




А.Г. ДУТИН

НООМАХИЯ

ВОЙНЫ УМА



ЛОГОС
ТУРАНА

ИНДООЕВРОПЕЙСКАЯ
ИДЕОЛОГИЯ
ВЕРТИКАЛИ



А.Г. Дугин

**НООМАХИЯ
ВОЙНЫ УМА**

**ЛОГОС ТУРАНА
ИНДОЕВРОПЕЙСКАЯ
ИДЕОЛОГИЯ ВЕРТИКАЛИ**

«Академический проект»
Москва, 2017

УДК 1/14;008

ББК 87;71

Д 80

Рецензенты:

В.Ю. Верещагин, доктор философских наук;

Э.А. Попов, доктор философских наук

Научный редактор:

Н.В. Мелентьева, кандидат философских наук

*Автор выражает благодарность М.Г. Гаглоеву
за поддержку в создании и публикации данной работы*

Дугин А.Г.

Д 80 Ноомахия: войны ума. Логос Турана. Индоевропейская идеология вертикали. — М.: Академический проект, 2017. — 565 с.

ISBN 978-5-8291-2113-6

Туран — это страна кочевых «ариев», а Иран — оседлых. Но и кочевые и оседлые сами подчас называли себя одним именем, имея в виду свой общий исток. А исток индоевропейских народов надо искать именно в Туране, в Великой Степи, в культуре кочевников и курганов. Смысловым и ценностным ядром индоевропейской идентичности является трехфункциональная модель идеологии (жрецы-цари, воины, простолюдины-скотоводы), для которой характерны: жесткий патриархат, религия небесных богов, вертикальная ориентация метафизики, воинский тип общества, героическая система ценностей, культ огня, использование лошадей и крупного рогатого скота в сельском хозяйстве, открытие колеса (колесницы), кочевой образ жизни... Все эти признаки, как полагает автор цикла «Ноомахия» Александр Дугин, соответствуют тому, что он совокупно называет «Логосом Аполлона». Все общества с перечисленными свойствами являются носителями индоевропейской ортодоксии, архетипичными с точки зрения морфологии культуры.

Книга адресуется интеллектуалам, интересующимся философией, метафизикой, геософией, геополитикой, историей цивилизаций и культур.

УДК 1/14;008

ББК 87;71

© Дугин А.Г., 2017

© Оригинал-макет, оформление.
«Академический проект», 2017

ISBN 978-5-8291-2113-6

Введение. Туран как идея

Туран и Евразия: сходства и различия концептов

Пространство Северо-Восточной Евразии, на котором в течение последних 500 лет утвердилось Россия как государство и цивилизация, представляет собой особый экзистенциальный горизонт. Мы можем назвать его *евразийским горизонтом* и говорить о специфическом евразийском Dasein'e. Эта же территория в иранской сакральной географии получила название «Туран»¹, что вполне может быть взято как аналог понятия «Евразия». Поскольку собственно русскую цивилизацию и ее Логос мы рассматриваем в отдельном томе, а в этой цивилизации евразийское начало является во многом доминирующим, то естественно отнести понятие «Евразия» к исследованию русского Логоса. Именно так и поступили философы-евразийцы (Н.С. Трубецкой², П.Н. Савицкий³, Г.В. Вернадский⁴, Н.Н. Алексеев⁵, Л.Н. Гумилев⁶ и т. д.). В этом случае цивилизации Евразии, объединенные общим горизонтом, но предшест-

¹ Подробнее об этом: Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.

² Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999.

³ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997.

⁴ Вернадский Г.В. Начертание русской истории. М.: Алгоритм, 2008.

⁵ Алексеев Н.Н. Русский народ и Государство. М.: Аграф, 1998.

⁶ Гумилев Л.Н. От Руси до России. М.: Айрис-пресс, 2008; Он же. Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1989; Он же. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: АСТ, 2002.

вующие становлению России как историко-культурной оси, могут быть объединены в концепции Туран.

Под Тураном в Ноомахии мы имеем в виду цивилизации и культуры, сложившиеся на территории Северо-Восточной Евразии, за исключением русской цивилизации, рассматриваемой отдельно. Речь идет об условном делении. Сама русская цивилизация может быть изучена под разными углами зрения: и как часть славянского мира, и как важнейшая составляющая византийского (православного) пространства, и как нечто самостоятельное и самобытное (как своего рода «континент Россия»¹), и как одно из исторических выражений экзистенциального горизонта Турана. Но в данном томе «Ноомахии» мы сосредоточимся на тех народах, которые сложились на территории Турана до русских и/или параллельно русским. В этом случае соотнесение Логоса Турана с русским Логосом может быть следующим важным шагом, позволяющим лучше понять и то и другое.

Есть еще одно важное соображение. Изначально мы планировали рассмотреть в данном томе «Ноомахии» все цивилизации, относящиеся к евразийским или испытывавшие на себе евразийское влияние. Поэтому для нас, как мы только что сказали, Туран и Евразия выступали своего рода синонимами. Однако, по мере работы над этой темой, мы обнаружили, что она может быть разделена на две составляющие:

- во-первых, речь идет о индоевропейских и только индоевропейских (!) кочевых культурах, сложившихся на территории Евразии, а точнее, в пространстве Великой Степи в период с V тысячелетия до Р.Х. до I тысячелетия по Р.Х.;
- а во-вторых, о неиндоевропейских народах, на которых влияние кочевых индоевропейских обществ Великой Степи было определяющим и фундаментальным и которые переняли у индоевропейцев миссию начиная с первых веков по Р.Х. (с нашествия гуннов) и продолжили ее вплоть до XIX века по Р.Х.

Таким образом, мы разделили исследование на два тома. В первом, названном нами «Логос Турана», мы сосредоточились исключительно на *индоевропейских народах*, возникших в Великой Степи и распространивших свое влияние почти на всю территорию евразийского материка. А во втором («Горизонты и цивилизации

¹ Дугин А.Г. Континент-Россия // Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-центр, 2000.

Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери»¹) мы проследили передачу этой степной кочевой воинственной традиции другим *неиндоевропейским* народам (прежде всего, алтайской семье), а также исследовали влияние индоевропейской культуры на соседние цивилизации — сибирскую (в том числе палеоазиатскую), тибетскую, финно-угорскую и кавказскую. Тем самым предварительное концептуальное тождество понятий Турана и Евразии нам пришлось для ясности изложения разделить надвое:

- под «Тураном» мы понимаем цивилизацию, созданную в пространстве евразийской Великой Степи индоевропейскими народами и переданную напрямую другим кочевым народам (прежде всего алтайским),
- а под «Евразией» — более широкий спектр экзистенциальных горизонтов, включающих в себя Туран (ядро евразийского материка) — причем Туран как индоевропейский, так и постиндоевропейский (тюрко-монгольский), с одной стороны, а с другой — совокупность цивилизаций и культур, сложившихся на периферии Великой Степи и испытавших на себе (как напрямую, так и опосредованно) влияние Турана, индоевропейцев.

Таким образом, Туран следует рассматривать как ядро, центр и сердце Евразии, а саму Евразию — как более широкий геософский контекст, где есть как туранские, так и нетуранские элементы, и одновременно как индоевропейские, так и неиндоевропейские культуры. Причем ситуация усложняется еще и тем, что в пространстве Евразии некоторые индоевропейские культуры утрачивают свою изначальную осевую идентичность (например, древние лидийцы или фригийцы в Анатолии, или народы Западной Европы в Новое время), а в то же время неиндоевропейские народы (прежде всего алтайцы, а также тибетцы, уральцы, кавказцы и даже некоторые палеоазиаты — такие, как кеты) ее перенимают и делают основой своих культур.

Именно в силу такой диалектики в названии второго тома «Ноомахии», посвященного проблеме Турана/Евразии, появилась апелляция к гештальту Великой Матери². Логос Турана находится в центре евразийского материка и представляет собой чистый аполлонизм. На противоположном (ноологически) полюсе

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.

² Там же.

от него находится Логос Кибелы¹. В проекции этой ноологической структуры на географическую карту мы видим, что Логос Кибелы оказывает решающее влияние на периферию евразийского континента, а значит, он также встроен в геософскую структуру Евразии. Если в Туране (Великая Степь) доминирует Логос Аполлона, то на периферии заметны следы другой цивилизации, где преобладали хтонические мотивы, титанизм и матриархат. На все народы и культуры Евразии, таким образом, оказывает влияние Туран (аполлонизм), воплощенный прежде всего и ярче всего в индоевропейских кочевых воинственных культурах, но его сила умалется по мере движения к береговой зоне евразийского материка, где, напротив, пропорционально усиливается могущество Логоса Кибелы. Это составляет главную геософскую карту Евразии и диалектическую сущность евразийских горизонтов. Но чтобы прийти к этому выводу, нам понадобилось последовательно разобрать вначале структуры индоевропейских цивилизаций и культур Турана, выяснить их ноологическую природу, а затем с уже достигнутым результатом обратиться к обзору других народов и обществ.

В полной мере концептуальное различие между Тураном и Евразией станет понятным после знакомства с двумя томами «Ноомахии», представляющими собой единое целое или две части одного исследования.

Соответственно, следует напомнить, что методологическая основа «Ноомахии» изложена в двух томах — «Три Логоса»² и «Геософия»³, а рассмотрению отдельных обществ и культур, которые входят в круг индоевропейского горизонта, посвящены следующие тома, где мы исследуем германский⁴, французский⁵, латинский⁶, греческий Логос⁷, а также цивилизацию Великобритании⁸, семит-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.

² Там же.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2016.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.

⁶ Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.

⁷ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016; Он же. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.

⁸ Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.

Логос Кибелы

Тихий океан

Северный Ледовитый океан

Северная Атлантика

Логос Кибелы



Логос Кибелы

Логос Кибелы

Концептуальная схема соотношения понятий Туран и Евразия в геософии

ский мир¹, индийскую² и иранскую³ культуры. Все эти тома «Большой Ноомахии» принципиально важны для более адекватного понимания Логоса Турана, и, в свою очередь, данный том (а также тесно примыкающий к нему том «Горизонты и цивилизации Евразии»⁴) можно считать ключом к перечисленным ранее. Все вместе они составляют важнейший блок геософии Евразии.

Туранская протокультура по О. Шпенглеру

Туран как особое пространство самостоятельной цивилизации редко становился объектом узко направленных и тематических исследований. Исключением является Освальд Шпенглер (1880—1936), выделявший Туран в особое цивилизационное поле, имеющее принципиальное значение для человечества в целом.

Теорию Турана Шпенглер развивает в незаконченной книге, задуманной под названием «Эпика Человека»⁵. Ее фрагменты были опубликованы и стали достоянием исследователей лишь недавно⁶. В этой работе Шпенглер описывает объемное поле истории, в котором он выделяет 4 основных этапа или фазы — А, В, С, D.

Фаза А длится с неопределенного времени (когда фиксируются первые признаки разумного человека) до верхнего палеолита. Шпенглер разделяет в целом концепцию эволюции, хотя привносит в нее особое циклическое измерение. Мы, со своей стороны, эту теорию категорически отвергаем и обращаемся к ней исключительно с точки зрения описания структур, отбрасывая любую генетическую последовательность и тем более любую иерархию обществ, выстраиваемую на основании принципа «более древнее/более современное», где «более современное» рассматривается заведомо более развитым, совершенным и дифференцированным, чем древнее. Первые признаки разумного человека могут появляться в любые эпохи, а в другие — почти исчезать. Все зависит от того, как мы понимаем «разум», а это обусловлено, в свою очередь, конкретной культурой и ее морфологией, и сле-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2018.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

⁵ Conte D. Catene di civiltà: Studi su Spengler. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1994.

⁶ *Koktanek Anton Mirko. Oswald Spengler in seiner Zeit. München, 1968.*

довательно, никакой универсальный критерий здесь неприменим, а тем более несостоятельна любая попытка выстроить прогрессивную секвенцию — от «менее разумного» типа общества (человека) к «более разумному». Поступая так, мы просто проецируем критерии нашего (то есть современного западного или западно-центричного) общества на *все типы общества вообще, что есть неправомерный и некорректный этноцентризм*. Поэтому фаза А Шпенглера есть чистая условность, сообщающая нам, что об этой эпохе мы ничего не знаем наверняка и никаких гипотез на ее счет выдвигать не можем.

Вторая фаза В располагается, по Шпенглеру, в промежутке от 20 000 до 6000 лет до Р.Х. и характеризуется обнаружением человеком «внутреннего мира», души и столкновением с феноменом смерти. Этот период Шпенглер уподобляет метафорически любимым им кристаллам и минералам. Фаза В, согласно Шпенглеру, означает различаемое современным исследователем наличие самосознания, идентифицируемое в следах древних культур. При этом такое «самосознание» представляется (Шпенглеру и нашим современникам в целом) «простейшим», что не значит, что оно таковым на самом деле является.

Фазы А и В Шпенглер называет «неорганическими». Две другие — С и D — «органическими».

Третью фазу С Шпенглер сравнивает с «амебой», медленно, но автономно передвигающимся простейшим животным¹. В этой фазе складываются протокультуры, которые позднее, в фазе D, что длится до настоящего времени, лягут в основу известных нам историко-культурных типов.

На стадии С Шпенглер насчитывает три «протокультуры», три «цивилизационные амебы»:

- 1) атлантическую,
- 2) кушитскую и
- 3) туранскую.

Атлантическая культура, по Шпенглеру, занимает западные части Европы и Африки и отличается повышенным вниманием к *посмертным мирам*. В классической археологии к носителям этой культуры принято относить доиндоевропейское население Европы, к которому принадлежали минойцы, пеласги, баски, сиккулы,

¹ Хайдеггер уделяет повышенное внимание амебам, само существование которых он пытается осмыслить философски в цикле лекций о скуке. *Heidegger M. Die Grundbegriffe der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983. Показательно, что Хайдеггер говорит об амебах с определенной «нежностью», называя их «зверьками», Tierchen.

иберы, лелеги (некоторые добавляют к ним пиктов и т. д.). Это — культура «того света». Отсюда монументальные памятники, воздвигаемые усопшим, культ «потустороннего мира» и его божеств. Для нее характерны циклопические постройки — мегалиты. В этой культуре доминируют вопросы родовой принадлежности, крови, что связывает живых с миром мертвых. Отсюда же берет начало мумификация покойников, бальзамирование трупов, пышные ритуалы похорон. Это культура «живой смерти»¹.

Второй протокультурой эпохи С является кушитская культура. Шпенглер располагает ее центр на юге Евразии между Индией и Красным морем. Для этой протокультуры характерно представление о роке как о математическом законе мира, воплощенном в Небе и подчиняющем себе все процессы на земле. Кушитская культура безразлична к смерти и жизни и все свое внимание сосредотачивает на исследовании математических закономерностей мира. В центре ее стоит фигура жреца-математика. Главной символической постройкой является храм. На фазе D кушитский стиль полнее всего выразится в Ассиро-Вавилонской цивилизации.

Третьим типом протокультуры является Туран. И здесь мы подходим к идеям, резонирующим с Ноомахией, а также отчасти с философскими и историческими интуициями русских мыслителей-евразийцев. Протокультура Турана, по Шпенглеру, представляет собой чисто героический стиль. В центре стоит борьба героя против сил смерти и сил судьбы. Герой и его «я» ставятся во главу угла, признаются божественным началом. Мир полон сил жизни и является полем нескончаемой битвы. Ни рок (кушитский стиль), ни смерть (атлантический стиль) не являются для человека Турана высшей ценностью. Бессмертие добывается только в бою, и достойная жизнь есть жизнь с высоко поднятой головой. Боги военных цивилизаций Турана под стать этому архетипу: они воинственны, бесстрашны и неукротимы.

Важнейшим символом такого туранского стиля Шпенглер считает колесницу. Самые древние следы колесниц мы встречаем в Евразии в районе Южного Урала около 2000 до Р.Х. Первые колесницы возникают в круге Синташской культуры в конце XXI века до Р.Х. Первые колеса появляются также на территории Евразии в западной части евразийской Степи в последней четверти V тысячелетия до Р.Х. В период 2700 годов до Р.Х. также в Туране обна-

¹ Литовская исследовательница древней Европы Мария Гимбутас (1921–1994) считала представителей этой культуры носителями матриархата и культа «Великой Богини». Она называет все культуры, относящие к этому типу — «Старой Европой». Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини. М.: Росспэн, 2005.

руживаются следы первых повозок, предшествующих собственно боевым колесницам (Майкопская культура). С территории Южного Урала колесницы начинают распространяться по прилегающим областям вплоть до Каспия и Аральского моря, а оттуда в обоих направлениях Евразии — в Западную Европу (до самой Атлантики) и на Дальний Восток.

С 1200 года до Р.Х. волны воинственных народов, использующих колесницы, спустились в Средиземноморье и основали новые типы культур. Ахейцы наводнили Грецию и обосновались в Микенах. Гиксосы вторглись в Египет, касситы в Вавилон. В тот же период индоевропейские воины на колесницах вступили в Индостан и на останках древних цивилизаций Мохенджо-Даро и Хараппа (относящихся, по Шпенглеру, к кушитскому типу) основали ведическую культуру Индии. В Китае носители цивилизации Чжоу также приехали на колесницах и завоевали Китай. Так, почти одновременно носители туранского начала (цивилизация амеба С) положили основы трем «высоким культурам» фазы D — Китайской, Индийской и Эллинской (с параллельными вторжениями в зону Вавилонской и Египетской цивилизаций). Таким образом, по Шпенглеру, именно индоевропейские (преимущественно) народы Турана и их героический стиль оказали решающее воздействие на рождение большинства классических цивилизаций Старого Света, в тени которых мы живем и по настоящее время.

Отождествление колесницы с индоевропейцами является не только гипотезой Шпенглера, но и общим местом археологии.

Л. Гумилев: исследование Евразии и кочевых Империй Турана

В основе исторических трудов русского историка Льва Гумилева (1912 — 1992) лежало изучение кочевых цивилизаций Евразии, наименее известных европейской науке. Развивая подход, свойственный философам-евразийцам, Гумилев обратил повышенное внимание на кочевые Империи и этносы Турана, показав их фундаментальное влияние на формирование как русской государственности и русской культуры, так и на историю иных цивилизаций. Гумилев в своих работах, посвященных гуннам¹, древним тюркам², монголам, сарматам, другим кочевым народам³, показывает, что

¹ Гумилев Л.Н. Хунну. М.: Изд. восточной литературы, 1960.

² Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967.

³ Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: Харвест, 2008; Он же. Открытие Хазарии. М.: Ди-дик, 1996; Он же. Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1992.

все они были не просто «варварскими племенами», но носителями особого культурного кода, сопряженного с ценностной системой, мировоззрением и этикой, свойственными степнякам и воинственным кочевникам Евразии. Именно эта этическая модель была заложена в кодексе Чингисхана (Великая Яса) и обращена к особому типу личностей, «людям длинной воли»¹.

По Л. Гумилеву, евроцентристская позиция не позволяет в полной мере оценить по достоинству цивилизацию Турана: для исторических европейцев это была территория, населенная «варварами», откуда время от времени исходила опасность нашествий и вторжений. Пометив таким образом пространство Северо-Восточной Евразии, Европа рассматривала его как «периферию цивилизации», где можно было бы встретить лишь разрозненные и бессвязные останки, занесенные из более развитых культур Средиземноморья или Индии. Гумилев показывает, что, если мы встанем на позицию человека Турана и посмотрим на окружающие народы и цивилизации его глазами, то перед нами откроется совершенно иная картина — насыщенная нюансами и оттенками, с полноценным и сложным историалом, с особой идентичностью и множеством накладывающихся друг на друга культурных циклов, нуждающихся в тщательном и скрупулезном изучении.

Цивилизации Турана были преимущественно кочевыми, и в этом состоит их отличительная черта. А в глазах оседлых цивилизаций культура кочевых народов всегда воспринималась как враждебная, чуждая. Кроме того, кочевые условия не способствуют развитию письменных и архитектурных памятников, что создает трудности при исследовании их содержания.

Гумилев призывает преодолеть и евроцентризм, и клише оседлых цивилизаций и попытаться воссоздать на основании имеющихся данных — мифов, хроник, преданий, свидетельств путешественников и т. д. — *структуру туранской идентичности*, остающуюся неизменной в своем ядре независимо от множества народов, которые оказывались последовательно или параллельно ее носителями.

Л. Фробениус: теллурическая культура и женское солнце

Для типологии цивилизации Турана могут быть полезными теории немецкого историка и антрополога Лео Фробениуса (1873 — 1938).

¹ Гумилев Л.Н. Чёрная легенда. М.: Айрис-пресс, 2008.

Фробениус связывает любую культуру (в его терминологии — пайдеуму) с землей, с организацией ее ландшафта¹. Именно *отношения с землей определяют сущность человеческой культуры*. Фробениус предлагает следующую формулу:

Культура есть земля, ставшая органи-
мом через посредство человека.

Kultur ist durch den Menschen organisch
gewordene Erde¹.

На этом основании Фробениус строит дуальную топикку культуры, предлагая метафору растения.

По Фробениусу, пайдеума может быть рассмотрена как растение, имеющее корни и стебель с ветвями и листьями. Это составляет две половины единого организма: одна его часть движется в *глубь земли, под землю* (это Фробениус называет «*хтонической составляющей*»), а другая — *тянется вверх, от земли* («*теллурическая составляющая*»). Обе сопряжены с землей, но по-разному: хтоническое *тяготеет к тому, откуда вышло*, теллурическое, напротив, *стремится к иному, прочь от той почвы, на которой появилось*. Оба направления составляют жизнь культуры.

Таким образом, по Фробениусу, культуру (пайдеуму) можно разделить на два типа — полюса. Один полюс, хтонический, сопряжен с матриархальным началом, с центростремительными тенденциями, с тяготением к свернутости, закрытости, погружению в себя. Второй, теллурический, ассоциирован с патриархальным началом, с центробежным движением, с чувством экспансии, преодоления пределов, динамикой и стремлением оторваться от корней.

Туран, по Фробениусу, является пространством преимущественно теллурической культуры.

Матриархальные культуры склонны к тому, чтобы создавать жилище в пещерах или в ямах, землянках. Патриархальные — возводят дома и подчас «большие дома», выражающие стремление к созданию чего-то огромного и гигантского. Такие «большие дома» у архаических племен служат религиозным целям, посвящениям и церемониям. Патриархальные общества строятся на *вертикальной геометрии*: ребенок тянется вверх от земли, общество,

¹ Дугин А. Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

² *Frobenius L. Das unbekannte Afrika. Aufhellung der Schicksale eines Erdteils.* München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1923. S. 67. Также Фробениусу принадлежит следующая формула: «Человеческую культуру следует рассматривать как независимую органическую сущность». «*Menschliche Kultur ein selbstständiges organisches Wesen sei*». *Frobenius L. Paideuma: Umriss einer Kultur- und Seelenlehre.* München: Beck, 1921 – 1928. S. 39.

социальные институты мыслятся как ветки дерева, копьё и стрела становятся символами оси, вокруг которой организуется охота, война, обряды. В патриархальных культурах ценится все то, что стремится вверх: в частности, *огонь*. Отсюда обряды кремации трупов. Смерть мыслится как прелюдия к новому рождению, подобно всходам злаковых растений.

Матриархальные хтонические культуры, напротив, выше всего ценят материальное, телесное, материнское, связанное с нижними уровнями мироздания, с тем, что *скрыто внутри земли*. Отсюда социальные практики собирательства (корней, а также ягод, грибов).

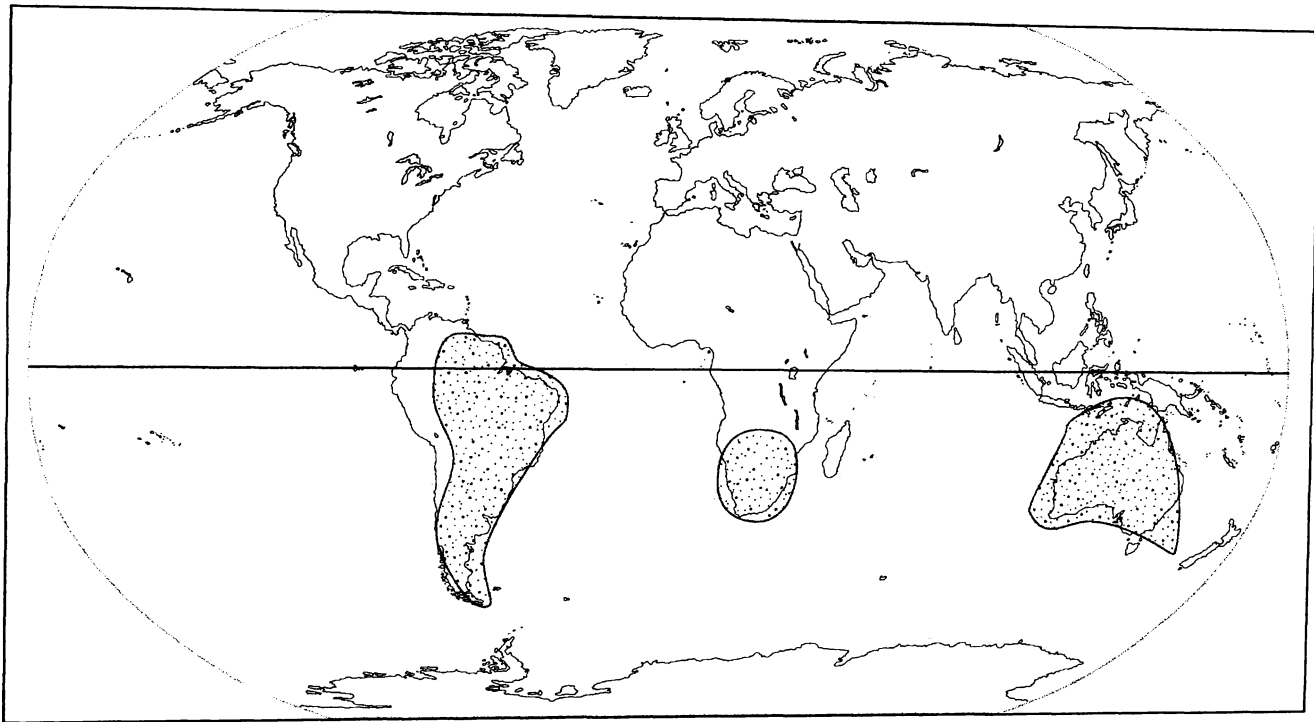
Оба полюса культуры (пайдеумы) по-разному представляют себе пространство. Фробениус подчеркивает:

Теллурическим является покой неограниченного пространства; хтоническим — тесное место, исполненное беспокойством.	Tellurisch ist Ruhe im unbegrenzten Raum. Chthonisch Unruhe im begrenzten Raum ¹ .
---	---

Поляризация двух типов культур и затем их наложение друг на друга, по Фробениусу, создали ту социальную архитектуру цивилизаций, с которой мы имеем дело вплоть до настоящего времени. При этом территории Турана и, более конкретно, степные зоны Евразии (Великая Степь) были изначальным очагом центростремительных культур *теллурического* (патриархального) типа. Побережья Средиземноморья и Южной Азии, напротив, представляли собой зоны центростремительных матриархальных культур. Распространение подвижных мужских культур на территорию хтонических зон привело к появлению «великих культур» Индии, Западной Азии, Эгейского ареала, Рима, Франции и Англии. При этом, по Фробениусу, патриархальные культуры несли в себе *могущество и жизненные силы*, но именно матриархальное начало придавало им *пластические формы*. В этом сочетании, в этой диалектике теллурического и хтонического, он видит проблематику всей мировой истории. При этом теллурический импульс, по Фробениусу, исходит неизменно с территорий Турана.

Чрезвычайно важным, с точки зрения выявления цивилизации Турана, является фундаментальное исследование Фробениусом некоторых признаков, по которым он предлагал распределять различные типы обществ. Наряду с парой хтоническое/теллуриче-

¹ *Frobenius L. Das unbekannte Afrika. Aufhellung der Schicksale eines Erdteils. S. 75.*



Карта распространения в языках и мифах мужского солнца и мужского месяца

ское он обратил внимание на такую деталь, как пол двух небесных светил — солнца и луны — в языках и мифологиях всех народов Земли. Проработав огромный лингвистический и мифологический материал, Фробениус выяснил чрезвычайно интересную закономерность. Все культуры можно распределить по этому признаку на три базовые группы:

1. Мужское солнце и женская луна, представленные в виде мужа и жены или брата и сестры (состоящих в инцестуальной, но не порицаемой эксплицитно, брачной связи).

2. Женское солнце и мужской месяц, «Лунус», представленные только как брат и сестра, причем их инцестуальные отношения явлены эксплицитно как табуированные, а нарушение табу (как право, месяцем) понимается как катастрофа и драма.

3. Мужское солнце и мужской месяц как два брата.

Систематизация огромного материала на основании всех доступных Фробениусу источников привела его к построению серии карт, на которых отмечены зоны, где явно преобладает одна из трех возможных форм. Сразу же бросается в глаза, что эти зоны представляют собой сплошные полосы, непрерывные даже в тех местах, где пролегают границы между этносами, культурами, народами и цивилизациями. Более того, общность данного признака встречается у культур, вообще не имеющих между собой ничего общего и относящихся к различным цивилизационным уровням.

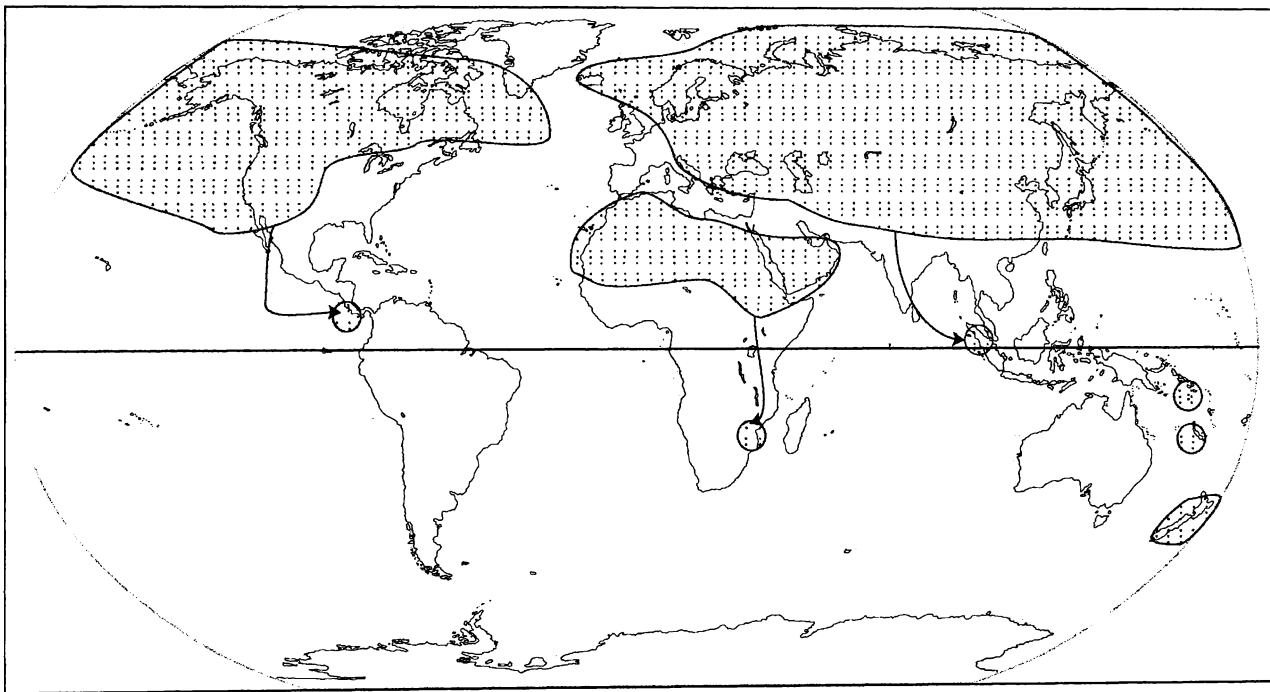
Карта распространения мужского солнца и женской луны выглядит следующим образом¹.

На этой карте можно наглядно проследить непрерывную полосу, идущую от Англии на севере Европы через зону Северного Средиземноморья, Ближний Восток, Анатолию, к Индии, Южному Китаю, Полинезии и вплоть до Центральной Америки и северо-восточного побережья Южной Америки. Все автохтонные культуры этого региона обладают устойчивым приписыванием солнцу мужского пола.

Согласно Фробениусу, культуры данного типа обладают матриархальной ориентацией, культивируют все, связанное с пространством, и в высшую степень сакральности возводят число 4 (четыре ориентации пространства)².

¹ *Frobenius L. Von Kulturreich des Festlandes. Berlin: Wegweiserverlag, 1923. S. 53.*

² Если в области Евразии и Тихого океана эта модель Фробениуса в целом совпадает с геософской картой, построенной в «Ноомахии», то в отношении Центральной Америки и Южной Америки мы пришли к диаметрально противоположным выводам. См.: *Дугин А.Г. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.*



Карта распространения в языках и мифах женского солнца и мужского месяца

Следующая карта обрисовывает зону распространения культур, в которых солнце предстает в образе женщины, а месяц имеет мужской пол¹.

И здесь мы видим, что территория Турана является ядром культурного пространства мужского месяца и женского солнца. Это пространство отличается патриархальной ориентацией, в центре своего внимания помещает время и в символических и религиозных системах центральное место отводит числу 3².

Таким образом, теллурический характер Турана подтверждается приоритетным распространением пары мужской месяц/женская луна, а также доминацией символизма времени и числа 3.

Р. Генон: культура Авеля и цивилизация мантр

Так как Туран является принципиально зоной кочевых цивилизаций, то для исследования туранской идентичности важен символизм кочевых обществ. Так, французский философ-традиционалист Рене Генон (1887—1953) обращает внимание на символические особенности структуры обществ кочевников (номадизм) и оседлых народов (седентаризм).

В библейском контексте фигурой, обобщающей кочевников и скотоводов, согласно Генону, является Абель, а оседлых земледельцев — Каин³.

Генон пишет:

[Каин и Абель] представляют собой типы двух народов, которые существовали с эпохи истоков современного человечества или по крайней мере с тех пор, как произошла первичная дифференциация: на оседлые народы, занятые возделыванием почвы, и кочевые, специализирующиеся на разведении скота⁴.

Согласно Генону, понятия Иран и Туран также отражают этот дуализм даже этимологически, поскольку, с его точки зрения, термин агуа, откуда образовано слово Iran, Aryana, «страна ариев», из-

¹ *Frobenius L. Von Kulturreich des Festlandes. Berlin: Wegweiser Verlag, 1923. S. 55.*

² Снова в отношении Евразии геософия «Ноомахии» совпадает с выводами Фробениуса, а в отношении Северной Америки полностью им противоречит. См.: *Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и судьбы Великой Матери.*

³ *Guénon R. Le règne de la quantité et les signes des temps. P. Gallimard, 1945. P. 295—2004.*

⁴ *Ibid. P. 197.*

начально означал того, кто занимается сельским хозяйством — от индоевропейского корня *ag-, откуда латинское agere («пахать»), agator («пахарь») и agrum («поле»)¹.

Так как древние евреи были кочевниками и скотоводами, то их сакральные тексты стоят однозначно на стороне Авеля, представляющегося жертвой Каина. АVELЬ считается праведным, а Каин — братоубийцей и проклятым.

Генон считает, что скотоводы-кочевники воплощают в себе принцип времени, но *перед* собой — как свой приоритетный объект, как свою стихию — имеют неизменно пространство. Оседлые общества — наоборот: воплощая в себе неизменность (синхронизм) пространства, они имеют своим главным объектом время. Оседлые общества живут в фиксированном месте. Поэтому пространство для них является «закрытым» и постоянным. Пребывая долгие циклы в одном и том же месте, оседлые культуры начинают пристально наблюдать за временем, исследовать его структуры и изучать его закономерности. Поэтому они осмыслиют самих себя как историал, как историческое явление, то есть как нечто длящееся, объединяющее прошлое с будущим.

Кочевые народы, со своей стороны, не создают ничего основательного и долговременного. Они живут в *открытом пространстве*, которое и является их экзистенциальной стихией. В нем они разворачивают свой потенциал, а проблемы времени считают второстепенными. Поэтому они и не обращают большого внимания на время и методы его измерения.

По Генону, в оседлых культурах воплощен принцип *сжатия*, а в кочевых — *растяжения*, экспансии.

То обстоятельство, что кочевники приоритетно занимаются разведением скота, символически сопряжено с их подвижностью. Выращивание злаков и культивация растения, напротив, черта, присущая оседлым культурам — таким же неподвижным и привязанным к одному и тому же месту, как растения.

Так, у оседлых цивилизаций приоритетно развиваются *визуальные* формы сакрального искусства — живопись, скульптура, архитектура и т. д. В индуизме сакральные образы называются *янтрами*.

Для кочевых народов, напротив, сплошь и рядом визуализация изображений является табуированной, и намного более развит символизм звука — индуистские *мантры*. Зрение, по Генону, сопряжено с пространством, а слух — со временем. Соответствен-

¹ Guénon R. Le règne de la quantité et les signes des temps. P. 198.

но, оседлые культуры развивают *пластические* виды искусства (живопись, архитектуру и т. д.), кочевые — *сонорные* (музыку, поэзию и т. д.).

Туран как концепт является, безусловно, полем кочевой цивилизации — цивилизации Авеля. Это не исключает наличия на территории Евразии значительных анклавов оседлых обществ, но доминантной идентичностью Турана является именно *номадизм*. Отсюда и главенствующий фактор пространства, и скудость визуальных памятников, и отсутствие развитой письменности, и многие другие специфические черты туранской структуры. По Генону, Туран является *цивилизацией мантр*.

Туранский фактор: вертикаль диурна

Соотнеся между собой эти вводные соображения, мы получаем предварительную картину объекта нашего исследования.

Туран представляет собой горизонт Северо-Восточной Евразии, совпадающий с областью Великой Степи — от Трансильвании на западе до Манчжурии на востоке. В культурном смысле этот горизонт приоритетно представляет собой зону расселения кочевых народов. Мы имеем дело с *номадической цивилизацией*, где доминирует воинственное (патриархальное) начало — культура теллурического типа. Влияние Турана сопряжено с *экспансией* (принцип расширения, по Генону), и туранская экспансия на южные и западные территории, действительно, исторически приводила к регулярному созданию новых государств и культур, а также развитых цивилизаций, где народы Турана становились правящим классом, законодателями патриархального стиля и часто носителями главенствующего языка. Цивилизации и политики Рима, Греции, Анатолии (Хеттское царство, государство Митанни, Урарту и т. д.), Ирана и Индии, а также Западной Европы, Балкан, Афганистана и т. д. были созданы при прямой культурной и языковой доминации индоевропейских народов Турана, распространивших свою экспансию за пределы Великой Степи.

Эта роль туранского фактора в происхождении исторически известных государств верифицируется на множестве исторических примеров: кочевые народы, подчинившие себе оседлое население только *совместно* создают политические структуры, напоминающие государства или являющиеся государствами в полном смысле слова. Именно кочевники и закладывают города-крепости как центры для складирования и защиты дани, получаемой с покоренных земледельцев. Они же становятся и основой военной аристократии

любого социального дифференцированного общества. В этом смысле *туранский фактор есть фактор государствообразующий*. Причем показательно, что отдельно ни кочевники, ни земледельцы государств не создают, а любые формы их межплеменных объединений являются недолговременными и неустойчивыми¹. Этот принцип концептуально осмыслился уже арабским ученым Ибн Хальдуном (1332 – 1406)². В XIX веке эту теорию подробно развил польско-австрийский философ и социолог Л. Гумплович (1838 – 1909)³.

Цивилизация Турана основывается на базовом представлении *об открытом пространстве* и, по Фробениусу, культивирует символизм числа 3, а также в мифах и языках народов Турана мы теоретически неизменно сталкиваемся с мужским полом месяца и женским полом солнца⁴.

Теллурический характер Логоса Турана выражен в его приоритетной и строго подчеркнутой ориентации на вертикаль. Горизонт Турана структурирует мир вдоль вертикальной оси. Это сказывается на религии, космологии, социально-политической иерархии и самом психологическом укладе туранских обществ. В терминологии «социологии воображения»⁵, развитой французским социологом Ж. Дюраном⁶, такой тип общества соответствует психическому режиму диурна. Этому режиму свойственны:

- высокая степень острого различения,
- тяга к свету и кристальной ясности,
- стремление к очищению от материальности и телесности,
- сакрализация Неба, светил и стихии полета,
- высокая скорость и стремительность,
- воинственность и героизм,
- вызов, бросаемый смерти,
- мужественность (вирильность),
- режущее и колющее оружие,
- дуализм, пары противоположностей,
- иерархия, основанная на подчинении и силе и т. д.⁷

¹ Подробно об этом: Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2014.

² *Ibn Khaldūn. The Muqaddimah; An Introduction to History.* 3 vol. N.Y.; L.: Princeton University Press, 1958.

³ *Gumpłowicz L. Die soziologische Staatsidee.* Graz: Leuschner & Lubensky, 1892; *Idem. Der Rassenkampf. Soziologische Untersuchungen.* Innsbruck: Wagner, 1928.

⁴ Этот момент разбирается в тексте: Дугин А.Г. Россия — Дева Солнечная // Дугин А.Г. Абсолютная Родина.

⁵ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2015.

⁶ *Durand G. Les Structures anthropologiques de l'imaginaire.* P.: Borda, 1969.

⁷ Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

Все эти соображения позволяют с самого начала утверждать, что в случае горизонта Турана мы имеем дело с преобладанием *Логоса Аполлона*. Это следует из всего того, что мы знаем и о корнях европейской цивилизации, и о теориях индоевропейских языков и культур. Однако нам предстоит убедиться, до какой степени это тождество оправдано и правомерно, есть ли в случае индоевропейских культур исключения и если есть, то чем они обусловлены.

ЧАСТЬ 1. ИНДОЕВРОПЕЙСКИЙ ЛОГОС

Глава 1. Культуры, народы, языки

Индоевропейский Туран

В этом томе «Ноомахии» мы подробно остановимся на индоевропейском факторе, а в следующем¹ рассмотрим все остальные этнические группы и языковые семьи, связанные прямо или косвенно с горизонтом Турана.

Наличие индоевропейских народов и цивилизаций на территории Северо-Восточной Евразии, начиная с глубокой древности, бесспорно и признается всеми. Более того, большинство существующих гипотез (которые мы разберем более подробно) утверждают, что источником индоевропейских народов и были земли Турана, откуда индоевропейцы (часто называвшие себя «ариями») распространились во всех направлениях — к югу (через Балканы и Анатолию вплоть до Сирии, Палестины, Египта, а также на земли Элама, будущей Персии, Индостана и Афганистана), к востоку (до Южной Сибири, Северного Китая и Монголии) и к западу (покрыв всю территорию Европы). В кочевом состоянии, вероятно, продолжающем изначальные условия жизни древних индоевропейцев, на территории Турана сохранялись племена скифов и сарматов вплоть до IV века по Р.Х. (аланы на Северном Кавказе намного дольше), а если учитывать эфталитов, хионитов, юечжэй и их потомков — кочевые племена Афганистана, а также курдов, то следы этих индоевропейских кочевников мы можем различить в XX и XXI веках.

В III веке по Р.Х. в восточной части Турана — в Северном Причерноморье и вдоль русла Днепра обитали индоевропейцы остготы. А с VI века также в Восточном Туране зафиксированы славянские племена (в том числе предки русских), чей язык и культура также были индоевропейскими. К северу от славян в районе Балтики жили индоевропейские племена балтов (прусы, литва и летты). И позднее русское государство, в конце концов, объединившее территории Турана, также было индоевропейским. Таким образом, индоевропейский элемент мы встречаем в глубокой древности Евразии,

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

и одновременно именно он доминирует на этой территории в настоящее время.

Учитывая евразийское происхождение всех индоевропейских этносов, территория Турана для индоевропейской цивилизации приобретает центральное значение. *Именно в пространстве Турана сосредоточено сердце индоевропейского Dasein'a.*

Конечно, кроме индоевропейских народов, земли Турана были заселены и иными этническими группами — прежде всего алтайцами (гуннами, тюрками, монголами и маньчжурами). На территориях Евразии, непосредственно примыкающих к Великой Степи, мы встречаем народы, тесно связанные с культурой Турана — например, этносы уральской группы (финнов, угров и самодийцев) или находящиеся с Логосом Турана в сложных диалектических отношениях — палеоазиаты, тибетцы, кавказионы и т. д.

Будучи родиной индоевропейцев, Туран является родиной не только для них одних, но и для некоторых других кочевых народов, воспринявших позднее индоевропейскую миссию. Но учитывая роль и значение индоевропейских народов в истории последних тысячелетий, которые постоянно росли и количественно и качественно, *индоевропейский горизонт Турана* сам по себе имеет колоссальное значение и заслуживает того, чтобы мы рассмотрели его отдельно и до определенной степени изолированно. Поэтому в данном томе «Ноомахии» нас интересует прежде всего индоевропейский Туран, и, несколько шире, индоевропейская Евразия.

Туран: термин и понятие

Термин «Туран» имеет иранское происхождение. Так оседлые иранцы называли кочевые скотоводческие племена, родственные им этнически и лингвистически, но в то же время отличающиеся от них культурно. Само слово имеет однозначно индоевропейское происхождение и образовано от индоевропейской основы ***teu-t > Нг-еН₂**, исконно означавшей «племя», «народ». К этому же корню восходят такие слова, как

- хеттское *tuzzi* и ликийское *tuta* (анатолийская группа языков),
- иллирийское *teuta* (иллирийская группа),
- древнепрусское *tauto*, литовское и латвийское *tauta* (балтийская группа),
- гэльское *teuto*, ирландское *túath > túath*, корнуэльское *tus*, бретонское — *tud* (кельтская группа),
- оскское *twfto* и умбрское *totam*, откуда имя Teutates — **teuto-tatis*, «отец страны» (италийская группа),

- готское *biuda*, английское *þeod*, древненорвежское *þjóð*, немецкое *diutisc* > *Deutsch* (германская группа)¹.

Показательно, что самоназвание немцев — *Deutsch* — имеет то же происхождение, что и Туран. Семантически все эти понятия служат для индоевропейского обозначения «народа» или «народов». Таким образом, древние иранцы под «туранцами» понимали «племя» или «племена», а под «Тураном» — территорию, где эти племена (обобщенно — *все племена, все народы*) обитают и откуда они приходят. Показательно, что сами иранцы прежде чем стать оседлыми, также пришли с территории Турана, то есть были «туранцами» и кочевали вместе с другими племенами по землям Турана. Затем одна часть осела и стала называться «иранцами» (от слова «арий», «благородный»), а те, кто продолжали кочевать, — «туранцами». Нечто подобное мы встречаем в употреблении самоназвания и названия других окружающих народов во многих культурах. Так, евреи называют самих себя «*ām*», «народ» (чаще всего в единственном числе), тогда как всех остальных «*goīm*» (чаще всего во множественном числе), то есть «народы», и последнее имеет откровенно пейоративные коннотации. Приблизительно в такой же этноцентричной модели строились имена для разных этнических групп и у других культур — элины считали все остальные народы (за редким исключением) «варварами» и т. д.

Следует обратить внимание и на еще одну выразительную подробность. «Иранцы» называли самих себя и свою страну «Ираном», от авестийского корня *airya-*, близкого по форме и смыслу к древнеиндийскому *ārya-*, индийцы также называли себя (по крайней мере, три высшие касты) этим именем. У хеттов *ara-* означала «товарищ», а у армян *ari* — «герой», «мужественный человек». В древнеирландском языке *aire* означает «знатный», «свободный». С этим понятием соотносится фигура индийского божества Арьяман (от индоевропейского — **arjāman*), аналог которого есть и в древнеиранской мифологии, где он представляет собой образ *бога общины, дружбы, солидарности*. Все эти корни восходят к индоевропейской основе **a/ārija-*.

Но не только иранцы называли себя «ариями» — как мы видели, точно так же определяли себя и индусы, которые, как и предки иранцев, были изначально евразийскими степными кочевниками — то есть «туранцами». И более того, сами кочевые индоевропейские племена Великой Степи часто сохраняли то же самоназвание — «арья». Это мы видим у самых поздних представителей таких кочевых индоевропейских народов, как сарматское племя аланов, пря-

¹ Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch. Bern; Munich: A. Francke Verlag, 1959. S. 1084.

мых предков осетин. Этимология названия «аланы», впервые встречающегося у греков (Ἀλανοί), в настоящее время почти единодушно возводится к тому же понятию *агуа-*, то есть самих себя и свою страну (Аланию) кочевники сарматы (идеально подпадающие под концепт «туранцев») называли тем же корнем, что и сами иранцы — и те и другие были «арийцами», *агуа-*, поэтому противопоставление «иранцев» и «туранцев» концептуально и этимологически есть деление *внутри* индоевропейского (арийского) культурного горизонта, где в самой семантике никакого противостояния не заложено: *Туран* — это страна кочевых «ариев», а *Иран* — оседлых. При этом и кочевые и оседлые сами себя подчас называли одним и тем же именем, имея в виду не конкретное название народа или племени, а отсылку к своему общему истоку.

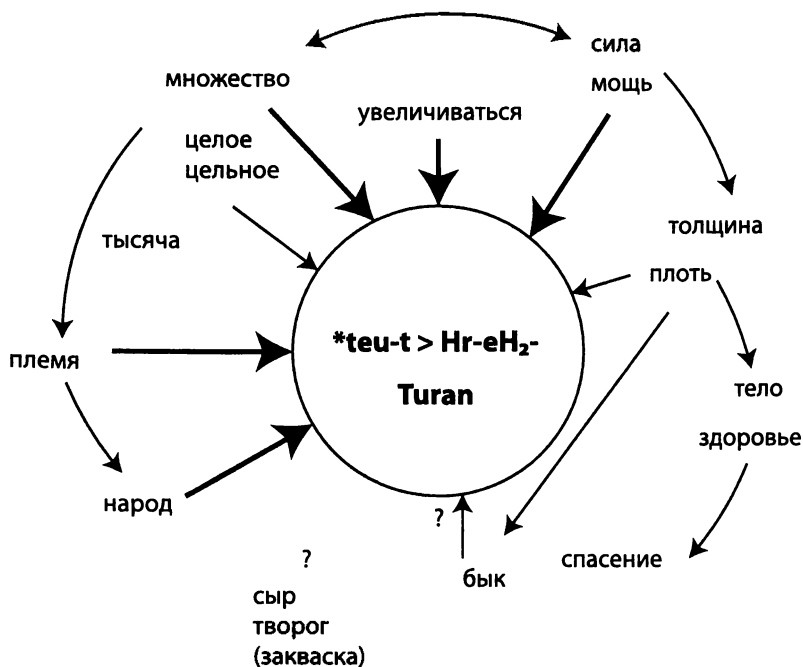
Это замечание чрезвычайно важно и с самого начала снимает определенное и широко распространенное заблуждение, что под «Тураном» и «туранцами» следует понимать неиндоевропейские народы Евразии — гуннов, тюрок, монголов и т. д. Действительно, оппозиция в Авесте и в «Шахнаме» между Ираном и Тураном, и название исторического государства Туран, созданного Тамерланом (1336–1405), правителем тюркско-монгольского происхождения (Тамерлан происходил из отюреченного монгольского племени барласов, говорившего на чагатайском, тюркском языке), дают для такого клише определенные основания. Но если мы отнесемся к вопросу более внимательно и обратимся к этимологии и к истории Великой Степи в длительной исторической перспективе, а также поставим вопрос о прародине индоевропейцев, то вся картина существенно изменится. В этом случае станут очевидными три важнейших момента:

- 1) само понятие Турана в своих истоках и в своей основе является *индоевропейским*;
- 2) изначальной цивилизацией Турана была именно *индоевропейская* цивилизация;
- 3) исток всех *индоевропейских* народов и культур следует искать именно в Туране.

Отталкиваясь от этих трех принципиальных тезисов, мы и будем вести изучение Логоса Турана в данном томе «Ноомахии».

Можно дополнить эти этимологические соображения рядом семантических сближений, которые приводит крупнейший специалист по индоевропейской проблематике лингвист Юлиус Покорный (1887–1970) в своем индоевропейском (индогерманском) этимологическом словаре¹. Так, он указывает, что индоевропейский корень

¹ Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch.



Семантический граф понятия Туран в контексте индоевропейской основы

*tēu-, *təu-, *teuə-, *tjō-, *tū- имел изначальное значение «увеличиваться», «распухать», «становиться большим, тучным, плотным, крупным», откуда идеи «народа» (того, что выросло, разрослось, — народилось, уродилось) и «могущества»¹. В древнеиндийском основа дает форму *tavīti* — «быть сильным», в авестийском — *tavah-* — «сила», «мощь». В греческом мы имеем такой семантический ряд — *σῶσω*, «спасать», *σωτήρ*, «спаситель» — от *σῶμα*, «тело», то есть нечто твердое, крепкое, «здоровое». Сюда же старославянское *tъstь, «толстый» и «тело» и латинское *tōtus*, «целое», «всеобщее» — изначальное от *togetos, «плотно сбитое», «слаженное».

Это же семантическое ядро дает греческое *τόμβος* и латинское *tumulus* — оба слова означают «холм», «насыпь», «курган»². Курган, как мы увидим в дальнейшем, является *главной* отличительной чертой именно туранской культуры.

¹ Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch. S. 1080.

² Ibid. S. 1082.

В другой серии ассоциаций — авестийское *tūigi-*, «молоко, ставшее сыром», греческое *tῆρός* — «сыр». Сыр и молоко имеют прямое отношение к основным продуктам питания кочевников.

Еще важнее следующая линия — обозначение на основе близкого корня (**təuro-s*) в индоевропейских языках «быка», важнейшей фигуры кочевого скотоводческого быта: мы имеем греческое *ταῦρος*, албанское *tarok*, латинское *taurus*, оскское *tauroz*, умбское *turuf*, *toru tauros*, древнепрусское *tauris*, литовское *taūras*, старославянское *туръ*, гальское *tarvos*, кимрское *taŕw*, древнеисландское *þjótt* и *stjótt*, древневерхненемецкое *stior* > *Stier*¹.

Все эти семантические деривативы показывают, что в основе семантического ядра интересующего нас слова *Turan*, лежит идея крепости, множества и мощи, а также отсылки к кочевому образу жизни и курганной культуре. Эти идеи окажутся неразрывно связаны с Тураном на протяжении всей истории, и во многом именно они определяют туранскую идентичность и туранский экзистенциальный горизонт.

Индоевропейская структура и ее параметры

Индоевропейский горизонт Турана представляет собой единство, включающее в себя пять разных уровней:

- 1) единство языка,
- 2) единство культуры,
- 3) единство «идеологии»,
- 4) единство *Dasein*'а,
- 5) единство Логоса.

Единство языка. Если принять гипотезу о евразийской прародине индоевропейцев, то следует предположить, что именно на территории Турана исторически появились племена, говорившие на языке, общем для всех индоевропейских племен. Этот реконструируемый методами современной лингвистики язык называется «праиндоевропейским». Все исторически фиксируемые языки и существующие до нашего времени и умершие, относящиеся к индоевропейской семье, происходят из пространства Турана. А это значит, что «вмещающий ландшафт» (по Л. Гумилеву) или «структура «сакральной географии» (по Р. Генону, М. Элиаде и др.), а также образ жизни древнейших индоевропейских предков, нашли свое отражение в глубинных пластах индоевропейских языков.

¹ Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch. B. I. S. 1083.

Лингвисты не имеют общего мнения относительно того, когда и как происходило обособление различных индоевропейских языков друг от друга. Они считают, что диалекты были намечены уже в условиях прародины. Другие полагают, что они сложились по мере смешения с другими этническими группами и в новых географических и климатических условиях. В любом случае праиндоевропейский язык поддается воссозданию, и в случае локализации индоевропейской прародины в Туране этот изначальный лингвистический — палеолингвистический — факт становится принципиальным.

Единство культуры. Единство культуры, так же как и в случае языка, может рассматриваться как трансформации *единой туранской праиндоевропейской модели*, видоизменявшейся в разных ландшафтах и под воздействием разных влияний в тех случаях, когда индоевропейские племена удалялись от своей исторической колыбели. Эта единая праиндоевропейская культура не обязательно совпадает с реконструированным праиндоевропейским языком и тем более повторяет траектории обособления отдельных этнических групп и племен. Но тем не менее определенные семантические оси в ней сохраняются, предопределяя общий знаменатель того, что мы понимаем под обобщающим термином «индоевропейский». И они-то и делают индоевропейцев тем, чем они исторически являются — при всем многообразии вариаций и форм.

Если мы обратимся к идеям французского социолога Ж. Дюрана (1921 — 2012), то можем сказать, что индоевропейской культуре соответствуют специфические структуры «воображения», то есть мы можем говорить о своеобразном «индоевропейском *имажинэре*»¹. В терминах К.Г. Юнга это можно было бы назвать единством индоевропейского «коллективного бессознательного», хотя сам Юнг на разных этапах своей жизни то принимал наличие этнокультурных различий в структуре «коллективного бессознательного», то отрицал их. Наш плюральный подход к культурам и цивилизациям, основанный на принципах геософии, безусловно, признает множество «коллективных бессознательных», отказываясь при этом устанавливать между ними какую бы то ни было иерархию². Поэтому индоевропейскую культуру в ее основе мы можем свести к единству «индоевропейского воображения». Забегая вперед, скажем, что в типологии Ж. Дюрана индоевропейскому воображению (*имажинэру*) соответствует режим «*диурна*»³.

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2015; Durand G. Les Structures anthropologiques de l'imaginaire.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

³ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

В терминах феноменологии (Гуссерль) мы можем говорить об «индоевропейской интенциональности», то есть об особом структурировании интенционального акта, свойственного индоевропейским народам и их обществам¹. Сами феноменологи (за редким исключением) не применяли свой философский метод к исследованию этнических культур, полагая, что исследуют «универсальные законы мышления». Под этой «универсальностью», как почти всегда в западной культуре Нового времени, скрывается банальный евроцентризм эпохи Модерна (то есть завуалированная версия классического этноцентризма в сочетании с колониальными и прогрессистскими теориями). Но сам метод феноменологии является чрезвычайно полезным для изучения идентичности различных этнических типов мышления. Главное в этом — постулирование феноменологами процесса интенциональности, то есть направленного мышления, где объектом выступает не непосредственно «вещь» (на чем настаивает картезианский гносеологический дуализм — еще одно порождение европейского Модерна), но *intentionum*, «интенциональный объект»². И структура этого интенционального объекта полностью зависит от структуры самого интенционального акта в целом. Применительно к индоевропейскому мышлению мы можем утверждать наличие особой — строго индоевропейской — интенциональности, которая и конституирует совокупность «индоевропейских объектов», из которых состоит индоевропейский «мир» — в том числе «жизненный мир» (*Lebenswelt*)³.

Таким образом, индоевропейская культура включает в себя «индоевропейский имажинэр» и «индоевропейскую интенциональность», что конкретизирует ее содержание и сводит ее к экзистенциальным корням, к экзистенциальному горизонту, на котором культура и всходит⁴.

Единство идеологии. Понятие «индоевропейская идеология» введено Ж. Дюмезилем, на идеях которого мы подробнее остановимся несколько позже. Дюмезиль ввел понятие «трехфункциональной или трехчастной идеологии» (*idéologie tripartite*)⁵ для характеристики главного ценностного и смыслового ядра индоевропейской идентичности. Сама индоевропейская культура и в целом, и в случае каждого отдельного индоевропейского народа намного шире, чем

¹ Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2014.

² Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Метаполитика. Эсхатология бытия. М.: Академический проект, 2016.

³ Дугин А.Г. Этносоциология.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

⁵ Dumézil G. L'Idéologie tripartite des Indo-Européens. P.: Latomus, 1958.

эта выявленная «трехчастная идеология», но, по мнению Дюмезиля, именно она служит *общим знаменателем* для всех индоевропейских обществ. Только и исключительно для индоевропейских народов и не для каких-либо еще, утверждает Дюмезиль, «трехчастная идеология» составляет концептуальную основу и смысловую доминанту. Приняв в целом теорию Дюмезиля, мы можем несколько уточнить описание и расширить параметры «индоевропейской идеологии», соглашаясь заведомо с выявленным Дюмезилем трехфункциональным критерием в качестве базового. Кроме того, мы можем отнести к неизменным признакам этой идеологии

- жесткий патриархат (*Vaterrecht*),
- религию небесных богов,
- культ светил (прежде всего солнца),
- вертикально ориентированную метафизику,
- воинский тип общества,
- героическую систему ценностей,
- культ огня,
- разведение лошадей,
- использование лошадей и быков (крупного скота) в сельском хозяйстве,
- открытие колеса, развитие колесниц и гужевого транспорта,
- изначальную доминацию кочевого образа жизни¹.

Все эти признаки в целом вполне соответствуют тому, что в Ноомахии мы совокупно называем *Логосом Аполлона*².

Совокупно с семантической осью трехчастной модели мира (общества, человека и т. д.) эти факторы образуют классическую индоевропейскую модель, своего рода «индоевропейский норматив». Отдельные индоевропейские народы и даже целые цивилизации могут далеко отклоняться от этого норматива (вплоть до прямого переворачивания пропорций), а также предлагать многочисленные оригинальные вариации. Но во всех случаях эта индоевропейская идеология, фиксирующая главные силовые линии и опоры, остается постоянной величиной. Мы можем назвать это ярким и характерным признаком «индоевропейской идентичности».

Египство Dasein'a. Если «идеология» определяет формализуемую сторону индоевропейской идентичности, своего рода ее «схему», то еще одна сторона идентичности может быть зафиксирована в *экзистенциальном измерении*. В этом случае мы можем говорить

¹ Эту тему применительно к эпохе европейского Средневековья прекрасно разбирает итальянский историк Франко Кардини. См.: *Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства*. М.: Прогресс, 1987.

² *Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.*

о едином индоевропейском горизонте или индоевропейском *Dasein'e*. Быть индоевропейцем включает в себя онтическое, а значит, потенциально и онтологическое измерение. Именно *Dasein* дает о себе знать в культуре и цивилизации. Поэтому мы должны всегда иметь в виду и это измерение, которое может быть описано на языке экзистенциалов.

Между культурой и экзистенцией (*Dasein'*ом) не существует резкого и однозначного разрыва. Но философия Мартина Хайдеггера¹, во многом продолжая феноменологию Гуссерля, стремится дойти до наиболее изначальных форм человеческого как такового, до корней, из которых проистекает и мышление, и чувство, и эстетика, и восприятие, и рефлексия, и — в пределе — метафизика. Экзистенция является тем измерением, на котором культура основывается, создается, но в самом себе *Dasein* предшествует культуре, предопределяя ее пропорции и оформления. Поэтому важно вынести индоевропейский *Dasein* в самостоятельный уровень, предопределяющий в равной мере как культуру, так и идеологию, как «жизненный мир» непосредственного восприятия (на самом деле, не просто восприятия, но конструирования) окружающего, так и метафизические обобщения и начала, составляющие собственно Логос.

Единство Логоса. Самое трудное и самое хрупкое измерение единства представляет собой Логос. Прделанные нами исследования показывают, насколько сложна проблема Логоса даже в контексте довольно близких друг к другу западноевропейских обществ, не говоря уже об иных цивилизациях или этнических полях. При том, что между европейцами много общего, различия подчас бывают фундаментальными и разительными. При этом эти различия могут еще более усугубляться в зависимости от момента каждого конкретного историала. Латиняне², германцы³ и кельты⁴ составляют триаду главных культур Западной Европы. От Византии⁵ к славянам и другим народам Восточной Европы тянется другая традиция и, соответственно, лучи другого Логоса. Если учесть, насколько самобытными и оригинальными являются иранский Логос⁶ и Логос индийской цивилизации⁷, картина становится предельно сложной. И мы еще не вышли за пределы индоевропейской семьи и даже не исчерпали все

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2015.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

⁶ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

⁷ Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

ее версии (например, анатолийского Логоса, о котором речь пойдет в данном томе).

Тем не менее мы можем теоретически постулировать саму возможность *индоевропейского Логоса*, как высшего воплощения индоевропейской цивилизации или индоевропейских цивилизаций, в котором метафизический потенциал каждого историала достиг бы своей кульминации, своей предельной *Ausdruck*-стадии (по Л. Фробениусу¹). Но даже самое далекое приближение к этому возможно лишь при завершении всей серии работ «Ноомахии», когда особенности разных индоевропейских народов, горизонтов, культур и Логосов будут — пусть аппроксимативно — выяснены и описаны.

Как и в случае других более частных явлений — таких, как цивилизации отдельных европейских народов — мы вполне можем говорить о наличии *индоевропейской структуры* (в структуралистском понимании). В таком случае язык, культура, идеология, *Dasein* и Логос можно рассматривать как *слои* или *сечения* этой структуры. Изучать эту структуру можно, и для этого есть огромный материал. Но для того, чтобы в ходе этого изучения схватить саму онтологическую сущность, необходимо нечто большее, чем систематизация существующих знаний. Индоевропейская структура — это живой *Selbst* семитысячелетнего историала величайших цивилизаций и культур. Поэтому приближение к индоевропейскому *Selbst* требует фундаментальной ангажированности в стихию Ноомахии, поскольку именно Ноомахия является средостением жизни народов, а индоевропейские народы занимают в ней особое положение — воплощая в себе ее радикальную воинственную версию, ее световой полюс. Индоевропейцы суть те, кто внутренне отождествляет себя с *Selbst* онтологической и метафизической войны. Поэтому понять индоевропейскую идентичность способны лишь те, кто отождествляет свое бытие с самой индоевропейской структурой в ее чистом и «нормативном» состоянии, то есть те, кто являются индоевропейцами в абсолютном смысле, индоевропейцами *par excellence*. Но и в этом случае результат во многом зависит от того, сможем ли мы найти *должный вход* в индоевропейскую проблему и не позволим ли мы смутить себя уводящими от дела деталями, излишними и часто слабо обоснованными теориями и гипотезами, призрачными очевидностями и «научными истинами», сплошь и рядом представляющими собой пристрастные, идеологически мотивированные и этноцентричные эпистемологические конструкторы. Более того, научная область есть также поле Ноомахии, борьбы идей, и любая интерпретация, науч-

¹ См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации.

пить в индоевропейский горизонт и индоевропейский историал осознанно и ответственно. Мы убеждены, что этим входом является именно Туран. Там и следует искать ключ к индоевропейской структуре. И поэтому данный том «Ноомахии» является переломным, замыкая логически серию исследований европейских культур, и вместе с тем подготавливая почву для обобщающих геософских схем и топологий на уровне всех человеческих культур и континентов.

Прародина индоевропейцев

Историк религии Мирча Элиаде (1907 – 1986) писал о прародине индоевропейцев следующее:

Вот уже не первый век ученые стараются определить прародину индоевропейцев, прояснить их протоисторию и осветить фазы их миграций. Эту прародину искали на севере и в центре Европы, в русских степях, в Центральной Азии, в Анатолии и т. д. В настоящее время принято считать землей индоевропейцев области к северу от Черного моря, между Карпатами и Кавказом. Между IV и III тысячелетиями там развивалась так называемая курганная культура. Около 4000 – 3500 годов отмечается ее расширение на запад, вплоть до Тисы. В течение следующего тысячелетия представители курганной культуры проникают в Центральную Европу, на Балканский полуостров, в Закавказье и Анатолию, а также на север Ирана (около 3500 – 3000 годов). В III тысячелетии они достигают севера Европы, Эгейской зоны (Греция и побережье Анатолии) и восточного Средиземноморья. (...)

Общая для всех терминология доказывает, что индоевропейцы занимались земледелием, разводили крупный рогатый скот (а также свиней и, возможно, овец) и были знакомы с дикой или прирученной лошастью. Не пренебрегая плодами земли, индоевропейские народы развивали в основном пастушеское хозяйство. Пастушеский нomaдизм, патриархальная структура семьи, вкус к набегам, военная сфера, специально организованная для осуществления завоеваний, — все это характерные черты индоевропейских обществ. Достаточно радикальная социальная дифференциация видна из контраста между курганами (гробницами, построенными в форме жилища и богато украшенными) и гораздо более скромными захоронениями. Весьма возможно, что в курганах погребались останки вождей¹.

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001. С. 174 – 175.

В этом пассаже Элиаде мы видим самое общее представление, и тем не менее, определенные характерные признаки индоевропейской культуры указаны довольно четко. Следует обратить внимание, что локализация прародины индоевропейцев у Элиаде также отсылает нас к Великой Степи, то есть к пространству Турана (хотя и к более западным его областям, нежели те, которые считаем изначальным полюсом индоевропейского горизонта мы сами и те авторы, на которых мы преимущественно опираемся).

Детальный разбор существующих гипотез об индоевропейской прародине дает современный французский философ и историк идей Ален де Бенуа в своей работе «Индоевропейцы: в поисках изначального очага»¹. Де Бенуа выделяет следующие гипотезы относительно того, где могла располагаться зона изначального формирования прайндоевропейской языковой и этнической общности.

Азиатская гипотеза. Согласно ей, праиндоевропейцы сложились в районе Памира, хребта Гиндукуш или на территории Туркестана. В библейской версии индоевропейцы однозначно отождествлялись с потомками Иафета, сына Ноя, мигрировавшими в Азию². Эта точка зрения преобладала в XVII – XIX веках. Ее придерживались философы Лейбниц, Гердер, Шеллинг, братья Шлегели, филологи и собиратели фольклора братья Гримм, историки М.-А. д'Арбуа де Жюбенвиль, Ч.Ф. Керри, историк религии Ф. Мюллер, антрополог У.З. Рипли, санскритолог В. Кеннеди, лингвисты Ф. Бопп, А.Ф. Потт, А. Пиктет, Р. Раск, К.В.Л. Хейзе, А. Шлейхер, Г.И. Асколи и т. д. В XX веке от этой гипотезы постепенно отошли, поскольку в ее основании были библейские представления, потерявшие убедительность по мере секуляризации науки Нового времени³. Тем не менее ее приверженцами и позднее были В. Ген, Сигмунд Фейст и его ученики (В. Копперс и А. Неринг), Дж. Серджи, Дж. Уидни, Ж. де Морган, Э. Мейер, А. Юбер, В. Шмидт, Г. Гюнтерт и В. Бранденштейн.

¹ *Benoist Alain de. Indo-européens: à la recherche du foyer d'origine // Nouvelle Ecole. № 49. Paris, 1997. P. 13 – 105.*

² *Parsons J. Remains of Japhet: being Historical Enquiries into the Affinity and Origin of the European Language. London: Davis and Reymers, 1767.*

³ С точки зрения нашего структурного подхода, то обстоятельство, что научное сообщество в определенные периоды придерживается одних взглядов, а затем других, еще не означает во всех случаях, что прежние были менее достоверными, а последующие более. Структуры знания и эпистемологические процессы более сложны и не линейны (часто обратимы), как показали работы Т. Куна, М. Фуко, П. Фейерабенда и Б. Латура. Во многих случаях более ранние представления являются более истинными, но и это не является строгим законом. Взгляд научного сообщества каждой эпохи и каждого народа отражают доминирующие в них пропорции ноологии, поэтому они подчинены историалу и, соответственно, Ноомахии, его предопределяющей.

Присутствие индоевропейских народов в этих областях документально засвидетельствовано — в том числе на археологическом уровне. Вопрос лишь в том, были ли «азиатские» индоевропейцы первыми и прямыми предками всех индоевропейских народов или представляли собой одну из ветвей наряду с другими. Важно, однако, что указываемые территории Азии — Памир, Гиндукуш или Туркестан — представляют собой зоны Турана, расположенные к северу от оседлых и более изученных цивилизаций Анатолии, Ирана и Индии.

Европейская гипотеза. Противники азиатской гипотезы исходили из того обстоятельства, что индоевропейские языки распространены преимущественно среди народов Европы, что стало основанием для помещения прародины западнее. При этом одни сторонники европейского происхождения праиндоевропейцев — такие, как бельгиец Омалиус д'Аллуа или англичанин Роберт Гордон Латхэм — считали, что эта территория располагалась на *территории юга России* (Новороссия, Украина и Северное Причерноморье), а другие — преимущественно немцы — такие, как Генрих Шульц, Лацарус Гейгер, Теордор Пёше, Карл Пенка, Герман Хирт, Густав Кассина, Людвиг Вильзер или Исаак Тейлор — смещали ее еще западнее — либо в *бассейн рек Вистулы и Одера*, либо в *район Балтийского моря*, либо в *Скандинавию*. Южно-русской версии позднее придерживались Саломон Рейнах, Сигизмунд Заборовски, Альберт Керной, Гарольд Пик, В. Гордон Чайлд, Эрнст Вале, Тадеуш Сулимирски, Жорж Пуассон, Джон Л. Майрс, Ханс Янсен, Кристофер Хаукс, Стюарт Пиггот, Джордж Л. Трагер, Х.Л. Смит, Фриц Шахермайер и, что важно, крупнейшие специалисты по индоевропейской проблеме Эмиль Бенвенист и Мария Гимбутас. Мнения Э. Бенвениста и М. Гимбутас важны для нас более других, так как такая южно-русская локализация является для обоих авторов значительным элементом более фундаментальной теории относительно индоевропейской идентичности: крупнейший лингвист Эмиль Бенвенист (1902 — 1976) был ближайшим другом и сподвижником Жоржа Дюмезиля, который первым предложил модель индоевропейской идеологии, а Мария Гимбутас (1921 — 1994) на этом факте основывала свою модель соотношения курганной культуры патриархального типа (носителями которой были индоевропейцы) с матриархальной культурой Старой Европы.

Сторонниками более западной локализации были Гарольд Бендер, Осмунд Менгин, Стюарт Э. Манн, Мирча-Михай Радулеску, Янош Маккай, Витольд Манчак, считавшие прародиной земли Польши и Литвы, а также П. Жиль, Эрнст Майер, Джакомо Девото, Рональд А. Кроссланд, Игорь Дьяконов, рассматривавшие в этой роли бассейн Дуная.

Показательно, что южно-русские земли, бассейн Дуная и даже отчасти балтийская зона также входили в область Турана — на этих территориях с VIII века до Р.Х. расселялись скифские, позднее сарматские племена, и все эти области в разные периоды времени входили в состав скифско-сарматских политических образований. Азиатские территории, расположенные к востоку от Каспия, относились к Восточной или Азиатской Сарматии, а земли от Балтики до Черного моря — к Европейской Сарматии. Обе половины составляют и по названиям и по этнокультурной доминанте *общества Турана*.

Германско-скандинавскую гипотезу позднее поддержали Людвиг Гейгер, Карл Феликс Вольф, Рам Чандра Джайн, Джулиано Бонфанте и т. д., а также составитель этимологического словаря праиндоевропейского языка лингвист Юлиус Покорный (1887 — 1970).

Анатолийская гипотеза. Еще одна версия прародины индоевропейцев сводится к утверждению того, что эти племена сложились на территории Малой Азии и оттуда распространялись на север, запад, восток и юг. Большое внимание Малой Азии в свете индоевропейстики и лингвистических компаративистских исследований уделяли И. Шмидт, Т. Бенфей, А. Сейс, А. Долгопольский, а также крупнейшие индоевропейцы Вяч. Вс. Иванов и Т.В. Гамкрелидзе. Все они исходили из того, что наиболее архаическим индоевропейским языком является хеттский (а также близкие к нему языки палайцев и лувийцев), но это не означало, что именно хетты были прародителями остальных индоевропейцев, а Анатолия — их прародиной. В качестве прародины большинство (в частности, Вяч. Вс. Иванов и Т.В. Гамкрелидзе) также называли пространство Турана, располагающееся к северу от Анатолии и Кавказского хребта. Но относительно того, где именно на севере — в устье Дуная, в Южной России, в Туркестане или на Южном Урале — мнения расходились.

Единственно, кто среди индоевропейцев-хеттологов считал Анатолию «прародиной» индоевропейцев, был британский археолог Эндрю Колин Ренфрью, аргументируя это траекторией распространения сельского хозяйства на территории Европы, следы чего он возводит к 9000 до Р.Х. и к пространству Анатолии (речь идет о древнейших следах цивилизации Великой Матери — в частности, в Чатал-Гююке¹).

Если взгляды лингвистов-индоевропейцев, специализировавшихся на хеттском языке, заслуживают серьезного внимания, то реконструкции Ренфрью довольно произвольны, поскольку он отказывается признавать культурную связь между индоевропейцами

¹ Renfrew A.C. Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins. London: Pimlico, 1987.

и разведением лошадей, а также боевыми колесницами, отрицает воинственный характер и, в частности, патриархат индоевропейских обществ, и довольно произвольно отождествляет их с аграрными культурами. Критика идей Ренфрю суммирована в работе Алена де Бенуа¹, но ряд положений его теории может быть частично учтен в общей реконструкции связи индоевропейской структуры с сельским хозяйством. Начиная с определенного момента индоевропейские народы действительно выступают носителями культуры злаков, но до какой степени это отражает сущность индоевропейской идентичности и как соотносится с индоевропейской идеологией, требует более тщательного исследования.

В то же время хеттский фактор, ставший в центре индоевропейских исследований только с начала XX века, когда были найдены древнейшие памятники хеттской культуры и хеттского языка, действительно имеет большое значение для проблемы праиндоевропейской прародины. С одной стороны, Анатолия, где мы впервые с начала III тысячелетия встречаем хеттов, не была, почти наверняка, местом появления хеттского народа². Само название хеттов было «несили» или жители Неша (ассирийское Канеш). Эти индоевропейские племена появились в Анатолии из другой территории (это признают все, кроме Ренфрю) и расселились на землях, где до них проживали неиндоевропейские народы — хатты и хурриты, а до них неизвестные народы, относимые к Убейдской и Халафской культурам. Собственно хеттская (включая в себя «несили», ядро хеттов, палайцев, расселившихся по южному побережью Черного моря, и лувийцев, обитавших на юге-западе Анатолии и на территориях Сирии, где преобладающим населением были хурриты) культура впитала многие элементы дохеттских традиций — мифы, религиозные и политические институты, обычаи и т. д. И само название «хетты» — это версия названия «хатты», то есть того народа, который жил на этих землях до прихода индоевропейцев. Показательно, что хетты сохраняли долгие века имена хаттских богов, обозначая фигуры своего пантеона на двух языках — на индоевропейском (собственно хеттском) и на «языке богов», которым считался хаттский.

Большинство сторонников хеттской прародины согласны с тем, что в Анатолию хетты пришли с севера — либо из причерноморских и прикаспийских территорий, с северо-востока, либо оттуда же, но только через Балканы — с запада. И даже если допустить, что хетты были носителями наиболее древней версии праиндоевропейской

¹ *Benoist Alain de*. Indo-européens: à la recherche du foyer d'origine.

² *Mallory J.P.* In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth. London: Thames & Hudson, 1989.

культуры и, соответственно, языка, уходящих корнями в III и даже IV тысячелетия до Р.Х., в Анатолии они были *пришельцами* — как и в других областях расселения индоевропейцев. Поэтому в полном смысле слова прародиной индоевропейцев Анатолия считаться не может, и никто, кроме Ренфрю и его экстравагантной гипотезы о тождестве земледелия и индоевропейской структуры, этого и не утверждает. Следовательно, и в этом случае мы вполне можем связать прародину индоевропейцев с Тураном, выделив особо хеттов — как носителей древнейшей версии индоевропейской идентичности.

Наконец, еще одной довольно экстравагантной, но чрезвычайно интересной гипотезой является *нордическая гипотеза* или *гиперборейская теория*¹. В ее основании лежат древние легенды, известные различным индоевропейским традициям, о существовании «где-то на далеком севере» страны, откуда вышли мифические предки индоевропейских народов. Греческие мифы рассказывают о Гиперборее и о божественном народе гиперборейцев, населяющем ее. Аполлон считался гиперборейским божеством. С гиперборейцами были связаны культы Аполлона на Делосе.

В зороастрийской традиции упомянут город Вара, лежащий на Крайнем Севере, куда злой дух Ангро-Манью наслал холод, и его население — предки ариев — было вынуждено мигрировать в южные земли.

Но наиболее серьезные аргументы в пользу нордической прародины привел индийский мыслитель Балгангадхар Тилак (1856 — 1920) в своей книге «Арктическая родина в Ведах»². С точки зрения Тилака, природные явления и их мифологические описания, которые мы встречаем в древнейшем пласте индийских священных текстов, Вед, могут быть корректно интерпретированы только в том случае, если мы примем за аксиому, что речь идет о наблюдениях годового цикла, сделанных севернее Северного полярного круга. Именно там наглядно виден «день богов», который соответствует «году людей». При этом анализ данных индийской астрологии, имен созвездий и связанных с ними мифов приводит Тилака к убеждению, что изначальные сюжеты Вед были сформированы от 4000 до 2000 лет до Р.Х. в *арктических условиях*. Аргументацию он подробно излагает в своей работе «Орион»³, опираясь как на выводы французского астронома Жана Сильвена Байи (1736 — 1793), первым заметившего, что данные индийской астрономии совер-

¹ Дугин А.Г. Знаки Великого Норда. М.: Вече, 2008.

² Тилак Б.Г. Арктическая родина в Ведах. М.: Гранд; Фаир-Пресс, 2001.

³ Tilak Bal Gangadhar. Orion or Researches into the Antiquities of the Vedas. Bombay: Rádhábái Átmárám Sagoon, 1893.

шенно не соответствуют широтам Индостана, но напротив, точно подходят зоне, севернее 49-го градуса северной широты, так и на обширные знания Вед, индийской мифологии и накшастр (лунных стоянок в индийской астрологии).

Эту идею Тилака приняли европейские традиционалисты Рене Генон и Юлиус Эвола¹ (1898—1974), а также немецкий археолог, историк и специалист по палеоэпиграфике Герман Вирт² (1885—1981). Для Генона и Эвола гиперборейская теория имела символическое значение, так как подчеркивала значение полюса, недвижимого центра, оси манифестации, и следовательно, они возводили к «полярному раю» не только индоевропейские народы, но исток человечества в целом. Для Эвола индоевропейцы были последними, кто покинул Гиперборею. Историко-археологическая и лингвистическая сторона вопроса индоевропейской прародины традиционалистов не занимала.

Теория Вирта была намного более развернутой и документированной (но не менее экстравагантной). С его точки зрения, севернее Северного полярного круга на затопленном позднее условном материке — Арктогея, сложился в глубокой древности — ранее, чем 10 000 до Р.Х. — особый культурный круг — «крут нордической культуры» (*nordische Kultur*). Он не был индоевропейским, но его изначальные носители представляли собой кроманьонцев европеоидного типа — белых, белокурых, голубоглазых, высоких и долихоцефалических. Носители «нордической культуры» создали все известные нам исторические цивилизации, распространяясь по планете с севера на юг. Основой «нордической культуры» был *сакральный календарь*, лежащий в основе всех мифологий, обрядов, религий и культур. В этой версии индоевропейцы были вторичной языковой семьей, сложившейся в Азии (на территории Турана) из смешения носителей «нордической культуры» с более примитивными (по Вирту, почти «звероподобными») расами. Вирт полагал, что изначально «нордическая культура» была *матриархальной*, а индоевропейский патриархат, воинственность и агрессивность были признаками деградации этой древней полярной цивилизации. Тем не менее и в индоевропейских языках, мифах и обрядах можно обнаружить следы сакрального календаря. Следом этого, по Вирту, и являются Веды и индийская астрология. Кроме того, Вирт считал, что письменность также воз-

¹ *Evola J. Rivolta contro il mondo moderno*. Roma: Mediterranee, 1998.

² *Wirth H. Der Anfang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse*. Jena: Diederichs, 1928; *Idem. Die Heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik*. Leipzig: Koehler & Amelang, 1936.

ника не в финикийской среде, а была наследием носителей «нордической культуры», пришедших в Средиземноморье. При этом сам Вирт полагал, что наиболее поздним остатком «нордической культуры» был сакральный центр, сохранившийся в Северной Атлантике спустя много тысячелетий после исчезновения континента Арктогеи. Его Вирт называет североатлантическим культурным кругом (*nord-atlantische Kulturkreis*). Следами этого центра были культуры как североамериканских индейцев, так и океанских маори, а также североамериканских народов — в частности, фризов (показательно, что сам Вирт был этнически фризом).

Для выяснения прародины индоевропейцев нордическая гипотеза может быть релевантна в том смысле, что она рассматривает Туран как одну из первичных стоянок предков индоевропейцев, спускавшихся из циркумполярной зоны к югу. Хотя Вирт более тщательно изучал западные морские маршруты — вдоль атлантического побережья Западной Европы (а также Африки) с проникновением в Средиземноморье, очевидно, что должны были существовать и *сухопутные маршруты*, которые проходили по территории Евразии. В этом случае северные территории Турана или, как минимум, внутриконтинентальные пространства могли быть важнейшими зонами распространения индоевропейцев (если считать их продолжателями «нордической культуры») в период их предполагаемого единства.

Если мы сведем все кратко рассмотренные гипотезы к общей схеме, то почти все они (кроме скандинавской, анатолийской Ренфрю и североатлантической Вирта) соглашаются с тем, что наиболее вероятной прародиной (изначальной или близкой к изначальной) были земли Турана, при том что в отношении центрального очага, а также хронологии мнения существенно расходятся.

В целом же мы можем заключить, что *туранский горизонт* индоевропейской идентичности, таким образом, не подлежит сомнению и является первичным и ключевым.

Группы языков (кентум и сатем)

Дифференциация индоевропейских языков представляет собой культурные вектора, исходящие из общего центра и направленные в разные стороны. История каждого из этих языков во многом отражает соответствующие им культуры. А культуры, в свою очередь, предопределяют особенности соответствующих цивилизаций и их историапов. Это не всегда полностью совпадает между собой: подчас история языка расходится с историей культуры,

а культура смещается относительно границ общества и тем более конкретных политических образований — царств, городов-государств и Империй.

В любом случае все индоевропейские языки делятся на две большие семьи, называемые условно кентум и сатем — от названий числительного «сто»: у латинян *centum* и у авестийских иранцев — *satəm*. Группа кентум включает в себя италийские, кельтские, германские, греческий и, возможно, некоторые группы мертвых языков — хеттские языки, венетский и предположительно фракийские (языки гетов, даков и т. д.) и иллирийские языки (албанский), хотя окончательной ясности здесь нет, и некоторые лингвисты относят и фракийские, и иллирийские языки к сатем.

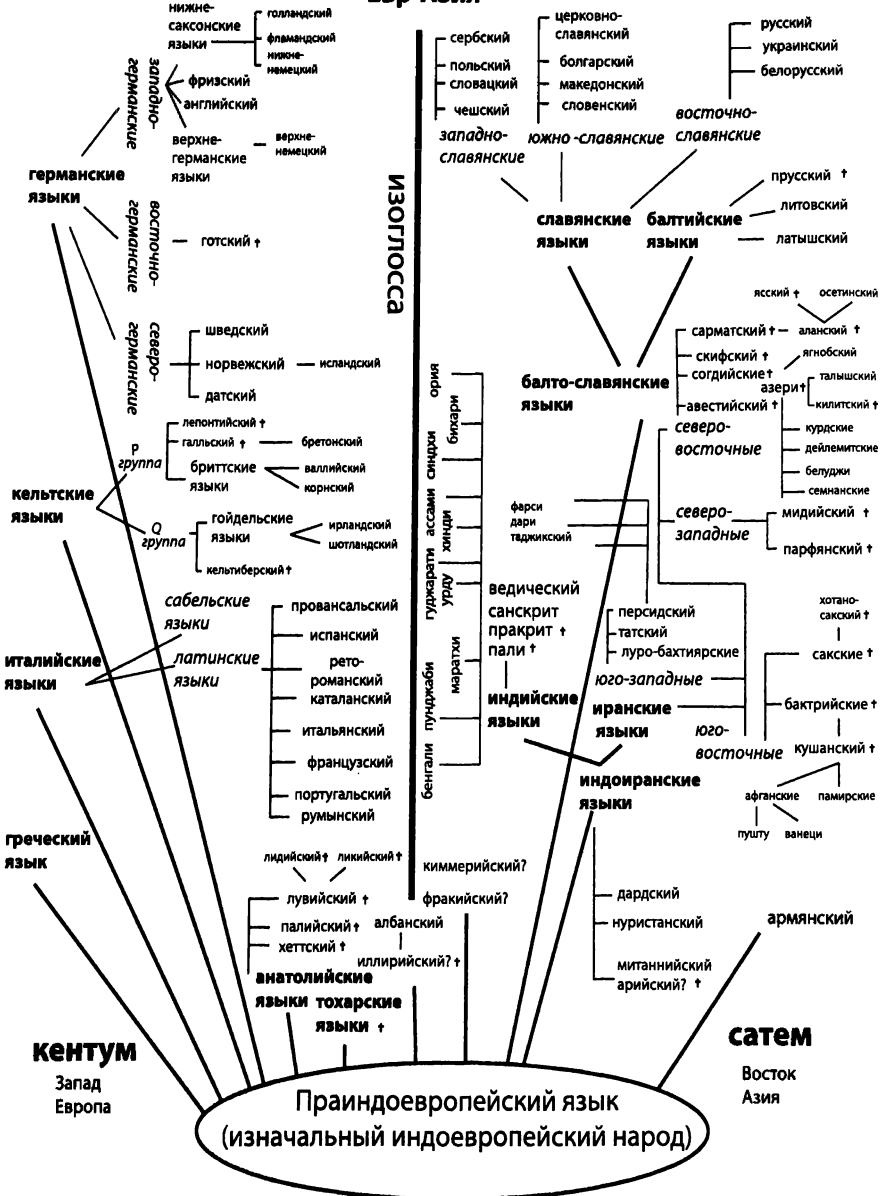
Отдельным случаем является тохарский язык, который имеет многие признаки группы кентум, но ряд особенностей позволяет отнести его (равно как и фракийский) к особой архаической ветви, находящейся еще ближе к праиндоевропейскому, чем древнейший из индоевропейских языков — хеттский.

Распространение языков кентум территориально покрывает Западную Европу и Грецию. Вторая группа — сатем — объединяет славянские, балтийские, иранские и индийские языки, а также армянский. Показательно, что балто-славянские языки однозначно входят именно в восточную группу индоевропейских языков. Это имеет огромное значение для выяснения природы Русского Логоса, а также для изучения идентичности славянских народов Восточной Европы.

Относительно того, как происходила дифференциация на кентум и сатем в контексте единой индоевропейской семьи также существует несколько гипотез, как и относительно праиндоевропейской прародины. Согласно одной из них, эти процессы протекали более или менее симультанно в двух частях индоевропейского мира: восточные индоевропейцы (то есть собственно туранские индоевропейцы) двигались в сторону сатем, переводя палатовелярные звуки (*k̑, *g̑, *g̑ʰ) в аффрикаты и фрикативные согласные, а у западных индоевропейцев палатовелярные согласные слились с обычными велярными (*k, *g, *gʰ). Так произошло расщепление индоевропейских палатовелярных звуков, географически повторяющее разделение Евразии (Турана) на Европу (Запад) и Азию (Восток).

Исключением из этого правила, существенно меняющим картину, является тохарский язык, который относится к группе кентум, но его носители жили на самом востоке индоевропейской ойкумены — в Восточном Туркестане. Тохарская проблема существенно усложняет всю картину.

Евр-Азия



Общая схема основных семей индоевропейской группы

На приведенной схеме видно, какие индоевропейские языки развились из единой праиндоевропейской матрицы.

Языки сатем включали в себя индоиранскую, балто-славянскую группы и армянский язык. Они составили три больших семьи индоевропейского Востока. Позднее разделились иранские и индийские языки, что стало началом формирования двух цивилизаций — иранской и индийской.

Индийские языки строились на основе ведического санскрита, что дало пракрит и пали, а позднее более современные индийские языки — хинди, бенгали, маратха, пунджаби, гуджарати, бихари, непальский, ассамский, урду, догри, ория, конкани, раджастанхи, синдхи и т. д. Индийские языки распространены на юго-востоке индоевропейской ойкумены.

К ойкумене иранских народов следует отнести как оседлую цивилизацию исторического Ирана (осью которого были носители староперсидского, а позднее персидского языка), так и кочевые культуры иранских племен Турана (цивилизация скифов). Здесь на уровне лингвистики ярко проявляется то сущностное тождество Ирана и Турана, о котором мы говорили ранее. Иранское начало (в широком смысле) включает в себя и Туран, и, более того, именно Туран является изначальной колыбелью собственно иранской (в узком смысле) оседлой культуры.

К западу от Индии простирается зона северо-восточных и северо-западных языков (прежде всего ираноязычных народов Турана и Туркестана). К северо-восточным языкам иранской группы относились древние языки скифов и сарматов, последним следом которых является осетинский, а также языки народов Афганистана, Пакистана и Памира. Эту же структуру имеет язык священного текста зороастрийцев — Авесты (авестийский).

На северо-западе Ирана некогда был распространен мидийский язык, вероятный предок некоторых северо-западных иранских языков. Из него позднее развился исчезнувший сегодня язык азербайджанский, который, в свою очередь, является прямым предшественником талышского языка, а также курдские, дейлемитские, семнанские языки, и вероятно, язык народа белуджей. Отдельной ветвью северо-западных языков был парфянский язык, преобладавший в эпоху Парфянской Империи.

Кроме того, в этой зоне Евразии между Индией и Ираном сохранились реликты индоарийских или индоиранских языков, к которым относятся чрезвычайно архаические дардские и нуристанские языки, распространенные в горных областях Афганистана и Пакистана.

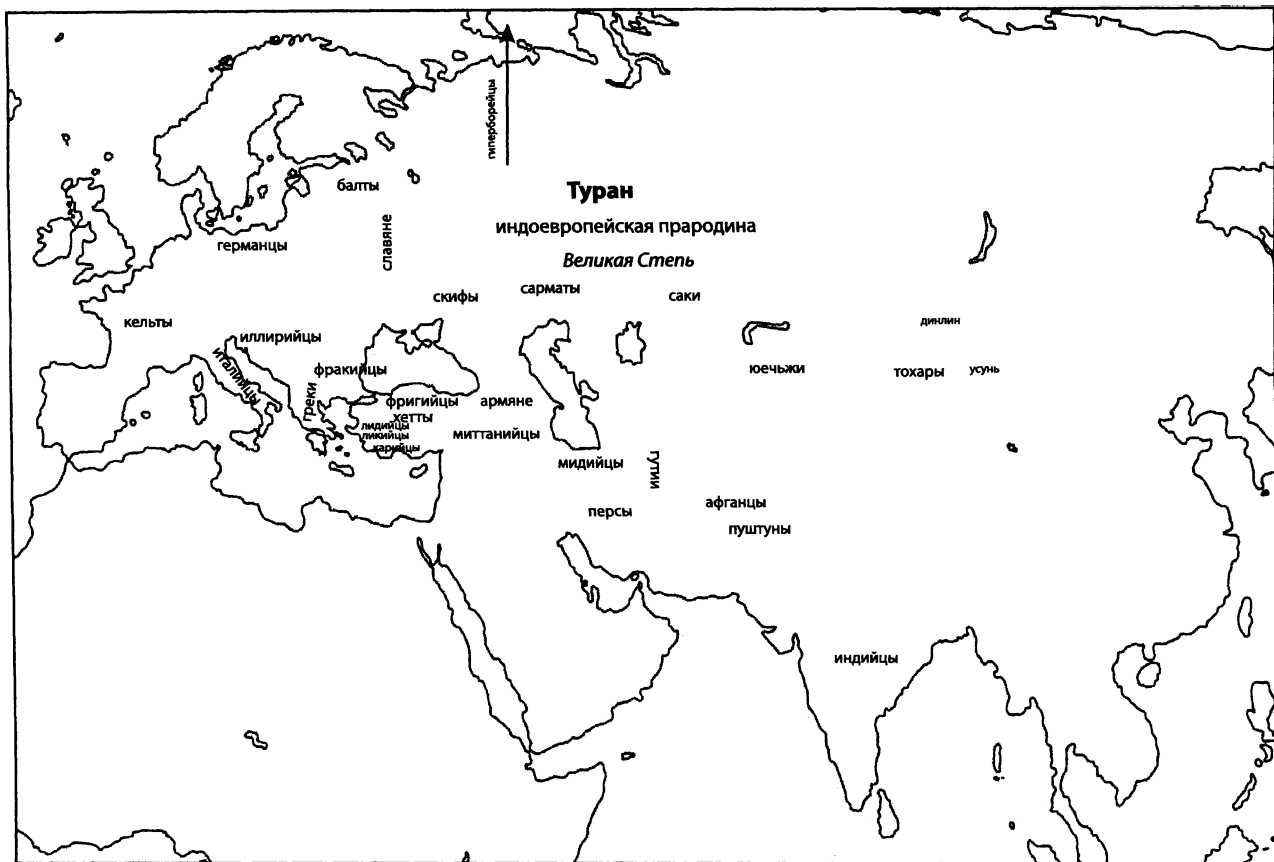
Древнеперсидский язык сложился в эпоху Ахеменидов и стал основой юго-западной подгруппы, а позднее дал начало среднеперсидскому языку, бывшему официальным языком Империи Сасанидов. Сегодня он разделился на три ветви: фарси, дари и таджикский. Отдельными ветвями юго-западной группы являются татский язык, распространенный среди иранского населения Кавказа, и луро-бахтиярский, хотя по культурным признакам и этнической близости луров иногда относят к курдам.

Проблематичным для окончательной классификации является древний язык, засвидетельствованный в государстве Митанни, находившемся в Северной Месопотамии, основное население которого было, однако, хурритским и семитским. Тем не менее в официальных актах династии правителей Митанни — клятвах и договорах — использовался особый индоевропейский язык с ярко выраженными индоиранскими чертами. Он мог быть либо праиранским, либо праиндийским, либо промежуточным, то есть собственно индоиранским. Таким же промежуточным индоиранским языком, вероятно, является дардский язык.

На самом западе зоны сатем располагаются носители балто-славянской группы, разделившиеся на балтийские и славянские народы. К балтийским языкам, носители которых населяли территорию Пруссии и Прибалтики, а также территории Центральной России, относятся умерший прусский язык, литовский и латышский. Славянские языки разделились на три основные линии: восточную (русский, белорусский, украинский), южную (болгарский, македонский, словенский) и западную (сербский, польский, чешский, словацкий). Если балты заняли северо-запад зоны сатем, то славяне — запад и юго-запад. Позднее русские распространили свое влияние на всю территорию Турана, интегрировав пространство Евразии в индоевропейскую культуру с восточно-славянской языковой, культурной и социальной доминантой.

Языки кентум покрыли всю территорию Западной Европы, а также Грецию и, шире, эллинский мир. Основными группами кентум были эллинские, италийские, кельтские, германские языки и отдельно стоящий албанский. Албанский близок к группе иллирийских языков, в которых встречаются черты как группы кентум, так и группы сатем.

Языки эллинского мира легли в основу византийского, а затем современного греческого языка. Это — юго-восточный полюс индоевропейской ойкумены кентум (если не принимать в расчет тохарский). Кельтские языки разделились на континентальные и островные. К континентальным относился исчезнувший галль-



Индоевропейские народы

ский, а островные, в свою очередь, развивались в структуре двух параллельных групп — гойдельской (ирландский, шотландский (гэльский) и мэнский) и бриттской (валлийский, бретонский, комбрский и корнский). Кельты населяли северо-запад кентумной зоны.

На основании италийских языков — прежде всего латыни — сложилось койне Римской Империи, что легло в основу французского, испанского, итальянского, португальского, а также провансальского языков. Этот полюс покрывал юго-запад и запад зоны кентум.

И наконец, германские языки имели три основные группы — восточную (к ней относились исчезнувшие готские языки), северную (языки народов Скандинавии — датский, норвежский, шведский) и западную. К западной ветви относились, в свою очередь, — группа нижнесаксонских языков (голландский, фламандский, нижненемецкий), верхненемецких языков (откуда берет свое начало современный немецкий), фризский и английский. Германский полюс кентума распространил свое влияние на Центральную и Северную Европу.

Особый случай представляют собой анатолийские языки и тохарский язык. Языки хеттов (а также палайцев и лувийцев) и тохаров относятся к семье кентума, но они имеют много чрезвычайно архаических черт, что ставит вопрос об их прямых связях с праиндоевропейским, от которого они, видимо, отделились ранее других. Возможно, эта природа анатолийских языков, а также особый случай тохарских языков А и В содержит в себе ключ к более объемной реконструкции протоистории индоевропейского мира. Отсюда вся значимость хеттских исследований, а также изучение языков и культуры народов, говоривших на тохарских языках.

Индоевропейским был язык киммерийцев, племени, которое обитало в Крыму до скифов. Есть гипотеза о том, что язык киммерийцев, как и фракийцев, мог быть промежуточным звеном между языками сатем и кентум, или что он был тем «*туранским языком*», родственным тохарскому, на котором говорила значительная часть индоевропейских народов Евразии, отличных от скифской, то есть иранской и даже индоиранской (сатемной) семьи. Ряд историков и лингвистов считает, что киммерийцы и тохары являются наследниками языка и культуры гутиев, мигрировавших из Западного Ирана в Среднюю Азию, а оттуда на запад (киммерийцы и фракийцы) и на восток (тохары).

Глава 2. Индоевропейские структуры

Колесо: полюс, солнце, карта

Отличительной чертой индоевропейской культуры является колесо. Первые колеса найдены на территории Восточной Европы и Южной Руси и датируются они концом V тысячелетия до Р.Х. Со II тысячелетия мы все чаще встречаем колесо со спицами — при этом впервые оно было найдено в погребениях индоевропейского типа на Южном Урале, откуда затем начинает расходиться по всей Евразии. География распространения колеса соответствует *индоевропейской ойкумене*. И лишь с территории Евразии колесо и, соответственно, повозки и колесницы попадают в Китай, в Месопотамию, а затем на Ближний Восток¹. Есть все основания считать колесо интегральной частью именно праиндоевропейской культуры².

Колесо стало основанием целого ряда хозяйственных практик и предметов — прежде всего повозок и колесниц, а также гончарного круга, прялок, мельниц и т. д.

В праиндоевропейском языке колесо обозначалось словом *k^wek^wlo- от корня *k^wel-, вращаться, крутиться. Отсюда протогерманское *hwehwlan, греческое κύκλος, праславянское *kolo-, древнеиндийское sakrás, авестийское — šaxša-. Хеттское ḫurki-, родственное тохарскому wäkānt, использовалось для обозначения солнца, «звездного круга», религиозного закона. Другой столь же древний индоевропейский корень, связанный с колесом, — *rot- от *ret(h) — бежать, катиться, откуда кельтское *-reto (бежать), авестийское гава- (повозка, колесница), латинское rota (колесо), немецкое Rad (колесо), кимрское rhōd (колесо), древнеиндийское gatha- (колесница) и т. д.

Еще один корень, который можно считать архаическим термином для определения колеса или колесницы, повозки — * \check{c} eg^h,

¹ По мнению Вяч. Вс. Иванова, термин для названия колесницы GUGIR попал в шумерский из праиндоевропейского. *Иванов В.В. Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 2. С. 31.*

² *Anthony David W. The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007.*

(откуда кельтское *fēn*, галльское *so-vinnus* — боевая колесница), древневерхненемецкое *wagan* (повозка), древнеиндийское *vāhana*. Эти термины часто обозначали «небесную колесницу», созвездие Большой Медведицы и животных, на которых боги передвигаются по небу.

В некоторых индоевропейских мифах колесо представляется живым небесным существом, связанным с солнцем. Этот сюжет мы видим, например, в Нартовском эпосе осетин, где идет речь о Колесе Балсага (Балцæджы Цалх), которое может говорить, принимать решения, сражаться с главным героем (Сосланом), превращаться в различных существ, умирать и страдать¹.

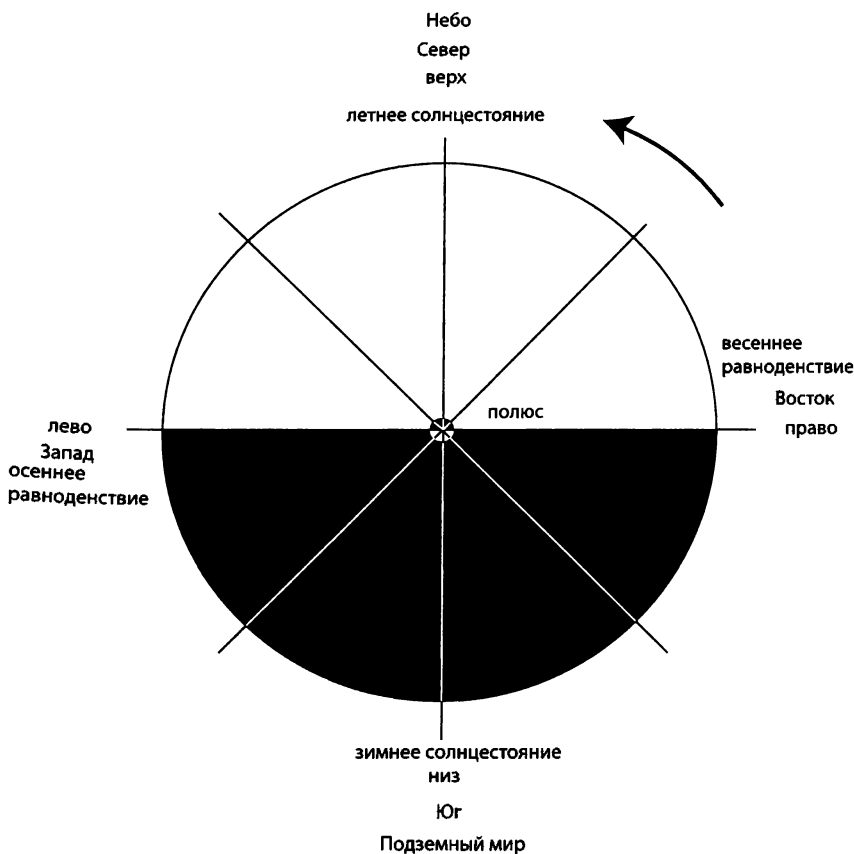
Колесо изначально имело сакральное и символическое значение. При этом в нем могли быть отражены как *полярное*, так и *солярное* измерения. Ось колеса представляет собой *неподвижный центр*, вокруг которого происходит вращение всех вещей и явлений мира. Колесо сочетает в себе неподвижность и движение, центр и периферию, и поэтому может считаться *образом мира* по преимуществу. Не случайно у многих индоевропейских народов Полярная звезда, вокруг которой вращается ночное небо и которая находится в центре эклиптики, представлялась частью созвездия (альфа Малой Медведицы), называемого *колесницей*. На этом основаны многочисленные версии полярного символизма колеса, которое выступает как образ Вселенной, где вращение соседствует с неизменностью. Значение этого символа столь огромно, что его можно рассматривать как один из самых универсальных мировых иероглифов.

Другое измерение символа колеса — *солярное*. Индоевропейские народы традиционно почитали солнце как божественное светило. Колесо повторяет солнечный круг, выступает как его преимущественный символ. Само солнце движется — катится — по небу, что снова дает цепочку символических соответствий. При этом суточный круг солнца тоже есть колесо, вращение, цикл. Так, древнегерманское слово **taē-* означало одновременно колесо, солнце и небо.

Крупнейшие индоевропейцы Иванов и Гамкрелидзе замечают:

Для ряда древних индоевропейских традиций характерна ритуальная и мифологическая роль «колеса» и обожествление его прежде всего как символа солнца, которому поклонялись. Ритуальная

¹ Дзагзиев А.Б., Дзуцев Х.В., Караев С.М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ: Терек, 1994.



Карта-календарь, символ колеса

символика «колеса» довольно ясно проявляется в древнехеттской традиции. ^{GI}ŠDUBBIN (хет. *hurki-*) «колесо» выступает здесь в качестве символа, которому поклоняются, сравни уже в хеттских законах формулу: *ta hu-ur-ki-in ha-l[i]-etn-zi* «и колесу поклоняются». В одном из вариантов юридической формулы *A.N A* ^{GI}ŠDUBBIN *lamniyat*, «призвал к колесу», ^{GI}ŠDUBBIN заменяется на обожествленный символ «колеса» ^DDUBBIN.

В древнеиндийской мифологии «колесо» (*cakrā-*) выступает в качестве символа, связанного с богом *Индрой*, который выигрывает (или «похищает» — *miṣāya-*) «колесо» у бога солнца *Сурья*, сравни в «Ригведе» (I 130, 9): *súras cakrāám prá vrhaj jātaá ójasā* «колесо солн-

да сорвал он, рожденный силой». Похищенное «колесо» служит Инд्रे оружием в борьбе с демонами¹.

Круг представляет вместе с тем обобщающую сакральную карту-календарь, на которой можно рассмотреть фундаментальную разметку времени (годового и суточного цикла) и пространства — с его четырьмя ориентациями. Таким образом, колесо мира может быть как «кругом земным»², так и изображением «колеса времени»³.

Символ колеса мира представляет собой синтез индоевропейского сакрального мировоззрения. Мир состоит из двух половин — светлой (небесной, солнечной, дневной, летне-весенней) и темной (подземной, ночной, зимне-осенней). Это одновременно проявляется во времени и в пространстве: свет сменяет тьму, а тьма — свет, при этом движение в пространстве также повторяет — в танце, в путешествиях, в походах, в организации жреческих жестов, в играх и т. д., — круговращение времени. За подъемом следует спуск, за спуском — подъем. Эта же чередает определяет циклы жизни и смерти. В центре круговращения находится неподвижный полюс, который считается самым священным. Само греческое слово *σῶλος*, полюс, ось, происходит, впрочем, из того же индоевропейского корня — *k^wek^wlo-, колесо.

Соответственно, колесо можно рассматривать как синтетическое изложение целого учения, в котором дается представление о структуре мира, включая пространство, время, движение, вечность и неподвижность, повторение и возвращение.

В таком случае колесница, повозка, основанная на техническом приложении колеса к организации военного искусства или хозяйственных работ, — наряду с мельницей, гончарным кругом, прялкой и т. д. — становится культовым объектом. Поскольку именно индоевропейские народы были преимущественными носителями культуры колеса, то и колесница была их символом и отличительной чертой.

¹ Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984. Т. II. С. 720.

² Сборник скандинавских саг, собранных исландским скальдом Снорри Стурлу-соном, носил название «Круг Земной» — *Heimskringla, Kringla heimsins*. См.: Стурлу-сон С. Круг Земной = *Heimskringla*. М.: Наука, 1980.

³ «Колесо времени» — классический символ индийских джайнов и буддистов. В индийской традиции в целом он означает колесо сансары, то есть круговращение всех вещей мира.

Здесь легко можно проследить три фазы культуры по Л. Фробениусу. В первой фазе мы имеем дело с озарением круга, с прямым фасцинативным ударом, с откровением круга как всеобщей метафоры. То, что все сводится к кругу и все выводится из круга, должно было на первом этапе быть индоевропейским озарением. Это фаза одержимости (Ergriffenheit).

Вторая фаза — это Ausdruck-стадия, когда озарение кругом начинает структурно осмысляться. Этому соответствует восприятие круга как символа и развертывание его в карту-календарь.

И последняя, третья фаза — Anwendung-стадия — соответствует применению сакрального символа к хозяйственной практике, то есть собственно появлению колеса и построения на его основе повозок, колесниц, гончарных кругов, мельниц, прялок и т. д.

Таким образом, колесо может считаться основой индоевропейской структуры на всех уровнях — от первичного озарения до бытового и технического применения.

Человек, конь, бык

Огромную роль в истории индоевропейских народов играло *коневодство* и, шире, разведение крупного рогатого скота — лошадей и коров. Праиндоевропейцы Турана были кочевниками и пастухами, и главной чертой их быта было коневодство и выпас коровьих стад.

Свидетельства о приручении лошадей мы встречаем на тех же территориях Турана, где и представителей праиндоевропейских языков — в Южной Руси (Украина) и на территории современного Казахстана. Самые ранние следы domestикации коней датируются IV тысячелетием до Р.Х.¹ Показательно, что domestикация лошадей и распространение коневодства идут параллельно развитию колесных повозок.

Древнейшее название коня, перешедшее позднее в языки семитов и других народов Ближнего Востока, имеет индоевропейское происхождение. Более старая основа — *h₁ek_u-, откуда хеттское ekku, лувийское azza-² и более поздняя — *h₁ek_{wo}- — откуда индоиранское *aśva-³, латинское equus, греческое ἵππος и т. д. Еще один

¹ Первые исторически зафиксированные следы одомашненной лошади достоверно зафиксированы в период 4200/3800 до Р.Х. в районе между Днепром и Доном и принадлежат к культуре Среднего Стога.

² От этой же основы образовано шумерское ANŠE.ZIZI и хурритское ešši.

³ Из индоиранского корня *aśva- развились формы северокавказского *ičw. Семитский корень sisū (в аккадском), ssw (в угаритском), sūs (в древнееврейском), sūša

корень, откуда русские слова «конь» и «кобыла» восходят к праславянскому *koby, что близко к древнегальскому *caballos*, валлийскому *ceffyl*, и оттуда к латинскому *caballus* и греческому *καβάλλης*. Если допустить первенство славянского (или балто-славянского) термина¹, позднее переданного кельтам, то это снова отсылает нас к пространству (западного) Турана.

Быки были одомашнены на несколько тысячелетий раньше, и их связь с праиндоевропейской общностью не столь очевидна. Однако domestикация лошадей позволила праиндоевропейцам существенно упростить выпас больших стад, что сделало кочевой образ жизни в степях Евразии и в других зонах, где можно было найти корм для скота, удобной формой жизнеобеспечения больших коллективов. Праиндоевропейцы стали складываться в кочевые общины конных пастухов, занятых разведением крупного рогатого скота. При этом условия жизни и постоянное взаимодействие с крупными и подчас довольно агрессивными животными, а также вероятность столкновения с другими кочевыми племенами, выработали особый *воинственно-героический* тип, ориентированный на подчинение, власть и могущество. Не случайно метафора «пастыря», «пастуха» традиционно применялась к царям и правителям Древнего мира: цари пали народы так же, как праиндоевропейские пастухи — огромные стада крупного рогатого скота.

Показательны три типа высших жертвоприношений в индийской ведической культуре — *пурушамедха* (*puruṣamedha*)², *ашвамедха* (*aśvamedhá*) и *гомедха* (*gomedha*). Пурушамедха предполагает принесение в жертву человека, ашвамедха — коня, гомедха — быка. Хотя ценность этих трех видов различается, все три жертвоприношения считались наивысшими, что подчеркивает концептуальную связь между человеком, конем и быком в древнейшем праиндоевропейском обществе³.

(в арамейском) может происходить и от хурритского *ešši* (и в этом случае от первой индоевропейской формы **h₁ekw-*), и от индоиранской **aśva-*, то есть от второй (**h₁ekwo*).

¹ В балто-славянской этимологии можно допустить развитие семантического значения, связанного с уздечкой, вызыванием морды коня.

² В списке жертвенных животных человек всегда рассматривался первым по значимости, например, в Шатапатха-брахмане или в Шукла Яджур-веде. См.: Шатапатха-брахмана. Книга I. Книга X (фрагмент). М.: Восточная литература РАН, 2009.

³ В «Хеттских Законах» социальный статус коня приравнивался к социальному статусу пленной рабыни (то есть несвободного человеческого существа). У индусов и кельтов был ритуал символического соития царицы с мертвым конем. См.: Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984. Т. II. С. 482.

Мирча Элиаде пишет об этом:

Жертвоприношение коня, несомненно, имеет индоевропейское происхождение. Следы этого ритуала можно найти у германцев, иранцев, греков, латинян, армян, массагетов и далматинцев. Но лишь в Индии этот мифо-ритуальный сценарий занял столь значительное место в религиозной жизни и теологической мысли. По-видимому, изначально ашвамедха была весенним праздником, точнее, ритуалом, связанным с празднованием Нового Года. В его структуре видны элементы космогонического характера: во-первых, конь отождествляется с Космосом (=Праджапати) и его жертвоприношение символизирует (т. е. *воспроизводит*) акт творения, во-вторых, в текстах «Ригведы» и брахман подчеркивается связь коня с водой, а вода в Индии рассматривалась как по преимуществу космогоническая субстанция. С другой стороны, этот весьма сложный ритуал одновременно можно считать и эзотерической «мистерией». «На самом деле ашвамедха — это все, и тот кто, будучи брахманом, не знает ничего об ашвамедхе, не знает ничего ни о чем, это не брахман, и он заслуживает того, чтобы его лишили достоинства» (ШБ, XIII, 4, 2, 17). Жертвоприношение коня призвано возродить весь космос в целом, восстановив все общественные классы и всю общественную иерархию в их изначальном совершенстве. Сам конь, олицетворяющий царскую силу (*кшатра*) и, помимо этого, отождествляемый также с Ямой, Адитьей (Солнце) и Сомой (т. е. с верховными богами), в каком-то смысле может считаться субститутотом царя. Эти уподобления и субституции следует учитывать при анализе такого параллельного сценария, как пурушамедха («жертвоприношение человека»), который, кстати, имеет почти такую же структуру, как ашвамедха. В этом случае в жертву, помимо животных, приносили брахмана или кшатрия, которого покупали за цену в тысячу коров и сто коней. Он тоже целый год до жертвоприношения находился на свободе, а после убийства рядом с его трупом ложилась царица. С помощью пурушамедхи надеялись достичь всего того, чего не удавалось достичь с помощью ашвамедхи¹.

С сакрализацией коней были связаны римский ритуал *Equus October* и жертвоприношение коней в честь интронизации королей Ольстера в Древней Ирландии. Кельтская богиня Эпона была назва-

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. С. 202–203.

на так в честь лошади. Одним из древнейших богов, изображавшихся верхом на коне, был хеттский бог Piḫa-.

Это древнехеттское божество сопоставляется с божествами, носящими этимологически тождественные имена и связанными с «культом лошади» в других индоевропейских традициях¹.

О культовом значении коней Иванов/Гамкрелидзе пишут следующее:

В древнеиранской традиции ритуальная значимость «лошади» проявляется прежде всего в аналогичных древнеиндийским обрядах «жертвоприношения лошади», устанавливаемых по письменным источникам и археологическим данным. Этот древний обряд «жертвоприношения коня» до недавнего времени сохранялся в традициях, продолжающих скифские, сравни осетинский ритуал «посвящения коня покойнику» *bæxfældisyn*. В осетинском сохранился и древнейший термин коневодства *æwwserdyp*, обозначающий «тренировку лошади».

Свидетельством большой значимости «лошади» в древнеиранской традиции является особая распространенность древнеиранских и среднеиранских имен правителей, которые содержат основу *aspa-*, «конь», «лошадь»: *Asparyk* (в греческой передаче Ἀσπάρουχς), питахш в Грузии II–III веках, армянское *Asp̄irak*, тюрко-болгарское *Asparuk*, буквально: «светлый конь» или «имеющий светлых коней» из древнеиранского **aspa-* и **rauk-*, «свет», «светлый»; Ἀσπάρχος, *Israkai*, скифский князь, Βάναδαςπος, царь сарматского племени языгов, древнеиранское **vanat-aspa-*, «победоконный» от *van-* «побеждать»; **Ašta-aspa-* (Ἀστάσπες), «имеющий восемь коней» **Vista-aspa-* и др.²

Таким образом, коневодство и разведение коров представляли собой не только хозяйственную особенность индоевропейцев Турана, но и важнейший элемент их религиозного мировоззрения. Человек, конь и корова служили символами всего космоса в целом, поэтому все они в той или иной мере мыслились частями неразрывного целого — вселенского колеса.

¹ Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 546.

² Там же. С. 550.

Колесница как эпифания

На повозках с боевыми колесницами, на конях и с сопровождающими их стадами коров праиндоевропейцы передвигались по пространствам Турана, объединенные в воинственные племена и союзы племен, почитая богов светлого неба, мировое круговращение, череду жизни и смерти, полярную вечность и солнечный диск.

Согласно Дюмезилю, именно придание воинскому сословию особого статуса сделало индоевропейские племена особенно могущественными, что в конце концов привело к тому, что индоевропейские народы фактически установили доминацию в планетарном масштабе. Дюмезиль пишет:

Представляется, что именно выделение класса воинов, с их особым «моральным» статусом, объединенных тонким союзом с также выделенным классом жрецов, лежит в основе оригинальности и новизны индоевропейцев, а также именно это, вместе с активным использованием лошадей и колесниц, стало решающим фактором их экспансии: иероглифические и клинописные надписи передают нам воспоминания о том ужасе, который внушали древним цивилизациям эти профессионалы войны, столь же жестокие и безжалостные, как конкистадоры Нового Света, появившиеся там спустя три тысячелетия и вызывавшие у местных народов те же чувства¹.

Колесница сочетала в себе сакральный символ колеса и не менее сакральную лошадь. В ней была воплощена сама сущность изначального индоевропейского Dasein'a, основанного на воинственных, стремительных атаках, нападениях, молниеносных передвижениях и солнечной экспансии. Поэтому колесница играет столь важную роль и в символизме индоевропейских народов, и в религиозной практике — колесницы изображаются на священных статуях и барельефах с богами и духами, помещаются в могилы царей и т. д.

Иванов и Гамкрелидзе подчеркивают:

В индоиранской традиции в трех ее древнейших разновидностях — митаннийско-арийской, древнеиндийской и древнеиранской — культовая и военно-хозяйственная значимость «колесницы» особенно ясно проявляется как в многочисленных показаниях ранних текстов, так и в данных материальной культуры².

¹ Dumézil G. *Mythes et Dieux des Indo-Européens*. P.: Flammarion, 1992. P. 94.

² Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т. В. *Индоевропейский язык и индоевропейцы*. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 727.

Это означает, что символизм сакральной колесницы относится к самым глубинным пластам индоевропейской культуры, хотя лингвистически она зафиксирована в индоевропейских народах, говоривших на сатем, к чему относятся и носители митаннийско-арийского (вероятно, протоиндоиранского) языка, и древнеиндийцы, и древнеиранцы. Вместе с тем колесницы обнаружены в древнейших захоронениях и культовых местах всей курганной культуры, включая и европейскую ветвь (кентум). Но в область расселения народов кентум (за исключением тохаров) колесницы попадают с территорий Турана — либо опосредованно, через Малую Азию (от хеттов, хурритов и воспринявших от них технику колесниц), либо непосредственно — от индоевропейских кочевников (скифов и их предшественников).

Колесница была символом двух высших каст — царственных жрецов и воинов. Цари (и жрецы) появлялись на колесницах перед народом, и это считалось одной из форм небесной *эпифании*. С боевыми колесницами были не менее тесно (если не более) связаны и воины. Так, иранский аналог индийских кшатриев назывался «стоящими на колеснице» — *raθaē-štā*. Соответствующая каста была и у других народов, заимствовавших у индоевропейцев культурный стиль и военную технику.

В митаннийско-арийском выделяется название особой касты (социальной группы) *maṛjāppli*, засвидетельствованное в источниках из Угарита, Алалаха, Богаз-кёя, Тель-Амарны. Слово, связанное этимологически с древнеиндийским *māṛya-*, «молодой человек», «мужчина, входящий в культовое объединение», в митаннийско-арийском, как предполагают, приобрело значение «колесничий». В Угарите оно означает представителей социальной группы, получившей от царя землю, а из царских конюшен и складов — коней, повозки, оружие, сравни хурритское *maṛjānardi* — «высший социальный ранг» (связанный по происхождению с лошадьми и колесными повозками). Характерно, что на печатях митаннийских царей с именами арийского происхождения известны изображения боевых колесниц. В документах из Месопотамии касситской эпохи встречаются хурритские обозначения колесниц, в том числе *kešhi* (буквально: «стул», сравни хеттские «колесницы для сидения»). В этой связи интересно также отметить, что к иноязычным аккадским терминам касситской эпохи относится *sakrumš* — «колесничий», «возница боевых колесниц». Представляется возможным и это касситское слово сопоставить с индоиранским названием «колеса»: сравни древнеиндийское *sakrá-*, авестийское *šaxra-*. В свете наличия в касситском

целого ряда слов индоиранского круга сходство *sakrá-* ~ *sakrumš* может объясняться их возможной исторической связью¹.

Эта деталь заимствования шумеро-аккадцами термина и самой колесницы из индоиранского языка чрезвычайно важна: с одной стороны, это может считаться аргументом в пользу того, что касситы были индоевропейским народом (к чему склоняются Дюмезиль, Иванов и Гамкрелидзе и другие), а с другой, подчеркивает связь лексики и соответствующего социально-политического института и военной техники с индоевропейским — и прежде всего туранским — контекстом.

Важно, что колесница в индоевропейской религии приобретает сакральное значение — как *средство передвижения богов*, отсюда и ее связь с царскими ритуалами; индоевропейские цари (жрецы) замещали собой небесный уровень в человеческом обществе, выступая как своего рода «земные боги».

В «Ригведе» отражается особенно четко культовая и мифологическая роль «колесницы», запряженной лошадьми, и повозки, в которую впрягались быки.

В «Ригведе» (VI 47, 26 — 28) и «Атхарваведе» (VI 125, 1 — 3) сохраняется архаический «Гимн боевой колеснице», которая именуется «божественной» и сама является предметом поклонения: *déva ratha práti havuá grbhaáya* «о Божественная колесница, прими жертвенные возлияния» (RV VI 47, 28)².

Колесница была божественна сама по себе, и поэтому она была атрибутом курганных захоронений или сакральных изображений. Еще одним сакральным названием колесниц в индуизме является *vimāna*. Этот термин обозначает «измерение» и может относиться к светилу, царскому дворцу или колеснице богов. На таких «виманах» боги осуществляют свои перемещения по небу. Другой версией «священной колесницы» является *vahana*, чье семантическое значение тождественно как раз хурритскому *kešhi*, то есть «стул» и хеттскому названию «колесница для сидения». Ведические боги передвигаются на «ваханах», которые представлены или как особые духи, потусторонние существа, или как средства передвижения, то есть своего рода «божественные колесницы».

¹ Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 727 — 728.

² Там же. С. 728.

Также священными были и все части колесницы — каждая была наделена своим символизмом и своим значением.

Такие колесницы изготавливались из лесного дерева особой прочности (*vānas-pāti-* буквально: «хозяин леса», «главный в лесу»; это же сложное слово обозначает в «Ригведе» особенно прочную часть колесницы, возможно, ее («ось»), чем и определялась мощь колесницы: *vānaspátibhyaḥ páry ābhṛtaṁ sáhaḥ* «от главных деревьев принесена (ее) мощь» (RV VI 47, 27). Деревянные части колесницы были связаны ремнями из коровьих шкур: *góbhiḥ sámñaddho asi* — «ты связана коровами» (RV VI 47, 26). (...)

В гимнах «Ригведы» на подобных боевых колесницах разъезжают обычно боги, состязающиеся и воюющие друг с другом.

Такой колесницей, в которую впрягались лошади, возничий управлял стоя. Подобная техника езды на боевых колесницах, отражаемая в гимнах «Ригведы», является достаточно древней и восходит по крайней мере к общиндоиранской эпохе, сравни древнеиндийское *rathe-ṣṭhá-* — «стоящий на колеснице», «колесничий» при авестийском *rathaē-štā-* — «стоящий на колеснице». Характерно, что индийская и иранская формы соответствуют друг другу во всех деталях вплоть до совпадения в падеже (локативном) первого члена словосложения.

Индоиранское **ratha-* по своему назначению, по устройству и по тягловой силе (лошади) соответствует древнехеттскому *g*^{al}ŠGIGIR «боевая колесница»¹.

Ось колесницы представляла собой наиболее важную деталь, так как служила символом полюса. Отсюда значение индоевропейского термина **Hak*^{[h]s-}, от которого образованы древнеиндийское *ákṣa-*, греческое *ἄξων*, латинское *axis*, русское «ось» и т. д. Поэтому мощь колесницы состоит в ее полярности, в ее центральности. И соответственно, дерево, из которого она изготавливается, есть Ось Мира или Древо Мира, вокруг которого вращается космическое колесо.

Контрастная этика и структуры вертикали: индоевропейский диурн

Важнейшей особенностью индоевропейской структуры, на которой построены язык и культура индоевропейцев, является *вертикальная — трехчленная — организация мира* (религиозного, косми-

¹ Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 728.

ческого, политического, социального и т. д.) и жесткое, контрастное, этическое учение, где разделение между противоположными парами проводится строго и четко. Такой тип этики можно назвать *дуальной* или *контрастной*.

В типологизации обществ на основе принципов культурной антропологии и этносоциологии принято различать общества с высокой и низкой дифференциацией и стратификацией¹. Большинство обществ охотников и собирателей, а также некоторые типы аграрных общин (особенно те, которые не используют крупный рогатый скот для пахоты), имеют невысокий уровень дифференциации. Это сопровождается отсутствием строгих вертикальных мифологических и космологических представлений, приоритетным влиянием хтонических божеств и культурами Великой Матери. Этика таких обществ также обычно более гибкая и двусмысленная, оппозиции сглажены и опосредованы. В центре таких «простых обществ» стоит шаман, который не является ни жрецом, ни правителем, так как не представляет собой трансцендентной инстанции, но призван сгладить и излечить асимметрии жизни — примерить рождение и смерть, болезнь и удачу на охоте и т. д. В таких обществах преобладает экономика дара и «тотальные поставки», целью которых является не накопление и приобретение, а поддержание баланса с нулевой суммой (М. Мосс²). Изучению такого типа обществ посвящены основные работы К. Леви-Строса³ и большинства антропологов XX века, занятых преимущественно бесписьменными народами. В племенах американских индейцев мы видели яркий пример такого типа обществ и, шире, культуры в мифологической фигуре Трикстера⁴.

Индоевропейские общества в самой древней своей форме с самого начала принципиально отличаются тем, что имеют *высокий уровень дифференциации* и представляют собой общества сложные (комплексные), с подчеркнутой и ярко выраженной стратификацией. Наличие в индоевропейских мифологиях и религиях элементов культуры недифференцированных обществ чаще всего является следом смешения с другими народами и результатом их интеграции в среду индоевропейцев. Собственно индоевропейским признаком является именно эта высокая дифференциация, вертикальность

¹ Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2014.

² Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: Восточная литература, 1996.

³ Леви-Строс К. Мифологии. М.: ИД «Флюид», 2007; Он же. Путь масок. М.: Республика, 2000.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грёз и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.

и стратификация мира и общества по принципу антагонистических ярко выраженных пар: верх/низ, правое/левое, здесь/там, свет/тьма и т. д.

Это значит, что индоевропейцы находятся в условиях сложного общества с четко выраженной политической патриархальной вертикалью и создают такое же общество везде, куда они приходят. При этом чаще всего культуры и традиции тех народов, которые оказываются под властью индоевропейцев, интегрируются в структуры смешанного типа, где автохтонный слой становится нижним из всех возможных, тогда как все собственно индоевропейское занимает иерархически высшие позиции.

Так, вертикальное строение мира/общества запечатлено в трех древнейших индоевропейских корнях: *H₂e(j)- (верх, верхний мир) — *med^[h]iō- (среднее, средний мир) — *b^[h]ud^[h]-n- (низ, нижний мир).

К верхнему миру принадлежат небо, птицы, жрецы, светила, дождь, молния, свет, боги, духи и сами индоевропейцы, как «благородные», «высшие», «лучшие» — и прежде всего жрецы и сакральные правители, цари, часто выполняющие одновременно и жреческие функции¹. Первичное значение основы *H₂e(j)- — «дуть», откуда «воз-дух», ветер и т. д.

Форма, производная от корня со значением «дуть» (о ветре, воздухе): древнеиндийское vāti- «дует», авестийское vāiti, греческое ἀήσ «дует». (...) Отсюда и диалектные названия «воздуха», «атмосферы», «погоды», «бури»; греческое ἀ(ῥ)ήρ «воздух», «мрак», «туман», ἀέλλα «буря», «вихрь» (...)

От этого же названия «Верхнего Мира» образуется индоевропейское родовое название «птицы»: древнеиндийское vi-, латинское auis и др.²

Кроме того, этот же корень обозначал орла, что мы видим в хеттском ḫaraš^{MUSEN} — орел, готском aga, литовском eglėlis, в русском «орел».

¹ Еще одна индоевропейская основа для обозначения Верхнего Мира, противопоставляемого среднему и нижнему — *Hek^or-, *Hk^oe/or-, *Hk^or-. От нее в древнеиндийском образованы слова ágṛa, «вершина», «верх», «верхний край», «начало» и gīṛi, «гора», хеттское ḫekuṛ — «вершина», славянское «гора». Ей соответствует авестийское aṛga-, «вершина», «начало», «первый», «верхний», и т. д. В греческом эта же основа дала βράχος, «холм» и гомеровское прилагательное βόρειος, «горный», откуда ὑπερβόρειοι «гипербореи», «живущие по ту сторону северных гор».

² Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 489.

Верхнему миру противопоставлен нижний мир, измерение глубины. Это область зверей, людей, воинов. К основе *b^hud^hl-ⁿ- восходят такие индоевропейские фигуры, как

- греческий Πύθων,
- ведийский Ahi Budhnyá (Змей Глубин) и т. д.,
- авестийское būpa — дно,
- осетинское бун/bun — основание, дно,
- латинское fundus — почва, дно, и fossus — яма, ископаемое,
- возможно, греческое βυθός, бездна и πυθίην — дно, основание, низ, стебель, ствол,
- немецкое Boden,
- английское bottom и т. д.

В нижнем мире локализуется женское начало, змеи, рыбы, водяные животные, растения, тени, мертвые, насекомые, кроты, черви. К нему же относятся и другие «неиндоевропейские» народы, и прежде всего оседлые культуры с ярко выраженными элементами матриархата.

Средний мир является промежуточным.

Семантика «Средний Мир» обозначалась, очевидно, лексемой *med^hǵo-: древнеиндийское *mádhya* (средний род) «середина», «промежуточное пространство (между небом и землей)», *madhyamá-* «средний» (о промежуточном пространстве), древнеисландское *Miðgarðr* «Средний Мир», древнеанглийское *middan-geard* «Средний Мир», «земной круг» (общегерманское **midja-gardaz*), сравни литовское *mėdžias* — «дерево», латышское *mežs* — «лес», «дерево», прусское *median* — «дерево», сравни русское диалектное *межа* — «лесок». Такое развитие значения «средний» → «дерево», «лес» явно указывает на первоначальную соотношенность лексемы *med^hǵo- «срединный» со срединной частью «дерева», символизирующего мир. От той же лексемы *med^hǵo- в некоторых индоевропейских диалектах образуется эпитет диких животных, на которых охотятся. Такой перенос значения объясним также древней соотношенностью этих животных со срединной частью «дерева»¹.

Специфика индоевропейского мировоззрения состоит в том, что это строгое деление на три слоя является основой стратификации всех вещей, и на этой иерархии строится вертикальная структура дифференциации. Верхнему Миру соответствует все высшее и бо-

¹ Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 485 — 486.

жественное, кульминация индоевропейских ценностей. Верхний Мир — обитель богов и Бога. Ниже идет мир людей, зверей и деревьев — отсюда символизм столба, горы, оси колесницы. Средний Мир соединен с Верхним, но подчинен ему. Средний Мир тянется к Верхнему, служит ему, подражает ему, берет из него свой исток. Верхний Мир господствует над Средним Миром. Нижний Мир подчинен и Верхнему, и Среднему. Это мир низших существ и среди животных, и среди растений, и среди людей. С ним связана смерть, мрак, бездна, подземные области, корни и т. д. Показательно, что это обитель змея — главного символа хтонического начала.

Верхний Мир — орел — ведет против Нижнего Мира — змея — непрерывную войну. Свет сражается с Тьмой. Средний Мир есть не что иное, как пространство, театр действий этой войны. В иранской традиции концепция Световой Войны, продолжающая общеиндоевропейские представления, выражена самым ярким и радикальным образом¹.

Вертикальной стратификации полностью соответствует контрастная этика, строгое разделение пар противоположностей и в других ситуациях.

Индоевропейские корни оппозиций, составляющие основу такой контрастной этики, наглядно представлены цепочкой индоевропейских основ:

*p ^[b] h-(no)-	~	*q̥ast ^[b] o-
полный		пустой, опустошенный
*b ^[b] enǵ ^[b] l-	~	*t ^[b] en-
толстый, плотный		тонкий
*mek'h-	~	*d ^[b] eb ^[b] l-
большой		маленький
*t ^[b] elH(n)ǵ ^[b] o-	~	*mreǵ ^[b] u-
длинный		короткий
*k ^o (e)g-u-	~	*leg ^[b] o-
тяжелый		легкий
*neǵo-	~	*wet ^[b] o-
новый		старый, ветхий
*alb ^[b] o-	~	*mel-
белый, светлый		черный, темный
*t ^[b] ek ^[b] l-s-	~	общей основы для индоевропейских слов со значением «левый» нет ¹ .
правый		

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

Важно, что именно индоевропейские народы строят свои религиозные, политико-социальные и мировоззренческие системы на предельном обострении пар противоположностей. Между ними постулируется война, заложенная в самой семантической основе языка. Концепты воюют между собой, предопределяя воинственное бытие индоевропейцев, «бытие-в-войне».

Контрастная этика и вертикаль ценностей соответствуют тому, что Жильбер Дюран называет *режимом диурна*². Все вещи — и телесные, и логические, и эмоциональные — видятся предельно остро, отчетливо, будто они залиты дневным светом, при котором видна каждая деталь, каждое различие, каждая граница. Все предметы выхвачены из подразумеваемой земной, ночной субстанции, оторваны от материнской срастворенности всего всему, отрезаны от первичной матрицы. Образ птицы максимально отделен от среды, от воздуха. Птица парит в пустоте, и ничто не может быть столь же четко отделено от того места, где оно пребывает. Звери — Средний Мир — связаны с землей и окружающим миром теснее. Рыбы и гады земные (прежде всего змеи) погружены в среду полностью, поглощены ею. Режим диурна — система вертикали, полета, чистоты, света, огня и дифференциации. Отсюда этические системы индоевропейцев, ставящие во главу всего именно мифы, символы и гештальты диурна.

Вертикальность индоевропейской картины мира имеет динамический и этический характер: Верхний Мир берется за высшую ценность и действующий фактор, противопоставляя себя Нижнему Миру, как его этическую противоположность (то есть как зло), и в размеченной таким образом космологии и даже онтологии сам порядок космоса мыслится как прямой результат борьбы и победы

¹ Иванов/Гамкрелидзе объясняют это так: «Обращает на себя внимание при почти полном единообразии в индоевропейских диалектах для лексемы «правый», восстанавливаемой для общеиндоевропейского в праформе **t'ek[h]-s* невозможность реконструкции общеиндоевропейской праформы в значении «левый». Семантема «левый» выражается общими лексическими формами лишь в отдельных диалектных объединениях (греческо-итало-славянский, индоирано-кельто?-славянский, тохаро-анатолийский). Причину этого нужно искать, очевидно, в символическом значении семантемы «левый» в индоевропейском, табуировании ее и частой замене соответствующих лексем в отдельных диалектах и диалектных объединениях. Табуирование лексемы «левый» объясняется символической связью противопоставления «правый» — «левый» с оппозицией «благоприятного» — «неблагоприятному», «праведного» — «неправедному», «хорошего» — «дурному». Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 784.

² Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2015.

Неба над землей, Дня над Ночью. Космологические явления в своей совокупности не нейтральны. Бытие-в-мире не допускает простых констатаций — это воинственное, воюющее присутствие, в котором Верх борется с Низом. И вертикальность мыслится не как данность, но как задание: она есть должное и благое, но далеко не всегда наличествующее и никогда не гарантированное. Сознание индоевропейца всегда обеспокоено тем, что эта вертикаль может в какой-то момент ослабнуть, исказиться и даже рухнуть. Именно поэтому режим диурна соответствует избытку упорядочивающей заботы, проявляющейся в непрерывной борьбе на стороне Дня против могуществ Ночи.

Мир сам по себе не контрастен, он становится таковым благодаря участию в его конструировании индоевропейцев, откуда и берет свой исток этика, составляющая основу индоевропейской идентичности.

Фенотип и долихокефалическая эстетика

Согласно археологическим данным, индоевропейцы Турана, как и все их прямые потомки, относились к европеоидному фенотипу¹. Характерными признаками этого фенотипа были:

- светлый цвет кожи (темнеет по мере смещения к югу),
- голубые или зеленые глаза (темнеют по мере смещения к югу),
- светлые волосы (темнеют по мере смещения к югу),
- удлиненное лицо с узкими скулами,
- широкий разрез глаз,
- выдающийся нос с акцентированной переносицей,
- наличие (густой или средней) бороды у мужчин,
- относительно тонкие губы,
- высокий рост,
- продолговатый череп (долichoкефалия).

Эти фенотипические признаки нашли свое отражение в мифологических системах, где другие народы, сталкивавшиеся с европеоидами Турана (а именно они были самыми неожиданными и аг-

¹ Следует сразу отметить, что европеоидный фенотип свойственен всем индоевропейцам, а также тем народам, на которые индоевропейцы оказали решающее влияние в этнической области. Но существует также феномен палеоевропейцев, то есть людей европеоидного типа, не являющихся ни индоевропейцами, ни результатом смешения индоевропейцев с другими этническими группами. Этот особый случай неиндоевропейских (ни в каком смысле) европеоидов связан с цивилизацией Старой Европы, которую приоритетно изучали Й. Бахофен, М. Гимбутас и Г. Вирт.

рессивными пришельцами, атакующими мирные оседлые цивилизации, сложившиеся в соседних с Великой Степью регионах), отметили их особенности. Высокий рост индоевропейцев мог стать одним из источников мифов о великанах. Белый или светлый цвет кожи (что характерно особенно для индоевропейцев севера) послужил основой для сюжетов о происхождении некоторых родов от «духов», что мы видим в истории монгольского рода «кият Борджигин»¹, представители которого отличались индоевропейским фенотипом, что объяснялось волшебным зачатием прародительницы Алан-гоа от небесного духа, проникшего через дымник юрты². В целом светлые (иногда рыжие) волосы относились к этому же типу сакральных знаков.

Густая борода индоевропейцев осмыслялась как естественное выражение *солярного* символизма, поскольку волосы традиционно ассоциировались с лучами, что делало бородатые лица индоевропейцев эквивалентами солнца — в отличие от *лунного* символизма тех народов, где у мужчин борода отсутствует или является редкой. Солнечное значение бороды особенно ярко подчеркнуто в шаманских масках.

Но сами индоевропейцы Турана и те народы, которые находились под их влиянием и вели сходный с ними образ жизни, более всего выделяли долихокефалию — продолговатый череп как наиболее контрастную отличительную черту. Это было основанием для широко распространенной у индоевропейцев Турана практики искусственной деформации черепа, что мы видим у скифов, сарматов и аланов, а также среди западных гуннов (хотя чаще всего и в их случае это относится к их европеоидной составляющей). С детства череп деформировался с помощью специальных привязываемых к голове ребенка пластинок, что позднее вело к изменению его формы в сторону удлинения. Долихокефалия, таким образом, выступала как признак индоевропейской идентичности, и именно в этом качестве особо акцентировалась. Ту же функцию искусственного удлинения головы играли и остроконечные головные уборы, делающие голову гипертрофированно продолговатой. Символизм туранских головных уборов — шапок, колпаков, как мужских, так и женских, относился к этой же категории. Посколь-

¹ К этому роду относился Чингисхан. См.: Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1941.

² В случае монголов и в еще большей степени тюрков европеоидные черты объясняются прямым влиянием на их этнические процессы индоевропейских кочевых народов Турана, а также, возможно, оседлого индоевропейского населения Восточного Туркестана (современный Синьцзян).

ку голова считалась областью мысли, духа, самой близкой к небу, то в этом искусственном ее удлинении и во всех типах контрастного подчеркивания стремления кверху, проявлялась общая вертикальная ориентация индоевропейской структуры.

Глава 3. Прарелигия индоевропейцев: экслюзивный патриархат

Бог Неба

Древние индоевропейцы отразили свои мифологические и религиозные представления в системе верований и традиций. Позднее у разных народов и культур они приобрели самобытные и самостоятельные черты. Однако восстановление — пусть самое приблизительное — изначальной индоевропейской религиозной системы имеет колоссальное значение для выяснения структуры индоевропейской идентичности и индоевропейского Логоса. Здесь мы имеем дело с исходной *мировоззренческой матрицей*, общей для всех индоевропейских цивилизаций от Европы до Ирана и Индии. Территорией формирования этой базовой матрицы, как мы видели, были земли Турана. И скорее всего именно это исходное индоевропейское религиозное миропредставление фундаментально повлияло и на другие — позднейшие и часто неиндоевропейские общества Евразии. С другой стороны, даже покидая земли Турана, индоевропейские народы во многом сохраняли основные параметры сакральной индоевропейской картины мира, и с этой картиной мира мы сталкиваемся во всех индоевропейских цивилизациях — у хеттов, элинов, италиков, кельтов, германцев, балто-славян, иранцев и индусов.

Будучи кочевыми народами, первые индоевропейские общества (как подчеркивает Генон) ставили акцент на устной передаче традиции (принцип мантры). Элиаде пишет:

Индоевропейцы разработали своеобразную мифологию и теологию. Они практиковали жертвоприношения и создавали магико-религиозную ценность слова и заклинания (**kan*). Они пользовались понятиями и ритуалами, позволявшими освящать пространство и «космизировать» территории, на которых они обосновались (этот мифоритуальный сценарий засвидетельствован в Древней Индии, в Риме и у кельтов), а также помогавшими периодически обновлять мир (посредством ритуальной схватки двух групп жрецов — следы подобного обряда сохранились в Индии и Иране). Считалось, что

боги участвуют в этих празднествах наряду с людьми, и в их честь сжигались жертвы. Индоевропейцы не сооружали святилищ: вполне возможно, обряды отправлялись на освященном огороженном месте под открытым небом. Еще одна характерная черта — это устная передача традиции, а с момента встречи с цивилизациями Ближнего Востока — полный запрет на употребление письменности.

Но, как и следовало ожидать, многовековой промежуток, отделяющий первые миграции индоевропейцев (хетты, индоиранцы, греки, италийцы) от последних (германцы, балто-славяне), послужил причиной того, что их общее наследие не всегда поддается опознанию ни в словаре, ни в теологических и мифологических системах исторической эпохи¹.

Отсутствие древних документов и записей осложняет изучение религии древнейших индоевропейцев. Однако отдельные наиболее существенные ее стороны можно выявить на основании косвенных свидетельств и следов праиндоевропейского мировоззрения в более поздних языках и традициях. Так, Мирча Элиаде утверждает:

Представляется возможным восстановить некоторые структуры общей индоевропейской религии. Прежде всего у нас имеются суммарные, но достаточно ценные сведения, сохранившиеся в религиозной лексике. Уже при начале исследований был выявлен индоевропейский корень **deiwos* — «небо», в терминах, обозначающих «бога» (латинское *deus*, санскритское *deva*, иранское *div*, литовское *diewas*, древнегерманское *tivar*), и в именах главных богов: Дьяус, Зевс, Юпитер. Понятие бога связывается с небесной сакральностью, т. е. со светом и «трансцендентностью» (высотой), а в широком смысле — с идеей полновластности и творчества в его прямом выражении, т. е. с космогонией и отцовством. Небо (или Бог Неба) — прежде всего Отец: ср. индийский Дьяус-питар, греческий Зевс Патер, иллирийский Дайпатурес, латинский Юпитер, скифский Зевс Папай, фрако-фригийский Зевс Паппос.

Греческое слово *θεός* не вписывается в этот ряд. Оно происходит от корня, обозначающего «душу», «дух мертвого»; ср.: литовский *dvesiù*, «дышать», старославянский *гух*, «дыхание», *гуша*, «*anima*». Можно предположить, что *θεός*, «бог», связан с идеей обожествления мертвых².

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. С. 177.

² Там же. С. 176.

Считается, что этимология греческого слова θεός восходит к дыму жертвоприношений, поднимающемуся вверх — в направлении богов, которым жертвоприношение и предназначено. Этот аспект божества как духовной фигуры, почитаемой в жертвоприношении, также является индоевропейской чертой. Система жертвоприношений была чрезвычайно развита в ведийской и авестийской религиях. И прежде всего эти жертвоприношения были посвящены небесным богам — в наиболее древних формах чаще всего богу Ясного Неба, Богу-Небу, Дьяусу.

Далее, главная фигура индоевропейского прамонотеизма — Бога-Неба, Дьяуса — рассредоточивалась через систему его иерофаний, священных манифестаций, аспектов или «имен», что приводило к появлению других фигур культа (богов).

Гамкрелидзе и Иванов приводят цепочку корней общей индоевропейской этимологии верховного божества — Небесного Отца:

Индоевропейское *t' ieu(s)-p^hṛt^her-, «бог-отец», древнеиндийское *Dyāus pitā* «бог-отец» (эпитет верховного божества), «Небо-отец», греческий звательный падеж Ζεῦ πάτερ, латинское *Iūpiter*, «Юпитер», лувийское *tatiš Tiūaz*, «бог-отец», ср. древнерусское *Стрибогъ*.

Первая компонента сложного слова *t' ieu реконструируется в качестве общего названия «бога» и, в частности, «бога Солнца», «бога Неба»: хеттское *šiuš*, винительный падеж *šiuṃ*, родительный падеж *šiuṃaš* «бог», «бог Солнца»; лувийское ^D*Tiūaz*, «Бог Солнца», древнеиндийское *dyāuḥh*, «небо», греческое Ζεῦς, «бог Неба», родительный падеж *Διῖος*, дательный падеж *Διφι*, микенское *di-we*, старолатинское *Dio-uis*, именительный падеж *Iouis*, родительный падеж «Юпитера», оскское *Diūvei* «Iovi».

Основа в нормальной ступени огласовки *t'eiuo-¹: древнеиндийское *deva* — «бог», авестийское *daēva* — «демон», латинское *deus* — «бог», *diuus* — «божественный», древнеирландское *dia*, родительный падеж *dé* — «бог», древнеирландское *tivar* — «боги», прусское *deiws*, литовское *diēvas* — «бог».

Общеиндоевропейское название «бога» увязывается этимологически с корнем *t'ej — «светить», «блестеть»: древнеиндийское *dideti* — «светит», «сияет», греческое гомеровское δέατο — «казалось».

Производные от этого же корня образуют слово в значении «день»: хеттское *šiuṃatt* — «день», латинское *dies* — «день», древ-

¹ У Ю. Покорного в качестве базовой индоевропейской основы приводится: *dei, *deja-, *di-, *djā-. *Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. B. I. S. 183 — 187. (Прим. — А. Д.)

неирландское *die* — «день»; древнеиндийское *diā* — «днем», ср. *naktām-divam* — «ночь и день», армянское *tiw* — «день», греческое *ἔνδιος* — «среди дня», латинское *dius* — «днем»¹.

Главенствующее положение в индоевропейском пантеоне «божества неба» **tʰeǵʰo-*, который именуется также **tʰ iɛʷ(s)-pʰ^[h]ǵtʰ^[h]er-*, можно вывести из верховной функции божеств, восходящих к этому общеиндоевропейскому божеству, в отдельных древних индоевропейских мифологических традициях.

В анатолийском божество **Tiu-* (хеттское *Šiu-*, лувийское *Tija-*, палийское *Tija-*) занимает центральное положение среди остальных многочисленных божеств пантеона. В древнехеттском тексте царя Анитты бог *Šiu-* выступает в качестве главного бога племени, именуемого «нашим богом Солнца» *Šiušummiš*, которому воздвигают храм и статую которого царь Анитта возвращает в Несу.

В ранней древнеиндийской традиции согласно «Ригведе» *Dyáus pitá* — «бог Неба-отец» выступает как прародитель всех небесных богов, в чем следует видеть его главенствующее положение в древнейшем индоиранском пантеоне.

В греческой мифологии Зевс, бог ясного неба, который именуется также «богом-отцом» (*Ζεῦ πάτερ*), возвышается над всеми богами греческого пантеона. Аналогичное положение занимает в итальянском пантеоне Юпитер, являющийся эквивалентом греческого Зевса в итальянской мифологической традиции.

Первоначальная функциональная идентичность этих божеств в древних индоевропейских мифологических традициях при соотнесении их наименований позволяет постулировать верховное божество **tʰ iɛʷ(s)-pʰ^[h]ǵtʰ^[h]er-* в общеиндоевропейском пантеоне в качестве главного бога.

Верховное положение «бога-отца» — **tʰ iɛʷ(s)-pʰ^[h]ǵtʰ^[h]er-* отражает главенствующую роль «отца» **pʰ^[h]ǵtʰ^[h]er-* в патриархальной индоевропейской семье, где ему подчинены дети.

При постулировании различных социальных рангов уже к концу общеиндоевропейского периода и выделении особой социальной группы «жрецов» верховное божество общеиндоевропейского пантеона — **tʰ iɛʷ(s)-pʰ^[h]ǵtʰ^[h]er-* можно соотнести именно с этой социальной группой и считать ее функциональным эквивалентом в мифологической системе².

¹ В качестве антонима слова в значении «день» в индоевропейском выступает форма **ne/okʰ^[h]ʷ^[h]* — «ночь». (Прим. — Вяч.Вс. Иванов, Т.В. Гамкрелидзе.)

² Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 791 – 792.

Это единство этимологии отражает единство базовой индоевропейской теологии, которая остается действующей на всем протяжении истории практически всех индоевропейских народов. В этом *отеческом* божестве — вечном, небесном, светлом, спокойном, неизменном, мудром, могущественном, справедливом — состоит фундаментальная вертикаль индоевропейской структуры, образующая основу индоевропейской метарелигии. Если это представляется для нас само собой разумеющейся теологемой, то это происходит только в силу многотысячелетнего влияния индоевропейского типа мышления, индоевропейской цивилизации. На самом деле небесная отеческая вертикаль — то, что большинство индоевропейских обществ знает как *t̥ ieu(s)-p^[h]ht̥^[h]er- — есть главная ось всей метафизической традиции. То, что Бог есть Отец, то, что Он есть Свет, и то, что Он есть День, и то, что Он пребывает на Небе, высоко вверху, надо всем — является своего рода *аполлоническим откровением*, особым и совершенно уникальным *озарением*, наитием, эпифанией диурна. Позднее осмысление и развитие этого светового опыта, его упорядоченное выражение конституирует полноценный и совершенный аполлонический Логос. За тысячелетия господства индоевропейской культуры это стало банальным, но, на самом деле, потерять всю остроту и свежесть отеческая метафизика светлого Неба может только в том случае, если индоевропейская структура подвергается эрозии, если индоевропейский Dasein вступает в режим неаутентичного экзистирования, и если индоевропейское начало перестает быть и индоевропейским, и *началом*. Для примордиального индоевропейца фигура *t̥ ieu(s)-p^[h]ht̥^[h]er- есть молниеносный восторг и ужас, прямое восприятие das Heilige, молния светового Завета.

Иерофании: мужские боги космоса

Вслед за Дьяусом в центре культа индоевропейцев становится бог Грозы или бог священного Огня, а также бог Солнца (солярное божество). Элиаде описывает это так:

Поскольку небесные и атмосферические иерофании играют здесь главную роль, не удивительно, что известное число богов называется словом, обозначающим гром: германский Донар, Тор, кельтский Таранис (Танарос), балтийский Перкунас, протославянский Перун и т. д. Возможно, что уже в индоевропейскую эпоху бог неба — высший бог, поскольку он является творцом мира, космократом, — начал уступать место богу Грозы; в истории религий это нередкое явление. Точно так же и огню, вызванному молнией,

приписывалось небесное происхождение. Культ огня — характерный элемент индоевропейских религий; имя одного из главнейших ведийских богов — Агни повторяется в латинском ignis, литовском ugnis, старославянском «огнь». Равным образом можно предположить, что солнечный бог занимал главное место в пантеоне еще с доисторических времен (ср.: ведийское Сурья, греческое Гелиос, древнегерманское sauil, старославянское солнце — все эти термины обозначают солнце). Но история солнечных богов складывалась по-разному у различных индоевропейских народов, особенно после их соприкосновения с религиями Ближнего Востока¹.

Если Бог Неба является примордиальной и изначальной фигурой, Небесным Отцом, то индоевропейский бог Грозы или солярное божество (а также бог Огня) выступает как его более имманентное выражение, как Сын. Эта генеалогия прослеживается далеко не всегда, но реконструкция изначального сакрального мировоззрения индоевропейцев позволяет четко выделить эти фигуры. Они соответствуют образам философии Шеллинга² — А¹ и А². При этом особенность наиболее архаичных и древних форм индоевропейской религии такова, что между этими фигурами *полностью отсутствуют противоречие или конфликт*. Бог Неба как Отец целиком солидарен с богом Грозы (Огня или Солнца) как с Сыном, который есть его конкретизация, его имманентная иерофания. Между ними нет ни напряжения, ни оппозиции (в отличие от драмы между А² и В, на которой сам Шеллинг строит свою динамическую концепцию божества и сакральной истории и которая, как мы видели в другом томе «Ноомахии»³, довольно точно описывает метафизику некоторых семитских религиозных культур и прежде всего гештальт Ва'ала). Связь Дьяуса с внутрикосмическим богом Света образует фундаментальную для всего индоевропейского мировоззрения вертикаль, которая *соединяет* небесное с земным, ориентируя все космические процессы вокруг этой принципиальной *отеческой оси*, представляющей собой основную семантическую линию всей индоевропейской культуры. Эта культура ураноцентрична в высшей степени: Небо является основой индоевропейских обществ, и само земное бытие мыслится как проекция Неба. Отсюда имманентные процес-

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. С. 176 — 177.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геоофия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017; *Он же*. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.

сы приобретают трансцендентное измерение: *существование есть непрерывная иерофания*.

При этом сами индоевропейцы считали себя прямыми носителями образа солярного Сына, они были самим Сыном — отсюда термин **ar-ī-o-* (благородный), откуда авестийское *airya-*, древнеиндийское *ārya-* и т. д.¹ Сообщество благородных «ариев», то есть самих индоевропейцев в некоторых культурах гипостазировалось в особое божество Арьяман (**arjama-*), древнеиндийское *aryaman-*, авестийское *airyaman-* и т. д. Арьяман как совокупное название индоевропейского общества и мыслился как *иерофания Сына*, как соборная фигура Сына. Отсюда присущий индоевропейским обществам сакрально-религиозный смысл: эти общества представляли собой своего рода индоевропейские «церкви», каждая из которых была собирательной фигурой солярного божества, иерофании, Сына.

Иванов — Гамкрелидзе дополняют картину этимологическими соответствиями:

Рядом с верховным божеством **t' iey(s)-p^her(k^h)-* реконструируется «бог грома и боевой дружины», «покровитель походов». Это божество ассоциируется с высокой скалой, достигающей небес, откуда низвергаются громы и молнии.

Индоевропейское **p^her(k^h)u-no-*: хеттское ^D*Pirya-* — «божество Пирва», «бог на коне», ср. *hekur Pirya-* — «гора Пирва» при хеттском *regula-* — «скала»; древнеиндийское *Parānya-* — «бог грома», «бог дождя», ср. древнеиндийское *rajānya-* — «дождевое облако» и древнеиндийское *Pārvata-* — «божество Горы» (ср. сложное слово *Indrāpārvata-* — «Индра и Парвата») при древнеиндийском *pārvata-* — «гора», «горные облака», литовское *Perkūnas* — «бог грома», латышское *Pērkūns* — «бог грома», древнерусское *Перунь* — «Перун», «бог княжеской дружины», ср. древнеисландское *Fjörgyn* — «мать бога грома Тора», при готтском *fairguni* — «скала» (из формы женского рода на *-i). В греческом и римском пантеонах индоевропейское божество «дружины» и «военного дела» представлено под другими наименованиями, соответственно греческое *Ἄρης* — «Арес», «бог войны» и латинское *Mars* — «Марс», «бог войны».

Индоевропейское божество походов и военного дела **p^her(k^h)u-no-* сопоставимо функционально с индоевропейским социальным рангом воинов².

¹ В хеттском языке корень *ara-* означал «друза», а также «право», «благо» и т. д.

² Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 792 — 793.

Важно обратить внимание, что индоевропейский бог Грозы полностью лишен тех проблематичных, двусмысленных и титанических черт, которыми его аналоги обладают в других неиндоевропейских религиях и мифологиях — прежде всего у семитов (гештальт Ва'ала) и хурритов (Тешуб), а также в мифологии народов Кавказа, имевших тесные связи с культурами Анатолии. Индоевропейский бог Грозы (Бог Сын, А²) заведомо воспринимает свой трансцендентный исток как А¹ и ни в коей мере не проблематизирует это отношение. Боги Грозы Малой Азии и Ближнего Востока относятся к трансцендентному апофатическому истоку прямо противоположным образом: они не только проблематизируют его как В, но *восстают* против него, стремятся его свергнуть, демонстрируя этим жестом и всей своей структурой свою титаническую и хтоническую (а значит, в пределе матриархальную) природу.

Еще одним имманентным божеством, наряду с богами Грозы, Солнца и Огня, выступает бог Ветра, почти всегда также мужской (патриархальный). Элиаде говорит:

Другой космический элемент, Ветер, обожествлен в образе литовского Вейопатиса, «Владыки Ветра», иранского Вайю и индийского Ваю. В обоих последних случаях речь идет уже не просто о космических иерофаниях: оба эти божества, в особенности иранский Вайю, наделены характерными чертами верховных богов¹.

Важно, что в основе праиндоевропейской теологии стоят два патриархальных мужских божества, реконструируемых лингвистически как *t^h jey(s)-p^hṛt^her- и *p^her(k^h)u-no-. Семантическое ядро их функций и их соотношений друг с другом суммируют Иванов и Гамкрелидзе следующим образом:

Таким образом, для общиндоевропейского пантеона с большой долей вероятия можно постулировать два главных божества:

I *t^h jey(s)-p^hṛt^her- совмещающее в себе функции:

- a) *верховное божество*
- b) *божество ясного неба и солнца*
- c) *божество, сопоставимое с функцией жречества*
- d) *божество — покровитель плодородия*

II *p^her(k^h)u-no- совмещающее в себе функции:

- a) *неверховное божество*
- b) *божество грозовой небесной скалы и молнии*

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. С. 177.

с) божество военной функции, сопоставимое с социальным рангом воинов

д) божество — покровитель хозяйственной деятельности и плодородия.

В отдельных исторических индоевропейских традициях при сохранении основных функций каждого из этих божеств и их обозначений происходит перераспределение некоторых из этих функций и перенос отдельных функций на появившиеся новые единицы пантеона. Это приводит к существенным преобразованиям в системах пантеонов отдельных исторических индоевропейских традиций по сравнению с исходной общиндоевропейской¹.

Здесь следует обратить внимание на то, что в изначальном семантическом ядре индоевропейской религии функция d) высшего Божества (*t' jeu(s)-p^(h)It^(h)er-) в интерпретации Иванова/Гамкрелидзе не вероятна, поскольку плодородие относится к круту сельскохозяйственных культур оседлых народов, и может унаследовать имя высшей фигуры индоевропейской (туранской — а значит кочевой) традиции только в позднейшие эпохи, когда индоевропейцы уже интегрируют в свои общества другие неиндоевропейские (оседлые, земледельческие) народы. Строго то же самое касается и индоевропейского бога Грозы. В изначальном контексте он не является и не может являться покровителем плодородия. Другое дело, что в его ведении оказывается ремесло кузнеца, который имеет дело также с гипохтоническими измерениями (руда из жил в земле или скальных породах). При этом, как показывает Элиаде², первыми металлами, которые люди стали обрабатывать, были метеориты, то есть твердые тела, упавшие с Неба, из Верхнего мира.

В остальном функции двух верховных божеств индоевропейцев — Отца и Сына — и их соответствия социальным статусам выделены совершенно корректно.

Отсутствие Великой Матери

Элиаде касается также важнейшей проблемы хтонических и материнских божеств в изначальной индоевропейской традиции.

¹ Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 793 — 794.

² Элиаде М. Азиатская алхимия. М.: Янус-К, 1998.

Что же касается Земли (*ghe'm), то она рассматривалась как противоположная Небу жизненная энергия; однако религиозное представление о Матери-Земле появляется у индоевропейцев позже и встречается в ограниченной зоне¹.

Это совершенно принципиальное замечание, сделанное Элиаде вскользь, имеет важнейшее значение для нашего понимания общей и изначальной индоевропейской структуры. В этой структуре женские божества и обобщенно божество Матери-Земли, Великой Матери *не входят в круг основных фундаментальных сакральных понятий*, которые остаются:

- радикально патриархальными,
- небесными,
- солярно-огненными и
- вертикально ориентированными.

Именно эти признаки и есть *отличительная черта изначальной индоевропейской религии*. Чем глубже мы движемся в индоевропейскую древность, чем ближе мы к первичной туранской матрице, тем более блеклой — вплоть до исчезновения у самых истоков — становится фигура Великой Матери. В этом проявляется сущность индоевропейского начала: это начало отражает в наиболее концентрированной и чистой форме Логос Аполлона со всеми присущими ему характеристиками: Небо, мужское начало, чистота, свет, полярные и солярные атрибуты². В этом состоит символический «нордизм» праиндоевропейской культуры, ее гиперборейский характер. Это религия героических мужчин-воинов, обращенных к Свету и Небу. Это не просто патриархат (так как патриархат имеет множество разновидностей), это *сверхустойчивый, тотальный и эксклюзивный патриархат*, в котором трансцендентность преобладает и полностью подчиняет себе имманентность. Женское начало в структуре базовой индоевропейской матрицы вообще не присутствует: оно не только не стоит в центре, но даже не выделено в отдельный сакральный гештальт. Включение женских божеств в индоевропейские пантеоны происходит на более поздних этапах — и чаще всего вследствие соприкосновения индоевропейских обществ с иными культурами и цивилизациями. В области Турана этот радикальный патриархат сохраняется *дольше*, чем где бы то ни было, особенно там, где индоевропейские народы живут в тех же условиях, что и их предки — носители изначальной праиндоевропейской традиции.

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. С. 177.

² Дутин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

Эта традиция в своих корнях является строго аполлонической, небесной, световой, солярной и «гипербореической».

Фигура Матери-Земли позднее будет интегрирована в индоевропейскую религию, причем в особом «возделанном» виде. Важно, что процесс этого «включения» женского начала с параллельным его переосмыслением в патриархальном ключе интенсивнее всего будет проходить в аграрных обществах, когда сельское хозяйство и оседлые формы жизни станут устойчивой частью индоевропейских цивилизаций. В этом случае в индоевропейские общества будут включены земледельцы и вместе с ними материнские божества Земли. Эта трансформация существенно видоизменит изначальную эксклюзивную строго аполлоническую патриархальность индоевропейской идентичности, сделает ее ограниченно инклюзивной.

В такой ситуации мы вполне можем говорить о появлении фигуры Диониса и его Логоса, поскольку именно это мужское божество и его аналоги в других религиозных традициях соприкасается с хтонической и материнской стихией *непосредственно*. Логос Аполлона вообще не знает Логоса Кибелы, не допускает самого факта его существования. Логос Диониса структурирован иначе, и в нем для развернутого диалога с Логосом Кибелы есть все необходимые элементы¹.

В целом же включение женских фигур в индоевропейский пантеон происходит одновременно с усилением в индоевропейских обществах аграрного фактора и усиления роли и влияния Логоса Диониса.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

Глава 4. Дюмезиль: трехфункциональная идеология

Трехчастная модель: касты (варны)

Фундаментальный вклад в исследование индоевропейской структуры внес французский философ и историк Жорж Дюмезиль, выдвинувший теорию «трех функций»¹. С точки зрения Дюмезиля, самой главной отличительной чертой практически всех индоевропейских (и только индоевропейских!) обществ является «трехчастная идеология» (*l'idéologie tripartite*)². Эта «трехчастная идеология» служит главной герменевтической моделью для дешифровки практически всего культурного наследия индоевропейских народов — от религии до хозяйства, от политики до этики, от ритуала до эпоса. В одних обществах — например, в Индии — эта идеология положена в основу социально-политической организации каст (варн). Три высшие касты — брахманы (*brāhmaṇa*), кшатрии (*kṣatriya*) и вайшьи (*vaiśya*) — представляют, соответственно, эти три функции. Здесь они осмыслены следующим образом:

- 1) *brāhmaṇ* (средний род) как знание и наука о мистических связях всего существующего — видимого и невидимого;
- 2) *kṣatrá* — могущество, сила, власть, военное искусство;
- 3) *viś* — сельское хозяйство, организованное домашнее устройство³.

Случай Индии показателен среди всех остальных индоевропейских культур тем, что здесь эта «трехчастная идеология» была применена к обществу самым прямым и непосредственным образом. Причем эта система варн сохранилась в целом вплоть до настоящего времени.

В древнеиранском обществе также существовали аналогичные касты:

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М.: Наука, 1986.

² Dumézil G. *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*.

³ Dumézil G. *Mythes et Dieux des Indo-Européens*. P. 82.

1) атраваны, от индоевропейского **athar-van* и авестийского *āθrauan* (жрецы, священники);

2) ратаэштары, *rathaē.štar*¹ в Авесте, *arteshwaran* в новоперсидском (воинская аристократия);

3) вастрьо-фшуйанты, авестийское *vāstryō.fšuyant* (буквально, «пастухи-скотоводы», в дальнейшем вообще крестьянство) и *хуити* (*hūiti* — «умельцы», ремесленники).

Однако в отличие от Индии столь строгого кастового устройства в иранском обществе мы не наблюдаем. Тем не менее сама «трехчастная идеология» от этого не умаляет своего значения и продолжает оставаться семантической осью религии и культуры. Показательно, что время от времени она напоминает о себе и самым прямолинейным образом. Так, сыновья Заратуштры соотносятся с тремя функциями, закладывая (по меньшей мере нормативно) ту же трехчастную парадигму в реформированную Заратуштрой религию. Сыновья Заратуштры призваны служить архетипами этой идеологии:

1) Исад-вастра (*Isaθ.wāstra*) был верховным жрецом (первая функция),

2) Хвара-читра (*Hwarə.ciθra*) — царем и предводителем воинов (вторая функция),

3) Урватат-нара (*Urwataθ.nara*) — земледельцем и скотоводом (третья функция).

Соответствующая трехфункциональность легко обнаруживается и у скифов. Так, Геродот (ок. 484 — ок. 425 до Р.Х.)² приводит скифский миф о первочеловеке Таргитае, сыне Зевса и женского божества реки Днепр (Борисфен) и его трех сыновьях с именами — Липоксай, Арпоксай и Колаксай. Во время их жизни с неба упали священные предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Эти предметы, доставшиеся младшему брату Колаксаю, соответствуют трем функциям:

1) чаша — жрецам;

2) секира — воинам;

3) плуг и ярмо — крестьянам (что указывает на наличие в скифском обществе аграрного сословия, скорее всего, являвшегося предками славян и балтов).

В Нартском эпосе ираноязычных осетин, прямых потомков западно-иранских кочевников Турана сарматов, трем функциям соответствуют три рода героев Нартов:

¹ Дословно *rathaē.štar* означает «стоящий на колеснице». Таким образом, мы имеем дело с развитием темы колесницы и символизма колеса.

² Геродот. История: В 9 кн. Л.: Наука, 1971.

1) алагаты (*Alægatæ*) — жрецы, хранители всех ритуальных предметов, необходимых для совершения обрядов, носители сакрального могущества;

2) аксартагкаты (*Æhsærtægkatæ*¹) — воины, описываемые как носители мужества и смелости, но обделенные материальными богатствами (классическая черта второй касты/функции);

3) бораты (*Boriatæ*) — носители материальных богатств, производители благ (крестьяне, ремесленники, собственники)².

Трехфункциональная система затрагивает далеко не только индоиранские племена или область распространения изоглоссы сатем. Ярчайшие примеры такой же модели мы видим в зоне распространения кентум — особенно в традициях кельтов и италийцев.

У кельтов три функции распределялись следующим образом:

1) во главе общества стояли друиды (*dru-uid-*), выполнявшие жреческие обязанности, а также являвшиеся хранителями сакральных знаний, преданий, традиций;

2) далее следовала военная аристократия, владельцы земель и угодий — *flaith* (откуда галльское *vlato-* и немецкое *Gewalt*);

3) основу общества составляли *bo airig* — свободные (люди), владеющие скотом.

В истории Рима эти же три функции представлены тремя племенами или тремя общинами:

1. Община Рамнов (*Ramnes*), то есть потомков Ромула, была носительницей высшей сакральной политико-жреческой функции. Ей соответствовал сам Юпитер.

2. Община Луцеров (*Luceres*) вела начало от вождя этрусков, союзников Ромула в войне с сабинянами, Лукумона. Ей соответствовала воинская функция, а в триаде главных богов — Марс.

3. Община Тициев (*Titienses*) обозначала сабинян, потомков царя Тита Татия. Ей соответствовала аграрная — третья — функция. В религии к этому сектору относился бог плодородия и мира Квири́н, а также женские божества — богини Юнона, Церера и др.

У хеттов мы встречаем:

1) жрецов — хеттское *šankunni-*;

2) профессиональных воинов — шумерские идеограммы *ERIN^{MES}*, *ANŠE.KUR.AN^{MES}* или хеттское слово *tuzzi-*, войско;

¹ Названия касты воинов у Нартов *Æhsærtægkatæ* происходит от слова *æxsar(t)*, означающего на осетинском «храбрость», что этимологически со сдвигом, соответствующим скифской фонетике, соответствует индийскому термину *kṣātrá*.

² *Dumézil G. Mythes et Dieux des Indo-Européens. P. 85 – 86.*

3) земледельцев нескольких типов (владельцы земли — $LÚ^{MES}GIS$ TUKUL, пахари — $LÚ^{MES}APIN.LAL$, скотоводы — $LÚ^{MES}SIPÁ$ и т. д.).

В целом трехфункциональная идеология не ограничивается приведенными примерами из области индоевропейских обществ сатем и кентум. Она присуща всем индоевропейским народам без исключения, хотя в разных контекстах имеет различные формы выражения. *Трехфункциональность есть глубинная матрица индоевропейской структуры как таковой*, поэтому ее значение, по Дюмезилю, распространяется на все индоевропейские цивилизации. Дюмезиль так обобщает три функции в их наиболее чистой форме. Первая функция включает в себя:

- область сакрального и отношений либо людей с сакральным (культ, магия), либо людей между собой под взглядом и с гарантиями богов (право, администрация), а также
- суверенную власть, осуществляемую королем или его представителями в соответствии с волей богов и во славу богов,
- и наконец, более обобщенно, науку и интеллектуальную область, неотделимые от размышлений и взаимодействия с сакральными предметами¹.

Вторая функция обобщает область

- грубой физической силы
- и применения этой силы прежде всего в деле войн, военных походов и завоеваний, но не только².

Третья функция покрывает собой многочисленные зоны человеческой деятельности, и в частности:

- все виды размножения в человеческой, животной и растительной среде;
- богатство, здоровье, мир (со всеми радостями и преимуществами мирной жизни);
- подчас сладострастие, красоту;
- в целом же идею «большого числа», примененную не только к вещам (изобилие), но и к людям, составляющим общественное тело (массы)³.

Эти функции могут быть применены практически к любым областям жизни. Так, индуистская теория гун (природных качеств) выделяет три главные гуны — *самтв* (*sattva* — чистота, благо), *раджас* (*rajas* — жар, страсть) и *тамас* (*tamas* — тьма, пассивность). Они описывают иерархическую структуру мира. Также индусы считают, что у трех основных кастовых типов различаются цели жизни:

¹ Dumézil G. Mythes et Dieux des Indo-Européens. P. 96.

² Ibid.

³ Ibid.

- брахманы стремятся к утверждению и поддержанию сакрального порядка (dharma),
- воины-кшатрии заинтересованы прежде всего в славе, войне, удовлетворении своих желаний и в первую очередь любовных влечений (kama),
- вайшьи выделяют материальное благополучие и телесный комфорт, а также область ремесла и искусства (artha).

Этим свойствам (функциям) в индоевропейских обществах часто соответствуют символические цвета: высшей функции — белый, воинской — красный, третьей — черный, а также его вариации и субституты — синий, зеленый, коричневый, фиолетовый и т. д.

Митра-Варуна: секрет теологической диалектики индоевропейского Турана

Трехфункциональная идеология в полной мере отражена в индоевропейских теологических и мифологических системах. Выявлению этой структуры посвящены многочисленные труды самого Дюмезиля, который расшифровал в этой оптике религиозные представления, мифы и эпопеи индусов, иранцев, германцев, кельтов, римлян, греков, осетин и славян, заложив основу целого направления в религиоведении и структуралистской философии в целом. В настоящее время его основные выводы приняты гуманитарной наукой, а критике и уточнению подлежат лишь отдельные детали его реконструкций.

Важным открытием Дюмезиля является детальное изучение индо-иранской пары божеств Митры (Mitrá) и Варуны (Várúna), которую Веды (прежде всего, Ригведа и Атхарва-веда) и даже фрагменты текстов XIV века до Р.Х. ближневосточного государства Митанни, созданного индоарийской элитой с основным семитско-хурритским населением, в их договоре с хеттами, объединяют в один образ или одну сакральную формулу *Митра-Варуна*. Архаические (дозоро-астрийские) иранские источники употребляют аналогичную по смыслу пару Mithra-Ahura. По Дюмезилю, Митра-Варуна представляет собой одну из самых архаических формул индоевропейского божества, выражающего семантическую основу первой — жреческо-королевской — функции.

Парный образ Митры-Варуны Дюмезиль исследует в отдельной книге¹, но обращается к ней и в других работах, прежде всего в книге «Верховные боги индоевропейцев»².

¹ Dumézil G. Mithra-Varuna. P.: Gallimard, 1948.

² Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев.

Дюмезиль описывает дуализм Митры-Варуны следующим образом:

Противопоставление Митры и Варуны никогда не было и не могло быть враждой или соперничеством, но лишь дополнительным распределением. Оба бога вместе с представляемыми ими понятиями и действиями равно необходимы для жизни человека и космоса. Будучи противопоставлены, они не распределяются один в поле «хорошего», а другой в поле «плохого», даже если на это и есть какие-то намеки. (...)

И в плане человека, и в плане космоса существенна прежде всего общая деятельность обоих богов; индивидуальные особенности каждого из них менее интересны, чем их связь. Вследствие этого гимны не только приписывают их нераздельной паре общую деятельность во всех ее аспектах: случается и так, что один из богов, появляющийся в одиночестве, выступает как представитель пары и присваивает себе качества или действия обоих, причём именно те, которые приписываются другому, когда надо выразить различие между ними¹.

Дюмезиль, опираясь на ведические тексты, выделяет то, что сближает Митру и Варуну и что их дифференцирует:

Оба они связаны с *ṛtá* и обеспечивают его соблюдение, но в этой контролирующей деятельности Митра предстает благосклонным, дружественным и доброжелательным, успокаивающим, тогда как Варуна имеет репутацию карающего, грозного, опасного. Это идет уже со времен Ригведы. В то время как она изобилует гимнами и строфами, где человек выражает свой страх перед Варуной, единственный гимн или, вернее, два небольших соединенных вместе гимна, обращенные к Митре (3, 59), выражают лишь доверие к богу, столь же милостивому, сколь и могущественному. Стоит лишь прочесть перевод Рену в т. 5 «*Études védiques et pañisénnes*», непосредственно предшествующий переводу первого гимна Варуне в (1, 25). Поражает контраст между постоянным выражением надежды и даже уверенности и тревожной мольбой, где преобладает слово «пощада». Первая часть гимна Митре оканчивается так:

4. Этот Митра, достойный поклонения, очень благосклонный,
Рожден (как) царь с доброй властью, (как) устроитель.

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 42 – 43.

Да будем мы в милости у того (бога) достойного жертвоприношения.

И (да будет нам) его священная благодать!

5. К великому Адитье надо приближаться с поклонением.

(Он) объединяет людей, благосклонен к певцу —

Поэтому для самого удивительного Митры

Возлейте в огонь эту желанную жертву.

А вот начало первого гимна Варуне:

1. Если бы случилось, что мы нарушили обет (который привязывает нас к) тебе, бог, Варуна, как племена, (нарушающие обет, который привязывает их к царю), день за днем,

2. не обращай на нас за это смертельное оружие, которое убивает из-за (тебя), рассерженного, (не обращай на нас) ярость (тебя) разгневанного¹.

Эта дуальность чрезвычайно важна для всей структуры индоевропейского мировоззрения, хотя она описывает прежде всего две стороны первой — жреческой или царской — функции. Согласно Дюмезилю, мифы и религиозные обряды древних индоевропейских обществ дают *диалектическую* картину Божества, которое являлось главенствующим. Мы видели, что это Божество было отеческим и небесным. Но в определенном ракурсе оно несет в себе две стороны, которые можно уподобить *дневному Небу и ночному Небу*. Соответственно, Варуна воплощает в себе начало небесной *отеческой Ночи*, а Митра — небесного *отеческого Дня*. Таким образом, в ядре самой жреческой функции помещается определенный дуализм, отраженный множеством символических цепей.

Митра — божество дружбы, договора, мира, неподвижного торжественного ритуала. Ему не свойственно насилие. Само имя *Mitra*, по Дюмезилю, происходит от индоевропейского корня **mei*, означавшего «обмен», дар и отдаривание. Это также равновесие и гармония, превращающие совокупность разрозненных процессов и фактов в порядок и систему. Славянское слово **miǣ*, означавшее одновременно и «отсутствие войны», и «космос», «Вселенную», и «крестьянскую общину» происходит от того же корня и имеет в своем основании ту же идею. Митра — божество небесного вертикального порядка. Это упорядоченная иерофания Неба, божество Дня.

Среди жрецов Митре соответствуют индийские брахманы, а в Риме — ранг жрецов *flamin dialis*.

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 44.

Но высшее индоевропейское божество, по Дюмезилю, выражало собой всю полноту сакрального — как светлую, так и темную его сторону. Вторая сторона была отражена в образе Варуны, бога ночного Неба (поэтому он представлен тысячеглазым). Варуна — старший из богов-адитьев. Он был противоположностью Митры, но так же, как и Митра, более того, *неотделимо от Митры*, считался творцом всего и основателем бытия. Дюмезиль полагал, что ведийский Варуна — это прямой аналог греческого Урана, прародителя богов и отца титанов. Уран — бог Ночи. Именно так трактует Дюмезиль фрагмент из «Теогонии» Гесиода (173-й стих):

И пришел великий Уранос, ведущий ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός.
ночь.

Этимологически происхождение имени Варуна (váruṇaḥ) затруднительно, хотя сами индусы толковали его как производное от корня vt-, означающего «окружать», и соответственно — Варуна — «всеохватывающее Божество», Божество-круг или Божество-колесо.

В отличие от Митры Варуна связан с подвижностью, скоростью, сетями (его символ петля¹), а также отчасти с хаосом и смертью. В некоторых гимнах говорится, что Митра — «этот мир», а Варуна — «другой мир».

Варуна описывается как повелитель гандхарвов, духов в форме лошадей или птиц, представляемых как «небесные музыканты». Дюмезиль сближает их с греческими кентаврами. В римской традиции индийским гандхарвам соответствуют луперки и обряды луперкалий, проводимых в Древнем Риме 13 – 15 февраля. В Риме приносились кровавые жертвы Юпитеру Сумманусу, считающемуся повелителем Ночи и противопоставляемому Диусу Фидиусу, богу Дня.

Этика гандхарвов прямо противоположна этике брахманов: у первых преобладает скорость, страсть, спонтанность, экстатика, кровавые жертвоприношения, свобода нравов (откуда формула «брака гандхарвов» — брака на основании чистого влечения, без благословения и совершения брачных обрядов); у вторых — спокойствие, размеренность, продуманность, бесстрашие, аскетичность, бескровные жертвы, строгая моногамная супружеская мораль.

¹ «Грозный Варуна владеет путами, петлями, которыми он мгновенно захватывает того, кого хочет наказать. Они неоднократно упоминаются в гимнах и Брахманах или в ритуальных трактатах для характеристики этого бога. (...) Кроме пут другим важным орудием Варуны является майя — способность изменять и создавать новые формы», — пишет Дюмезиль. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 46.

Различия между аспектами Митры и Варуны Дюмезиль суммирует следующим образом:

В конкретном проявлении действия Варуны неистовы, внезапны, а действия Митры мягки и ненасильственны. Этот контраст иллюстрируется в Брахманах большим количеством примеров, бьющих в одну точку: Митре принадлежит то, что ломается само собой, а Варуне — срубленное топором (SB 5, 3, 2, 5); Митре принадлежат сливки, образующиеся на молоке, а Варуне — масло, которое сбивают (SB 6); Митре принадлежит то, что сварено на пару, а Варуне — жареное, «схваченное» огнем (SB 8); Митре — такие растения, как дикий рис, вырастающий на необработанной земле, а Варуне — то, что растет на вспаханном участке (SB 5, 3, 3, 8); Митре — молоко, затягивающееся естественной пленкой, Варуне — молоко, поставленное на огонь (AV 5, 26, 6), или Митре — кипяченое молоко (т. е. то, которое не скиснет), Варуне — сырое молоко (которое может скиснуть) (KS 27, 4); в жертвенной смеси молоко (успокаивающее) принадлежит Митре, а сома (сильное, возбуждающее) — Варуне (SB 4, 1, 4, 8)¹.

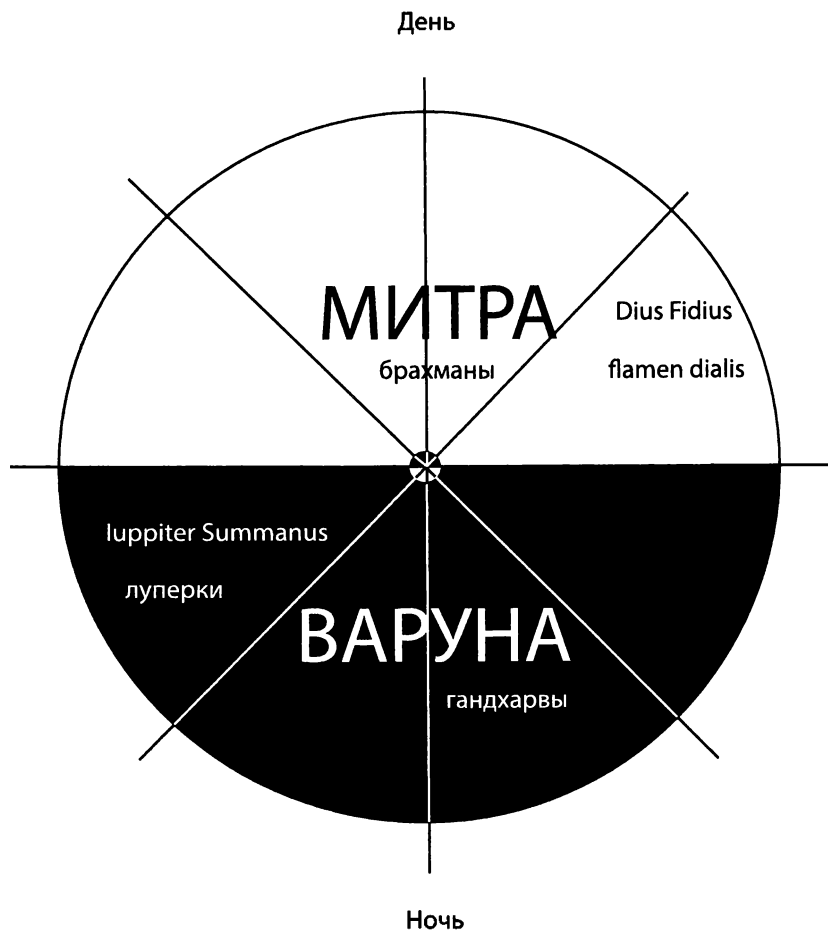
Но жреческая функция и каста суверенного правителя среди богов и людей предполагает именно *сакральное* (das Heilige) как включающее в себя всю полноту — как света, так и тьмы.

Мы можем представить это на схеме священного индоевропейского колеса.

В этой дуальной картине легко распознать сочетание двух Логосов — Логоса Аполлона (Митра) и Логоса Диониса. При этом в древнеиндоевропейском контексте на уровне божества первой — жреческой, сакрально-суверенной — функции они еще *нераздельно слыты*.

Дуальная фигура Митры-Варуны позволяет реконструировать древнейшую индоевропейскую метафизику, в основе которой лежит сочетание *апофатического* (Варуна) и *катафатического* (Митра) начал. При этом их оппозиция лишь намечена, и предстают они в едином сакральном синтезе. Поэтому в разных ситуациях и контекстах первая (жреческо-царская) функция может открываться в различных формах — в определенных случаях со стороны мирного и упорядоченного Митры, а в других — со стороны гневного, могущественного, потустороннего и ужасающего Варуны. Но в обоих случаях речь идет о патриархальном небесном и вертикальном на-

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 47.



Митра и Варуна в структуре священного колеса

чале, определяющем весь строй индоевропейского мировоззрения. Вместе с тем чрезвычайно важно зафиксировать здесь взаимодополнение и *глубинный союз* между Аполлоном и Дионисом: это принципиальный ключ к дешифровке многих мифологических и религиозных сюжетов и обрядов из самых разных индоевропейских культур как Европы, так и Азии.

Важно, что в структуре предполагаемой прародины индоевропейцев, в пространстве Турана, мы имеем дело именно с *интегральной* фигурой Митры-Варуны как синтетического небесного божества, включающего в себя и Ночь и День. В этом состоит глубинное измерение именно *примордиальной* индоевропейской традиции в состоянии, предшествующем более конкретным версиям и производным — будь то в пространстве языков сатем (индоиранский азиатский круг) или языков кентум (европейский круг).

Жреческая метафизика индоевропейского Турана содержит в своем ядре именно такое диалектическое понимание сакральности и ее высшего божественного истока. При этом в зависимости от контекста толковаться оба полюса двуединого образа Митры-Варуны могут также по-разному: в определенных случаях Митра стоит «выше» Варуны, а в других, наоборот — баланс апофатического и катафатического проистекает от той мифологической или метафизической ситуации, с которой мы имеем дело в каждом конкретном случае.

Индра: эксклюзивный бог

Второй функцией является воинская каста. Если с жреческой и царско-суверенной функцией Дюмезиль соотносит сложную диалектическую фигуру Митры-Варуны и соответствующие ей круги остальных божеств, символов и сакральных сюжетов, то касте воинов соответствует наиболее древняя фигура солнечного бога-воина Индры, повелителя молний, имманентного бога, сочетающего аспекты индоевропейского бога Грозы, Солнца и Огня. Если Митра-Варуна — божество Отец, то Индра — божество Сын. В отличие от Индры-Варуны он недвойственен и однозначно позитивен. Если бог первой функции — это бог Неба (что включает в себя как дневную, так и ночную стороны), то Индра — бог только и *исключительно* дня. Ему соответствует римский Юпитер или эллинский Зевс. Индра — бог солнечный воин, доминирующий архетип и основополагающая идентичность воинственных индоевропейских племен.

У Индры в индийском мифе появляется главный мифологический противник — дракон Вритра (vṛtra). Даже этимологически легко заметить его связь с Варуной, так как оба имени образованы от корня vt- — «окружать», «покрывать». На уровне Индры целостный холистский комплекс жреческого понимания Божества, в котором дуализм лишь диалектически намечен, окончательно раскалывается и превращается в прямую *эксклюзивную оппозицию*. По Генону, это свойство касты кшатриев: они постулируют противоречие и прямую

оппозицию там, где брахманы видят взаимодополняемость (комплиментарность). Таким образом, фигура архетипического воина абсолютизирует светлое — солнечное — начало с радикальным отвержением начала ночного. Индра сражается с Вритрой и это определяет саму природу второй — героической — касты, для которой смысл жизни состоит в войне.

Однако, будучи проявлением эксклюзивного светлого начала, героический архетип второй функции утрачивает «дружественность» и «упорядоченность» брахманического комплекса Митры. Претендуя на полную свободу от Ночи, индоевропейский воин незаметно от себя самого наделяется ее чертами: и отныне поведение солнечного воина, воюющего со стихиями ночи (здесь и происходит строгое разделение на богов-дэвов и асуров-демонов), становится, в свою очередь, хаотическим и спонтанным. Варуна в «Ведах» называется и дэвом и асурой, он предшествует делению. Индра — однозначно дэв и предводитель дэвов. Вритра, его противник, однозначно асура. Но строгое разделение двух сторон сакрального влечет за собой не только очищение света от тьмы, но и утрату связи с живой стихией жреческой сакральности, и как компенсацию — включение «ночных» элементов в структуру «дневного» (претендующего на эксклюзивность) архетипа.

Если Митра-Варуна — это аполлоно-дионисийское начало, то Индра — чисто аполлоническое. Тем не менее в этом радикальном аполлонизме кшатриев Дюмезиль замечает и следы Варуны — ярость, эмоциональность, скорость, выход за рамки строго установленных правил, агрессивность.

Этот парадокс хорошо заметен в режиме имажинэра — диурне¹. В нем воображение всячески укрепляет идентичность субъекта, и параллельно этому — последовательно и неуклонно — ведет войну с любыми претензиями «объекта» на то, чтобы обладать такими же — субъектными — качествами. Так диурн утверждает себя и отрицает все, кроме себя. Но в определенных случаях эта нескончаемая борьба с другим — со смертью, мраком, врагом, хаосом и т. д. — незаметно для самого диурнического субъекта превращается в саморазрушение, поскольку борьба с ноктурном есть, в конце концов, борьба с самим собой — с тем же самым имажинэром, но только выражающимся в ином режиме. Поэтому в пределе укрепляющий самого себя и расчленяющий все вокруг себя героический субъект диурна может перейти — часто незаметно для себя — определенную грань, в пределах которой такая стратегия гармонична и оправдан-

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

на, и в этом случае героизм превращается в титанизм, чрезмерная консолидация своего «Я» ведет к его ослаблению, а битва с миром (змеем, врагом) превращается в параноидальный бой с тенью. Именно поэтому чистый диурн Индры подчинен диалектической паре Митры-Варуны, где имажинэр, будучи строго вертикально ориентированным, тем не менее, сохраняет свою тонкую диалектичность и метафизическую полноту.

В иранской традиции реформа Заратуштры во многом была направлена на то, чтобы придать верховному богу иранцев Ахура-Мазде именно такое эксклюзивное, чисто световое, солярное начало, полностью отделив его от более архаических следов жреческой апофатико-катафатической диалектики.

Греческий Зевс также имеет многие черты архетипа Индры, бога Грозы и Огня, но в данном случае его мифология, кроме того, насыщена множеством деталей и поворотов, отражающих автохтонные средиземноморские культы неиндоевропейского происхождения (особенно в критской версии).

В итальянской религии эквивалентом Индры и архетипом воинского начала выступает Марс. У германцев ему соответствует Тор, бог Грома. В балто-славянской традиции эквивалентом этой фигуры был Перкунас или Перун. У кельтов аналогичные функции выполнял бог Таранис. В хеттской мифологии имя бога второй касты было Тархун¹, от хеттского корня tarḫ, что означает «побеждать», «покорять». Хеттский бог Грозы, равно как Индра, борется с мировым драконом (Иллуанка в хеттской традиции²), а также с морским змеем (Хедаму).

Если Митра-Варуна в целом представляет собой трансцендентное божество, Отца, то Индра — божество имманентное, но при этом андрократическое и патриархальное.

Близнецы, Девы и Бхага

Третья функция, по Дюмезилю, представлена в индийском мифе прежде всего близнецами Ашвинами (aśvinau) или Насатъя (nāsatyau). В символизме суток они сопряжены с периодом сумерек — утренних и вечерних. Они считаются коневодами и лекаря-

¹ Нельзя исключить связей хеттского Тархуна со скифским Таргитаем, и так вплоть до персонажа восточно-славянского фольклора, древнего царя-богатыря Тарха Тараховича, на что указывает А. Рыбаков. *Рыбаков А. Язычество древней Руси*. М.: Наука, 1987. С. 581, 586.

² Прямой аналог этого — битва Зевса с чудовищем Тифоном на горе Касиос. См.: *Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала*.

ми. В греческой традиции им соответствуют близнецы Диоскуры. В италийской мифологии третья функция воплощена богом Квирином. В скандинавских сагах она представлена целой группой божеств — ванов, противопоставляемых асам. Кроме того, это место в пантеоне европейцев занимают разнообразные женские божества, связанные с материнством, плодородием и т. д. Именно в эту сферу помещаются структуры Великой Матери тогда, когда индоевропейцы вступают в интенсивный контакт с оседлыми матриархальными обществами. Показательно, что во многих традициях утренняя и вечерняя звезда устойчиво сопрягается с богиней — Иштар, Венерой и т. д., что еще более подчеркивает функциональную близость близнецов с Великой Богиней.

Для самих индоевропейских обществ божества третьей функции представляют собой *нижний предел сакрального*. И это объясняет, каким образом в серию этих образов включаются фигуры и мотивы тех народов и культур, которые оказываются под властью индоевропейцев и постепенно интегрируются в их общество. Однако всегда в таких случаях нечто остается и *за этим нижним пределом*. Тогда — как показывает пример индийских варн — к трем функциям и их божествам добавляется четвертая варна — например, шудры. В пантеоне шудрам соответствуют злые духи (прета) и те фигуры локальных неиндоевропейских божеств (чаще всего хтонических и матриархальных), которые не находят своего места внутри синтетической религиозной системы, складывающейся в ходе интеграции в индоевропейскую структуру покоренных народов и их традиций. Впрочем, Дюмезиль замечает, что и здесь образы третьей функции могут быть продлены вниз — к четвертой варне. Он пишет:

На третьем уровне Ашвины, начиная с Ригведы, стремятся освободиться от своего классифицирующего значения, чтобы в дальнейшем, получив самостоятельность, выступать только в роли вершителей чудес; позже, за пределами классов ариев, они обнаружат окказиональные связи с классом шудр¹.

В большинстве других индоевропейских обществ специальной четвертой касты не вводится и, соответственно, определенные слои населения, а также соответствующие им доиндоевропейские и неиндоевропейские религиозные и мифологические представления не получают четкой институционализации, занимая место на периферии. В дальнейшем их статус и влияние зависят от тех или иных по-

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 29.

воротов конкретного историала. Именно в этом и проявляется Номахия: война Логосов проходит через все слои обществ, и в индоевропейском контексте это чаще всего представлено вытесненным, подавленным или вообще исключенным Логосом Кибелы, Великой Матери, который ищет возможности реванша против доминанции патриархальных Логосов Диониса и Аполлона. Полею восстания Кибелы чаще всего становится именно зона третьей функции, куда на определенных условиях в большинстве индоевропейских обществ и включаются структуры хтонического (в том числе гипохтонического) толка.

Относительно других богов этой третьей функции, где доминируют образы близнецов, сумерек и Великой Матери в ее многочисленных ипостасях и где мы вправе ожидать появления самых разнообразных титанических фигур, ее порождений (гештальт Аттиса), существует широкий разброс мнений. Сам Дюмезиль пишет:

Совершающие благодеяния Ашвины на третьем уровне могли быть усилены разными божествами, связанными каждое с определенным аспектом изобилия или плодородия; среди них особенно выделяется богиня-река Сарасвати, которая, действуя на всех трех уровнях (как Вач в гимне, в ряде случаев к тому же отождествляемая с Сарасвати), тем не менее, в основном находится на третьем уровне¹.

Одним из таких божеств, развивающих тему третьей функции, является, на наш взгляд, Бхага (Bhága), хотя Дюмезиль относит его к дополнительному божеству, расширяющему первую функцию. Этимологически bhága означает «наделение», «одаривание», «доля». Материальное богатство, накопление, достаток — все это является ярчайшими формами именно третьей касты. Поэтому логично, что божество, принципиально связанное с наделением и распределением благ, было бы божеством варны земледельцев и скотоводов, занятых в области труда и производства продуктов питания и материальных благ. Это подтверждается и тем, что с божеством Бхага связаны ценности брака и отношений между мужчинами и женщинами. Считается, что он посылает женихов невестам, а невест женихам, а также он ответственен за успешное зачатие. Бхага — покровитель брака, а брачный символизм является классической чертой третьей функции. Бхага изображается в некоторых случаях слепым богом (или ослепленным Шивой во время его буйства на жертвоприноше-

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 28.

нии Дакши). Римская богиня судьбы и удачи Фортуна также изображалась слепой — с повязкой на глазах.

Показательно, что Дюмезиль при анализе трехфункциональной теологии древних эллинов также приходит к выводу о близости Бхага к третьей функции. Он пишет:

Греческая теология очень рано восстановила (если только, не смотря на иное использование в гомеровских поэмах, она его не нашла в каком-нибудь уголке своего индоевропейского наследства) иерархизованное разделение сверхъестественных существ на три группы: θεοί — «боги», ἥρωες — «герои», которые опекают γένη или города, чьими легендарными основателями или древними предводителями они являются (в случае героя Эллена эпоним простирается на весь эллинизм), наконец, δαίμονες — «демоны», собственно «наделители», поскольку их название образовано от корня *day-, который в ведийском выражает также обязанности Бхаги, и если в мифе о Веках (Труды, 126) Гесиод называет их земную разновидность πλοῦτοδοῦται «даватели богатств», то греческая традиция в целом разделяет их на приносящих счастье и несчастье — εὐδαίμων и κακοδαίμων¹.

В этом случае боги (θεοί) соответствуют первой жреческой функции, герои (ἥρωες) — второй воинской функции, а «даймоны» (δαίμονες) — третьей, связанной с трудом, сельским или ремесленным.

Божество Бхага важно для нас, поскольку у славян именно эта форма стала основной для самого имени Бога. Праславянская форма *bogъ восходит именно к индоевропейскому корню *bhag-, от которого и образовано индийское имя Bhāga, а равно и авестийское baγa- с таким же значением — «доля», «участь», «надел». Это соответствие далеко не случайно, поскольку славяне были народом почти исключительно аграрным, то есть в трехфункциональной системе занимали соответствующее — третье — место.

Индоевропейская структура Ноомахии и три функции

Трехфункциональная идеология, реконструированная Дюмезилем на материале самых разнообразных индоевропейских обществ, пантеонов, мифов и ритуалов, имеет колоссальное значение для вы-

¹ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 80.

яснения индоевропейской структуры. В ней доминирует жреческий трансцендентный аспект, определяющий также функцию сакрального суверена, который мыслится как носитель небесного света и фактически заместитель (субститут) бога дневного Неба. Вместе с тем и жречество, и царская власть имеют и другой — апофатический, ночной — аспект, воплощенный в фигуре Варуны. Отсюда жречески-монархическая *диалектика* индоевропейской культуры и религии, которая в своей высшей точке помещает момент трансцендентного могущества, световой эпифании. Фигура этой эпифании является строго патриархальной и маскулинной, эксклюзивно мужской и героической. В ней мужские свойства достигают предельной экзальтации и трансцендентализации. В принципе строго мужское патриархальное божество, включающее в себя одновременно апофатический и катафатический аспекты, представляется в индоевропейской структуре ключевой парадигмой. И что чрезвычайно важно — в изначальном состоянии, в географических и исторических границах индоевропейской прародины обе эти стороны высшего небесного Божества (Митра-Варуна) неразрывно связаны. В этом состоит исток индоевропейского Турана: дневное и ночное Небо неразделимо объединены в одном и том же первичном и главенствующем суверенном патриархальном образе.

Имманентной проекцией этого дуального в самом себе отеческого Божества выступает вторая функция — Индра, индоевропейский бог Грозы. И здесь имплицитный дуализм изначального отеческого Божества разделяется на два полюса, уже строго дистинктных: с одной стороны, солнечный Сын, вооруженный молнией, палицей или молотом, а с другой — его имманентный антипод, Змей, титан, хтонический, подземный и водный антагонист. И в этом случае вся онтология становится полем непрерывной войны, смысл которой состоит в факте существования солярного Сына. То, что Индра есть, уже подразумевает, что он пребывает в состоянии войны, так как *быть* для солнечного огненного начала значит *воевать*.

Это начало становится этической основой второй — воинской — функции. Индоевропейский бог Грозы и каста воинов (кшатриев) образуют единый комплекс, обосновывающий и сообщество воинов (Männerebund), и соответствующие фигуры пантеона, и мифологические сюжеты.

При этом различия между первой и второй функциями порождают огромный материал для дальнейших различий, оппозиций и дифференциалов. Рене Генон в своих работах постоянно подчеркивает¹:

¹ Guénon R. Autorité spirituelle et pouvoir temporel. P.: Guy Trédaniel, 1984.

то, что на уровне брахманов выступает как взаимодополняемость (комплиментарность), на уровне кшатриев превращается в непримиримую и взаимоисключающую оппозицию. Поэтому дуальность первой функции является имплицитной, а второй — эксплицитной. В образцовой — изначальной — ситуации между первой и второй функцией царит гармония и иерархия: жречески-царский принцип доминирует над воинским и управляет им. В этом случае оппозиция рассматривается как частный случай комплиментарности, а воинская этика подчинена этике жреческой.

Однако в определенных исторических обстоятельствах такие отношения могут быть нарушены, и в этом случае мы имеем дело с тем, что Р. Генон и вслед за ним традиционалисты, называют «*революцией кшатриев*». В этом случае воинская каста начинает доминировать и претендует на то, чтобы поставить ценности *действия* выше *созерцания*, а *могущество* и *силу* — выше *знания* и *мудрости*. Однако в истории конкретных индоевропейских обществ именно чрезвычайное развитие и даже гипертрофия второй функции и выступает главным фактором успеха их завоеваний и экспансии. Но несмотря ни на какие конкретные исторические обстоятельства, сама традиция индоевропейских обществ не теряет связи с изначальной трехфункциональной нормативной моделью. И в этом состоит особенность индоевропейской структуры: даже когда конкретное общество отклоняется (например, в силу «революции кшатриев») от чистой иерархии, индоевропейская идеология не подстраивается под произошедшие изменения, но остается нетронутой, чтобы на новом историческом витке дать импульс к восстановлению трехфункциональной полноты. В этом и состоит сущность вскрытой Дюмезилем идеологии: она продолжает существовать и сохраняться даже тогда, когда структуры в политике, религии или общественном устройстве отклоняются от нормативной схемы. Поэтому мы легко находим ее в мифах, преданиях, а также исторических хрониках, поскольку сама история пишется индоевропейцами через оптику этой идеологии, являющейся базовой герменевтической решеткой, позволяющей систематизировать факты, события и происшествия истории.

Наличие третьего термина — касты вайшьев, тружеников — еще более усложняет кастовую диалектику. В отношении третьей функции первые две могут выступать солидарно — как носители более высоких духовных и менее материальных ценностей. Жрецы и воины ближе к Небу, а значит — к патриархальному отеческому и сыновьему архетипу. Совокупно брахманы и кшатрии воплощают в себе мужское активное начало — элиту традиционного индоевропейского общества. И обе высшие функции жизненно заинтересо-

ваны в том, чтобы третья функция была строго подчинена и зависима от них. В этом состоит их солидарность. Но очевидно, что в зависимости от различных обстоятельств и особенно в ходе «революции кшатриев» в своих внутренних коллизиях то жрецы, то воины могут искать опоры и поддержки у представителей третьей функции. И эта возможность делает диалектичность сакральной иерархии еще более изоциренной и многовариантной.

Отношения с третьей функцией могут осложняться еще и тем, что в ее состав интегрируются неиндоевропейские элементы и, в частности, разнообразные рудименты гинекократии и матриархата, которые оказываются *внутри* индоевропейской социальной, политической и религиозной структуры. Это предопределяет особые линии напряжения, что дает о себе знать как в ресемантизации определенных образов и сюжетов (женское начало включается в патриархальный контекст и проходит в процессе этого включения сложные трансформации), так и в напряженной оппозиции между индоевропейскими и неиндоевропейскими элементами, где последние могут переходить в контратаки и перетолковывать отдельные моменты индоевропейской структуры в своем хтоническом и матриархальном ключе.

И наконец, все три функции, образующие единый индоевропейский народ, общество ариев, дважды рожденных, персонифицированы фигурой ведического и древнеиранского божества Арьяман (Aryaman) и солидарны между собой при сопоставлении с врагом — с иными народами, племенами или типами. Так, в индийском обществе в роли фигуры «другого» выступает четвертая каста шудр и особенно внекастовые типы — чандалы или далиты.

В целом же трехфункциональность основана на доминации Логоса Аполлона, но этот Логос распределен по всей системе особым образом.

На уровне первой функции Логос Аполлона более всего соответствует аспекту Митры, тогда как гештальт Варуны несет на себе определенные черты Логоса Диониса. Но здесь между ними царит комплиментарность.

Во второй функции Аполлон (Индра) становится *эксклюзивным*, но вместе с тем утрачивает свою бесстрастность и также приобретает определенные дионисийские черты. Они дают о себе знать в экстатической воинственности, ярко видной в образе германских берсерков или кельтского героя Кухулина. При этом антитезой Индры, иранского Ахура-Мазды, хеттского Тархуна или эллинского Аполлона выступает хтонический змей или дракон, в котором индоевропейское сознание визуализирует гештальт противника, вра-

га — Вритры, Ангро-Манью, Иллуянки или Пифона, представляющих собой титанические проявления хтонического Логоса Кибелы. Так здесь появляется третий Логос Ноомахии. И в структуре индоевропейского мировоззрения он носит чисто негативный характер: *Логос Кибелы — это то, на чем, за счет чего и против чего утверждается светлый Логос индоевропейского патриархального полярно-солярного общества.*

В третьей функции Логос Кибелы усиливает свое влияние, но включаются в индоевропейскую структуру только те аспекты хтонической женственности, которые пребывают на поверхности земли, выше демаркационной линии культурного дна. От Матери-Земли индоевропейские общества берут только эпихтоническую, наземную часть. Земля интегрируется в индоевропейский космос как возделанная вспаханная земля, то есть как Деметра — покорная супруга и любящая мать светлых небесных божеств. Вторая — гипохоническая — сторона Великой Матери жестко *исключается* и радикально подавляется. Индоевропейское общество и его Логос основаны на тотальной и необратимой победе над Логосом Кибелы. Это общество уверенного, устойчивого и могущественного патриархата, не допускающего ни малейших сомнений в своей силе, власти, легитимности и сакральной оправданности. Против любой возможной контестации со стороны Логоса Кибелы индоевропейское общество выступает, как правило, триединым фронтом — все функции мобилизуют свой потенциал, чтобы обеспечить победу над Логосом Кибелы. В этом — общий знаменатель трехфункциональной структуры: она закрепляет и многократно усиливает конвергентными стратегиями каждой касты (варны) единый общий индоевропейский импульс — всеми силами обеспечить победу Неба над Землей, Света над Тьмой и мужского над женским.

Глава 5. Индоевропейские основы философии

Платон и индоевропейская идеология

Дюмезиль заметил, что учение Платона о трех рангах в его идеальном государстве строго соответствует основным принципам индоевропейской идеологии. Но если мы внимательнее присмотримся к философии Платона в целом, и в том числе к различным сторонам его метафизики, диалектики, онтологии и космологии, мы найдем очень большое число параллелей с классической парадигмой индоевропейской культуры, как в отношении основополагающей триады (замеченной Дюмезилем), так и в целом ряде других аспектов, где столь же наглядно дает о себе знать контрастный код индоевропейской структуры. Возможно, роль Платона как основоположника европейской философии, чье влияние остается непревзойденным в течение почти двух с половиной тысяч лет, и связана с тем, что он как никто другой сумел выразить индоевропейскую идеологию самым полным, основательным, развитым и убедительным образом. *Платонизм и есть сущность индоевропейской философии.* В этом случае роль Платона и его последователей в самых разных индоевропейских обществах и культурных контекстах становится понятной и оправданной: если он есть индоевропейский философ по преимуществу, а его философия отражает сам алгоритм индоевропейской картины мира, то его значение и его престиж становятся понятными и обоснованными.

Само по себе досконально изученное творчество Платона представляет собой обширное поле исследований, интерпретаций и споров. В первом томе «Ноомахии»¹, а также в томе, посвященном эл-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

линскому Логосу¹, равно как и в других работах мы неоднократно обращались к Платону и платонизму, в частности, подчеркивая его строго аполлоническую природу, отмечая также определенные связи с Логосом Диониса. Но как мы видели, индоевропейский Логос как раз и представляет собой солярный световой патриархальный аполлонизм с элементами дионисийства, ориентированный жестко против хтонических мотивов и Логоса Кибелы. Однако такое ноологическое тождество, справедливое само по себе, еще недостаточно для того, чтобы видеть в Платоне главного индоевропейского философа, выразителя самой индоевропейской идеологии. Поэтому к его творчеству следует присмотреться внимательнее и выделить те стороны, где индоевропейские структуры проступают особенно контрастно и отчетливо.

Прежде всего метафизика Единого в «Пармениде»² Платона вполне может быть истолкована как философское (диалектическое) описание пары Митра-Варуна.

Символ колесницы, являющийся главным признаком индоевропейских культур, становится у Платона главной метафорой души, и, кроме того, душа описывается им в трехчастной парадигме, в полном соответствии с трехфункциональной системой каст.

Скачущие на колеснице боги также вполне могут рассматриваться как классические индоевропейские образы. Трехчастная модель души и метафора скачки богов подробнее всего описаны в диалоге «Федр»³.

Структура космоса, также состоящего из трех родов в полном соответствии с трехфункциональной моделью, обстоятельно изложена в диалоге «Тимей»⁴.

И наконец, собственно, деление общества на три касты мы эксплицитно встречаем в диалоге «Государство»⁵.

Апофатика и катафатика

Знаменитый диалог Платона «Парменид» вводит 9 гипотез относительно бытия Единого и многого, на чем позднее была построена вся гносеологическая и онтологическая система неоплатонизма. Нас здесь интересуют только первые две гипотезы.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Платон. Парменид // Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993.

³ Платон. Федр // Собр. соч.: В 4 т. Т. 2.

⁴ Платон. Тимей // Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994.

⁵ Платон. Государство // Собр. соч.: В 4 т. Т. 3.

Первая гипотеза утверждает, что единое не может быть существующим, так как существование уже предполагает дуализм наличия/отсутствия, причастности/отдельности и т. д. В этой гипотезе обосновывается апофатический характер Единого (Έν), то есть Единое ставится *прежде* и *выше* бытия. Тем самым *Единое соответствует ночной стороне метафизики* — небытию или предбытию. Следовательно, в основе всего лежит то, что само по себе не есть, но что делает все существующее существующим. Это — чистое Единое (Έν). Позднее на этом принципе была выстроена вся апофатическая теология — как политеистическая, так и монотеистическая (христианская, исламская и т. д.).

Вторая гипотеза утверждает, что если Единое есть (а это уже *грубое* Единое, нежели первое, в данном случае это катафатическое Единое), то оно является не чисто единым, а *единым многим* (έν πολλά). Единое *есть* не как «только Единое» (то есть чистое Единое), но как одновременно многое. То есть даже самое первичное бытие содержит в самом себе множественность. Поэтому метафизическую цепочку проявлений нельзя начинать с бытия — бытие всегда *следует* за тем, что ему предшествует, то есть за апофатическим началом, чисто Единым.

Отсюда фундаментальный вывод всей платоновской метафизики: первоначало представляет собой пару *апофатическое/катафатическое*, причем эта пара нераздельна и неслиянна, поскольку оба включенных в нее метафизических принципа имеют смысл и содержание лишь в отношении друг к другу. Сами по себе они недостаточны и не могут быть корректно осмыслены.

Но это основание метафизики не является ли прямым аналогом пары Митра-Варуна, какой ее знает и индусская, и митаннийская, и древнеиранская традиции? Варуна соответствует апофатическому Единому (отсюда первичность Варуны, а также его связь с ночью, тьмой, мраком и т. д.), а Митра — катафатическому. Митра при этом не есть чисто Единое, он, скорее, объединяет Единое и не-Единое (отсюда его статус друга, посредника, дара и договора). Митра — это *единое многое*, поэтому он связан с бытием, светом, наличием, онтологической данностью. Митра — высшее начало в рамках позитивной онтологии. Варуна представляет собой трансцендентное апофатическое измерение. Вместе они выступают общим началом всей индоевропейской мифологии, религии, с одной стороны, а у Платона — метафизики, философии и онтологии, с другой. Варуна, таким образом, есть мифологическое и теологическое имя первой гипотезы, Митра — второй.

Если мы обратим внимание на то, как глубоко эта платоновская мысль проникла в философскую и религиозную культуру европей-

ских народов, а также и в метафизику иранизированного ислама, то станет понятно, что речь идет не об изысканном интеллектуальном построении, но о базовой осевой мысли всей индоевропейской традиции. Мы легко обнаружим ее прямой аналог в политеистической традиции Вед. Митра-Варуна и первые две гипотезы «Парменида» суть концептуальные эквиваленты, своего рода гомология, отражающая строго одну и ту же фундаментальную идею, принципиально важную для индоевропейского мировоззрения.

В этой паре мы видим сочетание аполлонического и дионисийского начал на самой высокой ступени метафизики, при том что оба начала могут интерпретироваться по-разному. Если чистое (апофатическое) Единое — это Аполлон в его предельной эксклюзивной чистоте и строгости (Единое как Единое и ничто больше), то *единое многое* можно воспринять уже как дионисийский синтез, разделяющий изначально апофатическое Единое, но вместе с тем соединяющее имманентное многое.

Однако можно и перевернуть пропорции. В этом случае апофатическое Единое будет отражать область безумия, опьянения и сферу предбытийной ночи, а это уже — типичные атрибуты Диониса. *Единое многое* как бытие и всеобщее наличие может быть отождествлено с мыслью, Логосом и светом, которые являются атрибутами Аполлона.

В любом случае мы имеем дело с фундаментальной парой, которая у Платона приобретает характер самой общей философской парадигмы, допускающей многочисленные и подчас прямо противоположные толкования.

Колесница богов

Символизм колесницы развит Платоном в диалоге «Федр»¹. Колесница служит Платону для того, чтобы дать описание структуры души человека. Но прежде чем перейти к описанию человека, Платон описывает грандиозную картину небесной скачки богов, которые в колесницах едут крутами по небесным орбитам, чтобы достичь высшей точки Неба, где боги спешиваются и созерцают бытие. В этом участвуют все боги, кроме богини домашнего очага Гестии, выступающей как чисто хтоническое начало (только это хтоническое матриархальное божество не было интегрировано в индоевропейский мир световых колесниц).

Платон говорит:

¹ Платон. Федр.

Великий предводитель на небе, Зевс, на крылатой колеснице едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь. За ним следует воинство богов и гениев, выстроенное в одиннадцать отрядов; одна только Гестия не покидает дома богов, а из остальных все главные боги, что входят в число двенадцати, предводительствуют каждый порученным ему строем¹.

Картина небесной скачки богов в колесницах может быть интерпретирована как динамическая метафора карты-календаря. Важно обратить внимание на то, к какой именно точке движутся небесные боги. Внимательно рассмотрим пассаж Платона:

В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей, которыми движется счастливый род богов; каждый из них свершает свое, а [за ними] следует всегда тот, кто хочет и может, — ведь зависть чужда сонму богов. Отправляясь на праздничный пир, они поднимаются к вершине по краю поднебесного свода, и уже там их колесницы, не теряющие равновесия и хорошо управляемые, легко совершают путь; зато остальные двигаются с трудом, потому что конь, причастный злу, всей тяжестью тянет к земле и удручает своего возничего, если тот плохо его вырастил. От этого душе приходится мучиться и крайне напрягаться. Души, называемые бессмертными, когда достигнут вершины, выходят наружу и останавливаются на небесном хребте; они стоят, небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба.

Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспоем по достоинству. Она же вот какова (ведь надо, наконец, осмелиться сказать истину, особенно когда говоришь об истине): эту об-

ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς, ἐλαύνων πτηνὸν ἄρμα, πρῶτος πορεύεται, διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελοῦμενος; τῷ δ' ἔπεται στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων, κατὰ ἕνδεκα μέρη κεκοσμημένη. μένει γὰρ Ἑστία ἐν θεῶν οἴκῳ μόνη; τῶν δὲ ἄλλων ὄσοι ἐν τῷ τῶν δώδεκα ἀριθμῷ τεταγμένοι θεοὶ ἄρχοντες ἡγούνται κατὰ τάξιν ἢν ἕκαστος ἐτάχθη.

πολλὰ μὲν οὖν καὶ μακάριαι θέαι τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρανοῦ, ὅς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται πρᾶττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὐτοῦ, ἔπεται δὲ ὁ αἰεὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος; φθόνος γὰρ ἕξω θεοῦ χοροῦ ἴσταται. ὅταν δὲ δὴ πρὸς δαίτα καὶ ἐπὶ θοίνην ἴωσιν, ἄκραν ἐπὶ τὴν ὑπουράνιον ἀντίδα πορεύονται πρὸς ἄναντες, ἢ δὴ τὰ μὲν θεῶν ὀχήματα ἰσορρόπως εὐήνια ὄντα ῥαδίως πορεύεται, τὰ δὲ ἄλλα μόγις; βρῖθει γὰρ ὁ τῆς κάκης ἵππος μετέχων, ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων ὃ μὴ καλῶς ἦν τεθραμμένος τῶν ἡνιόχων. ἐνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῆ προκείται. αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλοῦμενα, ἡνίκ' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται, ἕξω πορευθεῖσαι ἔστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νάτῳ, στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἢ περιφορά, αἱ δὲ θεωροῦσι τὰ ἕξω τοῦ οὐρανοῦ.

τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πο τῶν τῆδε ποιητῆς οὔτε ποτὲ ὕμνησει κατ' ἀξίαν. ἔχει δὲ ὄδε — τολμητέον γὰρ οὖν τό γε ἀληθὲς εἰπεῖν, ἄλλως τε καὶ περὶ ἀληθείας λέγοντα —

¹ Платон. Федр. С. 156.

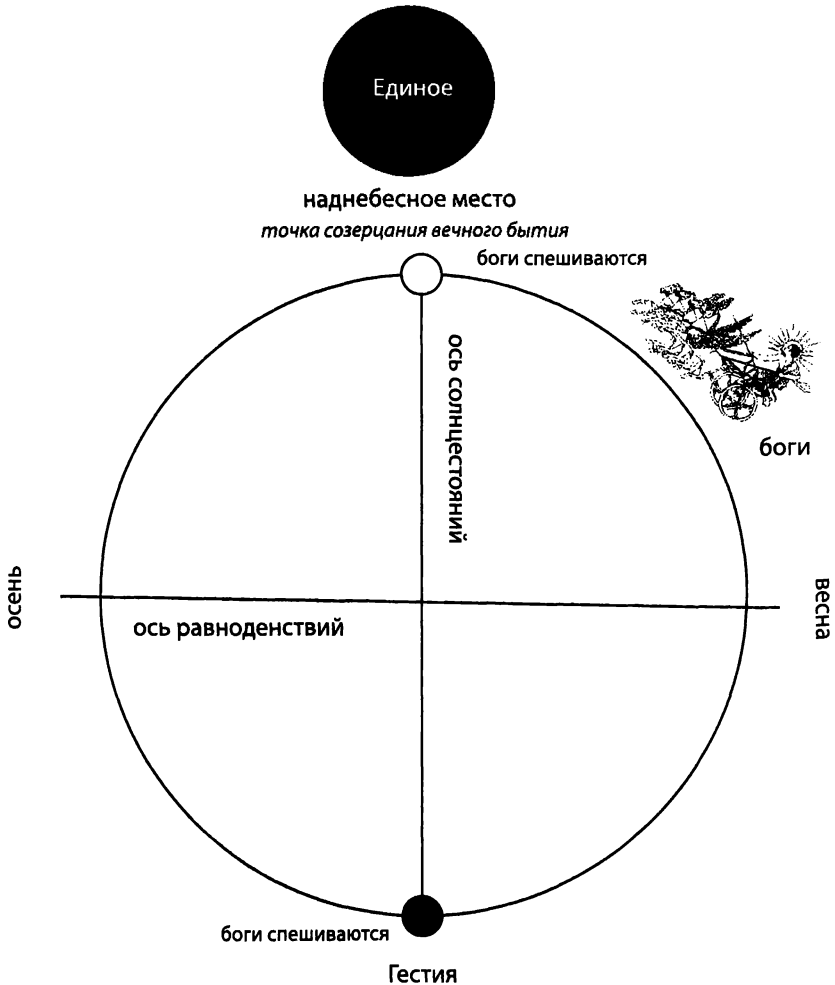
ласть занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчему души — уму; на нее-то и направлен истинный род знания. Мысль бога питается умом и чистым знанием, как и мысль всякой души, которая стремится воспринять надлежащее, узрев [подлинное] бытие, хотя бы и ненадолго, ценит его, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод не перенесет ее по кругу опять на то же место. При этом кругообороте она созерцает самое справедливое, созерцает рассудительность, созерцает знание — не то знание, которому присуще возникновение и которое как иное находится в ином, называемом нами сейчас существующим, но подлинное знание, содержащееся в подлинном бытии. Насладившись созерцанием всего того, что есть подлинное бытие, душа снова спускается во внутреннюю область неба и приходит домой. По ее возвращении возникший ставит коней к яслям, задает им амброзии и вдобавок поит нектаром. Такова жизнь богов¹.

ἡ γὰρ ἀχρώματος τε καὶ ἀσημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα, ψυχῆς κυβερνήτη μόνῃ θεατῇ νῆφ, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος, τοῦτον ἔχειτόν τόπον. ἅτ' οὖν θεοῦ διάνοια νῆφ τε καὶ ἐπιστήμη ἀκράτῳ τρεφομένη, καὶ ἀπάσης ψυχῆς ὅση ἂν μέλλῃ τὸ προσήκον δέξασθαι, ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὄν ἀγαπᾷ τε καὶ θεωροῦσα τάληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ, ἕως ἂν κύκλῳ ἢ περιφορᾷ εἰς ταῦτον περιενέγκῃ. ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτῇ δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, καθορᾷ δὲ ἐπιστήμην, οὐχ ἣ γέनेσις πρόσεστιν, οὐδ' ἣ ἐστὶν που ἕτερα ἐν ἑτέρῳ οὐσα ἂν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν, ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ ὄντι ὄντως ἐπιστήμην οὐσαν: καὶ τᾶλλα ὡσαύτως τὰ ὄντα ὄντως θεασαμένη καὶ ἐστιαθεῖσα, δῶσα πάλιν εἰς τὸ εἰσω τοῦ οὐρανοῦ, οἴκαδε ἦλθεν. ἔλθοῦσης δὲ αὐτῆς ὁ ἡνίοχος πρὸς τὴν φάτιν τούδ' ἵππους στήσας παρέβαλεν ἀμβροσίαν τε καὶ ἐπ' αὐτῇ νέκταρ ἐπότισεν. καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος.

Весь этот пассаж подчеркивает циклический характер небесной скачки. Выражение «Διέξοδοι, ὡς θεῶν γένος εὐδακμόνων ἐπιστρέφεται πρᾶττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὐτοῦ» означает дословно, «пути (траектории), по которым блаженный род богов проходит, возвращаясь каждый к своему собственному». То есть вращение мира в сфере божественного есть движение вокруг собственной сущности. В этом и состоит путь богов (и светил): он всегда возвращает идущего (скачущего) к самому себе, к своей сущности.

Если соотнести цикл путей богов с картой-календарем, то мы можем отождествить вершину (ἄκρος) с летним солнцестоянием. Именно это высшая точка года и соответственно — пространства. То, что переведено как «небесный хребет», по-гречески звучит «τοῦ οὐρανοῦ νῶτον» — дословно, «обратная (задняя) сторона неба». Следующая фраза, где упомянуто «наднебесное место» (τόπος ὑπερουράνιος), под-

¹ Платон. Федр. С. 156 – 157.



Циклический путь богов у Платона в «Федре» и карта-календарь

тверждает, что речь идет именно об особой области, где небо достигает своей верхней границы, за которой начинается сфера сверхкосмического.

Именно там, на верхней границе неба, боги созерцают чисто трансцендентное, которое Платон называет $\delta\upsilon\ \delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ — «бытие

бытия». Но в его метафизике это соответствует как раз апофатическому Единому. Боги питаются созерцанием Единого, тем, что есть «бытие бытия». И также этим сверхнебесным зрением или как минимум его отблесками питаются все умы — включая умы людей.

Но боги не останавливаются на высшей точке и возвращаются снова — «к себе домой», где вновь спешиваются. Это может быть указанием на зимнее солнцестояние, которое — как и летнее — означает своего рода остановку времени, после чего она меняет свой вектор.

Кони души

Человеческие души — это тоже колесницы, они крылаты и способны летать. Но в отличие от колесниц и коней богов, человеческие колесницы не столь «благие» и «чистые». Их структура, тем не менее, полностью воспроизводит структуры божества, хотя материал и менее качественный.

Сократ в диалоге «Федр» говорит:

Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего. У богов и кони и возничие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения. Во-первых, это наш повелитель правит упряжкой, а затем, и кони-то у него — один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь — его противоположность и предки его — иные¹.

εοικέτω δὴ συμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνίοχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνίοχοι πάντες αὐτοὶ τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συναρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος.

Парная упряжка предполагает двух коней и колесничего (ἡνίοχος). При этом Платон подчеркивает, что эти кони не равнозначны друг другу. Так, мы имеем иерархическую триаду — 1) возничий, 2) лучший конь, 3) худший конь.

Возничий означает ум, высшее начало души. Это — λόγος. В трехфункциональной системе он соответствует высшей касте — первой функции. Мы видели, что мысль, знание, созерцание света является признаком жрецов и сакральных царей. Поэтому и в структуре человеческой души возничий — главная инстанция.

Относительно различия коней Платон поясняет.

¹ Платон. Федр. С. 153.

В начале этой речи мы каждую душу разделили на три вида: две части ее мы уподобили коням по виду, третью — возникшему. Пусть и сейчас это будет так. Из коней, говорим мы, один хорош, а другой нет. А чем хорош один и плох другой, мы не говорили, и об этом надо сказать сейчас. Так вот, один из них прекрасных статей, стройный на вид, шея у него высокая, храп с горбинкой, масть белая, он черноокий, любит почет, но при этом рассудителен и совестлив; он друг истинного мнения, его не надо погонять бичом, можно направлять его одним лишь приказанием и словом. А другой — горбатый, тучный, дурно сложен, шея у него мощная, да короткая, он курносый, черной масти, а глаза светлые, полнокровный, друг наглости и похвальбы, от косм вокруг ушей он глухой и еле повинуется бичу и стрекалам¹.

καθάπερ ἐν ἀρχῇ τοῦδε τοῦ μύθου τριχῆ διειλομένῃ ψυχὴν ἐκάστην, ἵππομόρφω μὲν δύο τινε εἶδη, ἡνιοχικὸν δὲ εἶδος τρίτον, καὶ νῦν ἐτι ἡμῖν ταῦτα μενέτω. τῶν δὲ δὴ ἵππων ὁ μὲν, φαμέν, ἀγαθός, ὁ δ' οὐ: ἀρετῆ δὲ τίς τοῦ ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ κακία, οὐ διείλομεν, νῦν δὲ λεκτέον. ὁ μὲν τοίνυν αὐτοῖν ἐν τῇ καλλίστῃ στάσει ὦν τό τε εἶδος ὀρθὸς καὶ διηρθρωμένος, ὑψαύχην, ἐπίγυρος, λευκὸς ἰδεῖν, μελανόμματος, τιμῆς ἐραστής μετὰ σωφροσύνης τε καὶ αἰδοῦς, καὶ ἀληθινῆς δόξης ἐταῖρος, ἀπληκτος, κελεύσματι μόνον καὶ λόγῳ ἡνιοχεῖται: ὁ δ' αὖ σκολιός, πολὺς, εἰκῆ συμπεφορημένος, κρατεραύχην, βραχυτράχηλος, σιμπορῶσπος, μελάγχρους, γλαυκόματος, ὄφαιμος, ὄβρεως καὶ ἀλαζονείας ἐταῖρος, περὶ ὧτα λάσιος, κωφός, μάλιστα μετὰ κέντρων μόγις ὑπεικόν.

Здесь описаны два коня — белый с черным глазом (μελανόματος) и черный с белым глазом (γλαυκόματος). Эти два свойства души представляют собой более благородную часть, соответствующую воинскому началу (вторая функция) и менее благородную (крестьяне, ремесленники, простонародье — третья функция). Второй конь — черный с белым глазом — ответственен в метафоре Платона за чувственные влечения, телесные и грубые желания и ощущения. Поэтому белый конь легче управляется возникшим-логосом, а черный — хуже, увлекая колесницу души не в том направлении, куда хочет направить ее сознание — не к Небу и свету, но в сторону материи, телесности и низших наслаждений.

Соответственно, в каждой из каст преобладает одно из трех начал: в высшей — начало возникшего, интеллект, во второй — белый конь, чувства, в третьей — черный, телесные ощущения.

Три касты идеального государства

В «Государстве» Платон еще подробнее развивает эту тройственную модель души. Так, Платон говорит:

¹ Платон. Федр. С. 162.

Мы не без основания признаем двойственными и отличными друг от друга эти начала: одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вожделениями, мы назовем началом неразумным и вожделеющим, близким другом всякого рода удовлетворения и наслаждений¹.

οὐ δὴ ἀλόγως, ἦν δ' ἐγώ, ἀξιόσομεν αὐτὰ διττά τε καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι, τὸ μὲν ᾧ λογίζεται λογιστικόν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ᾧ ἔρῃ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπιτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικόν, πληρώσεών τινων καὶ ἡδονῶν ἐταῖρον.

Первое начало он называет логическим (λογιστικόν), а второе — вожделеющим или чувственным (ἐπιθυμητικόν). Это второе начало соответствует второму — черному — коню метафоры колесницы.

И далее Платон задается вопросом относительно свойства «ярости» (θυμός).

Так пусть у нас будут разграничены эти два присущих душе вида. Что же касается ярости духа, отчего мы и бываем гневливы, то составляет ли это третий вид или вид этот однороден с одним из тех двух?²

ταῦτα μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, δύο ἡμῖν ὀρίσθω εἶδη ἐν ψυχῇ ἐνόητα: τὸ δὲ δὴ τοῦ θυμοῦ καὶ ᾧ θυμούμεθα πότερον τρίτον, ἢ τούτων ποτέρῳ ἂν εἴη ὁμοφυές;

Через систему диалектических рассуждений он приходит к выводу, что третий вид отличен от второго (как белый конь отличен от черного) и по своей природе ближе к логосу.

(...) так и в душе есть тоже третье начало — яростный дух? По природе своей оно служит защитником разумного начала, если не испорчено дурным воспитанием³.

(...) καὶ ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, ἐπίκουρον ὂν τῷ λογιστικῷ φύσει, εἰάν μὴ ὑπὸ κακῆς τροφῆς διαφθαρή;

Так три части души соотносятся с 1) умом (λόγος), 2) яростью, жизненной силой (θυμός) и 3) вожделением (ἐπιθυμία).

Платон соотносит доминацию трех качеств души с тремя частями идеального государства. Логос преобладает у царей-философов — у высшего сословия стражей (φύλαξ). Платон, рассуждая о высшем предназначении стражей, говорит одновременно тавтологично и загадочно о том, что оно состоит в том, чтобы «быть настоюще», быть «настороженными». Это свойство он понимает

¹ Платон. Государство. С. 213.

² Там же.

³ Там же. С. 215.

метафизически: настороженность — не просто охрана города или каких-то объектов, это *неусыпное внимание к бытию*, к сущности вещей. Именно это внимание влечет богов к центру небес, к созерцанию Единого, «бытия бытия». Поэтому Хайдеггер говорит о высшем призвании человека — стать «стражем истины бытия» (*Wächter der Wahrheit des Seyns*). В этом суть ума, логоса. И именно это повышенное внимание к бытию определяет верховную касту философов и царей у Платона. Точно так же как в классической индоевропейской парадигме.

Другое свойство — ярость (*θυμός*) — доминирует у помощников стражей (*ἐλίκουρος*), которые в ином месте называются «солдатами» (*στρατιώτης*). Здесь мы имеем дело с кшатриями и их классическими добродетелями — мужеством, волей, силой, храбростью и т. д.

И наконец, вождение (*ἐπιθυμία*) преобладает у третьей касты — земледельцев (*γεωργός*) или ремесленников.

Платон применяет эту трехчастную модель не только к кастам (рангам государства), но и к народам Средиземноморья.

Разве нам, — сказал я, — не приходится неизбежно признать, что в каждом из нас присутствуют как раз те же виды нравственных свойств, что и в государстве? Иначе откуда бы им там взяться? Было бы смешно думать, что такое свойство, как ярость духа, развилось в некоторых государствах не от того, что таковы там отдельные лица — носители этой причины: так обстоит дело с обитателями Фракии, Скифии и почти всех северных земель, а любознательностью отличаются в особенности наши края, корыстолюбие же замечается всего более у финикийян и у египтян¹.

ἄρ' οὖν ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ, πολλὴ ἀνάγκη ὁμολογεῖν ὅτι γε τὰ αὐτὰ ἐν ἐκάστῳ ἔνεστιν ἡμῶν εἶδη τε καὶ ἦθη ἔπερ ἐν τῇ πόλει; οὐ γάρ που ἄλλοθεν ἐκείσε ἀφίεται. γελοῖον γὰρ ἂν εἴη εἰ τις οἰηθείη τὸ θυμοειδὲς μὴ ἐκ τῶν ἰδιωτῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἐγγεγονέναι, οἳ δὴ καὶ ἔχουσι ταύτην τὴν αἰτίαν, οἷον οἱ κατὰ τὴν Θράκην τε καὶ Σκυθικὴν καὶ σχεδόν τι κατὰ τὸν ἄνω τόπον, ἢ τὸ φιλομαθές, ὃ δὴ τὸν παρ' ἡμῖν μάλιστα ἂν τις αἰτιάσαιτο τόπον, ἢ τὸ φιλοχρήματον τὸ περὶ τοὺς τε Φοίνικας εἶναι καὶ τοὺς κατὰ Αἴγυπτον φαίη τις ἂν οὐχ ἥκιστα.

Греки в такой таксономии соотносятся с логосом (эту идею развивал Аристотель, обосновывая «естественное право» греков править другими народами — ведь именно греки — народ философов, философский народ²). Это — народ-возничий.

¹ Платон. Государство. С. 208.

² См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.

Народы Фракии и Скифии, то есть индоевропейцы Турана, воплощают в себе воинское начало — то есть ярость (*θυμός*).

А семиты и особенно талассократы финикийцы¹ (равно как и причисленные к ним египтяне) соотносятся с третьей функцией, названной здесь «корыстолюбием», *φιλοχρήματος*, дословно «любовью к деньгам».

Относительно фракийцев и скифов следует обратить внимание на то, что они считались греками воплощением именно воинского героического начала, и точно так же считали иранцы. Туран, Скифия представляли собой территории, где была преимущественно развита вторая функция и соответствующее ей свойство души — ярость (*θυμός*). Но такое понимание индоевропейского Турана вторично по сравнению с парадигмой Турана как индоевропейской прародины.

Трехчленный космос «Тимей»

Устройство космоса, описываемое Платоном, также является триадическим, причем качество трех родов, из которых состоит мир, полностью гомологично трехфункциональной идеологии. Полнее всего Платон излагает свое учение о космосе в диалоге «Тимей»². Это учение строго соответствует классической индоевропейской картине мира, где также традиционно и неизменно выделяются три уровня. О третьем начале речь идет во второй половине диалога, тогда как в первой Платон рассказывает о демиурге и о его творении космоса, отталкиваясь от созерцания вечного оригинала.

Переходя к третьему началу, Платон говорит:

Прежде достаточно было говорить о двух вещах: во-первых, об основополагающем первообразе, который обладает мыслимым и тождественным бытием, а во-вторых, о подражании этому первообразу, которое имеет рождение и зримо³.

τὰ μὲν γὰρ δύο ἰκανὰ ἦν ἐπὶ τοῖς ἐμπροσθεν λεχθεῖσιν, ἐν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποθεθέν, νοητὸν καὶ αἰεὶ κατὰ ταῦτὰ ὄν, μίμημα δὲ παραδείγματος δεύτερον, γένησιν ἔχον καὶ ὁρατόν.

Очевидно, что первообраз (*παραδείγμα*) соответствует высшему началу души (*λόγος, νοῦς*) и постигается им. Это и есть удел стражей, жрецов, философов и царей — первой функции. Второе начало —

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Платон. Тимей.

³ Там же. С. 451.

это подражание (μίμνη) образцу, его имитация, его копия. Образец является невидимым¹, копия — видимой. В этом основа платонизма: вертикальное движение ума идет снизу вверх, от видимого к невидимому, от временного к вечному, от темного к светлому. По этому пути философ поднимается из пещеры к свету, согласно знаменитой аналогии из «Государства». Так и в устройстве космоса: видимое лишь символ невидимого; чувственное не более чем знак сверхчувственного. Но это движение ума снизу вверх есть не что иное, как возврат души к своей собственной небесной сущности, то есть это траектория возвращения к онтологической и сверхонтологической — парадигмальной, апофатической — основе.

При этом важно, что первые два начала — и образец, и копия — являются у Платона подчеркнуто мужскими. Это — Отец и Сын. Отец — образец, Сын — копия Отца. Это — две функции и два уровня мира: жрецы и воины, стражи и помощники, цари и дружина. Лишь в третьей функции — в третьем роде космологии — появляется женское начало. И снова это вполне в духе классической индоевропейской структуры: мы видели, что фигуры богинь интегрируются в индоевропейских религиях и мифах в символический круг третьей касты. Поэтому Платон говорит:

Какую же силу и какую природу припишем мы ему? Прежде всего вот какую: это — восприимница и как бы кормилица всякого рождения².

τὴν οὖν ἔχον δύναμιν καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα: πάσας εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν ὅλον τιθήνην.

Кормилица (τιθήνη) — это очень точное определение для третьего рода, поскольку кормление воплощает в себе основную функцию касты земледельцев: они кормят общество и одновременно теснее всего связаны с деторождением, размножением и, соответственно, вскармливанием младенцев. Если жрецы созерцают, воины воюют, то представители третьей касты вскармливают. Другое определение, «принятие» (ὑλοδοχή), также полностью соответствует этому кругу — так земля (или женщина) принимает в себя семя.

Несколько позже Платон в том же диалоге прямо отождествляет третье начало с Матерью.

¹ Это замечание колоссальной метафизической значимости: парадигма в полноценной индоевропейской философии всегда является апофатической, сверхбытийной и поэтому — в каком-то смысле — отсутствующей.

² Платон. Тимей. С. 451 – 452.

Теперь же нам следует мысленно обособить три рода: то, что рождается, то, внутри чего совершается рождение, и то, по образцу чего возрастает рождающееся. Воспринимающее начало можно уподобить матери, образец — отцу, а промежуточную природу — ребенку¹.

ἐν δ' οὖν τῷ παρόντι χρή γένη διανοηθῆναι τρίτῃ, τὸ μὲν γιγνόμενον, τὸ δ' ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ δ' ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον. καὶ δὴ καὶ προσεῖκᾶσαι πρέπει τὸ μὲν δεχόμενον μητρὶ, τὸ δ' ὅθεν πατρὶ, τὴν δὲ μεταξὺ τούτων φύσιν ἐκκύωφ.

Это — Великая Мать материя или пространство (*χώρα*). Для Платона речь идет о *горизонтали*, под которой *ничего не существует*. Аполлонический взгляд не допускает гипохтонического измерения: материнское начало — это пелена пространства, нижний предел явления временных вещей, воспроизводящих вечные идеи. Поэтому платонизм не допускает ни фигуры Кибелы, ни ее Логоса: вертикальный взгляд на космос строго патриархален. Материнское начало не приносит ничего самостоятельного — это лишь фон, на котором становящееся становится, воспроизводя вечно существующий отеческий образец.

Поэтому третий род не может быть понятым с помощью здорового и чистого — индоевропейского — логоса (ума). Для постижения материи (в которой, строго говоря, «нечего постигать», как неоднократно замечал Р. Генон) необходим не благородный (*αγαυ*) ум, но особый больной, фрагментарный и искаженный логос, который Платон называет *λόγος νοθός* — «бастардным логосом» или «полукровочным логосом». Это выражение применительно к третьей функции удивительно точно: люди этой касты обязательно представляют собой смешанный (бастардный) тип индоевропейцев с неиндоевропейцами, носителей кочевой воинственной патриархальной культуры с носителями оседлой земледельческой матриархальной культуры.

Поэты как жрецы Варуны

Можно предложить и трехфункциональное объяснение того, почему Платон полагает, что поэты должны быть изгнаны из идеального государства. Сам Платон аргументирует это тем, что поэты создают дубли вещей, то есть увеличивают порядок симулякров. Вещи мира и так суть дубли идей, их несовершенные отображения. Философы должны возводить телесные формы к их небесным образцам — это и есть освободительная, сотериологическая миссия философии. По-

¹ Платон. Тимей. С. 453.

эты же, по этой логике, напротив, делают мир еще более запутанным и темным, выполняя функцию материи и выпадая из анагогической структуры государства философов (Ноополиса).

Однако здесь можно вспомнить тезисы Дюмезиля о двух типах жречества, которые он тщательно прослеживает, с одной стороны, на примере римских луперков и фламинов, а с другой — на примере индийских брахманов и гандхарвов¹. *Flamin dialis* и индийский брахман представляют собой типичных жрецов Митры. Они в полном смысле слова аполлоничны. Они не принимают участия в битвах, сторонятся оружия, не прикасаются к мертвым, не пьют опьяняющих напитков, придерживаются строгой морали. Это — световое жречество.

Латинские луперки и индийские гандхарвы, представленные в виде конеподобных духов (Дюмезиль считает, что греческие кентавры — это отголосок общего праиндоевропейского образа), — это жрецы Варуны (в Ведах они составляют свиту Варуны). Их поведение и культы прямо противоположны. Их процессии экстаичны. Они преодолевают любые ограничения в вопросах пола (откуда выражение «брак гандхарвов»). В их обрядах важную роль играет вино, опьянение, ритуальное обнажение, кровавые жертвы, игры с оружием. В Греции эти атрибуты были присущи вакхическим культам и находились под знаком Диониса.

Если применить этот дуализм жрецы Митры/жрецы Варуны к Платону, то мы без труда заметим, что для Платона мудрецами-стражами, философами являются исключительно носители *аполлонического типа* — души, в которых превалирует солнечный логос. Стражи — типичные жрецы Митры, *flamen dialis*. В них преобладает свойство чистого и радикального *диурна*². И именно такое аполлоническое жречество является доминантным в индоевропейских обществах и религиях — как архаических и политеистических, так и христианских. Поэты же у Платона представлены как жрецы Варуны: они рассказывают о богах истории, которые соответствуют этике гандхарвов или луперков. Их вдохновение наполнено экстаической ностальгией и метафизической неясностью. Они стремятся выразить невыразимое, передать непередаваемое. Поэты, безусловно, дети ночи, они связаны с ее стихией органически. Поэтому мы можем расшифровать неприязнь Платона к поэтам как внутренний дуализм индоевропейского жречества, где аполлоническая доминанта (диурн) в определенных обстоятельствах вступает в прямую

¹ Dumézil G. Mithra-Varuna.

² Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

конфронтацию с дионисийским подходом, то есть с культурами и этикой жрецов Варуны.

Вся философия Платона в целом есть емкое изложение индоевропейской философии. Отсюда и ее сходство с многочисленными зороастрийскими представлениями (например, с учением о мирах менок и гетик)¹, и с философией Веданты, и с кельтскими учениями о метемпсихозе. Эти параллели настолько яркие и подчас буквальные, что некоторые исследователи выдвигали гипотезы то о влиянии Платона на древние учения индоевропейских обществ Востока, то, напротив, об обратном влиянии восточных религий на платонизм. В целом таких влияний исключать нельзя, но гораздо более фундаментальным является глубинное *единство индоевропейской структуры*, которая является общей для всех ветвей индоевропейской цивилизации, составляя ядро всего индоевропейского Dasein'a. Платон лишь выразил то, что является центральной линией всей индоевропейской традиции, а поскольку трехфункциональная модель составляет действительно общий знаменатель индоевропейских культур, то он с полным основанием может считаться индоевропейским философом *par excellence*.

Индоевропейский бог в философии Шеллинга

Если Платон выражает основные начала индоевропейской метафизики в самую раннюю эпоху европейской философии, то в конце ее истории мы снова встречаем эти начала в немецкой классической философии XIX века — и в частности, в религиозно-философской системе Шеллинга. К системе Шеллинга мы неоднократно обращались в «Ноомахии»². Особенно релевантной она оказалась при анализе семитской метафизики³ и для герменевтического толкования фигуры Трикстера в мифах индейцев Северной Америки⁴.

В основе системы позднего Шеллинга лежит исследование метафизического напряжения между двумя изначальными инстанциями — В (A¹) и A², которые отражают апофатический принцип (бес-сознательное в Боге), В, и вспышку божественного сознания, A², то

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации; Он же. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический; Он же. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.

есть катафатическое начало. В определенной перспективе, по Шеллингу, явно наличествующее A^2 может осознать первичную тьму (B) как праисток самого себя, то есть не как бессознательную, но как прасознательную, предсознательную инстанцию, включающую в себя сознание, а не исключаящую его. В этом случае B превращается в A^1 . В таком опознании либо в его отсутствии и состоит напряженность соотношения осознающего себя Бога-Логоса и его *причины*. В разных религиях и на разных исторических этапах одной и той же религии, а также в исторических разных народов и культур эти соотношения могут фундаментально меняться, что и предопределяет качественное различие этих культур и исторических циклов. Поэтому данная пара B (A^1) — A^2 может рассматриваться как метафизически конститутивная при анализе философских основ самых разных цивилизаций.

Если теперь мы соотнесем эту модель Шеллинга с парадигмальной структурой праиндоевропейской метафизики, то легко опознаем в этой паре фигуру Митры-Варуны. Варуна будет представлять собой начало B — отсюда темные коннотации этого божества, связанного с ночью, хаосом, отсутствием ясной упорядоченности, с режимом ноктурна. Митра же представляет собой A^2 — сияние светлого божественного Логоса, самосознания, порядка и гармонии. И диалектика внутри пары Митра-Варуна будет в таком случае определять саму природу индоевропейского понимания божественности.

В этом случае платоновское апофатическое Единое (Варуна) будет соотноситься с B Шеллинга, а *единое многое* (бытие-мысль, *νοῦς*), Митра — с A^2 Шеллинга.

Учитывая трехфункциональную модель, вскрытую Дюмезилем, мы можем предложить и иное прочтение праиндоевропейской пары Митра-Варуна в оптике Шеллинга. Если мы примем за A^2 не Митру, но Индру, бога имманентного света, то в этом случае сама пара Митра-Варуна будет выступать в качестве трансцендентной инстанции, которая может быть расценена как нечто единое, интегральное. Если Индра воспринимает ее в большей степени как Варуну (то есть как B Шеллинга), она превращается в образ дракона Вритра или в асурю по преимуществу. Тогда между A^2 и B начинается смертельное противостояние. Это противостояние характерно для имманентных индоевропейских религий с подчеркнутым и заостренным дуализмом например, для зороастризма, где A^2 соответствует Ахура-Мазде, а B — Ангро-Манью: не случайно зерванистская традиция утверждает, что Ангро-Манью появился первым, а Ахура-Мазда вторым, хотя «должно было быть наоборот»).

Но если A^2 (Индра) опознает B как A^1 , то в этом случае A^1 мифологически соответствует Митре, и в этом случае Индра будет выступать не от самого себя, а от того светлого отеческого начала, которое ему предшествует и его самого обосновывает.

Сама пара в целом — Митра-Варуна — будет тождественна апофатическому первоначалу Шеллинга в его сущностной двойственности — B (A^1).

Наше исследование применимости модели Шеллинга¹ привело нас к заключению, что для большинства индоевропейских религий жесткая оппозиция между B (A^1) и A^2 не характерна, и между имманентным сознанием космоса (Сын) и трансцендентным началом (Отец) существует непрерывность и гармония — точно так же как в космологии Платона, где Сын-космос есть прямое отражение, копия Отца-Бога. Индоевропейские народы чаще всего не проблематизируют отношения между имманентным и трансцендентным, и самих себя — как носителей сознания, духа — считают конкретной имманентной версией божества, то есть сами они (индоевропейцы) суть Сын, а Бог есть их Отец, отраженный в них и воплощенный в них. Поэтому Индра воспринимает пару Митра-Варуна, скорее, через образ Митры, который опосредует собой апофатику Варуны и космическое присутствие самого Индры. Таким образом, Митра выполняет функцию «друга» и «договора» между имманентным и трансцендентным, представляя светлый лик Отца для Сына-Индры и божественный лик Сына для апофатической божественности Варуны, примиряя между собой метафизические и онтологические полюса.

Шеллинг же, в свою очередь, снова выступает в этом случае как творец в высшей степени релевантного метафизического метода и, как и Платон, носитель чисто индоевропейского духа.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

Глава 6. Мария Гимбутас и индоевропейский историал

Реконструкция палеоистории

На теориях литовско-американской исследовательницы Марии Гимбутас (1921 – 1994) следует остановиться несколько подробнее. Она не просто предложила свою версию событий древнейших эпох Евразии, в частности, сценарий проникновения на территорию Западной Европы и Средиземноморья индоевропейских кочевников¹, не только выдвинула ряд гипотез о связи типов культур позднего неолита и этнических групп, не только описала этногенез древних славян² и балтов³ и их связь с праиндоевропейцами⁴, но и предложила такую реконструкцию культуры, языка⁵ и гендерных отношений в изначальной цивилизации, которые могут служить основой обобщающего историала Европы как таковой (шире, Евразии).

Реконструкция палеоистории у Марии Гимбутас повторяет в целом модель Й. Бахофена⁶ (1815 – 1887), тщательно исследовавшего изначальный матриархат (материнское право), а также версию антиковеда и феминистки (как и сама Гимбутас) Джейн Элен Харрисон⁷ (1850 – 1928) и ирландского поэта и историка религии Роберта Грейвса⁸

¹ *Gimbutas M.* Das Ende Alteuropas. Der Einfall von Steppennomaden aus Südrussland und die Indogermanisierung Mitteleuropas. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft, 1994.

² *Гимбутас М.* Славяне: Сыны Перуна. М.: Центрполиграф, 2007.

³ *Гимбутас М.* Балты: Люди янтарного моря. М.: Центрполиграф, 2004.

⁴ *Gimbutas M.* Die Ethnogenese der europäischen Indogermanen. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, 1992.

⁵ *Gimbutas M.* The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization. San-Francisco: Harper & Row, 1989.

⁶ *Bachofen J.J.* Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart, 1861.

⁷ Харрисон входила в круг британских исследователей античности, объединенных в группу, известную как «Кембриджские ритуалисты» (Гилберт Марри, Ф.М. Корнфорд, А.Б. Кук и т. д.).

⁸ *Грейвз Р.* Белая Богиня. Екатеринбург: У-Фактория, 2007; Он же. Мамона и Черная Богиня. Екатеринбург; М.: У-Фактория, АСТ, 2010.

(1895 — 1985). Мы в «Ноомахии», со своей стороны, пришли в целом к сходным выводам. Суть их заключается в следующем.

До прихода индоевропейцев на территории Западной Европы и Средиземноморского бассейна, а также на земли, лежащие к югу от горной гряды, пересекающей Евразию от Атлантики до Тихого океана (Пиренеи, Альпы, Балканы, Карпаты, Кавказ, Памир, Тянь-Шань, Гималаи, Тибет, Манчжурия), располагалась цивилизация с доминацией *матриархата и культа Великой Матери*. Следы ее лучше всего сохранились на территории Турции в таких местах древнейших поселений, как Чатал-Гююк¹, Гёбекли-Тепе², Невалы-Чори³, которые датируются в самом раннем пласте XI тысячелетием до Р.Х. Наиболее внушительные артефакты развитой матриархальной культуры появляются в этих же центрах с VI тысячелетия до Р.Х. Таким образом, мы можем рассматривать эти изначальные территории как полюс (может быть, только один из полюсов) цивилизации Кибелы, находящейся под доминирующим влиянием ее черного Логоса.

Индоевропейцы, согласно реконструкции М. Гимбутас, приходят из внутренних пространств Турана, расположенных *к востоку от бассейна реки Днепр*. И оттуда — из области праиндоевропейской прародины — распространяются к западу, югу и востоку, вытесняя гинекократическую цивилизацию Великой Матери, подчиняя ее, смешиваясь с ней или видоизменяя ее. Так, индоевропейцы выступают носителями Логоса Аполлона (и отчасти Логоса Диониса), устанавливающими новый порядок на всем пространстве Евразии — как на востоке, так и на западе. Этот процесс занимает целые тысячелетия и проходит по сложной траектории, где время от времени Логос Великой Матери дает о себе знать в полную силу, и индоевропейские и индоевропеизированные общества, в свою очередь, преобразуются под давлением Логоса Кибелы. Так происходит с одной из древнейших индоевропейских цивилизаций — хеттской, расположенной ближе всего к изначальным очагам матриархальной культуры Анатолии. Особым случаем является нашествие «народов моря», неиндоевропейские (но европеоидные) группы которых также явно имеют гинекократические черты.

¹ Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука, 1982; Mellart J. Çatal Hüyük: A Neolithic Town of Anatolia. N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1967; Hodder I. Çatalhöyük. The Leopard's Tale — Revealing the Mysteries of Turkey's ancient 'town'. L.: Thames & Hudson, 2006.

² Шмугт К. Они строили первые храмы. Таинственное святилище охотников каменного века. Археологические открытия в Гёбекли-Тепе. СПб.: Алетейя, 2011.

³ Gebel H.G.K., Hermansen Bo D., Jensen Charlott H. (Hrsg.). Magic Practices and Ritual in the Near Eastern Neolithic. Berlin: Ex oriente, 2002.

Более того, согласно нашей реконструкции европейского Логоса, и в греческой культуре, и в цивилизации кельтов, и у славян матриархальное начало Старой Европы (по определению М. Гимбутас) постепенно усиливается, что делает патриархат хрупким и подчас пронизывает его гинекократическими влияниями. Это приводит к мутации европейского Логоса, к эрозии патриархата, а в конце концов, к Новому времени, где Логос Кибелы (с присущим ему титанизмом, хтонизмом и материализмом) разворачивается в полную силу, снося андрократические структуры и создавая особую чисто имманентную цивилизацию Модерна.

Таким образом, в картине Марии Гимбутас перед нами предстает весь цикл европейской историала: от реконструкции цивилизации Великой Матери¹ через многие тысячелетия индоевропейского патриархата, принесенного из Турана, вплоть до краха этого патриархата и упадка светлого мужского индоевропейского Логоса в европейское Новое время и особенно в культуре Постмодерна.

Курганная культура и Старая Европа: радикальный антагонизм

Согласно Гимбутас, праиндоевропейским народам Турана соответствовала курганная культура, которая появляется в степной зоне Евразии от Причерноморья до Южного Урала в первой половине IV тысячелетия до Р.Х. и окончательно исчезает в III тысячелетии до Р.Х., уступая место другим, созданным на ее основе. По ряду признаков курганная культура, выделенная Гимбутас, совпадает с ямной культурой.

Носители курганной культуры характеризуются захоронениями, вырытыми в земле, или размещенными в каменных могилах с характерной надгробной насыпью (собственно курганом). Первые признаки этой культуры обнаруживаются на Урале, в южном течении Волги и в степях Центральной Азии и Западной Туркмении. С середины V тысячелетия до Р.Х. народы курганов волнами распространяются по всей Европе, принося с собой погребальные обряды, обработку бронзы, патриархат, типичный праиндоевропейский солнечно-небесный пантеон, колесницы, культивацию стад, состоящих из коней и коров, и т. д. В Европу они проникают через степные зоны Нижнего Поднепровья, устье Дуная и Балканы. С географической точки зрения эти территории представляют собой продолжение Великой Степи, наиболее открытые для кочевников. По сути,

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

это не что иное, как европейское (западное) продолжение Турана, тянущееся вплоть до равнин Трансильвании.

Согласно Гимбутас, именно *курганная модель захоронений*, изначально фиксируемых в Волго-Каспийском регионе, служит главной отличительной чертой патриархальной кочевой праиндоевропейской цивилизации. Этот признак вполне совпадает с типологией Л. Фробениуса, делившего все культуры на *хтонические* и *теллурические*, где первым были присущи углубления, норы, пещеры и землянки, а вторым — холмы и насыпи. Хтонические культуры сам Фробениус связывал с матриархатом, а теллурические — с патриархатом и андрократией. Территорию Северо-Восточной Евразии Фробениус также однозначно соотносил именно с теллурической культурой. Тех же взглядов придерживался и О. Шпенглер.

По Гимбутас, в V тысячелетии до Р.Х. культура курганов начинает распространяться на Балканы — к микенским грекам, а также к древним обитателям Македонии, фракийцам, венетам на севере Италии и т. д. При этом, по ее реконструкции, в период с середины V до середины IV тысячелетия до Р.Х. устойчивой границей между теллурической и хтонической цивилизацией является область среднего течения Днепра. Низовья Днепра составляют часть степного ландшафта и совершенно прозрачны для кочевников, тогда как в среднем течении выше Днепровских порогов начинается лесостепная зона, что представляет собой определенное препятствие для прохождения больших конных армий и прежде всего отрядов боевых колесниц.

К востоку от Днепра располагается ойкумена курганной культуры, которая и есть индоевропейская прародина.

К западу от Днепра на территории современных Западной Украины и Молдавии доминирует Трипольская культура¹ (VI—III тысячелетия до Р.Х.), носители которой являются земледельческими оседлыми обществами с матриархальным культом, изощренным владением керамикой и особым типом захоронений, отличным от курганных. Трипольская (Кукутени) культура представляет собой продолжение других культур бронзового века, локализуемых к юго-западу от правобережья Днепра — в сторону Карпат, Балкан, Дуная и Эгейского моря. Весь этот оседлый тип с культом Великой Матери Гимбутас называет «культурой Старой Европы» (Old Europe) и ее население — древнеевропейцами (или палеоевропейцами). Апогей культуры Старой Европы приходится на период

¹ В европейской археологии она носит название культура Кукутени, по названию села в Румынии.

5000 – 4000 до Р.Х. вместе со Старчево-Кришской культурой (Венгрия, Румыния, Балканы), прямым продолжением которой является Трипольская культура и культура Винча, а берет свое начало эта матриархальная культура на два тысячелетия раньше — в VII тысячелетии до Р.Х. Ее изначальным центром является Анатолия, а Балканы и вся зона распространения Старчево-Кришской и Трипольской (Кукутени) культур (а также многочисленных вариаций — культуры Караново, а несколько позднее — Бутмир, Винча, Тиса, Лендель, Боян, Хаманджия, Гумельница, Петрешти и т. д.) представляют собой *проекцию* на северо-запад анатолийской традиции Великой Матери.

Для обществ Старой Европы в целом характерны торговые экспедиции на большие расстояния, разработка медных и золотых жил, утонченные платья и образ жизни, разноцветная керамика и т. д. Ее население относилось к палеоевропеоидному фенотипу. Следы этой матриархальной городской культуры вплоть до II тысячелетия до Р.Х. являются цивилизации Крита и некоторых островов Эгейского моря (Лесбос, Лемнос, Наксос, Кос и т. д.), а также — древние неиндоевропейские культуры «народов моря», остатками которых, вероятно, можно считать сикулов, лигуров, этрусков, а также британских пиктов и сохранившихся вплоть до настоящего времени иберийских басков¹.

Между эгалитарной, аграрной и матриархальной (и подчас гинекратической) оседлой цивилизацией Старой Европы и кочевой, воинственной, андрократической, племенной курганной цивилизацией существовал *строгий антагонизм*. Мария Гимбутас пишет:

Культура Старой Европы и культура курганов прямо противоположны. Старая Европа характеризуется большими агломерациями и оседлой экономией овощных и злачных посевов. Для культуры курганов свойственны кочевой образ жизни и небольшие поселения. Первая является матрилинейной, эгалитарной и пацифистской. Вторая — патриархальной, иерархической и воинственной. Каждая из двух идеологий создала группы различных богов и символов. Идеология Старой Европы ставила акцент на вечных моментах рождения и регенерации, символизируемых женским началом: творящей *Матерью*. Патриархальная идеология курганов (известная по компаративистским исследованиям индоевропейской мифологии) основана на мужских вирильных богах и воинах светящегося и вра-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

щающегося неба. Носители культуры Старой Европы не интересовались наступательными видами вооружений, тогда как носители идеологии курганов, как все индоевропейцы, прославляли меч¹.

В другом месте Гимбутас говорит и о радикальной противоположности идеологий палеоевропейцев (древнеевропейцев) и индоевропейцев Турана. Причем она совершенно справедливо подчеркивает, что речь идет не об изменениях одного и того же общества, проходящего различные фазы своего историала, но о столкновении двух совершенно разнородных — антагонистических — культур, то есть о своего рода титаномохии в контексте этнической и культурной истории.

Древнеевропейцы и индоевропейцы обладали диаметрально противоположными системами верований. Индоевропейское сообщество было воинственным, экзогамным, патриархальным, патрилинейным и патрилокальным, с сильной клановой организацией и иерархической структурой, где превалировало воинское сословие. Его основные божества были мужскими и изображались в виде воинов. Совершенно исключено, чтобы этот тип социального устройства мог развиваться из матрилинейного, матрилокального и эндогамного общества Древней Европы. Отсюда следует, что появление индоевропейцев в Европе не эволюция, но столкновение двух идеологий.

За исключением Эгейского и Средиземноморского региона, с набегами представителей курганной культуры в Европе оборвалась долгая древнеевропейская традиция возведения святилищ. Вместе с ней исчезли культовые предметы поразительной выделки — прекрасные сосуды, жертвенные вместилища, модели святилищ, алтари, скульптура, священные письмена². Ни в северопонтийских землях, ни в волжских степях, ни в тех частях Европы, которые во время или после эпохи миграции оказались под воздействием курганной культуры, не известно ни одного святилища, которое можно было бы напрямую связать с курганной культурой. Их отсутствие, как и отсутствие более простых алтарных построек, вполне согласуется с образом жизни скотоводов³.

¹ *Gymbutas M. La fin de l'Europe ancienne/Recherche. Mars, 1978. P. 230.*

² Гимбутас считала, что у народов Старой Европы существовала система письма, следы которой она видела в различных знаках, узорах и символах. Эта система была утрачена после индоевропейских вторжений. *Прим. — А. Д.*

³ *Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 438.*

Распространение культуры курганов происходит с опорой на боевые колесницы, медное, а позднее железное оружие и *прямое насилие*. Так, индоевропейцы насаждают свою религию, свой язык и свою административную систему среди автохтонных народов Старой Европы. Это в полном смысле слова война цивилизаций.

По Гимбутас, лошадь праиндоевропейцы приручили еще в VI тысячелетии до Р.Х. в районе между бассейном Дона и Северным Казахстаном. И оттуда она в начале второй половины IV тысячелетия до Р.Х. стала распространяться в Европе, в III тысячелетии до Р.Х. в Азии и во II тысячелетии в Анатолии и Индии.

Гимбутас подчеркивает:

Падение Древней Европы совпадает по времени с индоевропейской данной части света: это был сложный процесс трансформации, результатом которого явился культурный сдвиг, аналогичный тому, что произошел при завоевании американского континента. Судя по археологическим данным и сравнительным исследованиям индоевропейских языков и мифологии, речь идет о столкновении двух идеологий, двух общественных и экономических укладов, дополнительно усугубленном жестокими словами. Прото- и древнеиндоевропейцы, которых я называю носителями «курганной» культуры, пришли — вернее, прискакали, поскольку это были всадники, — с Востока, из южно-русских степей. Их первое соприкосновение с пограничными территориями Древней Европы (Нижнеднепровским регионом и западной частью Черноморского побережья) произошло где-то в середине V тысячелетия до Р.Х. Так начался приток в Восточную и Центральную Европу новых народов и влияний, которому суждено было продлиться два тысячелетия.

Это столкновение культур вызвало коренную трансформацию Древней Европы: ее доисторическое и историческое существование стали похожи на слоистый торт, где перемешаны неиндоевропейские и индоевропейские элементы. Однако нельзя игнорировать тот факт, что на протяжении длительного времени лингвистическое и мифологическое влияние неиндоевропейского субстрата оставалось чрезвычайно сильным¹.

Фазы и волны курганной экспансии

Гимбутас выделяет следующие волны распространения курганной культуры.

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 387.

Первая фаза (Курган I) связана с пребыванием праиндоевропейцев на своей прародине в Северном Казахстане и на Нижней Волге и распространением в сторону Центральной Сибири, где ее поздние следы отчетливо видны в Афанасьевской культуре. В этой фазе индоевропейцы складываются как носители кочевой цивилизации, связанной с коневодством, скотоводством и соляными патриархальными культурами.

В период 4400/4300 годов до Р.Х. поднимается *первая волна курганизации*, доходящая до берегов Азова и бассейна Днепра, что в смешении с местными народами охотников-собирателей дает культуру Среднего Стога. Индоевропейцы двигаются на запад, прокладывая себе траектории последующих экспансий по Великой Степи в этом направлении. Эта волна порождает трансформации в тех обществах, с которыми индоевропейцы сталкиваются. Но в этой фазе еще не происходит резкого разрушения оседлых обществ.

Индоевропейцы доходят до Нижнего Дуная, Болгарии, Румынии и Восточной Венгрии, обращая в движение местное население (культура Винча), которое бежит на запад Венгрии, в Хорватию, Боснию и Славонию. К концу IV тысячелетия до Р.Х. курганная культура оказывается преобладающей почти повсюду в зоне Балкан и Дуная. Но в то же время носители Трипольской культуры избегают этой участи, и обе культуры — Триполье (Кукутени) и курганная — долгое время продолжают сосуществовать параллельно друг другу. В этой фазе и устанавливается та граница по Среднему Днепру, которая отделяет два мира — пространство двух Логосов — Логоса Аполлона на Левобережье, чьи земли распространяются далеко к востоку вплоть до Южной Сибири, и Логоса Кибелы, преобладающего на Левобережье и включающего в области своего влияния значительную территорию Восточной Европы — кроме Балкан и устья Дуная, где обособиваются индоевропейцы.

Вторая и третья фазы (Курган II и Курган III) покрывает эпоху приблизительно с 3500 по 3000 год до Р.Х. В это время курганы распространяются глубже вдоль русла Дуная на западе и дальше вплоть до Альп. Следы этой экспансии являются символы солнечных спиралей.

В начале этого периода (Курган II) происходит *вторая волна курганизации*. Она расходится во всех направлениях — в том числе к северо-западу от Черного моря, на сей раз полностью накрывая собой Трипольскую (Кукутени) культуру и продолжая теснить общества культуры Винча, Бутмир, Тиса, Гумельница, Петрешти и т. д., что дает новые симбиотические формы — в частности, культура шаровидных амфор. В ходе этой волны появляются народы фригийцев, германцев, балто-славян, иллирийцев и кельтов.

Гимбутас так описывает эту вторую волну:

Не позднее середины IV тысячелетия до Р.Х. племенные вожди курганной культуры повели своих людей из Северопонтийского региона на земли кукутенской культуры. Там они столкнулись с цветущей цивилизацией, пережившей первое вторжение. На сей раз она не выдержала и была трансформирована, частично слившись с курганной культурой. Эту перемену никак не отнести за счет естественной эволюции местного населения, поскольку дальнейшее развитие туземной культуры — лишь бледная копия ее прежнего великолепия.

Властителей этих мест легко распознать по царским гробницам и погребениям знати — это «домик мертвых» с каменным куполом, покрытый курганом и окруженный каменными кольцами. К 3500 году до Р.Х. культура областей, лежащих к северу и к югу от Карпатских гор, изменилась до неузнаваемости. К концу IV тыс. до Р.Х. в ряде территорий Центральной Европы процесс перехода от матриархальной к патриархальной системе был уже завершен, и из сочетания элементов древнеевропейской и курганной культур возникли новые группы¹.

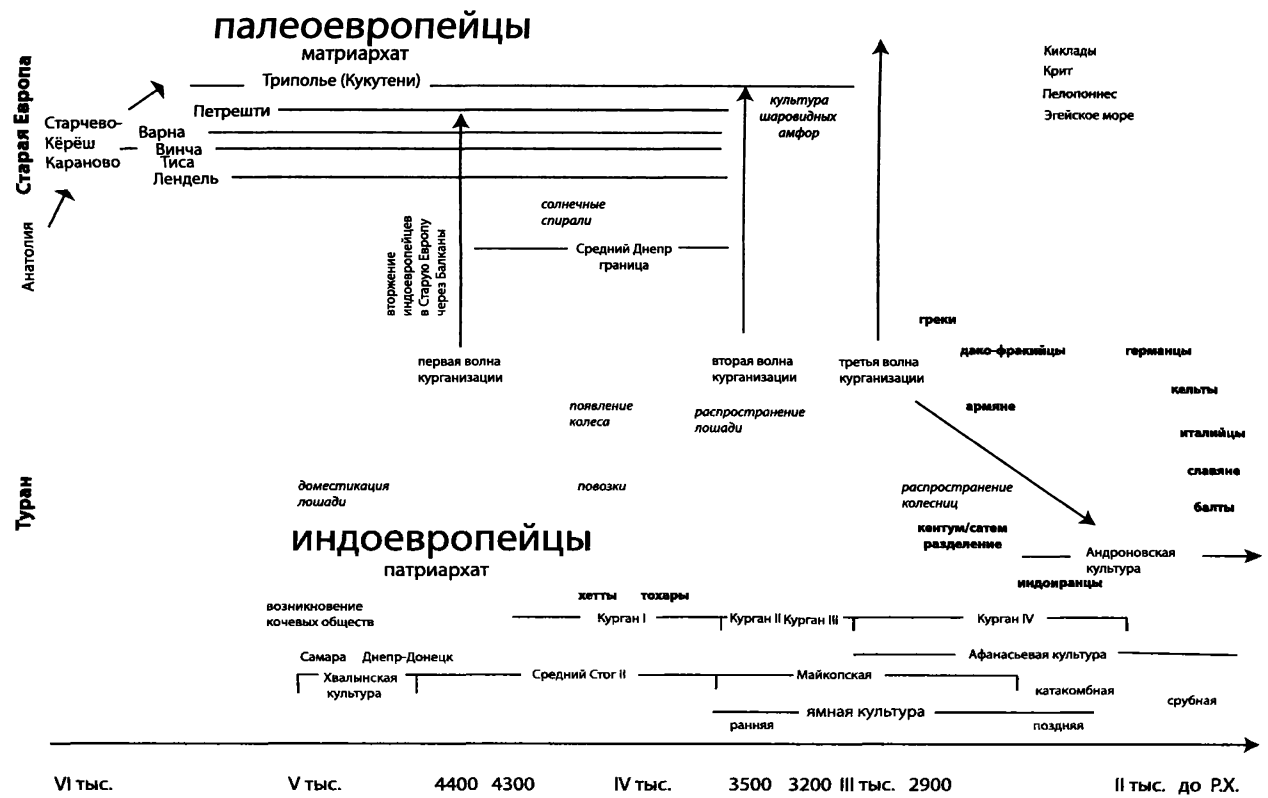
Носителями этой второй волны курганизации выступают общества Майкопской культуры.

Четвертая фаза (Курган IV) приходится на III тысячелетие до Р.Х. В это время происходит *третья волна курганизации*, когда культура Старой Европы вытесняется с Балкан полностью и теряет позиции на Пелопоннесе и в Эгейском море, кроме Крита и Кикладских островов, где сохраняется до II тысячелетия до Р.Х., пока вулкан Терра не разрушил эту цивилизацию, и пока микенцы не захватили Киклады и Кносский дворец на Крите². На сей раз носителями курганизации выступают народы позднеямной культуры из Южно-Русской Степи.

Важно обратить внимание, что индоевропейцы, вторгшиеся в Европу в этой фазе, имели дело уже не с чистыми культурами матриархата, но со смешанными типами обществ, где прежние волны индоевропейцев уже установили патриархальные вертикальные религиозно-политические системы. Поэтому каждое следующее вторжение укрепляло солярную вертикаль, установленную ранее, создавая предпосылки для устойчивого и глубинного патриархата, торжества Логоса Аполлона. Каждая новая волна, приходящая из

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 403.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.



Археология гревних индоевропейцев Турана и волны курганизации (по М. Гимбутас)

Турана, была частью Ноомахии, аккордом священной войны андрократического Дня и патриархального Света против гинекократической Ночи и матриархальной Тьмы.

В этой фазе Курган IV волны индоевропейцев распространяются не только на запад, но и на восток, что приводит к формированию Андроновской культуры, являющейся ядром индоиранской культурной общности. В ее контексте складываются Полтавская, Самарская, Синташская и Петровская культуры. Среди народов третья волна приводит к возникновению дако-фракийцев, греков, армян и индоиранцев.

Таким образом, европейцы связаны с курганной культурой через культуру шнуrowой керамики, а индоиранцы — через Андроновскую культуру. Промежуточным звеном в случае кельтов служит культура погребальных урн, Гальштатта и Латены.

Андроновская культура и индоиранцы Турана: преемственность

Выводы Марии Гимбутас о процессе курганизации Евразии вызвали у археологов много споров, и, возможно, определенные детали и датировки нуждаются в уточнении и пересмотре, но общая картина экспансии патриархальных индоевропейских теллурических кочевых обществ, покрывающих оседлые матриархальные аграрные общества признается большинством историков и археологов. Не вызывает сомнений культурно-лингвистическая связь по цепочке: курганы — Андроновская культура — индоиранские племена.

Этот тип общества и, совершенно очевидно, культурно-лингвистическая группа, говорившая на индоиранском языке и исповедовавшая религию, лежащую в основе позднейшей иранской и ведической, были сопряжены с Андроновской культурой и имеют прямую связь с цивилизацией курганов. Народы этого типа населяли в III тысячелетии до Р.Х. (достоверно ранее II тысячелетия до Р.Х.) степные пространства от Северного Причерноморья до Урала и далее через Казахстан и Юго-Западную Сибирь вплоть до Енисея. Ряд промежуточных культур позволяет провести общую линию с ямной культурой, что делает вероятной гипотезу о индоевропейской идентичности ее создателей.

Андроновская культура имеет несколько полкусов и слоев. В частности, к ней относят Синташтскую культуру, локализуемую на Южном Урале на границе современной Оренбургской области, Башкирии и Казахстана. По разным датировкам, она относится к последним векам III тысячелетия или (самое позднее) к первым векам

II тысячелетия. Совокупность археологических памятников этой эпохи, принадлежащих к сходному стилю городищ, обнесенных круглыми, овальными или прямоугольными защитными стенами (с развитой дождевой канализацией, металлургическими мастерскими, упорядоченными центрическими городскими постройками), получила название «Страна городов»¹. К их числу относится хорошо сохранившееся поселение Аркаим. Именно в этой зоне — в области Кривого озера — были обнаружены остатки первой исторически известной и хорошо сохранившейся боевой колесницы, датируемые 2020-ми годами до Р.Х. Именно носители Синташтской культуры и были теми, кто способствовал распространению боевых колесниц на территории Турана, а позднее и за ее пределами. Продолжительность существования таких индоевропейских городов в зоне Великой Степи была незначительной, представляя собой временные стоянки. Важно, что мы видим, тем не менее, именно города — то есть фиксированное местонахождение скотоводов, обнесенное заградительными стенами. Эта модель *горога-крепости*, служащей для воинственных патриархальных кочевников стратегическим центром, прекрасно восстановленная в Аркаиме, резко отличалась от матриархальных *городов-храмов*, где проживание населения было намного более долгим, и где практически никогда не было стен и иных оборонительных сооружений².

Носители Андроновской культуры принадлежали к индоиранской общности, которая позднее разделилась на иранцев (как оседлых, так и кочевых) и индусов, которые ушли из Великой Степи на территории Индостана, основав там грандиозную индийскую цивилизацию. На основе иранских и индийских традиций, мифов, культов, обрядов и священных текстов можно в общих чертах восстановить идентичность народов Андроновской культуры. Сравнение иранской Авесты с индийскими Ведами позволяет выделить общий пласт этой древней индоиранской религии.

Индоиранцы Турана поклонялись небесному Отцу, Богу Дневного Неба, а также Свету и Огню. Отсюда изобилие солярных символов, кругов, колес и спиралей в археологических слоях Андроновской культуры. Их боги носили имена дэвов и асуров (ахуров). Они вели кочевой образ жизни и считали лошадей и коров сакральными животными. Их возглавляли священные правители, считавшиеся детьми Неба. Высшей ценностью было мужество и героизм. Религи-

¹ Зданович Г.Б., Батанина И.М. Аркаим — Страна городов: Пространство и образы: (Аркаим: горизонты исследований). Челябинск: Южно-Уральское книжное издательство; Крокус, 2007.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

озные предания хранились и передавались особой кастой жрецов, которые были не только отправителями культа, но и учителями, передававшими духовную культуру (пайдеуму, по Л. Фробениусу) от поколения к поколению. Древнейшими ритуалами были культы священного огня, очищения, жертв небесным богам, обряды царского посвящения. Посмертная судьба была двойственной: герои и благородные люди восходили в небесный мир богов, которым были родственны (*devayāna* — путь богов), более приземленные типы оказывались в темных мирах или, достигнув сферы Луны, вновь возвращались в стихию циклического существования (*pitṛyāna* — путь предков).

Кроме зороастрийской персо-мидийской и ведической индийской версий сакрального мировоззрения носителей Андроновской культуры мы видим следы еще неразделенного комплекса у других индоевропейских народов Турана — прежде всего у тех, кто остался в Великой Степи и после того, как часть иранцев осела в Персии, а индийцы — в Индостане. Это чрезвычайно важное обстоятельство: наследники Андроновской культуры представляют собой не две ветви — иранскую и индийскую, но *три*, поскольку кочевые иранские племена сохранили во многом те традиции и устои, которые существенно изменились у индийцев и иранцев после того, как те перешли к оседлости и смешались с местными неиндоевропейскими народами. Кроме того, следует принимать во внимание народ дардов и его культуру, который восходит к еще неразделенному индоиранскому единству и может представлять собой четвертую ветвь, сопряженную с самым архаическим измерением индоиранской общности. Но кочевые племена иранцев, оставшихся в Великой Степи после основания их сородичами ирано-мидийской и индийской цивилизаций, представляют собой магистральное явление, повлиявшее на фундаментальные процессы в истории Евразии — как степной, так и ее оседлых областей. Поэтому к сопоставлению индийских и иранских (авестийских, зороастрийских) источников необходимо добавлять и третью масштабную — кочевую иранскую — ветвь, потомками которой являются современные осетины, наследники алан, сарматов, скифов и, в конце концов, той самой индоиранской общности, которая составляла основу Андроновской культуры.

Важно, что после оседания иранских племен в Персии и Мидии, а индийских племен в Индостане мы в VII веке до Р.Х. встречаем на этой же территории народ скифов, говорящий на иранском диалекте, что позволяет рассматривать их как прямых продолжателей курганной культуры в целом, а значит, самых прямых потомков изначальной праиндоевропейской общности, сохраня-

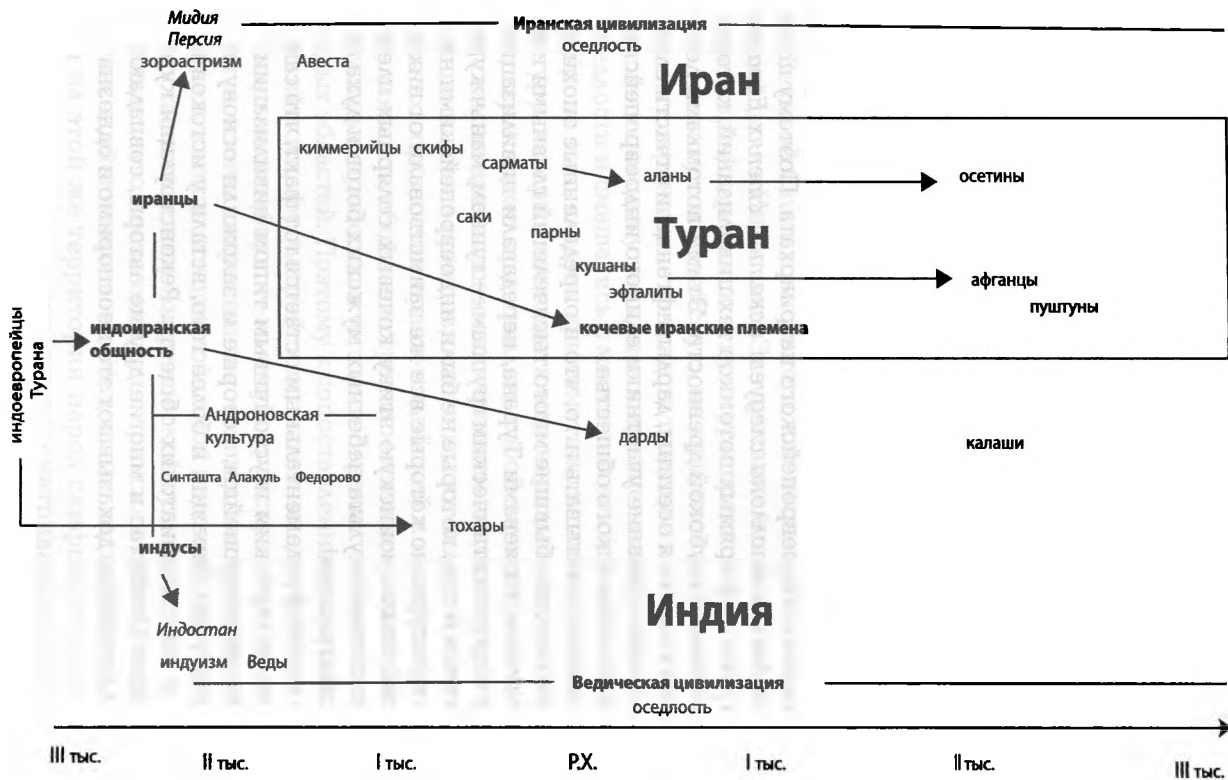
ющих тот же самый жизненный уклад и стиль, что и древнейшие индоевропейцы.

Конечно, скифы и близкие к ним индоевропейские народы Турана уже частично смешались с оседлыми цивилизациями, но именно в них полнее всего сохранились следы древнейшей индоевропейской структуры. Поэтому многие свои выводы относительно трехчастной идеологии Жорж Дюмезиль основывал на мифах и легендах о Нартах, сохранившихся у осетин — прямых потомков скифов и сарматов. Индоевропейцы Турана вплоть до скифов и сарматов сохраняли неприкосновенным ядро древнейшей индоевропейской традиции — воинственной, патриархальной, солярной и экспансивной. Именно они и оставались *дольше* других самыми чистыми носителями того теллуризма, который Гимбутас отождествляет с истокным импульсом, создавшим на пространстве всей Евразии от Атлантического побережья до Индийского океана область мирового вертикального индоевропейского патриархата. Поэтому *исток солнечного Логоса Аполлона следует искать в степях Евразии, в глубинах Турана* — у прямых потомков тех цивилизаций, которые населяли эти земли с глубокой древности. Этими потомками до сегодняшнего дня являются осетины, дарды, афганцы и отчасти славяне и балты — самые древние участники единого индоевропейского и даже праиндоевропейского общества.

Следует, однако, учитывать и то, что в определенные эпохи индоевропейские народы, бывшие много тысячелетий главными и почти единственными хозяевами Турана, передавали цивилизационную эстафету и другим этническим группам — гуннам, маньчжурам, тюркам, монголам и т. д., которые не были индоевропейскими ни по языку, ни по культуре, но которые все же заимствовали от них цивилизационный стиль, воинскую этику кочевых солярных племен скотоводов, носителей культа небесных мужских богов и духа андрократической агрессии¹.

Но тем не менее фундаментальным остается тот факт, что самым древним и самым глубоким и устойчивым типом цивилизации Турана являются индоевропейцы, которые и заложили основу всем остальным культурам Евразии, и более того, встали у истоков всех европейских и многих азиатских обществ. Реконструкция курганной цивилизации Гимбутас и многие другие авторы, совпадающие с ее теориями в основном, доказывают это неоспоримо и однозначно.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.



Культурно-религиозные и этнические ветви носителей Андроновской культуры

Балто-славяне в структуре Турана

Мария Гимбутас в своих исследованиях уделяет большое внимание балтам и славянам. Балты представляют собой особый интерес, так как их язык оказывается по многим параметрам чрезвычайно близким санскриту. В целом же и балтийские, и славянские языки, относящиеся к группе сатем (то есть языкам индоевропейских народов Азии — прежде всего индоиранская группа), имеют ряд черт, сближающих их с архаическими индоевропейскими языками (в частности, с тохарским и фракийским), в которых четкого разделения изоглоссы не произошло.

Гимбутас пишет:

Благодаря широкому распространению по Европейскому континенту и смешению с местными европейскими культурами курганная культура в Европе распалась на ряд отдельных групп. Мощные объединения поздних славян, балтов, немецких народов появились в первые столетия II века до Р.Х.

Зарождение многих индоевропейских групп в Европе происходило более или менее одновременно. Правда, мы можем скорее назвать, чем подтвердить, странное сходство между литовским и санскритом в связи с поздними миграциями, поэтому склонны считать, что более 4000 лет тому назад предки балтов и древнеиндийских народов жили в евразийских степях. Балты сохранили архаические формы быта, они вели уединенную жизнь в лесах, поскольку отклонились от основных маршрутов многих последующих миграций¹.

Следовательно, балты, как и славяне, представляли собой культуры, у истоков которых стояли кочевники, носители курганной патриархальной культуры, и вместе с тем оседлые народы Старой Европы, практиковавшие земледелие и исповедовавшие культ Великой Матери. Это смешение Гимбутас описывает так:

Происходивший на протяжении сотен лет процесс взаимного влияния подтверждается и археологическими находками. Весь комплекс находок, который известен археологам как культура шаровидных амфор, представляет собой смешанный тип, состоявший из элементов культур дымового и курганного типов, причем второй преобладал².

¹ Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. М.: Центрполиграф, 2004. С. 53.

² Там же. С. 54.

Таким образом происходил симбиоз между двумя экзистенциальными горизонтами — оседлым (матриархальным) и кочевым (патриархальным). При этом индоевропейское патриархальное начало доминировало, предопределив язык и общую ориентацию цивилизации.

Эти процессы были в целом одинаковы для балтов и славян, с той лишь разницей, что балты заселяли более северные зоны.

Начиная с середины II тысячелетия до Р.Х. северная граница распространения курганной культуры проходила приблизительно от севера Латвии к верховьям Волги. Производители пищи остались в самой благоприятной для них климатической зоне. Это более или менее совпадает с территорией листопадных лесов, где климат не слишком отличается от природы индоевропейской прародины. Согласно лингвистическим данным, она, скорее всего, размещалась именно в зоне листопадных лесов, где росли дубы и яблони, а леса населяли белки, зайцы, бобры, волки, медведи и лоси.

Зона дубрав и бобров простиралась на север, к южной части Скандинавии, ее граница проходила вдоль Финского залива до юга, оказываясь у Ладожского и Онежского озер. Северная граница распространения яблоневых деревьев проходила к югу от границы дубрав, приблизительно от Финского залива и севера Эстонии до верхневолжского бассейна. Тот факт, что древние балты проживали на территории листопадных лесов, отражен в словах, общих для названий дуба, яблони, березы, липы, ясеня, клена и вяза во всех балтийских языках.

Однако в них нет общих названий для бука, тиса, плюща, которые граничат с самым южным регионом листопадных лесов и известны, напротив, во всех славянских языках. Это, в свою очередь, указывает, что древние балты проживали к северу от территории древних славян. Во всех балтийских языках встречаются общие названия для белки, куницы, бизона, зубра и лося. Как показывают обнаруженные человеческие останки, физический тип также говорит о том, что произошло вторжение новых людей в район Восточной Балтии и в Центральную Россию¹.

Для балтов и славян, населявших территории Северо-Западного Турана, были характерны следующие особенности.

1. Доминирующим элементом был *горизонт курганной культуры*. Это проявлялось в:

¹ Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. С. 56 — 57.

- a. индоевропейском языке (соответственно, прабалтийском и праславянском),
 - b. воинской аристократии (захоронения которой всегда содержали коней, оружие и многочисленные драгоценности),
 - c. доминирующем небесном пантеоне с главными мужскими божествами,
 - d. использовании опьяняющих напитков на основе молока¹.
2. Автохтонный слой цивилизации Старой Европы, парадигмально продолжающей культуру Триполья, давал о себе знать в разведении зерновых, приготовлении опьяняющих напитков на основании меда и ячменя, развитии керамики, сохранении в религиях и культах женских фигур и образа Великой Матери.
 3. Носители этой смешанной культуры активно использовали бронзу для изготовления предметов быта и оружия.
 4. Отличие балтов от славян состояло в том, что у этого народа был чрезвычайно развит промысел янтаря, считавшегося драгоценным камнем и значимым предметом обмена, тогда как славяне этим промыслом не занимались. Янтарь назывался «северным золотом» и украшения из него были широко распространены по культурам Средиземноморья.

Древние балты разделились на несколько групп:

- самой западной из них были *прусссы*, жившие на огромных территориях от Балтийского моря до Восточной Померании и низовьев Вислы, а на юге до реки Бут²;
- на территории современных Литвы и Латвии проживали древние балтийские племена *курши* (кори или хори скандинавских хроник);
- *земгалы* населяли центральную часть Латвии и Северную Литву.

Позднее пруссы были полностью ассимилированы германцами из Тевтонского ордена, а из других более восточных балтов сложилось две языковые группы — литовцы и латгалы (латыши).

¹ «Вождь и богатые члены общества пили кумыс (кобылье молоко), бедные и рабы — мед», — уточняет Гимбутас. *Гимбутас М.* Балты. Люди янтарного моря. С. 31.

² Гимбутас пишет: «Западные балты заселяли всю территорию Померании вплоть до нижнего Одера и ту, что сегодня является Западной Польшей, до Бута и верховой Припяти на юге, мы обнаруживаем свидетельства о той же самой культуре, которая была широко распространена в древних прусских землях. Южная граница Пруссии доходила до реки Бут, притока Вислы, о чем свидетельствуют прусские наименования рек». *Гимбутас М.* Балты. Люди янтарного моря. С. 33.

Гимбутас подчеркивает, что многие лингвистические и культурные особенности позволяют предположить близость между древними балтами и славянами. В книге, посвященной славянам (Славяне. Сыны Перуна), она пишет:

Самые тесные взаимоотношения сложились между славянскими и балтийскими группами, представленными сегодня литовским и латвийским языками, в античности также древним прусским и несколькими восточно-балтийскими языками, ныне исчезнувшими¹.

И далее:

Общее происхождение и относительно взаимосвязанный ритм культурного процесса, завершившиеся образованием общности славянских языков, позволили некоторым ученым говорить и о существовании балто-славянской лингвистической общности. В соответствии с этой гипотезой подобное объединение могло существовать в то время, когда предки современных славян и балтов, уже отделившиеся от остальных индоевропейских групп, все еще говорили на общем языке или диалекте².

Но не только наложение курганной кочевой культуры на более древние слои культуры матриархальной и оседлой связывает балтов и славян с индоевропейской прародиной. Оба народа находились в непосредственной близости к землям Турана (Великой Степи), где и находилась прародина индоевропейцев. Особенно это касается славян, поскольку климатическая зона их расселения довольно точно соответствует условиям, которые были характерны для праиндоевропейских предков. Гимбутас поясняет:

Общие индоевропейские названия деревьев, такие, как береза, дуб, ясень, ольха, осина, вяз, клен и граб, являются праславянскими и сохранились в языках всех славянских народов. Это подтверждает ту точку зрения, что родина славян, возможно, была расположена в той климатической зоне, где природные условия немногим отличались от их индоевропейской родины³.

Это имеет огромное значение, так как позволяет установить связь между определенным уровнем славянской (точнее, прасла-

¹ Гимбутас М. Славяне. Сыны Перуна. М.: ЗАО Центрполиграф, 2007. С. 28.

² Там же. С. 28 – 29.

³ Там же. С. 24 – 25.

вянской) культуры и древнейшими индоевропейцами, жившими как раз на той территории, что стала составляющей частью современной России.

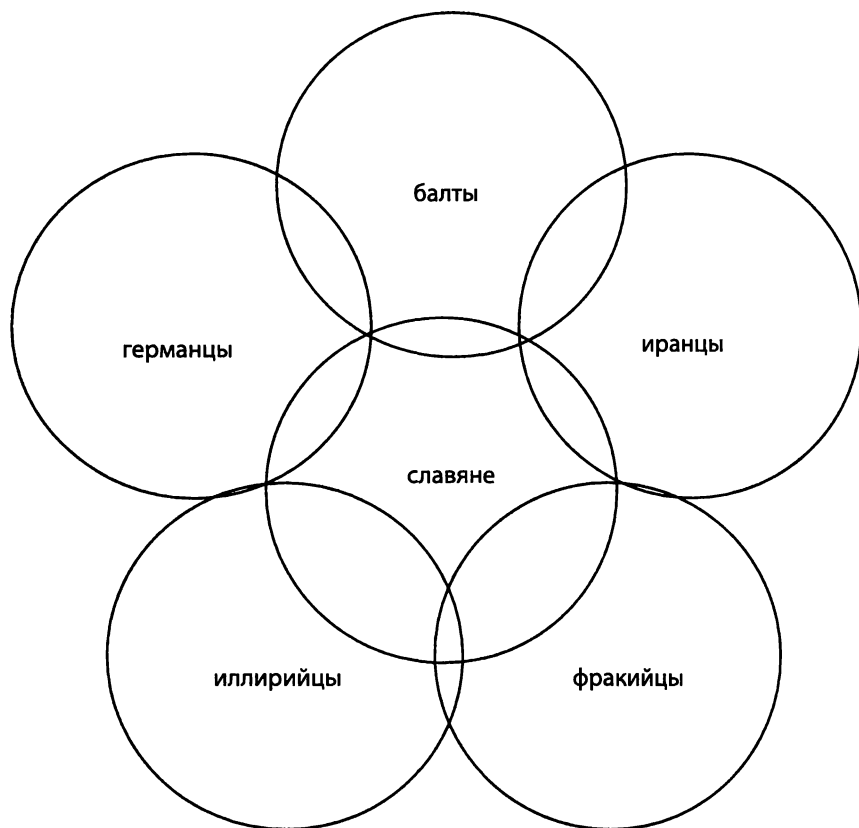


Схема М. Гимбутас соотношения языков и народов индоевропейского Турана

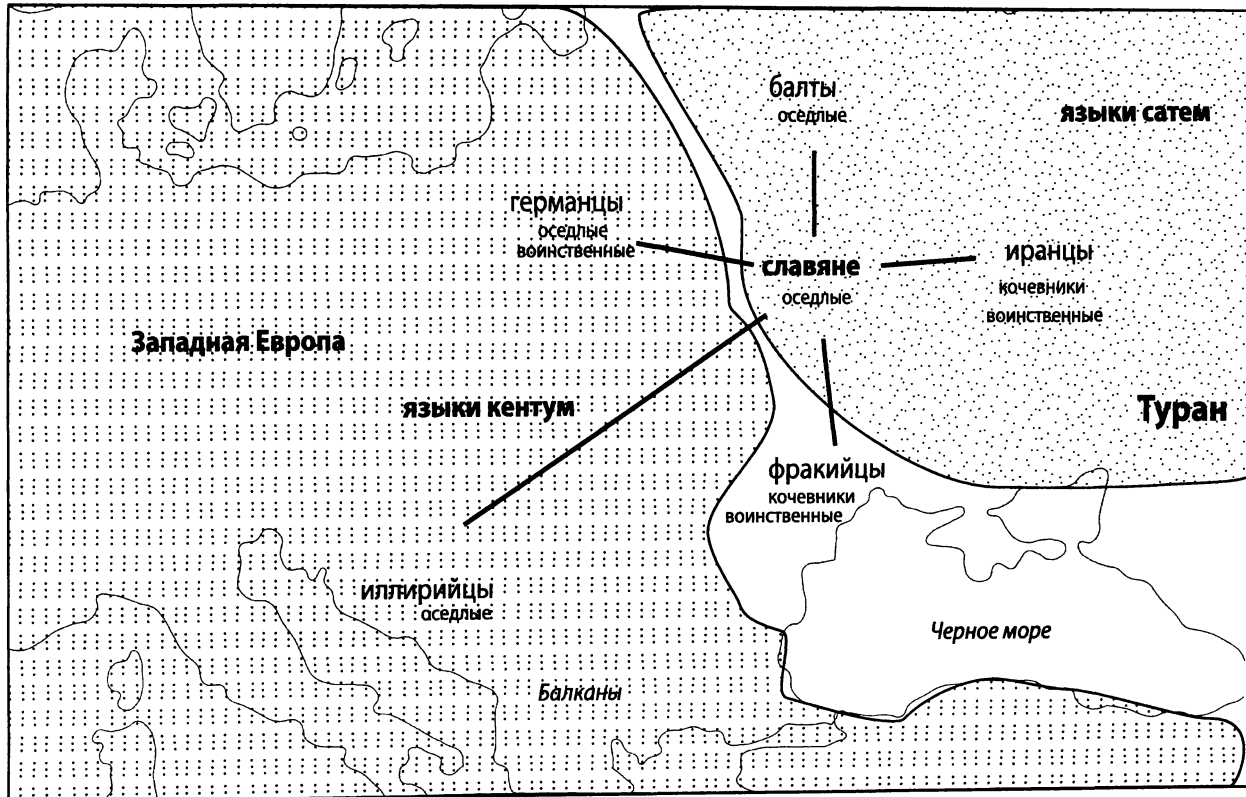
Уточняя особенность взаимодействия древних славян с другими индоевропейскими группами Евразии, Гимбутас приводит чрезвычайно важную схему¹, на которой подчеркивается центральность славян на лингвистической карте, что, однако, имеет свои прямые аналоги на карте географической, позволяя лучше понять предисто-

¹ Гимбутас М. Славяне. Сыны Перуна. С. 27.

рию славян, а также иных индоевропейских народов Турана, в том числе балтов.

Эта схема чрезвычайно интересна, так как в ней видна симметрия между двумя языками, принадлежащими к группе кентум, — иллирийским и германским, что относит их к Западной Европе, и между двумя группами (фракийцами и иранцами), причисляющимися к сатем. И сами славяне и балты также относятся к сатем, то есть к индоевропейскому Турану. Но в структуре этих евразийских сочетаний и пересечений индоевропейских языков славяне занимают *центральное место*. К востоку от них начинаются индоиранские зоны, где севернее гряды евразийских гор кочевая культура полностью доминирует, а южнее создаются смешанные общества (цивилизации Ирана и Индии). К западу располагаются сильные индоевропейские воинские общества (иллирийские и германские), где аграрный пласт существует, но является полностью подчиненным солярному патриархату (устойчивый патриархат). Сами славяне и балты, располагающиеся к северу от них, с одной стороны, близки к евразийским кочевым культурам (сатем), а с другой — имеют ярко выраженный оседлый и аграрный характер (сильное присутствие доиндоевропейского матриархального начала). И ситуация со славянами и балтами повторится с кельтами еще западнее, где кельтский хрупкий патриархат контрастирует с ярко выраженным и радикальным патриархатом германцев и италийцев (в целом типологически близких к иллирийцам).

Но славяне и балты — впрочем равно как и кельты в иных условиях (уже применительно к архаическим индоевропейцам кентум) — смогли сохранить многие черты древнейшей индоевропейской культуры. И причина этого состоит в том, что, несмотря на оседлый характер своей цивилизации — и даже благодаря ему, — они зафиксировали ряд языковых и культурных черт именно в том состоянии, в котором восприняли их с древнейших времен — с эпохи волн распространения курганной культуры. В степях Турана сменилось множество индоевропейских и неиндоевропейских кочевых культур, а славяно-балтийская и в еще большей степени восточно-славянская цивилизации сохранили целый ряд черт, свойственных изначальной индоевропейской прародине. И именно центральность славян в кругах индоевропейских этносов и языковых групп — к востоку от базовой изоглоссы — и определяет то обстоятельство, что в последние столетия практически *вся туранская индоевропейская ойкумена находится в составе русской государственности*. Именно великороссы-славяне оказались наследниками того пространства, которое является индоевропейской прародиной.



Праславяне в окружении индоевропейских народов (географический аспект)

До определенной степени и прежде всего в области языка это касается и балтов, которые разделяют со славянами эту миссию, что, видимо, и объясняет стремление литовцев в исторический период объединить под своей властью пространство Северо-Западного Турана. Доминировавшая в Речи Посполитой в XVI–XIX веках эта идея получила название «сарматизма»¹. Но исторически балтам это не удалось осуществить, так как эту миссию исполнила и закрепила за собой соперница Литвы Московская Русь, а также последующие формы русской государственности, ставшие ее преемниками.

¹ Впервые эту идею обозначил польский историк Ян Длугош (1415–1480). См.: Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М.: Институт славяноведения РАН, 2002.

Глава 7. Индоевропейцы полярного мифа

Гиперборейский Логос

При исследовании индоевропейского фактора в периоды его распространения за границы Великой Степи (курганизация) мы постоянно сталкиваемся с ярко выраженным ноологическим и геософским дуализмом между двумя морфологическими полюсами —

- *туранским*, уходящим на прародину индоевропейцев в пространство степной Евразии, где и сформировалась изначальная общность носителей этих языков и культур и где однозначно доминирует Логос Аполлона (курганная культура), и
- *эгейским*, воплощающим в себе цивилизацию Великой Матери — Логос Кибелы (Старая Европа).

Где бы мы ни локализовали полюс цивилизации Великой Матери (Старой Европы, по М. Гимбутас) — в Эгейском ареале или где-то еще, противоположный (патриархальный) ноологический полюс однозначно обнаруживается в пространстве Турана. И что важно, Туран сохраняет свое значение для всех дальнейших народов и культур и *после того, когда индоевропейские народы, расщепляя свою языковую общность и единство религиозно-культурного комплекса (о наличии или отсутствии какой-то политико-социальной структуры у праиндоевропейцев на их прародине мы просто ничего не знаем), расходятся в разные стороны, — прежде всего на юг, на запад и на юго-восток, — удаляясь от своего изначального полюса в южно-русских степях, на Южном Урале или в Средней Азии (это не принципиально, так как в сравнении с другими крупными соседними цивилизациями все это представляет собой обобщенно и приблизительно одно и то же пространство — расположенное севернее Балкан и Кавказского хребта). С территории*

Турана с определенной регулярностью приходят новые и новые народы, носители индоевропейской культуры в ее концентрированном и насыщенном патриархально-героическом виде, питая тем самым Логос Аполлона, постепенно остывающий в оседлых и более «цивилизованных» культурах, подпадающих с разной степенью глубины и необратимости под влияние Великой Матери. И хотя хетты, тохары (гутии), древние армяне, эллины, индоиранцы, кельты, фракийцы, фригийцы, киммерийцы, скифы — это совершенно разные народы, все они являются — по крайней мере, в своих истоках и в своем внутреннем бытии, в *Selbst* своего *Dasein*'а — народами Аполлона, обществами с солярно-полярным патриархальным и андрократическим героическим мировоззрением, живущими в сакральном вертикально организованном космосе, где сами они — и прежде всего их божественные цари и жрецы (первая функция) — представляют посланцев Света и Неба, живую ось колеса мира.

Все эти туранские индоевропейские народы утверждают повсюду, где они оказываются, нормативы цивилизации мужчин, разрушая матриархат, опрокидывая гинекократию, осушая сакральные нохтурнические болота Великой Матери и устанавливая своего рода «диктатуру солнца».

Следы той прародины, которая и есть сверхвременная ось этой общеиндоевропейской идентичности, мы видим в самых разных мифологиях и религиозных системах. Почти всегда она располагается на севере.

У кельтов на «север мира» уходит предок племен богини Дану Иаборн, сына Немеда. Считается, что там он постиг науки и тайную мудрость друидов и принес их затем в Ирландию. Оттуда же он приносит с собой четыре сакральных предмета — копье Луга (*Spear Lúin*), котел Дагды, меч Нуады (меч Солнца — *Claidheamh Solius*) и камень судьбы Фаль (*Lia Fáil*)¹.

В иранском мифе на севере располагается построенный первопредком Йимой город Вара, столица страны Аирьянэм-Ваэджа (*Airyanem Vaejah*), «наилучшего места», прародины «ариев». Эта страна была создана световым небесным божеством Ахура-Маздой в самом начале творения. На севере же находится Гора Мира — Хара Березайти (**Harā Bərəzaitī*), откуда берет начало священная река, связанная с образом главного женского божества иранцев — Ардвисурой Анахитой (*Arədvī Sūrā Anāhitā*). Пиком горы является

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина; Он же. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

Nukaiya, символизм которой играет важную роль в иранской метафизике — особенно в школе Ишрак¹.

В индийских мифах также говорится о «Белом Острове» (Cvêtâdvîra), лежащем на севере за молочным океаном. Там же, по некоторым версиям мифа, находится космическая гора Меру, на вершине которой живут небесные боги (дэвы). Меру считалась осью Вселенной, поэтому с этой горы вытекали все реки, что указывает на представление об изначальном *единстве*, из которого появилось все множество различий — между народами, странами, пейзажами, языками и т. д. Символизм единства является отличительной чертой «северной страны». В индийской «Махабхарате» есть эпизод, где мудрец Нарада (Nārada), известный своими путешествиями по горизонтальным и вертикальным мирам, посещает «Швета Двипа» и встречает там людей, верящих в «единого Бога». Там же Нарада встречает бога Нараяну, Nārāyaṇa, дословно «тот, у кого все ищут прибежища», в его световой форме, испускающего лучи во все стороны света².

Также индусы говорят о стране «Уттаракуру», лежащей на север от горы Меру, и этот же термин Ὀττοροκόβρι со сходным значением мы встречаем в «Географии» Птолемея. Землю Уттаракуру индусы помещали к северу от хребта Гиндукуш, что снова отсылает нас к Турану. Из страны Уттаракуру (или Уттарамадра) пришли предки главных родов, фигурирующих в «Махабхарате» — Пандавов и Кауравов. Все описания народа Уттаракуру изображают его с подчеркнута индоевропейскими чертами, что заставляло историков и археологов искать их эквивалент в различных индоевропейских племенах Турана — от скифов и иранцев до тохаров. Но вместе с тем это понятие означает и нечто аналогичное Гиперборее или «Швета Двипе», то есть изначальную прародину индоевропейцев.

У эллинов было распространено представление о Гиперборее (ὑπερβorea), стране, лежащей «за севером» или «за горами». Согласно Иванову/Гамкрелидзе, фракийское слово ὑπερβorea, «ги-

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Логос Ирана. Световая война и культура ожидания.

² Символизм полярного (и солярного одновременно) бога, испускающего лучи во всех направлениях, связан с образом «многоочитых» херувимов или «колес с глазами» из видений израильского пророка Иезекииля. В греческой традиции аналогичный символизм мы встречаем в образе великана Аргуса (Ἄργος Πανόπτης), покрытого глазами. С ним также связан символизм павлина. Возможно, главный гештальт религии курдов йезидов — ангел-павлин Малаки Та'уз — представляет собой развитие этой же фигуры. Показательно, что эпитет «всевидящий» Πανόπτης применялся греками также к богу Солнца Гелиосу, а также к Зевсу.

перборейцы», означало «живущие по эту сторону горы»¹. Это — страна Аполлона, куда солнечный бог уезжает время от времени и откуда он возвращается на колеснице, запряженной белыми лебедями. Гиперборейцы регулярно посылали дары в святилище Аполлона в Делосе. Иногда месторасположение Гипербореи помещалось за Рифейскими горами, где было жилище бога северного ветра — Борея. У подножья этих гор — под созвездием Медведицы (то есть под Полярной звездой) — располагалась Скифия. Рифейские горы — прямой аналог Меру индусов или Хара Березайти иранцев. Все они связаны с севером. Иногда их идентифицируют как Урал.

Описания этого примордиального севера откладываются от трех исторически достоверных локализаций (за вычетом кельтского мифа) — иранцев, индусов и греков. У всех этих народов евразийская гряда гор находится на севере, и вполне логично, что еще более далекий север находится за этими горами. Упоминание Скифии, а также географические подробности в авестийских текстах также указывают на области Турана, то есть Северо-Восточной Евразии. У греков описание Гипербореи и ее окрестностей снабжалось многочисленными подробностями, и все они однозначно сопряжены именно с Тураном. Практически никогда под «севером» в контексте Гипербореи не понимаются земли Западной Европы, хотя они также лежат на севере. В качестве народов, как-то связанных с Гипербореей, не называются ни кельты, ни германцы. Полюс всегда смещен в сторону северо-востока (для латинян и греков), тогда как для иранцев он располагается строго на севере или на северо-востоке, а для индусов на севере или на северо-западе. Это подчеркивает и фиксирует связь Гипербореи как «концептуальной» страны индоевропейского рая именно с пространством Турана.

Таким образом, на основании многочисленных совпадений — как минимум трех масштабных индоевропейских цивилизаций — мы вполне можем выявить обобщающее представление — прото-миф, повествующий о северной прародине, которая является страной полюса, оси и солнца, а также единства, предшествующего распадению на множественность. Это своего рода «индоевропейский рай», метафизическая реальность которого абсолютно достоверна, независимо от подтверждений или опровержений в физической сфере, хроникальных архивах или археологических материалах.

¹ Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. I. С. 666.

Гиперборея — это не страна, которая была (или которой не было), но это *страна, которая должна быть и должна была быть*. Это констатация общности изначального культурного горизонта, где оказался посеян, взошел, вызрел и был пожат Логос Аполлона, став основой протоиндоевропейской цивилизации, позднее разошедшейся на множество ручьев. Существование такой протоцивилизации реконструируется на уровне лингвистики (протоиндоевропейский язык) и на уровне индоевропейской идеологии, а также общности изначальных религиозных представлений. *Гиперборея — это корневой индоевропейский Dasein, прегопределяющий многочисленные версии и наклоны, но сохраняющий в своем ядре нечто егидное и неизменное.*

Чрезвычайно важно, что мифы о Гиперборее помещают ее именно туда, откуда действительно индоевропейцы и пришли на те земли, где они создали свои грандиозные патриархальные цивилизации — культуры, империи, религии. Не столь важно, где именно в пространстве Северо-Восточной Евразии следует локализовать Гиперборею — в Средней Азии, в степной зоне от Венгрии до Енисея, в районе Урала или намного дальше к северу. И не столь важно, что в Евразии нет высоких гор, достигающих небес, которые могли бы поразить воображение знакомых с Балканами греков, Кавказом иранцев и Тибетом и Гималаями индусов. Меру, Рифейские горы или Хара Березайти — это метафизическая ось мира, это полюс как таковой, пространство, где земля соприкасается с Небом, а люди — с богами. Это вполне соответствует концепции «рая», и именно поэтому никакой «точной» локализации не поддается. Если все реки стекают с северной горы, то, двигаясь к истокам одной из них, мы придем к истоку, *общему для всех*. В этом и смысл сюжета о путешествии индийского мудреца Нарады на Солнечный Остров, Швета Дви́па. Люди, которых он встретил там, верят в «единого Бога» потому, что сами они *народ единства*, предшествующий множественности. А это и есть главное свойство прародины — объединять то, что потом разойдется на сотни и тысячи потоков. И кроме того, особенность индоевропейского мировоззрения в том, что оно строится вокруг *полюса*, следовательно, именно полюс обладает высшей ценностью. А полюс — это и есть *ось*, неподвижная и единственная по сравнению с множественностью и изменениями всего остального. Сами же индоевропейские народы и языки, культуры и религии суть *спицы* этого туранского колеса, которые позволяют, двигаясь в центро-стремительном направлении, достичь своего солярного небесного полюса.

Поэтому в общей картине геософии Туран обладает *центральной* значением. Он и есть *Гиперборея как идея*, как структура, как центр «культурного круга», как самый основной (для индоевропейцев) экзистенциальный горизонт. Гиперборея является общим знаменателем для кельтского и германского Логоса, для Логоса греческого и латинского, для Логоса иранского и Логоса индийского, для Логоса анатолийского, для Логоса славян и балтов. Почти все тома «Ноомахии» (за исключением семитского¹, африканско-океанского², дальневосточного³ и отчасти евразийского⁴) посвящены отдельным лучам — спицам — этого гиперборейского колеса. Именно в этой туранской евразийской зоне все индоевропейские культуры и цивилизации — включая их колониальные и часто чрезвычайно искаженные версии (как в случае с колониальными цивилизациями Нового Света⁵) — находят свое разрешение, достигают главной точки начала и конца. В этом все значение туранского Логоса в его глубинных корнях — это *общеевропейский Логос*, и в этом смысле он является *гиперборейским*.

Полярная гипотеза у традиционалистов (Генон, Эвола)

Представление о Гиперборее как изначальном источнике человеческой цивилизации в самом общем смысле в соответствии со своими идеями о существовании Примордиальной Традиции развивает французский философ, основатель традиционализма Рене Генон (1886 – 1951). Для него это одновременно и *символ* этой Традиции, которую он понимает шире, чем только индоевропейскую, хотя самой близкой к первичной форме он считает именно индийские Веды, и достоверная информации о структуре *сакральной географии*. При этом недостаток позитивных данных о континенте, расположенном на полюсе, или фрагментарность и противоречивость имеющихся данных Генона отнюдь не смущают. С его точки зрения, история не такова, как мы ее знаем, а такова, какой она *должна быть*, исходя из метафизических правил. Свод таких пра-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты Африки. Ойкумена Океании. Фигуры и маски. М.: Академический проект, 2018.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока. Китай. Япония. М.: Академический проект, 2018.

⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.

вил он называет «традиционной метафизикой» и отождествляет с базовой структурой Адвайта-Веданты, суфизмом и философией Платона (все три источника имеют, впрочем, индоевропейское происхождение¹). При этом процесс человеческой истории Генон интерпретирует как деградацию и упадок, то есть удаление от изначального центра, следовательно, недостаток знаний, искаженные идеи и фрагментарные и противоречивые представления для эпохи, максимально удаленной от примордиальной, являются, скорее, нормой, чем патологией. Мы не имеем достоверных сведений о Гиперборее не потому, что это фантазия древних, у которых географические представления были «слабо развиты», а потому, что сама современная цивилизация далеко отклонилась от нормативной структуры, от полярного мировоззрения и не способна заметить то, что противоречит ее извращенным и принципиально неверным «очевидностям», считает Генон. Тем самым Генон с самого начала отмечает любые возражения против излагаемых им взглядов, которые сам почерпнул из изучения сакральных традиций и изложил ясным философским языком, хотя и совершенно не учитывающим то, что является совокупно эпистемой Нового времени.

В статье «Место Атлантической традиции в Манвантаре» Генон излагает свое понимание гиперборейской проблемы, говоря о «континентах», не существующих на современной физической карте мира, но упоминаемых в сакральных традициях и мифах, которым Генон доверяет больше, чем научным атласам.

Континент Гиперборея однозначно связан с Севером, в то время как континент Атлантида — с Западом, и любопытно заметить, что уже сами названия этих регионов, совершенно различных между собой на чисто географическом плане, могут дать повод для путаницы, так как слова с одним и тем же корнем часто обозначают оба этих региона. Часто таким корнем является корень *hiber*, *iber* или *eber* (а также при перестановке букв — *ereb*), и он обозначает одновременно и регион зимы, т. е. Север, и регион вечера или заходящего солнца, т. е. Запад, а также народы, которые обитают в этих областях. И этот случай одинаковых наименований различных регионов относится к числу тех, о которых мы упоминали выше.

Само месторасположение атлантического центра на оси Восток-Запад уже указывает на его подчиненность гиперборейскому

¹ Об иранских (а значит, индоевропейских) истоках суфизма см.: Дутин А.Г. Ноомахия. Логос Ирана. Световая война и культура ожидания; Он же. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

центру, находящемуся на оси Север-Юг. Хотя совокупность этих двух осей составляет в полной системе шести направлений пространства то, что можно назвать горизонтальным крестом, все же ось Север-Юг является относительной вертикалью по отношению к оси Восток-Запад, как мы уже объясняли в другом месте. Основываясь на символизме годового цикла, можно также назвать первую из этих осей осью солнцестояний, а вторую — осью равноденствий. Это соображение позволяет понять, почему точка начала года варьируется в различных традиционных формах. Точку отсчета, которую можно считать нормальной и которая прямо соответствует самой Примордиальной Традиции, — это зимнее солнцестояние. Обычай начинать год с одного из равноденствий указывает на принадлежность ко вторичной традиции, в частности, к атлантической¹.

Генон оперирует с сакральной географией как с геометрическим объектом, рассматриваемым как символ. Вместе с тем Гиперборея для него представляется реальным местом, существовавшим в далеком прошлом, и столь же реальна для него Атлантида, которую он помещает строго на западе и рассматривает как нечто вторичное в системе исторических циклов, взятых из индуизма (теория манвантар, калп и юг²) и проинтерпретированных Геноном в духе его собственной теории.

Эту же идею развивает последователь Генона итальянский традиционалист Юлиус Эвола (1898 — 1974). В своей программной работе, повторяющей в целом традиционалистскую топику Генона «Восстание против современного мира»³, Эвола также утверждает гиперборейские истоки сакральной традиции, но на сей раз эксплицитно связывает ее с индоевропейцами. Он обращает внимание на символизм «центра мира» в разных религиях и мифологиях, и особенно на фигуру Чакравартина (*sakra-vartin*), который в буддизме и джайнизме представляет собой идеального царя. Этимология слова *sakra-vartin* означает «вращающий колесо», где под «колесом» понимается вся Вселенная («колесо сансары»), сам Чакравартин помещается в его *центр*, будучи его *осью*. Образ Чакравартина соответствует «царю мира», еще одной сим-

¹ Генон Р. Место Атлантической традиции в Манвантаре // Милый Ангел. № 1. М., 1991.

² Дугин А.Г. Ноомахия. По сторону Запада-I. Иран. Индия. М.: Академический проект, 2014; Он же. Пути Абсолюта // Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 2000.

³ *Evola J. Rivolta contro il mondo moderno. Roma: Mediterranee, 1998.*

волической фигуре, которой Генон посвятил отдельную работу¹ и которая также соотносится с Гипербореей. Чакравартин — архетип вселенского правителя или «царя царей». В таком случае весь мир является его Империей, откуда термин «царь мира». Чакравартин пребывает на полюсе, в точке, расположенной строго под *Полярной звездой*. И в этом качестве он может рассматриваться как прообраз всех вселенских монархов, которых мы встречаем в области Малой Азии и Ближнего Востока. Позднее титул «Чакравартин» буддисты приложили и к Чингисхану, объединителю Турана. Но в структуре традиционалистской картины мира его соотношение с Гипербореей, страной, находящейся на северном полюсе, вполне логично.

Как и Генон, Эвола полагает, что у Примордиальной Традиции был вторичный центр на Западе и считает вполне достоверным рассказ Платона об Атлантиде. И снова, как и Генон, Эвола признает нечто не потому, что это было, а потому, что это должно было быть, исходя из общей логики традиционалистского взгляда на историю как на процесс деградации и удаления от полноты истины². Эвола подробно описывает этапы этого удаления и переноса главного духовного центра и более того соотносит это с гендерным фактором, во многом основываясь на трудах Бахофена³. Он считает изначальную традицию строго патриархальной и солнечной, а также полярной. Но в отличие от Генона он ставит во главу угла воинскую касту (кшатриев, вторую функцию Дюмезиля), тогда как жречество он связывает с женским началом, к которому относится в целом высокомерно — то есть аполлонически. В этом случае вслед за гиперборейской моделью цивилизации у Эволы идет царство Деметры, которое он связывает с Западом и рассматривает как сакральный матриархат — серебряный век. Далее жреческая цивилизация Деметры вырождается до афродитизма и гинекократии амазонок. Параллельно, согласно Эволе, идет и деградация мужского начала. Так возникает мужской титанизм и цивилизация гигантов⁴.

Затем в истории упадка и удаления от изначальной страны севера и от архетипа Чакравартина происходит период относительной реставрации, когда в деградировавшую цивилизацию вторгаются носители героического начала как последняя волна гиперборейского излучения. Этому приблизительно и соответствует экспансия *индоевропейцев Турана* в южные регионы и Западную Европу.

¹ Guénon R. Le Roi du Monde. P.: Gallimard, 1958.

² Evola J. Rivolta contro il mondo moderno.

³ Эвола Ю. Метафизика пола. М.: Беловодье, 1996.

⁴ Evola J. Rivolta contro il mondo moderno. P. 281.

И после того, как век героев завершается, наступает железный век, тогда деградация становится всеобщей и необратимой и в ее основу ложатся сочетание выродившегося женского и выродившегося мужского начала — то есть культура Кибелы и титанизм. Новое время и современную материалистическую цивилизацию Эвола считает финальным выражением тотального упадка и полагает, что реставрация невозможна, а значит, конец исторического цикла принесет с собой гибель данного человечества, и начнется новый цикл, когда Гиперборея снова станет в центре и вечный «царь мира» откроет свое лицо. Но его будет созерцать уже другое человечество, поскольку за концом железного века наступит новый золотой — полярный, соляренный и северный¹.

Гиперборейская эсхатология

Гиперборея выполняет у традиционалистов функцию полюса во всех смыслах: это Начало, Первоначало, понятие на самых различных уровнях — историческом, метафизическом, генетическом и т. д. Гиперборея, как и ось мира, Гора Мира, представляет собой точку соприкосновения Неба и Земли, Божественного и человеческого. Это — граница, предел, отделяющий духовное от телесного. Поэтому и история человечества и каждого народа в отдельности как органической части человечества мыслится как исход из этого Начала. Однако любой *исход*, любое удаление от Начала логически должны дополняться *возвращением*, новым приближением. У неоплатоников (прежде всего, у Прокла и Дамаския) это описано парой *πρόδος* (исход) и *ἐπιστροφή* (возврат). Поэтому тема Гипербореи как прародины человечества и, в частности, как прародины индоевропейцев (этот аспект особенно акцентирован у Эвола) содержит в себе *эсхатологический момент*.

Эсхатология развита у разных индоевропейских народов в разной степени. Ярче всего она присутствует у *иранцев*, составляя едва ли не главное содержание всей религии зороастризма. О последней битве богов (*гагнарок*), за которой наступит новый мир, рассказывают германские мифы. У индусов это отражено в теории манвантар, состоящих из четырех подциклов (юг), каждая из которых короче предыдущей и находится все дальше от нормативного бытия, от Начала. Но когда *πρόδος* (исход) достигает предела (индусы называют это «концом кали-юги») — последней из четырех

¹ *Evola J. Rivolta contro il mondo moderno.*

² Для индуизма в целом концентрация внимания на эсхатологии совершенно не характерна и даже противоречит тому метафизическому настрою, который доминирует

юг), начинается новая манвантара и новый золотой век. Это значит, полюс (Гиперборея, Швета Двипа, Уттаракуру) снова открывает себя и происходит *ἐπιστροφή* (возврат). Важно, что практически во всех циклических теориях индоевропейских народов удаление (*πρόδος*) от полюса описывается как *постепенный* процесс, а возврат (*ἐπιστροφή*) к нему — как *мгновенный*. Историкал мыслится как постепенное искажение чистой формы, гиперборейского ядра. Но завершается он после «последней битвы» (*Endkampf*) мгновенно. Это можно соотнести с хайдеггеровским пониманием События (*Ereignis*)¹, обнаружением аутентичного *Selbst*, открывшегося *Dasein*'у и через *Dasein*.

В самой структуре понятия *Da-sein* Хайдеггера содержится пространственное определение — *da*, по-немецки «вот», «здесь», а точнее, между (*zwischen*) «здесь» (*hier*) и «там» (*dort*). Хайдеггер подчеркивает, что это *da* не есть свойство материи и не обладает отдельной от самого *Dasein*'а онтологией. Не то чтобы бытие (*Sein*) располагалось в каком-то «месте», как в чем-то, совершенно от него независимом. Это создало бы противоречие — если речь идет о бытии (*Sein*), то оно не может располагаться в чем-то, чего нет (небытие), или в каком-то ином бытии, нежели оно само. Поэтому в *Dasein*'е бытие (*Sein*) располагается, в определенном смысле, *в самом себе*, то есть «место» бытия (*Sein*), его «*da*», конституируется им самим и является внутренним по отношению к нему. В определенном смысле, «*da*» *Dasein*'а интенционально, представляет собой «интенциональный объект»².

Если мы обратимся к Гиперборее в экзистенциальном измерении, то эта «страна» будет означать *форму аутентичного экзистирования индоевропейского Dasein'a*. Или иначе, индоевропейский *Dasein*, экзистируя аутентично, интенционально конституирует такое «*da*» (место своего экзистирования), которое будет гиперборейским (то есть полярным) по своей структуре и природе.

рует в индуистской метафизике и который категорически отказывается придавать какую бы то ни было ценность имманентному бытию — как в его изначальных «райских» условиях, так и в его «адском» положении. Несколько большее внимание концу времен уделяют буддизм и джайнизм, прежде всего в связи с фигурами Спасителя. Но и там эсхатология не является чем-то существенным и важным. Поэтому можно предположить, что в тех случаях, когда в индуизме и буддизме мы встречаем эсхатологическую тематику и заострение внимания именно на ней, это является следствием иранских влияний, что легко объяснить географической близостью двух цивилизаций и наличием промежуточной зоны (от Средней Азии до Афганистана и Пакистана), где преобладают кочевые иранские племена.

¹ Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2015.

² Там же.

Ницше истолковывал символ Гипербореи сходным образом. Для него «Гипербореец» есть тот, кто экзистирует аутентично, кто вскрывает в себе глубинный полярный солярный Selbst.

Посмотрим себе в лицо. Мы — гиперборейцы и мы прекрасно знаем, как жить по ту сторону. «Ни сушей, ни морем не можешь ты найти дорогу к гиперборейцам»: это уже Пиндар знал про нас. По ту сторону севера, по ту сторону льда, по ту сторону смерти — наша жизнь, наше счастье... Мы нашли счастье, мы знаем путь, мы обнаружили выход из всех тысячелетий лабиринта¹.

Sehen wir uns in's Gesicht. Wir sind Hyperboreer — wir wissen gut genug, wie abseits wir leben. «Weder zu Lande noch zu Wasser wirst du den Weg zu den Hyperboreern finden»: das hat schon Pindar von uns gewußt. Jenseits des Nordens, des Eises, des Todes — unser Leben, unser Glück... Wir haben das Glück entdeckt, wir wissen den Weg, wir fanden den Ausgang aus ganzen Jahrtausenden des Labyrinth.

Эти слова Ницше суммируют сущность гиперборейской эсхатологии. Тот, кто обнаруживает свою глубинную патриархальную индоевропейскую сущность, тот достигает Гипербореи, страны, которой нет, но которая *должна быть*, потому, что лишь она обоснована всей структурой онтологии. Гиперборея находится по ту сторону (abseits) от нас только потому, что мы находимся по ту сторону от нее, потому что мы запутались в лабиринтах тысячелетий, удаляясь от нее, как от своего собственного центра, от своего собственного полюса, от своего собственного бытия и своего собственного Dasein'a. Если индоевропеец экзистирует аутентично, то он существует в Гиперборее, «da» его Dasein'a, становится «северным», «гиперборейским». Тогда-то он и оказывается «по ту сторону», но не в «потустороннем», а там, где находится его истинное Отечество, в точке пересечения имманентного и трансцендентного, на границе. Поэтому поиск Гипербореи это не археологические раскопки в надежде обнаружить следы исчезнувшего в силу климатических изменений и геологических катастроф континента, но радикальная эсхатология, гиперборейское ёлптрофї, резкое изменение режима экзистирования с неаутентичного, — а кульминацией неаутентичности является европейское Новое время, Модерн, где торжествует Логос Кибелы, норматив абсолютного юга, — на аутентичное, где обнаруживается бытие (Sein) и его подлинное, строго соответствующее ему «da», гиперборейское «da».

¹ Nietzsche F. Der Antichrist. Fluch auf das Christentum. Neuenkirchen: RaBaKa Publishing, 2008. S. 16.

Гиперборея связана с Золотым веком, следовательно, возврат в Гиперборею может быть рассмотрен и в темпоральной оптике. Это переход от конца истории, от конца мира, от конца цикла — к Новому Началу. И здесь снова Золотой век берется не в смысле благоприятных условий существования, но как полный *расцвет бытия*. Юлиус Эвола пишет:

Первый век есть сущностно век *бытия*, то есть истины в трансцендентном понимании¹.

Поэтому переход от железного века к золотому, от конца к началу есть *момент обнаружения бытия* после долгих тысячелетий его забвения.

Таким образом, Гиперборея в экзистенциальном смысле может быть истолкована и как пространство, и как время, но в обоих случаях речь идет не о чем-то отчужденном — о географической местности и календарных датах хроники, но и глубинном *выборе Dasein'a*. Индоевропеец выбирает «возврат к Гиперборее» всякий раз, когда он выбирает бытие, аутентичность, выбирает самого себя, и в этом случае пространство становится гиперборейским, а время — Золотым веком. В этом состоит суть «*гиперборейского решения*».

Чрезвычайно важно, что и в качестве такой предельно метафизической инстанции, Гиперборея все же вполне может соотноситься с Тураном, где ее упорно локализовали древние индоевропейские традиции. Конечно, в самой чистой и полностью отвлеченной — платонически идеальной — оптике речь должна идти о *северном полюсе* (или о перпендикуляре к земной орбите, то есть к эклиптике, что соответствует Северному полярному кругу), но и Туран может быть взят как концепт, как идеальный объект, где располагается — сверхвременная и сверхпространственная (!) — индоевропейская прародина. Индоевропейцы вышли из Турана как из своего центра, из самих себя, из полюса своего бытия, своего Dasein'a, своего Selbst. И к нему им — в соответствии с неоплатоническим сценарием *ἐπιστροφή*, в соответствии с *гиперборейской эсхатологией* — надлежит вернуться. Именно в Туране находят тот «выход из всех тысячелетий лабиринта», о котором говорит Ницше.

Поэтому между Гипербореей и Тураном — как концептами и экзистенциальными горизонтами — существует если не тождество, то, по меньшей мере, семантическая близость. Как минимум,

¹ *Evola J. Rivolta contro il mondo moderno. P. 229.*

Туран является *точкой входа* в Гиперборею и, соответственно, *точкой выхода* из нее. Поэтому в сценарии гиперборейской эсхатологии Туран в любом случае занимает ключевое место.

Арктическая прародина у Тилака

Мы уже говорили о полярной гипотезе Б.Г. Тилака и Г. Вирта. На этих авторов в значительной степени опираются традиционалисты (Генон, Эвола и т. д.) при обосновании гиперборейской теории. Но поскольку для традиционалистов достаточно общих символических и метафизических соответствий, в исторические, археологические, лингвистические, этнологические и социологические детали они, как правило, не входят. В этом они следуют за гносеологией Плотина или индийских комментаторов Веданты, которые настаивали, что истинное знание находится *внутри* человека, в его центре, и для его активации необходимо лишь «закрывать глаза»¹ на детали внешнего мира, которые не приближают к истине, но, напротив, запутывают все больше и больше, захватывая внимание лабиринтами фрагментов и частей, не сводимых ни к какому целому. И чем больше мы погружаемся в частности, в детали, в разрозненные факты, тем больше тонем в материи и меньше знаем. Поэтому для традиционалистов достаточно самых общих представлений об истории народов, культур и государств, и внимание они обращают лишь на то, что соответствует основным линиям их метафизического представления о том, чем является человеческая история в целом, в своей парадигме. В этом они строго следуют за аполлоническим Логосом, что, впрочем, прекрасно осознают и ставят в центр своей философской программы, более того, в центр «гиперборейской эсхатологии», которую подразумевают, а подчас и излагают эксплицитно.

Тилак, со своей стороны, хотя также участвует в индийской Консервативной Революции и выступает активным борцом за независимость Индии от английской колониальной оккупации², заинтересован прежде всего в том, чтобы предложить рациональное объяснение мифам, религиозным сюжетам Вед и методам индийской астрономии. То есть он стремится соотнести данные священной традиции с географическими, историческими и климатическими данными науки Нового времени, которые он, в целом, принимает, но стремится лишь скорректировать. При этом Тилак пользуется представлениями европейской науки Нового времени,

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

² Дутин А.Г. Ноомахия. По сторону Запада-I. Иран. Индия.

не подвергая ее сомнению в целом, но лишь стремясь доказать ряд моментов, касающихся исторической эпохи и географического местоположения ведических ариев в момент составления корпуса Вед. Для Тилака имена «Гиперборея», «Швета Двипа» или «Уттарактуру» скрывают под собой вполне конкретные географические пространства и исторические эпохи, не имеющие в самих себе ничего «метафизического» или «сверхъестественного». Тилак доказывает, что рационалистическое толкование многих пассажей Вед и индийской мифологии, прежде всего связанных с проведением определенных жреческих ритуалов, суточным символизмом, смещением созвездий относительно зодиакальных домов индийской астрономии (вследствие феномена предварения равноденствий), возможно только в том случае, если мы допустим их возникновение в арктических областях, то есть в пространстве севернее Северного полярного круга, где можно наглядно наблюдать «день и ночь богов», соответствующие «году людей». Такая интерпретация Вед и индийских мифов строго локализует место их возникновения за Северным полярным кругом (откуда тезис об «Арктической прародине»¹).

Параллельный анализ данных индийской астрономии, прежде всего довольно раннего текста *Vedānga Jotiṣha* и системы «лунных стоянок» (*pákṣatra*), привел Тилака к выводам, изложенным им в книге «Орион»². Тилак считает, что древнейшее ядро ведической традиции, общее для всех индоевропейских народов, но сохранившееся лишь в Ведах, сформировалось в период 6000 – 4000 лет до Р.Х., что соответствует эпохе Адити (Великой Матери) или Пунарвасу (*Punarvasu* — дословно, Близнецов)³. Также созвездием Близнецов называется это поле звездного неба и в средиземноморской астрономии⁴. Двухтысячелетний период выбран не случайно, так как он соответствует смещению точки весеннего равноденствия (а точнее, всего креста равноденствий и солнцестояний)

¹ Тилак Б.Г. Арктическая родина в Ведах.

² *Tilak B.G. Orion or the research into the Antiquity of the Vedas.* Poona: Tilak Bros., 1955.

³ Такая периодизация указывает на то, что, по Тилаку, пребывание древних ариев в циркумполярной зоне, где складывалась основная структура астрологической и мифологической традиции, покрывает период времени, непосредственно предшествующий появлению первой волны курганизации и соответственно культуре Курган I. Согласно М. Гимбутас, эти сами кочевые общества в Туране складываются в начале V тысячелетия до Р.Х., то есть ровно в середине эпохи Адити, а их экспансия начинается по окончании этой эпохи — приблизительно в 4000-х годах до Р.Х.

⁴ По реконструкции Г. Вирта это созвездие в архаические эпохи называлось созвездием Оленя.

относительно неподвижных созвездий небесного свода ровно на 30°, то есть на $\frac{1}{12}$ часть года, что соответствует системе 12 месяцев. На ней же строится и модель «лунных домов» в индийской астрономии. Поэтому для внимательных наблюдателей звездного неба изменение созвездия, находящегося в секторе, где обычно располагаются важнейшие праздники годового цикла, не может остаться незамеченным. Таким образом Тилак определяет и время пребывания протоиндоевропейцев на Арктической прародине до начала их разделения периодом 6000 — 4000 лет до Р.Х. В климатологии это называется Атлантическим периодом, который сменяет бореальный, заканчивающийся глобальным похолоданием 6200 годов до Р.Х. Сам же Атлантический период заканчивается «засухой 3900 годов до Р.Х.».

Эпоху Адити Тилак называет также периодом пре-Ориона, поскольку она предшествует тому периоду, когда точка весеннего равноденствия перемещается по созвездию Ориона (Mārgaśīrṣa — дословно, «голова антилопы» или «голова животного»¹). В это время точка весеннего равноденствия смещается к созвездию Кртика (Kṛttikā). В структуру этого индийского созвездия входят Плеяды. В средиземноморской астрономии соответствующее созвездие называется созвездием Быка.

Этот период Ориона длится с 4000 по 2000 годы до Р.Х. и является самым важным. По Тилаку, именно к концу этого периода многие индоевропейские народы — греки и иранцы — покидают «Арктическую прародину», что отражается в мифах, обрядах и ритуалах, связанных с Орионом. Предки индусов в это время тоже спускаются южнее Северного полярного круга и, пересекая Туран, движутся в сторону Индостана.

В археологической реконструкции Гимбутас эта эпоха соответствует как раз цивилизации курганов (I — IV). Здесь также фиксируется выход за границы индоевропейской прародины, но на сей раз ее локализация находится в пространстве Евразийской Степи,

¹ Другое название созвездия Ориона в Индии Аграхаяни (Āgrahāyāni) или Агряна (Āgraṇāna). Тилак, считает, что греческое слово Орион (Ὠρίων) образовано от санскритского Агряни (Āgrahāyāni). У армян созвездие Ориона называется Айк, по имени первопретка армян. Āgrahāyāni интерпретируется как «начало года». По Иванову/Гамкрелидзе, санскритское āgra- образовано от индоевропейской основы *Hekʷr-, что означает «верх», «гора», а также «начало», что сохраняется и в санскритской семантике. От этой же основы образовано хеттское ḫekur-, «вершина». Этот же корень мы встречаем и в названии северного ветра у греков — Борей, и соответственно, в названии «Гиперборейцы». Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 665.

то есть в Туране. Хотя разделение индоевропейцев на отдельные ветви — в том числе на греков, иранцев, индусов и т. д. — происходит именно в эту эпоху, где первыми — в эпоху периода Курган I — выделяются хетты и гуттии (тохары).

Следующий период длится с 2500 по 1400 годы. В это время, по Тилаку, составлены часть «Яджур-веды» Тайттирийя санхита и некоторые Брахманы. В это время ведические арии определенно вторгаются в Индостан и расселяются там, постепенно распространяя свое влияние с севера на юг, накладывая свое полярное мировоззрение на традиции дравидов и еще более архаических народов (таких, как гонда), населявших Индостан до прихода индоевропейцев. В это время память арктической дешифровки мифологических и астрономических связей и символов постепенно стирается, и многие моменты Вед, гимнов, ритуалов и преданий оказываются непонятными и истолковываются более или менее произвольно. В новых условиях сам символизм арктического года лишается смысла и переносится отчасти на аграрный календарь, отчасти на символизм суточного цикла, что приводит к утрате цельной мифо-символической картины.

Последний период составления Вед Тилак относит к 1400–500 годам до Р.Х., когда зарождается буддизм, складываются сутры и философские системы Индии. Здесь память об «Арктической прародине» стирается окончательно, и сохраняется лишь в необъяснимых более древнейших мифах и ведических обрядах, передающихся как дань традиции.

Хронология Тилака и его локализация индоевропейской прародины дополняет концепцию Гипербореи важным герменевтическим элементом: предложением рассматривать годовой символизм *наблюдаемых в циркумполярной зоне сезонных явлений* как основную канву архаического ядра мифологических и религиозных сюжетов, ритуалов, священных знаков и символов, а также языковых соответствий и даже социальной системы индоевропейских народов. Это наблюдение Тилака существенно дополняло традиционалистские концепции Генона и Эволя, стройные в своей осознанной ориентации на систему идеальных платонических аналогий и соответствующих им объектов и процессов, новым измерением. Модель Тилака позволила сделать шаг от «полярного мифа», метафизически истолкованного традиционалистами, к более конкретной дешифровке индоевропейского мировоззрения (в частности, к анализу некоторых ведических гимнов, мифов и обрядов, а также к календарю и астрономии древних индусов) и положить ее в основу интерпретационного метода. За Тилаком последовали весьма

немногие, так как некоторых отпугнул ряд спорных, с точки зрения официальной науки, лингвистических заключений и текстологических интерпретаций, а кроме того, активное участие Тилака в антибританской политике и его борьба за освобождение Индии придавали его идеям политико-идеологическую направленность, так как были ориентированы на доказательство древности и изначальности Вед, что поднимало патриотический дух как маратхов, так и остальных индусов в деле обретения независимости и возрождения и утверждения индийской идентичности — хиндутва¹. Но среди тех, кто воспринял идеи Тилака всерьез, был немецкий историк и филолог, специалист по палеоэпиграфике Герман Вирт (1885 – 1981). С точки зрения развития «гиперборейской теории», он сделал больше, чем кто бы то ни было. На его труды ссылался в своих статьях о Гиперборее Генон, а Эвола называл его одним из своих учителей, более всего на него повлиявших.

Вирт: проторуны Белой Праматери Запада

Мы уже упоминали кратко о Вирте в начале этого тома «Ноомахии», делали краткий обзор его взглядов в томе, посвященном методам геософии², а также рассматривали его основные идеи в отдельной работе «Знаки Великого Норда»³. Здесь же приведем лишь их краткое резюме в тех аспектах, где они затрагивают проблему происхождения индоевропейцев, тематику Турана и изначального символического комплекса «нордической культуры».

Вирт относится к полярной гипотезе Тилака как научной истине и в целом принимает его тезисы относительно циркумполярной локализации изначальной системы религиозной традиции. Но, отталкиваясь от нее, Вирт строит сложную и разветвленную модель древнейших этапов истории человечества, которая содержит столько довольно произвольных трактовок, сомнительных этимологий и необоснованных выводов, что большинство историков и лингвистов теории Вирта просто не рассматривают, относясь к ним как к «псевдонауке», а традиционалисты, несмотря на некоторое внимание Генона и Эволы, не включают его выводы в свои модели в силу того, что Вирт придерживается в целом эволюционистски-материалистического представления о происхождении

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта. М.: Академический проект, 2017.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Культуры и горизонты. М.: Академический проект, 2017.

³ Дугин А.Г. Знаки Великого Норда. М.: Вече, 2008.

человечества и чужд какой бы то ни было метафизике. Дело усугубляется еще и тем, что Вирт принимал активное участие в национальном возрождении Германии в 1920-е и 1930-е годы и был руководителем патриотической исследовательской организации «Наследие Предков» (Ahnenerbe), позднее — уже после отстранения самого Вирта — интегрированной в структуры SS и занимавшейся приоритетно расовыми исследованиями, хотя это не находилось в центре интересов самого Вирта и служило для него лишь побочным средством реконструкции древнейшей истории человечества. Тем не менее взгляды Вирта, несмотря на все ограничения и подчас весьма запутанную манеру изложения, представляют огромный интерес и в силу масштаба проанализированного материала, и из-за ряда чрезвычайно интересных гипотез в отношении изначальной матрицы символических систем, которая в определенных случаях, безусловно, объясняет многое в мифах, обрядах, обычаях, легендах и даже теологиях самых разных народов.

Фактически Вирт, выдвигая гипотезу о «нордическом культурном круге», который являлся базовым образцом практически для всех известных нам символических моделей, языков и систем письма, предлагает версию того «гиперборейского знания» или «изначального языка», которые, с точки зрения традиционализма, *должны были бы существовать* как отправная точка дальнейшего разделения культур и народов. По сути, Вирт предлагает реконструировать то, что Генон называет «Примордиальной Традицией» в ее структурной символическо-семантической основе. И даже если на этом пути встречается множество натяжек и спорных заключений, сама идея построения «гиперборейской модели» вполне логична и вписывается в процесс «гиперборейской эсхатологии», «нордического *έπιστροφή*», что ясно осознавали и Тилак, и Эвола, и сам Вирт, принимая участие в Консервативной Революции — каждый в контексте своих народов и культур.

Вирт отталкивается от аксиомы Тилака: *изначальное человечество жило в Арктике*, природные условия которой в тот период соответствовали климату Европы или Евразии последних двух тысячелетий¹. Этот палеоконтинент может быть условно назван «Арктогеей». Историю арктической стадии Вирт отодвигает в неопределенно далекое прошлое, расширяя традиционную в современной науке хронологию возникновения культур как минимум на несколько тысячелетий. Поэтому с помощью предлагаемых Виртом реконструкций символического комплекса «нордической культуры»

¹ Wirth H. Der Anfang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse.

ры» можно расшифровывать археологические находки практически любого периода — от самых древних наскальных рисунков и узоров на каменных и костяных топорах и иных орудиях, вплоть до изысканных предметов классической античности, до произведений современного искусства. Вирт ставит перед собой задачу реконструировать «священный праязык человечества»¹, опираясь не на мистику или интуиции, но на данные позитивной науки и расшифровку самых разнообразных источников. Аксиома Тилака служит ему ключом ко всей системе.

Вирт выдвигает концепт «атлантико-нордической» расы, которая, с его точки зрения, и представляла собой население Арктогеи. Он реконструирует ее на основании сериологических исследований групп крови, на уровне тех методов, которыми располагала позитивная наука в его время, и считает, что представители этой «атлантико-нордической» расы были носителями I группы крови, которая в определенных климатических и исторических условиях дала идеовариацию в форме II группы крови. Поэтому потомки «атлантико-нордической» расы могут быть носителями I и II группы крови, но не могут быть носителями III и IV. Вирт полагает, что человечество состоит из двух половин, соответствовавших некогда двум географическим полюсам — Северному и Южному. Выходцами с северного континента являются носители I и II групп крови. Это — народы «нордического культурного круга», Арктогея является их «прародиной». Носители III и IV групп крови происходят генетически из совершенно отличной ветви человечества, которая была близка к звериным сообществам гоминидов (или гуманоидов — то есть человекоподобных существ). Источник их происхождения — Южный палеоконтинент — Гондвана или Му, располагавшийся некогда в Тихом океане. Это в целом соответствует гипотезе Пачифиды, о которой мы говорим в томе «Ноомахии», посвященном Африке и Океании².

По Вирту, полюс «атлантико-нордической» расы находился в циркумполярной зоне Северной Атлантики. Именно этот момент вызывал возражение Генона, который, имея в виду Вирта, подчеркивает различие между Гипербореей (как символом Севера) и Атлантидой, как символом Запада, причем указывая на изначальность Севера и вторичность Запада³. Генон, полемизируя с оккультистом Полем Ле Куром, пишет:

¹ Wirth H. Die Heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik.

² Дутин А.Г. Ноомахия. Африка и Океания.

³ Генон Р. Атлантида и Гиперборея // Милый Ангел. № 1. М., 1991.

Земля, где солнце вращается над горизонтом, не заходя за него, действительно должна располагаться либо рядом с полюсом, либо непосредственно на нем самом. Известно, что позднее представители Традиции переместились в регион, где самый длинный день был в два раза длиннее самого короткого, но это следует отнести уже к последующей фазе, прямого отношения к Гиперборее не имеющей.

Возможно, на самом деле следует различать Северную Атлантиду и Южную Атлантиду, как это делает господин Ле Кур, хотя изначально они и не были разделены. Но и в этом случае Северная Атлантида не имеет в себе ничего гиперборейского. Мы охотно признаем, что этот вопрос значительно усложняется тем, что часто одни и те же названия в разные эпохи прикладываются к различным регионам, и это верно не только относительно последовательных локализаций примордиального традиционного центра, но и относительно вторичных центров, прямо или косвенно из него проистекающих¹.

Позднее эту же поправку развивает Юлиус Эвола, корректируя Вирта и разделяя Гиперборею, которую он соотносит с индоевропейцами и полярным патриархатом, и Атлантиду, где, с его точки зрения, преобладает цивилизация Деметры (Великой Матери), соответствующая серебряному веку и возвышенному и жреческому, небесному воплощению женского начала. Это — важная деталь, поскольку сам Вирт рассматривает «нордическую культуру» как неиндоевропейскую и матриархальную, разделяя в полной мере подход Бахофена, но пытаясь обнаружить истоки цивилизации Великой Матери в еще более древних эпохах. Атлантидо-нордическая раса для Вирта совсем не означает индоевропейцев, и это резко отличает его реконструкции от Тилака и Эвола, видевших в гиперборейцах (народе Уттаракуру) именно праиндоевропейскую общность. Это существенное замечание позволяет соотнести «нордическую культуру» Вирта с тем, что Генон называет «вторичным полюсом сакральной цивилизации», расположенным на Западе — в Атлантиде. В этом случае многие моменты становятся на свои места.

Далее исследования Вирта разделяются на два направления:

- с одной стороны, он пытается реконструировать морфологию символического и семантического комплекса «атлантидо-нордической» традиции, что и приводит его к реконструкции

¹. Генон Р. Атлантида и Гиперборея.

знаковой схемы, представляющей, с его точки зрения, парадигму протоязыка, протописьма и проторелигии,

- а с другой — он прослеживает распространение «нордической культуры» и ее характерных признаков по разным частям света, начиная с Южной Атлантики, где он постулирует наличие вторичного центра, включая Северную Америку, Средиземноморье, Ближний Восток, побережье Африки — вплоть до Индии, Дальнего Востока, Океании и Полинезии, видя в полинезийских маори потомков «атланта-нордической» расы, достигших самых южных и самых отдаленных от «Арктической прародины» южных широт.

Турану как таковому Вирт не уделяет большого внимания, полагая, что наиболее устойчивыми носителями «нордической культуры» являются палеоазиатские и уральские народы, живущие в циркумполярной зоне и сохранившие следы древнейших миграций «атланта-нордической» расы, хотя сами они, в его глазах, представляют потомками «расы Гондваны», дошедшими до дальнего севера — подобно тому, как «нордические» маори расселились на юге Тихого океана.

Параллельно незначительному вниманию, уделяемому Турану, Вирт неоднозначно относится к индоевропейцам вообще. Это касается и германцев, и особенно носителей скандинавского политеизма Эдды, культа Одина и т. д. Он полагает, что индоевропейские народы представляют собой в своей основе результат смешения «атланта-нордической» расы с «азиатскими» элементами, что и сказалось в воинственном стиле жизни, кочевничестве, а также патриархате и вертикальной организации общества. Более того, Вирт не считает индоевропейцев полноценно «белой расой», которую он отождествляет с «атланта-нордической», тогда как индоевропейцы, в его глазах, смешанный народ — и этнически, и культурно, давший грубую, натуралистическую и «дикую» версию толкования изысканной матриархальной культуре изначального «белого» Севера.

Поэтому Вирт выдвигает гипотезу женского жречества, которое и было носителем «атланта-нордической» парадигмы, чьи следы можно найти не только у индоевропейцев (хотя и у них тоже), но и среди тех народов, которые не считаются «белыми». Главным признаком «белой» — то есть «атланта-нордической» расы — Вирт считает долихокефалию, то есть удлинённый череп, а также высокий рост женщин (одинаковый с мужчинами). Еще одним важным признаком является отсутствие пятна монголизма у новорожденных. В принципе, «нордическую расу» Вирта можно с определен-

ной долей условности соотнести с палеоевропеоидами (древнеевропейцами) Марии Гимбутас. Для изначальных носителей этой расы были характерны белый цвет кожи и голубые глаза (что сохранилось у современных индоевропейцев), но эти качества могли измениться под воздействием климатических условий. Поэтому черные или желтые доликефалы Африки, Океании или Азии вполне могут быть прямыми потомками «атланти-нордической» расы, тогда как белые индоевропейцы (особенно брахокефалы или мезокефалы) — продуктом смешения.

Протоистория Средиземноморья и Евразии в целом, по Вирту, представляет собой следующую картину.

Спускающиеся с севера носители «нордической культуры» несут с собой символический комплекс (состоящий из проторун, каждая из которых соответствует периоду или природному явлению арктического года), язык, женское жречество (белые девы), искусство мореплавания (так как эти миграции распространяются по морю с запада — на юг и юго-восток) и религию, так же как и символический круг, основанную на философском толковании сезонных арктических явлений — сокрытие солнца зимой, его новое рождение весной и т. д.

В основе всех типов письменности лежит развитие этого проторунического комплекса, поэтому германские, тюркские, венгерские, сарматские руны, додинастический египетский алфавит, протошумерские и китайские иероглифы и идеограммы, древнейшие формы семитского, греческого, латинского письма, индийского письма брахми, а также символика татуировки индейских, африканских, тихоокеанских и сибирских архаических племен, и даже совсем древние наскальные рисунки и петроглифы — все это может быть сведено к «нордическому культурному кругу» и расшифровано в контексте арктического календаря¹. В этом случае индоевропейские традиции — как ведические, так и греческие, германские, иранские и т. д. — не более чем частные случаи — причем сплошь и рядом искаженные и частичные — древнейшего сакрального комплекса, который индоевропейцы унаследовали в редуцированном и неполном варианте.

Кроме того, в Южной Атлантике древнейший календарь «нордического культурного круга» подвергся существенной реформе, поскольку если «северо-атлантический» культурный центр, который Вирт называет Мо-иги, находился в циркумполярной зоне или, по меньшей мере, в непосредственной близости от нее (можно

¹ Наличие у народов Старой Европы древнейшей письменности доказывала и М. Гимбутас.

предположить, что жрицы, хранительницы священного знания, отправлялись на север, чтобы получить ключи к корректной дешифровке своей собственной традиции), то в Южной Атлантике полярная герменевтика забывалась, и то, что относилось к годовому символизму, прикладывалось к символизму суточному, а это неминуемо искажало общую структуру.

Так как Вирт отодвигает «нордический культурный круг» в неопределенно далекое прошлое, и даже перемещение культового центра в Южную Атлантику он фиксирует в районе 10 000 до Р.Х., то появившиеся на исторической арене относительно поздно (особенно в сравнении с такими временными периодами) около V тысячелетия до Р.Х. индоевропейцы выглядят «новым» явлением. По Вирту, индоевропейские кочевники, приходящие из Турана (Азии), лишь присваивают себе культурное наследие древнейших эпох, где процветала культура Великой Матери, следы которой мы видим в мегалитах, а также в Анатолии, на Крите — т. е. в культуре Старой Европы, по М. Гимбутас.

При этом в этногенезе самих германцев Герман Вирт выявлял как индоевропейский (доминирующий) пласт, отождествляемый им с «азиатским единизмом», так и связи с «атланти-нордическими» народами, сохранившимися в областях Северной Атлантики до довольно поздних исторических эпох. Германский народ фризов, к которому он сам принадлежал, Вирт считал одним из тех, в ком и генетически и культурно «атланти-нордические» влияния сохранились полнее и ярче других¹. К элементам «нордической культуры» Вирт относил и руническое письмо, появившееся на много тысячелетий раньше, чем зафиксированные надписи на камнях исторической эпохи. Руны, по Вирту, не столько письмена, сколько религиозные, календарные знаки, наполненные колоссальным сакральным смыслом, поэтому они были не предназначены для записи бытовых событий, хроник или профанных сообщений. Руны были базовым семантическим кодом «атланти-нордического» сознания, и поэтому обращение с ними было доверено лишь жрецам (точнее, жрицам) и требовало специальных обрядов, подготовки, календарных и погодных соответствий и т. д. Изначально руны наносились на дерево, которое служило священной основой, по-

¹ Вирт опубликовал и детально прокомментировал голландскую стилизацию под древнейшую историю фризов «Хронику Ура Линда», в которой наряду с поздними редакциями (осуществленными в эпоху Возрождения), он выявлял древнее мифо-символическое ядро, полностью подтверждающее его собственные реконструкции. См.: Вирт Г. Хроника Ура Линда. Древнейшая история Европы. М.: Институт археологии РАН, 2011.

этому до нас дошли только редкие случаи отклонения от древней традиции, появившиеся в эпоху упадка «нордической» цивилизации, когда руны стали неправомерно наносить на камень или иные носители.

Эту картину реконструкции Вирта, дающую, кроме всего прочего, удивительно глубокие расшифровки символов, мифов, обрядов и обычаев самых древних пластов человеческой культуры, Эвола дополнил тезисом о «героической культуре», отождествленной им с индоевропейскими народами, которые вторглись как носители полярно-соляного мировоззрения на этапе деградации предыдущих — матриархальных, атлантических — культур и установили особый вертикальный отеческий порядок на огромных территориях. Это было своего рода реставрацией Примордиальной Традиции, которую Эвола считает именно гиперборейской, то есть северной, а не западной и даже не северо-западной. Введение этого диалектического нюанса не опровергает модели Вирта, но существенно изменяет общую картину — в обоих случаях чрезвычайно умозрительную.

Если принять поправку Эвола, то фактор Турана, практически незначимый для атлантистской, матриархальной и талассократической реконструкции Вирта, напротив, приобретает центральное значение. Через Туран и индоевропейцев Турана — пусть в поздние в сравнении с длительными циклами, постулируемыми Виртом, эпохи — в мир врывается волна носителей солнечной сакральности, вертикального патриархата и трехфункциональной модели — как откровение гиперборейского начала, как послание полюса.

Однако в этом случае древнейшая система арктических календарных проторунических знаков, выявление которых составляет, пожалуй, главное достоинство теории Вирта, может быть соотнесена с индоевропейцами, с их «прародиной», и, шире, с культурой Турана. А значит, проторунический календарь может быть рассмотрен как наследие Турана или, по меньшей мере, как одна из форм символического комплекса Примордиальной Традиции, разделившейся на множество ручьев и рек — как водные потоки, спадающие с горы Меры или Хара Березайти.

В любом случае, несмотря на все оговорки и спорные моменты, теории Вирта могут быть неоценимым подспорьем для дешифровки древнейших эпох индоевропейской культуры, а следовательно, культуры Турана, прародины индоевропейцев. Ведь именно Туран, Северо-Восточная Евразия представляет собой земли, примыкающие к изначальному центру. Следовательно, благодаря

Вирту, мы знаем, что нам следует искать — следы гиперборейской традиции, как минимум, гомологичной (если не тождественной) той «атланти-нордической» структуре, к восстановлению семантики и морфологии которой сам Герман Вирт приложил так много усилий.

**ЧАСТЬ 2. ИНДОЕВРОПЕЙЦЫ
ПОКИДАЮТ
ПРАРОДИНУ:
ВОЙНА
ИНТЕРПРЕТАЦИЙ
В ДРЕВНЕЙ АНАТОЛИИ**

Глава 8. Хетты

Индоевропейцы за пределами Турана

В следующих разделах данного тома «Ноомахии» мы рассмотрим различные индоевропейские народы, которые покинули земли Турана и основали культуры и цивилизации на территориях, прилегающих к Великой Степи. В большинстве своем (за редким исключением) они сохранили в неприкосновенности основную структуру индоевропейской идеологии, вертикальную систему ценностей, иерархию, трехфункциональность, патриархат, воинственность, культы небесных богов, контрастную этику, то есть все то, что и составляет Логос Турана, тождественный Логосу Аполлона. Фактически, мы сталкиваемся с этим примордиальным туранским началом при рассмотрении всех индоевропейских обществ Европы и Азии, которые мы анализируем в других томах «Ноомахии». Поэтому Логос Турана в определенном смысле представляет собой общий знаменатель для всей совокупности исследований европейских народов (греков, латинян, кельтов, германцев, славян и т. д.), а также для иранской и индийской цивилизаций. Более подробное описание общей индоевропейской структуры у отдельных народов и цивилизаций даны в соответствующих книгах «Большой Ноомахии». Здесь же мы рассмотрим те индоевропейские народы, которые либо исчезли из истории (хетты и другие этносы Анатолии, тохары, скифы, сарматы, кушаны, эфталиты и т. д.), либо относятся к туранскому типу напрямую, сохранив кочевой образ жизни вплоть до самого последнего времени (например, афганские пуштуны), либо, наконец, будучи обособленными и оригинальными обществами, не нашли своего места в контексте более масштабных европейских или азиатских индоевропейских цивилизаций (это случай армян и курдов). Таким образом, мы завершим в самом первом приближении общий обзор индоевропейских культур, что позволит нам охватить в целом диалектику индоевропейской идентичности, разделившейся на множество ручьев и ответвлений, берущих начало в роднике Турана и ставших основой различных и почти антагонистических цивилизаций.

С точки зрения лингвистических данных и исторических свидетельств, самым первым народом, который мы встречаем за пределом

индоевропейской прародины Турана, являются *хетты* — индоевропейцы, пришедшие в Анатолию из области Великой Степи в III тысячелетии до Р.Х. (вероятно, ближе к его концу) либо через Балканы, либо через Кавказ, перешедшие к оседлости и создавшие самобытную цивилизацию — первый (исторически известный нам) образец оседлых индоевропейских обществ.

Параллельно хеттам, основавшим свои города-государства в Центральной Анатолии, в XXIII веке до Р.Х. в Месопотамию вторглись представители другого народа, который некоторые историки (в частности Вяч. Вс. Иванов, Т.В. Гамкрелидзе¹ и т. д.) считают индоевропейским — *гуттии*. Вождь гуттиев Эрридуписир, около 2200 года до Р.Х. разбил аккадского царя Нарам-Сина и захватил Ниппур. Позднее гуттии снова завоевали почти всю Месопотамию. Гуттии вторглись со стороны гор Загроса (как позднее касситы). Иванов и Гамкрелидзе считают, что они представляли собой древнейшую ветвь индоевропейцев, ставшую известной позднее как тохары. При этом они представляли собой совершенно отдельную от хеттов этнолингвистическую группу. Столицей гуттиев был город Аррапха («город богов» или «город дающих»²), расположенный в районе современного города Киркук в иракском Курдистане. Показательно, что цари гуттиев, способствовавшие падению Аккада, выбирались на небольшой срок группой военной знати, что отчасти напоминает древнюю модель хеттской политической системы.

Еще один народ, который может быть признан индоевропейским (более конкретно, индоиранским) — это *касситы*, союзники и вассалы хеттов, захватившие на несколько столетий власть в Месопотамии. Безусловно индоевропейской была династия правителей государства Митанни. Впрочем, Дюмезиль считает, что правящий слой Митанни и состоял из касситов, а те, в свою очередь, были индоиранским народом, близким к индусам, но в отличие от ведических индусов, пошедшим не на юго-восток в Индостан, а на юго-запад — и осевшим в горах Загроса. Дюмезиль дает не только трехфункциональную интерпретацию именам индоевропейских богов, упомянутых в знаменитом договоре царей Митанни, но и археологическим находкам в горных районах Луристана, где и находилась страна касситов — Кашу³.

¹ Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры: В 2 т. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984.

² Позднее он стал столицей хурритского царства.

³ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P.: Gallimard, 2003. P. 929 — 944.

Хетты, касситы, гутии и правящая элита Митанни представляют собой самые древние индоевропейские народы, покинувшие территорию Турана, индоевропейской прародины.

Хатты: предыстория хеттского царства

Хетты сами себя называли *nešili* по имени города Каниш (Неса — Neša)¹, а свою страну в целом — Хатти. Но это имя относится к автохтонным народам, которые населяли территорию Малой Азии до того, как первые индоевропейцы (собственно, хетты) пришли сюда с туранской прародины, общей для всех индоевропейцев. Относительно того, по какому маршруту первые хетты достигли Анатолии, историки ведут споры: либо это было непосредственно через Кавказский хребет, либо через Балканы. Лишь английский историк и археолог Эндрю Колин Ренфрью², как мы уже видели, утверждал, что хетты были автохтонами Малой Азии, все остальные признают, что они пришли на эти территории из степных регионов Евразии, принеся с собой колесницы, военное устройство общества (в частности, совет воинов-аристократов — *pankš*³), мужских патриархальных богов высокого неба и принцип царской власти. Однако пришли первые хетты не на пустое место, но в пространство с древним населением, занимавшимся сельским хозяйством, имевшим высокий уровень обработки керамики и с развитой системой религиозных представлений, где доминировали женские божества.

Хатты жили в Анатолии прежде хеттов, но достоверные сведения о них встречаются с середины III тысячелетия до Р.Х. Около 2300 года до Р.Х. месопотамские хроники упоминают хаттского царя Нурдагала, а также царей Памбу и Пиюшти.

Главным городом хаттов был Аринна, где почиталась богиня Солнца Вурусема, а также ее гипохтоническая черная пара — Лелвани, госпожа подземного мира. В Аринне также почитались другие женские божества — дочери Вурусема Меццулла и Хулла, а также внучка Вурусема — Цинтухи.

Бог Грозы выступал как консорт женского божества Сахассара, Хувассана или Тасими (в некоторых случаях называемого «богиня (города) Аринна»). Культ бога Грозы был главным культом города Нерик. Еще одним хаттским городом-государством была Пурус-

¹ Изначально Канеш был древней ассирийской колонией.

² Renfrew A.C. *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*.

³ Иванов Вяч.Вс. *Индоевропейские корни в хеттском языке*. Т. 1. М.: Языки славянских культур; Знак, 2007.

ханда, чей правитель в определенные эпохи считался «царем всех хаттов». Еще одним крупным центром хаттов был город Куссар, который соперничал с царями Пурусханды за верховенство и статус «великого царя».

Мужское божество с головой оленя считалось консортом Великой Матери или Богини Полей, что было типичным аграрным культом, характерным для матриархальной цивилизации.

Одним из аграрных богов, являвшимся прототипом анатолийского Аттиса и ближневосточного Адониса, был «исчезающий и возвращающийся бог плодородия» Телипинус. Хатты почитали многих других богов и богинь (в частности, бога войны Вурункати).

Сами хатты не были автохтонами Анатолии, но в любом случае их общества сложились до прихода индоевропейцев хеттов, и его структура была отличной от патриархальных воинственных кочевников. Скорее всего, хатты представляли собой смешанный народ, культура которого продолжала линию еще более древних матриархальных обществ, существовавших в Анатолии до шумеров и семитов. Эти матриархальные общества уходят корнями в эпохи культуры Чатал-Гююка (VII тысячелетие до Р.Х.), а также к более поздним Халафской и Убейдской культурам, распространенным как в Анатолии, так и в Месопотамии.

Родственным хаттам народом были каски, которых иногда отождествляют с предками адыгских этносов Кавказа¹. Но если хатты были ассимилированы хеттами, то каски сохранились как самостоятельный народ и сохранили политическую независимость — государство Каска. Воинственные племена касков теснили индоевропейцев-палайцев на севере. Они упоминались вплоть до 1200 годов до Р.Х., а позднее исчезли из хроник.

Хетты: народ и Империя

Хетты, пришедшие из земель Турана (возможно, через Балканы) в III тысячелетии до Р.Х., строили свои общества на принципе включения местных культур и народов (прежде всего хаттов) в общую социально-политическую и религиозную структуру. Так, «страна Хатти» была названа самими хеттами «Страной тысячи богов»², что подразумевало не навязывание своей культурной и религиозной (индоевропейской) модели, но интеграцию религий и культов

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Bryce T. *Life and Society in the Hittite World*. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 136.

в обобщающую систему. Хетты из победоносных военных походов привозили в свои земли статуи богов и, вероятно, их жрецов, что, по их мнению, усиливало сакральное могущество державы. При этом в общую структуру культа включались божества и Востока, и Запада, а сама «страна Хатти» символизировалась *двуугольным орлом*, означавшим покровительство небесных божеств всем сторонам света.

Среди индоевропейских народов, пришедших в Анатолию, выделялись три группы:

- *палайцы*, расселившиеся с середины II века до Р.Х. по южному побережью Черного моря,
- собственно *хетты*, занимавшие центральные районы Малой Азии, и
- *лувийцы*, основавшие на юго-западе Анатолии. Лувийским было древнейшее государство Арцава.

Все они говорили на одном языке или на близких диалектах, которые постепенно приобретали все больше отличий.

Хетты отвоевали у хаттов или основали заново несколько городов-государств (*matu*) — Пурусханда, Амкува, Куссар, Хатти, Каниш, Вахшугшана, Ма'ма, Самуха и т. д., где постепенно стал доминировать индоевропейский язык (хеттский) и строгий патриархат.

Во главе каждого из государств стоял царь (*рублум*) и военный совет (*панкуш*). Уже в самый ранний период города-государства стремились к гегемонии, и правители наиболее могущественных из них носили титул «великого царя» или «царя царей» (*rublum gabium*).

Начало хеттскому царству в конце XIX века до Р.Х. положил царь Питхана, сделав его столицей город Куссар. В XVIII веке до Р.Х. царь Куссара Анитга, сын Питханы, еще более укрепил власть «великого царя» и создал крупное государство, объединив под своей властью значительные территории Анатолии. Он покорил города Канеша, Хаттуса и Цальпа. Последним царем, правившим в Куссаре, был Папахдилма, сын Пахасумы. В период его правления начались династические противоречия, и вспыхнула гражданская война.

В результате к власти пришел Лабарна I (? — 1650 до Р.Х.). Благодаря его многочисленным завоеваниям царство хеттов превратилось в огромную Империю. Лабарна I покорил города Хуписна, Туванува, Ненасса, Ланда, Цаллара, Пурусханда, Лусна, дойдя на юге до Таврских гор, а на севере — до побережья Черного моря. На западе хетты распространили свое влияние вплоть до Трояды.

Роль Лабарны I в создании Хеттской Империи была столь велика, что его личное имя (которое, впрочем, в свою очередь, могло

быть сакральным титулом) в дальнейшем стало синоним Императора, а имя его супруги — царицы Тавананны, бывшей также верховной жрицей Империи, также превратилось в почетный статус священной царицы.

Его преемник Хаттусили I (ок. 1650 — 1620 до Р.Х.), известный также как Лабарна II, переносит столицу хеттов в Хаттусу. Он укрепил влияние хеттов на северных территориях Анатолии и вторгся в Сирию, находившуюся под властью аморейских правителей, где покорил крупный город Алах. Он предпринял военный поход против государства Арцава (вероятно, населенного лувийцами). В этот период возникает серьезный конфликт между хеттами и хурритами, неиндоевропейским народом, населявшим Анатолию и север Месопотамии до прихода индоевропейцев. Потомками хурритов считаются народы Кавказа (за исключением индоевропейцев и тюрков) — картвелы, дагестанцы и вайнахи. Западные семиты, амореи, выступают союзниками хурритов в их противостоянии хеттской экспансии.

Приблизительно в 1595 году до Р.Х. наследник Хаттусили I Мурсили I вторгся в Междуречье и покорил Вавилонское царство, также управлявшееся аморейской династией. Однако он не стал присоединять Вавилонию к Хеттской державе, а передал власть своим союзникам касситам, ранее населявшим территории к западу от Тигра в районе гор Загроса. Касситы, возможно, были также народом индоевропейского происхождения, но большинство историков это отрицает, хотя имена многих правителей — индоевропейские¹. Касситы правили Месопотамией в течение пяти столетий. Их столицей был город Дур-Куригалзу (сами касситы, вероятно, называли себя этнонимом «галзу»).

Митанни: индоевропейская династия

В XVII веке до Р.Х. в Северной Месопотамии создается государство Митанни² (ассирийское название Ханигбалат), в котором основным населением являются хурриты и семиты, а правящая династия состоит из индоевропейцев. Эти индоевропейцы, однако, отличны от хеттов и, скорее всего, представляют собой параллельную

¹ Иванов Вяч. В., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. I.

² Согласно одной из версий, индоевропейская династия правителей Митанни происходит из района озера Урмия в Северо-Западном Иране. Эта область во второй половине I тысячелетия до Р.Х. называлась «Матианой». Thieme P. The 'Aryan Gods' of the Mitanni Treatie // Journal of the American Oriental Society. 1960. № 80.

хеттам ветвь выходцев из Турана, более близкую к народам индоиранской общности.

Митанни становится серьезным конкурентом Хеттского царства. В случае Митанни поразительным является использование имен божеств, строго тождественных основным фигурам трехфункциональной системы, которая ляжет в основу древнейшего индоиранского пантеона. Так, в договорах между Митанни и хеттами фигурируют имена Митры, Варуны и Индры, отражающих как раз основное семантическое ядро туранской религии древнейших индоевропейцев, предшествующее разделению на иранские и индийские ветви.

Индоевропейскими являются имена царей Митанни — Кирта, Шуттарна, Парраттарна, Сауштатар, Артадам, Арташшумара, Тушратта, Шаттиваза, Шаттуара, Васашатта, имеющие прямые аналогии в древнеиранских языках и санскрите. Также индоевропейскими являются и коневодческие термины, что служит еще одним признаком туранского происхождения: еще одна ветвь, параллельная хеттам, индоевропейских кочевых племен вторгается в Анатолию и Северную Месопотамию, где локализируют древние хроники центр государства Митанни, покоряют местное население (на сей раз не хаттов, как хетты, но хурритов и семитов), переходят к оседлому образу жизни и создают могущественное воинственное государство, простирающее свое влияние на весь Ближний Восток — вплоть до Египта.

Самым могущественным царем Митанни, при котором его держава достигает апогея, был Сауштатар, правивший между 1450 и 1410 годами до Р.Х. При нем влияние Митанни распространялось даже на Ассирию. В конце его правления Митанни потерпело серьезное поражение от наступавших на Междуречье египтян под началом фараона Тутмоса III. Показательно, что на царской печати царя Сауштатара фигурирует крылатый солнечный диск с восьмиконечной звездой внутри, по обе стороны которого находятся фигуры львов и птиц. Этот символ является прямым прообразом древнеиранского хварено, которое изображается в виде крылатого солнечного диска. С другой стороны, сочетание львов и птиц живо напоминает звериный стиль скифского искусства.

Династическая элита Митанни говорит на особом языке, который лингвисты называют «митаннийский арийский язык». От этого языка остались только совсем незначительные фрагменты договора с хеттами и имена царей Митанни, но и они позволяют идентифицировать в нем следы индоиранского единства, сохранявшегося на территории Турана, откуда и пришли основатели династии Митанни в первой половине II тысячелетия до Р.Х.

Возможно, «митаннийский арийский язык» является родственным индоевропейским языкам дардо-кафирской (или нуристанской) группы, до сих пор сохранившимся в горных долинах Гиндукуша на северо-востоке Афганистана, в провинциях Нуристан и Кунар, а также в прилегающих долинах в районе Читрал пакистанской провинции Хайбер-Пахтунхва.

Если принять гипотезу, разделяемую, в частности, Ивановым/Гамкрелидзе¹, об индоевропейской идентичности касситов, то можно предположить между ними и правящей династией Митанни прямую связь. В любом случае и касситы, и правители Митанни представляют собой древние индоевропейские племена, проникшие в Анатолию, Западный Иран и Северную Месопотамию позднее хеттов.

Войско Митанни отличалось обилием боевых колесниц, что и было их главным оружием и основным преимуществом в войне с соседними государствами. Колесничие Митанни носили название «марианна». Они играли определенную роль в управлении государством. Однако этнически большинство колесничих были хурритами, и в целом наряду с правящей чисто индоевропейской династией аристократия была смешанной, при этом хурриты составляли ее значительную часть.

Египетские фараоны, осуществлявшие свою экспансию в XVI веке до Р.Х. в сторону Евфрата, сталкивались с местными правителями, которые носили индоевропейские имена, что указывало на их происхождение от правящей династии Митанни.

Правители Хеттской державы принимали участие в войнах между Митанни и Киццуватна (позднее Киликия) на стороне последнего. Царство Киццуватна, вероятно, было основано лувийцами, родственным хеттам индоевропейским народом, но позднее его население стало смешанным, и, как и в Митанни, хурриты составили его основной массив. Но в другие периоды, напротив, вступали с Митанни в союз.

Государство Митанни достигает расцвета при Сауштатаре во второй половине XV века до Р.Х. и сохраняет свое влияние еще какое-то время. Но после смерти царя Тушрата около 1350 года до Р.Х. его могущество начинает клониться к закату. К началу XIII века до Р.Х. оно полностью слабнет, и в 1250 году до Р.Х. последний царь Митанни Шаттауар II был разбит ассирийцами, которые ранее сами были вассалами Митанни.

¹ Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. I.

Показательно, что хетты оказали поддержку правителям Митанни на последних этапах истории этого государства, дав прибежище царям и поддержав их династическими браками.

Новое царство хеттов и закат Империи

Последним хеттским царем Древнего царства, начало которого было положено Лабарной I, был Телепинус, правивший в период 1525—1500 годов до Р.Х. После этого Хеттская держава вступает в эпоху упадка. Следующий этап обычно принято называть периодом Среднего царства, когда правители сменялись в результате заговоров и убийств. Могущество было утрачено.

Новое возрождение начинается вместе с правлением царя Тутхалия в начале XIV века до Р.Х. Сам он вступает на трон, также свергнув своего предшественника Муваталлиса I, но после этого ему удается восстановить твердую власть и укрепить Империю. В период его правления (1460—1440 годы до Р.Х.) хеттский правитель признается подданными огромной державы «как солнце мира» и воспринимается как сакральный Император.

Своего апогея Новое царство достигает при царе Суппилулиуме I, правившем приблизительно в 1380—1334 годах до Р.Х. В это время Вавилон находился все еще под властью касситов, которых хетты считали своими вассалами. При Суппилулиуме I между тремя крупнейшими царствами — Хеттской державой, Митанни и Египтом — разгорается конфликт за контроль над Сирией. После того как хетты взяли Каркамыш, отбив его у Митанни, это обеспечило им контроль над всей Сирией.

Важно, что Каркамыш был центром древнейшего матриархального культа Великой Матери Кубабы, и с этого времени ее культ начинает распространяться среди хеттов на всей территории Империи.

В период царствования Суппилулиумы I территория Империи хеттов простиралась от бассейна Чороха и Аракса на севере до Палестины на юге и от берегов Галиса на западе до границ Ассирии и Вавилонии на востоке.

Младший сын Суппилулиумы I Мурсила II, правивший приблизительно в 1321—1295 годах до Р.Х., был одним из самых удачливых хеттских владык. При нем Хеттская Империя еще более укрепилась. В этот период источники рассказывают о контактах между хеттами и древними эллинами (страной Аххиявой). При этом сообщается, что жители Аххиявы (ахейцы) посылали к хеттам своих юношей учиться управлению колесницами — то есть чисто индоевропейскому искусству.

При следующем царе Муваттали II хетты снова вынуждены были биться с египтянами за контроль над Сирией, апогеем чего стала знаменитая битва при Кадеше, когда египетский фараон Рамсес II в 1284 году до Р.Х. во главе 25-тысячного войска вторгся в хеттские владения в Сирии. И хотя решающее сражение египтяне выиграли, хетты позднее отвоевали все потерянные территории.

Позднее, после небольшого периода неудач, при Хаттусили III, правившем приблизительно в 1275–1250 годах до Р.Х., могущество хеттов снова возрастает, но атаки приходится выдерживать со всех сторон. Около 1200 годов до Р.Х. с территории Южных Балкан в Анатолию вторгаются индоевропейские племена бригов или фригийцев, создавшие на северо-западе Анатолии Фригийское царство. Фригийцы говорили на языке, родственном древнемакедонскому и древнегреческому. По одной версии, фригийцы способствовали ослаблению и позднему краху Хеттской державы, а по другой — они проникли в Анатолию уже после ее упадка, став одним из индоевропейских этнических полюсов постхеттского мира.

Последний хеттский царь Сушпилуума II правил приблизительно в 1205–1178 годах до Р.Х. В этот период в Восточное Средиземное море вторгаются могущественные армии, названные в египетских источниках « народами моря ». Они вступают в Анатолию со стороны Эгейского моря и наносят по Империи хеттов столь сокрушительный удар, что от него она уже никогда больше не сможет оправиться. Между 1200 и 1190 годами до Р.Х. они дошли до столицы хеттов Хаттусы и взяли ее.

Окончательно завершают историю хеттов племена мушков (возможно, индоевропейцев и предков армян). После этого хетты как государство и народ исчезают, влившись в другие индоевропейские культуры Анатолии.

На месте хеттской Империи образовались несколько небольших политических единиц — Табал, Камману, Хилакку, Куэ, Куммух, Каркемиш, Яуди, Тил Барсип, Гузана, Унки, Хатарикка и др.

Потомками близкого к хеттам народа лувийцев были лидийцы или меоны, проживавшие на западе или северо-западе Анатолии. Лидийцы были одним из значительных индоевропейских народов Анатолии в постхеттский период. Другими потомками лувийцев были носители ликийского, карийского и сидетского языков.

Религия хеттов: солнце и Мать

Религиозные взгляды хеттов изучены фрагментарно. Однако все исследователи, как мы видели выше, отмечают синкретизм

хеттского пантеона и полное отсутствие, по крайней мере, при поверхностном изучении, какой бы то ни было систематизации или иерархизации основных божеств. В этом религия хеттов отличается и от известных нам индоевропейских религий, и от религиозных систем Шумера, Аккада, Египта или западно-семитских народов. Складывается впечатление, что индоевропейцы, оказавшиеся в горизонте древних обществ Анатолии, утратили ясность религиозной философии, наличествовавшей в период праиндоевропейского этапа истории и восприняли местные культы, не проводя системной патриархальной цензуры. Этим хеттская цивилизация качественно отличается от большинства других индоевропейских обществ. Впрочем, пример ионийцев, фригийцев, а позднее и галлов, других индоевропейских народов, оказавшихся в Малой Азии независимо от хеттов, позволяет обнаружить одно очень важное обстоятельство: все они под влиянием матриархального круга культов и мифов Великой Матери довольно быстро утрачивают остроту небесно-патриархального сакрального комплекса, уступая этническим и титаническим силам, эпицентром которого являются территории, где Великая Богиня царствовала начиная с древнейших эпох. Мы видели, что развитые центры устойчивого матриархата существовали в таких городах, как Чатал-Гююк, Гёбекли-Тепе или Невалы-Чори¹ уже с XI тысячелетия до Р.Х. Те индоевропейские племена, которые приходили в Анатолию и в Месопотамию с востока, чаще всего оказывались намного более устойчивыми к матриархальным влияниям. Так, мидийцы и персы эпохи Ахеменидов несколько не утратили своей солярной ориентации, как ранее гутии и касситы (если мы согласимся признать их индоевропейцами), равно как и боги пантеона Митанни сохраняют четкую трехфункциональную структуру. Исключение составляют армяне, также жестко придерживавшиеся патриархальной вертикали, несмотря на то, что пришли в Анатолию с запада, но, однако, расселились ближе к востоку.

Но религия хеттов (в широком смысле, включая палайцев и лувийцев), а также постхеттских индоевропейских народов (ликийцев, лидийцев, карийцев и т. д.) была глубоко насыщена матриархальными мотивами.

Историк религий Мирча Элиаде (1907 – 1986) писал по этому поводу:

Уже отмечалась поразительная стойкость религиозных воззрений, наблюдавшаяся в Анатолии на протяжении нескольких тыся-

¹ Gebel H.G.K., Hermansen Bo D., Jensen Charlott H. (Hrsg.). Magic Practices and Ritual in the Near Eastern Neolithic. Berlin: Ex oriente, 2002.

четелый — от VII в. до Р.Х. до введения христианства. «Не прослеживается никакого прерывания преемственности между бесформенными статуэтками мужского божества, стоящего на быке, что были найдены на уровне VI в Чатал-Гююке (прибл. 6000 лет до н. э.), изображениями бога грозы хеттского периода и статуей Юпитера Долихенского, почитавшегося солдатами римских легионов; то же можно сказать и о богинях с леопардами из Чатал-Гююка, хеттской богине Хебат и Кибеле классического периода»¹.

По крайней мере, отчасти эта смена преемственности является следствием замечательной способности к религиозному синкретизму².

В высшей степени показательно, что центральное для всех индоевропейских культур солярное божество у хеттов имеет хаттское происхождение³. Оно носит имя Вурунсему, хотя, возможно, изначально оно было не небесной, а хтонической или даже гипохтонической богиней. Хатты называли ее «Богиня Матери-Земли»⁴. Отсюда ее ночной дубль Лелвани, богиня подземного мира⁵. Историки религии толкуют Лелвани как «ночное солнце» — в духе египетской религии или культов Диониса, но нельзя исключить, что речь идет о совершенно иной парадигме: Великая Мать в ее хаттской версии была просветлена индоевропейцами-хеттами и отождествлена с солярным божеством. Следы этого мы видим в том, что иногда хетты обращались к Вурунсему в мужском роде, стараясь восстановить патриархальную структуру туранской вертикали и гештальт небесного Отца. Культ гипохтонической богини Лелвани был учрежден

¹ Vieyra M. Les religions de l'Anatolie antique // Puech H.-Ch. (ed.). Histoire des religions. V. 1. P.: Gallimard, 1970. P. 258. Прим. — М. Элиаде.

² Элиаде М. История веры и религиозных идей. М.: Критерион, 2001. Т. 1. С. 132.

³ Иногда упоминается и мужской бог, также хаттского происхождения — Истанус. У палайцев и лувийцев солярное божество, однако, сохранило индоевропейское имя Tiwaz, Tijaз. Согласно Вяч.Вс. Иванову, лувийское слово *ṭi-ṭa-az* связано с хеттским *ṣiṣpa-*, бог и *ṣiṣatt-* — день, что в свою очередь восходит к общепанатоллийскому *ṣiṣat-*, а от него к индоевропейскому **del*. Иванов В.В. Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 282–290.

⁴ Эту же идею полностью разделяет М. Элиаде: «Самая знаменитая Великая Богиня была известна под именем «солнечной» богини Аринны (на хаттском языке — Вурусему). В действительности она была эпифанией той же Богини-Матери, поскольку ее восхваляли как «царицу страны, царицу Неба и Земли, покровительницу царей и цариц страны хеттов» и т. д. Возможно, что «соляризация» представляет собой акт почитания, практикующийся с тех пор, как богиня Аринна стала покровительницей страны хеттов». Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 133.

⁵ Bryce T. Life and Society in the Hittite World. P. 142.

в период хеттского Старого Царства, когда ей было уделено место в храмовом комплексе в Бюйюк-кале. В Новом царстве при Хаттусили III ее культ приобрел огромный размах. Это было связано с религиозными реформами царицы Пудухепа¹, которая попыталась систематизировать религиозные верования и культы хеттов. Показательно, что прежде всего эта реформа выдвинула на первый план *подземное женское божество*. Можно предположить, что «богиня города Аринна», которую хеттские гимны превозносят как «царицу страны Хатти, Царицы Неба и земли, Госпожу царей и цариц земли Хатти, правительницу царей и цариц земли Хатти»², ранее была главенствующей в общехеттском пантеоне.

На то, что речь шла именно о фигуре Великой Матери, указывает отождествление Вурунсема, «богини города Аринна» с хурритской Хебат. Эта богиня была главным божеством города Каркемиш (как Вурунсема — города Аринна) и позднее стала почитаться как Кубаба, Кував (у лидийцев), Кибеба или Кибела (у фригийцев). Она же выступает как жена бога Грома, выполняя функцию угаритской Анат в ее паре с Ва'алом.

Для самого царя Хаттусили III верховным божеством выступала вавилонская Иштар.

В фигуре «богини города Аринна» мы видим соляризацию Великой Матери, которая выступает как паредра бога Грозы. Бог Грозы в индоевропейской прарелигии — это Сын, солнечное воплощение второй функции. Его следы мы видим и у хеттов, где он назван хаттским именем Тару — у лувийцев Тархунт, у палайцев Цапарва³. Однако в хурритском контексте бог Грозы Тешуб почитается вместе с богиней Хебат (прямой аналог Иштар⁴) и оказывается в роли Аттиса/Адониса, а не патриархального властителя небес. Хурритский Тешуб близок в этой функции угаритскому Ва'алу как парадигме титанического восстания⁵.

Этот дуализм гештальта бога Грозы у индоевропейцев и у оседлых народов матриархальной цивилизации имеет огромное значение для интерпретации религий и мифологий многих народов. Весьма контрастно это обнаруживается в древней религии народов Кавказа, где хтоническое (хаттско-хурритское) толкование вытесняет

¹ Царица Пудухепа происходила из хурритского царства Киззуватна и была дочерью верховного жреца Иштар и верховной жрицей этого божества.

² Bryce T. Life and Society in the Hittite World. P. 143.

³ У лидийцев позднее это даст Trqqas / Trqqiz.

⁴ Прямым аналогом месопотамской Иштар у хурритов является богиня любви и войны Шаушка.

⁵ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

индоевропейское и постепенно обосновывает структуры богоборческого титанизма (гештальт Амирани)¹.

Телепинус

Хеттский бог Грозы имеет индоевропейские корни, но в общей хтонической и матриархальной стихии анатолийской цивилизации его толкование, видимо, становится все более близким к титаническому (утаритскому, хурритскому). Так, другой персонаж хеттского мифа, бог Телепинус (или Телепину), сын Тархунта и тоже бог Грозы, выступает уже в полном смысле как прообраз Аттиса в мифе о Кибеле или Адониса в мифе об Астарте: он исчезает и появляется вновь, причем в его новом обретении и пробуждении важную роль играет богиня Ханнаханна, Мать Богов, чье имя означает «бабушка». Ханнаханна (богиня хурритского происхождения²) и другая участница мифа о Телепинусе, богиня-целительница Камрусеп (Камрушера)³, связана с пчелами, что еще более подчеркивает матриархальный символизм. Камрусеп фигурирует в хеттском мифе о мире, который был скован дымом. Чтобы освободить («развязать») мир, боги и призывают богиню пчел Камрусепу, которая является носителем власти связывать и развязывать (атрибут Великой Матери). Камрусеп сопряжена также с чесанием овечьей шерсти, что относит ее закономерно к символизму пряжи, классическому занятию подземных богинь плоти. Сюжет сковывания и развязывания мира явно связан с аграрным символизмом сезонов. В истории о Телепинусе Камрусеп своей связывающей и разрешающей магией, а также особыми жертвенными ритуалами превращает буйного Телепинуса в покорного исполнителя сезонных ритмов (бога урожая). Камрусеп укрощает Телепинуса, оскопляя его титанический порыв и растворяя его разрушительную волю убаюкивающей стихией хтонической женственности.

Телепинус — хаттское божество, и его хтонический характер очевиден. Здесь вполне можно опознать логику, обратную логике рождения: гештальт хаттского Телепинуса (Аттиса) первичен по отношению к старшему (отеческому) богу Грозы — Тару.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² В некоторых случаях Ханнаханна отождествляется с Хебат. Эта древнейшая богиня является прообразом шумерской Инанны. Возможно, само имя Ханнаханна восходит к так называемым протоевфратским (банановым) языкам. См.: Дьяконов И. Языки древней Передней Азии. М.: Наука, 1967.

³ Толоров В.Н. Из хеттско-дувийской этимологии: теофорное имя Камрушера // Этимология-1983. М.: Наука, 1985.

Еще более архаичным истоком может служить безымянный бог с головой оленя, который встречается в хеттских изображениях, но восходит к древнейшей символике матриархата, выступая как сын-возлюбленный аграрной «богини полей» или «Госпожи зверей» (Πότνια θηρών), то есть снова Великой Матери.

Эпосе так передает миф о Телепинусе:

Оригинальность «хеттской» религиозной мысли видна особенно в толковании некоторых важных мифов. Одной из наиболее примечательных является тема «бога, который скрывается». В наиболее известной версии героем выступает Телепинус. Другие тексты отводят эту роль его отцу, богу Грозы, богу солнца или определенным богиням. Основа, как и имя Телепинус, — хаттская. (...)

Поскольку начало повествования утеряно, мы не знаем, почему Телепинус решил «скрыться». Возможно потому, что прогнозировался на людей. Но последствия этого исчезновения немедленно дают о себе знать: огни в очагах гаснут; боги и люди удручены; пастбища засыхают; источники иссякают; овца не заботится о своем ягненке, корова — о своем теленке; «злаки и полба больше не растут», звери и люди не совокупляются (это, может быть, самая древняя версия хорошо известного мифологического мотива о «чахнувшей стране», ставшего знаменитым благодаря романам о Граале). Тогда бог солнца отправил посланцев — сперва ежа, потом самого бога грозы искать Телепинуса — но безуспешно. Наконец, Богиня-Мать послала пчелу, она обнаружила бога спящим в роще и, чтобы разбудить, ужалила его. Разъяренный Телепинус навлек такие бедствия на страну, что боги испугались и прибегли к магии для его умирения. С помощью магических церемоний и формул его очистили от гнева и «зла». Умиротворенный, он, наконец, вернулся на свое место среди богов — и жизнь потекла своим чередом.

Телепинус — бог, который, разгневавшись, скрывается, т. е. исчезает из окружающего мира. Он не принадлежит к категории богов растительности, которые периодически умирают и возвращаются к жизни. Тем не менее его отсутствие влечет за собой те же опустошительные последствия на всех уровнях космической жизни. Кроме того, исчезновение и эпифания означают как спуск в подземный мир, так и возвращение на землю. Но Телепинуса отличает от богов растительности тот факт, что его пробуждение от укуса пчелы ухудшило ситуацию; чтобы умиротворить его, понадобились очистительные ритуалы.

Отличает Телепинуса и его демоническая ярость, грозящая разрушить всю страну. Здесь мы сталкиваемся с капризным и иррациональным гневом бога плодородия на его собственное творение — жизнь во всех ее формах¹.

Самая характерная черта Телепинуса — это его титанизм, связь с подземным миром и демоническое буйство (ἄβρις — как отличительная черта титанов и гигантов), а также участие в этом сюжете Великой Матери (бабушка Богов — Ханнахатна, повелительница пчел Камрусеп и т. д.).

Матриархальная тайна Анатолии

Этот матриархальный слой хеттской религии чрезвычайно важен, так как мы видим, что и в постхеттских культурах — у лидийцев, ликийцев, карийцев и т. д. — культ Великой Матери, Кибелы становится доминантным, подчиняя своей логике индоевропейские структуры, лежащие в основании традиций и пантеонов этих народов.

Поразительно, что практически то же самое происходит с патриархальными эллинами, основавшими колонии в Малой Азии — культы Великой Матери легко трансформируют их патриархальный строй изнутри. В высшей степени показательна история про Геракла и лидийскую (!) царицу Омфалу, которая нарядила патриархального героя в женское платье и заставила прясть, то есть заниматься женским делом. Культ Великой Матери трансформирует индоевропейскую идентичность и у фригийцев, совершенно отдельной ветви индоевропейцев, прибывших в Анатолию в конце II тысячелетия до Р.Х. Фригийцы имели курганные захоронения и вели воинственный образ жизни, но при этом и в их религии матриархальные тенденции постепенно возобладали. Миф об Аттисе и Кибеле получил особое распространение именно у фригийцев, и от них стал распространяться в Средиземноморье — вплоть до Рима.

Позднее — уже в третьем веке до Р.Х. — нечто подобное произошло и с кельтским племенем галлов (галатов), которое вторглось в Анатолию с Балкан, но довольно быстро ассимилировало не просто эллинскую культуру, но именно анатолийский матриархат, повторяя в новых условиях судьбы хеттской цивилизации.

¹ Элиаге М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 134 — 135.

Судьба хеттов и других индоевропейских народов Анатолии в высшей степени показательна: во всех остальных областях Евразии — от запада (где преобладают народы кентум) до Ирана и Индии (область распространения сатем) — индоевропейским культурам удается подавить хтонические и матриархальные культуры, подчинить гинекократию в религии и политико-хозяйственной организации культурам солярных богов и трехфункциональной модели. В самом Туране в кочевых условиях (славяне и балты должны рассматриваться особо) индоевропейская андрократия еще более контрастна и абсолютно устойчива. Каждая новая волна индоевропейских вторжений из глубин Турана в сторону периферии Евразии только укрепляет патриархальность и трансцендентализм мужского солярного и полярного пантеона. *Единственной зоной Евразии, где это правило не соблюдается, является Малая Азия и Ближний Восток.* Здесь индоевропейские общества захлебываются в стихии Великой Матери, поддаются хтоническим и титаническим влияниям и качественно меняют сам индоевропейский Dasein, утрачивая или изменяя до неузнаваемости его изначальную природу. Во всех остальных регионах Евразии, куда индоевропейские племена вторгаются (в достаточном количестве), солнечный Логос Аполлона успешно подчиняет, вытесняет и подавляет Логос Кибелы. Хеттская культура и, шире, область Малой Азии является удивительным *исключением* из этого правила, нарушением ноологической и геософской закономерности. Могущество индоевропейского Турана в Анатолии нейтрализуется альтернативным могуществом древнейшего матриархата. И это обстоятельство, столь наглядно иллюстрируемое цивилизацией хеттов, а также примерами других индоевропейских (а также неиндоевропейских) народов, нуждается в самом серьезном осмыслении.

Змеборчество: Иллуянка

В индоевропейской религии важнейшую роль играет сюжет *змеборчества*. Война солнечного бога-Сына (Индры или его аналогов) с драконом является отличительной чертой индоевропейского сакрального комплекса. Мы встречаем сюжет змеборчества во всех индоевропейских мифологиях и религиях. В хеттской традиции он также, скорее всего, имеет индоевропейское происхождение. Но активный и интенсивный синкретизм хеттской религии был действителен в обоих направлениях: анатолийские матриархальные культы перетолковывали индоевропейские сюжеты, но в то же время индоевропейские символы и образы проникали в традиции мест-

ных народов — прежде всего хурритов и семитов, с которыми хетты активно взаимодействовали.

Поэтому хеттский змееборческий сюжет о противостоянии бога Грозы с драконом Иллуянкой¹ имеет несколько уровней толкования, хотя его происхождение и ядро, безусловно, индоевропейское.

Здесь надо сразу обратить внимание на то, что образ змея (дракона) в религиях небесной андрократии и хтонического матриархата интерпретируется прямо противоположным образом. В зоне доминанции Логоса Кибелы змей — это возлюбленный и сын Великой Матери. Таковы змееногие гиганты, порождения Геи элинов. Отсюда же хромота хтонического Гефеста (сброшенного с небес) и даже неуточненные проблемы с ногами царя Эдипа. Змей — главный друг Великой Богини, ее наслаждение, ее порождение, ее защитник и ее супруг. Это в каком-то смысле персонификация женского Логоса, гибкого и циркулярного, прямо противоположного прямолинейному молниеобразному Логосу мужчин.

Поэтому змеи (а также подводные «змеи» — рыбы) в матриархальных культах сопровождают (иногда оплодотворяют) Великую Мать.

А у индоевропейцев вся картина и все пропорции перевернуты. Солнечное патриархальное божество (Индра, Аполлон, Зевс, Тор, Веретрагна и т. д.) ведет с мировым змеем (драконом) беспощадную битву, убивает его, покоряет его, низвергает в подземные или подводные глубины. Змееборчество — это основная парадигма индоевропейской этики. И особенно это характерно для второй воинской функции. На уровне царского жречества (как мы видели в паре Митра-Варуна) между апофатикой и катафатикой существует сложная диалектика, но при переходе к касте кшатриев (героев) любая двусмысленность пропадает и между светом и тьмой начинается непримиримая борьба, либо-либо, либо солнечный герой, либо змей (дракон).

Все эти мифологические и метафизические нюансы мы встречаем в хеттской версии змееборческого мифа. Обратимся в очередной раз к изложению Мирчи Элиаде, который выделяет в религиозных

¹ Имя дракона-змея Иллуянка образовано от сложения двух индоевропейских основ — *h₁llu- и *h₂eng(w)eh₂-. Первый корень означает «витья» «сплетаться» (такова же семантика, а возможно, и этимология еврейского לָוֶן), в хеттском это слово представлено как řulana- (шерсть, обматывание, обвивание, ветер), а второй — змеем или рыбу (утря). По одной из версий, индоевропейский корень *h₂eng(w)eh₂-, который мы встречаем в санскритском пада или английском snake, обнаруживается в семитском pāḥāš, змей. Но первые контакты между индоевропейскими и семитскими языками зафиксированы как раз в Анатолии и Сирии, где индоевропейцы были представлены хеттами.

сюжетах именно то, что является самым важным и семантически нагруженным, обращая внимание на самые существенные символы, аспекты, отношения и детали.

По случаю празднования Нового Года (*пурулли*) ритуально проносился миф о битве бога Грозы с Драконом (*Илмуянкой*). При первой встрече бог Грозы был побежден и обратился за помощью к другим божествам. Богиня Инара приготовила званый обед и пригласила Дракона. Перед этим она попросила помощи у смертного Хупасияса. Тот согласился при условии, что она будет спать с ним; богиня дала согласие. Дракон так наелся и напился, что не смог спуститься в свое логовище, и Хупасияс связал его веревкой. Вошел бог Грозы и убил Дракона без боя. Эта версия мифа заканчивается эпизодом, известным по многим волшебным сказкам: Хупасияс поселяется в доме Инары, но нарушает запрет богини — не выглядывать из окна во время ее отсутствия. Он увидел свою жену и детей и попросил Инару отпустить его домой. Конец текста утерян, но можно предположить, что Хупасияс был убит¹.

Мы видим здесь явное отклонение от индоевропейского сценария. Во-первых, бог Грозы проигрывает битву со змеем. Этот сюжет сразу меняет его содержание. Это больше не вечное солярное божество, но сезонный бог аграрного цикла — умирающий и воскресающий снова. То есть мы имеем дело с гештальтом Ва'ала, с архетипом Аттиса или Адониса, то есть с *титаном*. Конечно, хетты видели бога Грозы в индоевропейской оптике, но матриархальный контекст Анатолии и, более эксплицитно, религия хаттов, хурритов и западных семитов (где культ Ва'ала играл ключевую роль²) качественно трансформировали всю структуру мифа. Поражение бога Грозы мы встречаем в угаритском мифе о гибели Ва'ала (и, соответственно, в финикийских и ханаанских культах Молоха и жертвоприношений младенцев), а также в первой части истории борьбы Зевса с гигантом Тифоном на горе Касиос, но именно эта гора считалась хурритами и хеттами спутницей бога Грозы (Тешуба, Тархуна) и называлась Хазза. Эта же гора у сирийских семитов была «горой богов» и местом обитания Ва'ала.

Хеттский миф открывает гинекократическую версию змееборческой темы. На помощь богу Грозы (проигравшему, побежденному, возможно, умершему) приходит женское божество — хеттско-хаттская богиня диких зверей Инара — прямой аналог Πότνια θηρών

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 136.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

греков. Показательно, что в шумерских текстах ее имя передается через идеограмму ^{DINGIR}LAMMA, которая в шумерской клинописи обозначала особый вид духов (lamassu или shedu), изображавшихся в виде крылатых зверей — быков, львов, оленей, змеев и т. д. Часто ламассу (как правило, пара — справа и слева) сопровождали Великую Богиню, а также располагались у входа в святилище, выполняя роль духов-хранителей. Образы библейских херувимов и эллинских сфинксов развились на основании этих архетипов. Изначально ламассу были спутниками Великой Матери, как выражение мужского дополнения (отсюда их парность) к полиандрической фигуре. В хеттском идеограмма спутников Великой Богини была перенесена на саму Богиню, которую они обычно сопровождали.

Итак, бога Грозы (Тархуна, Тешуба) спасает хтоническая богиня Инара. Далее связь Инары-ламассу со змеем становится еще более эксплицитной. Она приглашает дракона Иллуянку к себе на пир. Это снова подчеркивает дружеские отношения женщины и змея (яркая черта гинекократического цикла). Теперь появляется фигура смертного Хупасияса, который жаждет связи с богиней. По Бахофену, связь женского божества со смертным мужчиной (как в парадигме Кибелы и Аттиса, Астарты и Адониса и т. д.) отражает матриархальные мотивы. Важно, что гибель Иллуянки происходит через связывание, а символизм петли, связывания, удушения также входит в символический ряд гинекократических сюжетов.

И наконец, конец Хупасияса описан вполне в духе сюжета о Кибеле: богиня ревнует возлюбленного к земной женщине, и это становится причиной его гибели. Бог Грозы выступает здесь в жалкой роли приканчивающего связанного при помощи хитрости (типично женская деталь) противника. Это резко контрастирует с героическими змеборцами строго индоевропейского типа.

Элиаде приводит и другую версию, где хтонические мотивы также бросаются в глаза.

Во второй версии содержатся такие подробности: Дракон побеждает бога Грозы и забирает его сердце и глаза. Затем бог Грозы женится на дочери бедняка и имеет от нее сына. Когда сын вырастает, он решает жениться на дочери Дракона. Согласно наставлению отца, молодой человек не войдет в дом жены, не попросив прежде сердце и глаза бога Грозы; он получает их и передает своему отцу. Обладая вновь своими «силами», тот снова встречается с Драконом «возле моря» и побеждает его. Но, женившись на дочери Дракона, сын бога Грозы обещал быть верным тестю, и он просит отца не ща-

дить его. «Так бог грозы убил Дракона и своего собственного сына тоже»¹.

Здесь снова бог Грозы побеждает Иллуянку хитростью и с помощью стратегии брака. Ключом к победе оказывается брак с земной женщиной, а затем брак сына с дочерью Иллуянки. Завершается все предательством богом Грозы сына, тестя Дракона, и гибелью обоих.

Поколения богов

Анатолия и Месопотамия являются тем регионом, где особое развитие получила тема смены поколений богов, не характерная для индоевропейской традиции в целом, но чрезвычайно популярная в Греции и в некоторых культурах Средиземноморья. Так как эта тема отсутствует у большинства индоевропейских культур, мы можем считать ее также изначально связанной с анатолийским матриархатом и лишь позднее интегрированной в хеттскую религиозную структуру. В этой истории о смене поколений богов можно увидеть наложение друг на друга нескольких цивилизационных и даже метафизических пластов, нескольких горизонтов. Обратимся снова к Элиаде.

Исключительный интерес представляет то, что получило название хуррито-хеттская «теогония», т. е. череда мифических событий, героем которых является Кумарби, отец богов. Вступительный эпизод «О царствовании на небесах» описывает смену первых богов. Вначале царем был Алалу, и Ану, самый значительный из богов, склонялся перед ним и служил ему. Но спустя девять лет Ану напал на него и одержал победу. Тогда Алалу бежал в подземный мир, и Кумарби стал новым слугой².

Алалу считался изначальным богом в хурритской мифологии, и в этом качестве был заимствован хеттами. Однако его имя имеет явно семитскую этимологию — al-Alû. В аккадской и шумерской мифологии Alû представляет собой демона, который обитает в подземном мире Кур, не имеет глаз, ушей и рта. Он насыляет безумие и ужас, приходя во сны людей. Он сопряжен с другими демонами — галлу (gallû) и лиллу (lilû), откуда позднее появился гештальт демонической женственности в еврейском Талмуде — Лилит (Lilith). То, что Алалу сбежал в подземный мир, Кур, связывает его со змеем — Кур

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 136.

² Там же. С. 137.

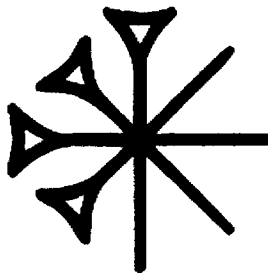
означал у шумеров дракона, а также пространство между изначальными водами (Абзу) и землей.

В эпосе о Гильгамеше Алу выступает как крылатый бык (то есть ламассу), которого противница Гильгамеша Великая Мать Иштар посылает, чтобы его убить. В клинописных таблицах мы встречаем весь ряд темных божеств и злых духов — Утуку (Эдиму), Алу, Галлу, Ламассу, Лилу, Асаг и т. д., которые проникают в тело спящего и отравляют его злом во всех его проявлениях.

Интересно, что у древних семитов бог Алалу мог расшифровываться как Эль-Элион, El-Eluḫn, то есть дословно «Господь Высочайший», «Всевышний». Это отразилось в греческом названии Ἐψῖστος, и этот же термин мы встречаем у древних финикийцев как имя изначального Бога. Показательно, что в Библии имя «El-Eluḫn» встречается в эпизоде встречи Авраама с царем Салема (возможно, Иерусалима — Иевуса) Мельхесидеком, который приносит бескровную (аграрную) жертву.

Особенности Алалу, которого на основании этого сюжета о смене богов некоторые считают высшим божеством хеттов, позволяют допустить, что речь идет о семитском эквиваленте Варуны-Урана праиндоевропейского пантеона. И в этом случае его коннотации с ночью, мраком и подземным миром будут понятны и оправданы. Это своеобразное толкование апофатического начала — вполне в духе развития индоевропейского дуализма. Здесь можно вспомнить, что при сопоставлении с Индрой (но не с Митрой!) Варуна превращается во Вритру.

На смену Алалу приходит Ану, божество однозначно шумерское и означающее небо. Идеограмма этого бога в клинописи представляла собой восьмиконечную звезду, что позволяет соотнести ее с символом спиц колеса, центральным для индоевропейцев.



У шумеров слово «Ану» стало означать богов в целом, превратившись в детерминатив — DINGIR, который добавлялся к личному имени любого бога. При этом у семитов-аккадцев он озвучивался как ilu

что дает основания соотнести его с Алалу. К хеттам это клинописное обозначение пришло с шумерской огласовкой Ану. Поэтому в целом смена Алалу на Ану, возможно, является этимологической тавтологией, обусловленной лишь озвучкой клинописного знака, означающего в итоге одно и то же — изначальное мужское патриархальное божество — возможно, с акцентом на ночное небо, что мы видим в толковании Дюмезилем образа Варуны-Урана.

Далее следует смена Ану на Кумарби, где события приобретают более драматический характер.

Прошло девять лет, и Кумарби в свою очередь напал на Ану. Спасаясь бегством, последний взлетел на небо, но Кумарби преследовал его, схватил за ногу и, откусив его «филеи», швырнул на землю. Поскольку он смеялся и ликовал, Ану сообщил ему, что он забеременел. Кумарби выплюнул то, что у него оставалось во рту, но часть семени Ану вошла в его тело, и он разрешился от бремени тремя богами¹. Остальная часть текста, к сожалению, утрачена, но предполагается, что «дети» Ану, ведомые Тешубом, богом Грозы, объявили Кумарби войну и свергли его с трона.

Следующий эпизод — «Песнь об Улликумме» — рассказывает об усилиях Кумарби вернуть царство, отнятое у него Тешубом. С целью создать того, кто сумеет одолеть Тешуба, он оплодотворил скалу своим семенем. Плодом этого союза стал Улликумме, каменное антропоморфное существо².

Кумарби оскопляет бога Неба Ану. Это — совершенно новый для индоевропейцев мотив кастрации, причем помещенный в самое начало творения. Исследователи единодушно полагают, что тема оскопления Урана Кроносом, а также оскопление самого Кроноса Зевсом у Гесиода и в греческой мифологии в целом является развитием именно этого хеттско-хурритского сюжета.

Кумарби был верховным божеством хурритов, а у западных семитов он получает имя Эл, Старый Бог или Ветхий Денми, выступая в мифе как главный противник бога Грозы — Ва'ала (хурритского Тешуба)³. Паредрой Кумабри считалась богиня зерна Шала (Šalaš или Šaluš). Сам он иногда отождествлялся с богом ячменя или с Дагоном.

¹ Этими богами были бог Грозы Тешуб, бог войны и эпидемий Ташмишу и богиня реки Тигр — Аранзах.

² Элиаге М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 137–138.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

Хурритский миф поясняет, что бог Грозы Тешуб вышел из черепа Кумарби. Кумарби намеревался проглотить его, но вместо этого укусил камень, отчего потерял зуб. Этот эпизод точно соответствует истории про то, как Рея (отождествлявшаяся греками с Кибелой) вместо младенца Зевса дала Кроносу, проглатывавшему своих детей, камень (бетиль).

Кумарби, таким образом, представляет собой гештальт Старого Бога, прямого аналога Кроноса. У древних евреев почитание именно этого божества, противопоставленного Новому Богу — богу Грозы (Ва'ала/Тешубу) — легло в основу своеобразного эксклюзивистского монотеизма¹.

Кумарби у хурритов выступает главным противником богов нового поколения. От земной женщины он порождает героя-богоборца Ušūni (дословно серебро), который пытается подчинить себе богов Солнца и Луны и угрожает разрушить божественный порядок — до тех пор, пока с ним не справляется хурритская богиня любви Шавушка (Иштар). Кумарби порождает от морской богини Сертапсурухи (Šertapšuruḫi) морского змея Hedammu (хурритский Арё), с которым снова справляется только Иштар (соблазняя его). И наконец, чтобы породить Улликумме, Кумарби оплодотворяет своим семенем скалу².

Продолжая разбирать тему смены поколения богов, Элиаде пишет:

Миф примечателен в нескольких отношениях. Во-первых, в нем содержатся некоторые архаические элементы: самооплодотворение Кумарби, который проглотил половой орган бога, свергнутого им; плотский союз божественного существа со скалой, результатом которого стало рождение антропоморфного каменного монстра; отношения между этим гигантом и хурритским Атласом — Убеллури. Первый эпизод может интерпретироваться как намек на двуполость Кумарби, характерную для первичных божеств (ср., например: Тиамат, Зерван). В этом случае Тешуб, который прочно удерживает власть, является сыном небесного бога (Ану) и андрогинного божества. Что касается оплодотворения скалы сверхчеловеческим существом, то подобный миф обнаружен во Фригии: Папас (Зевс) оплодотворил камень, называющийся Агдос, и тот произвел гермафродитического монстра Агдитиса; но боги оскопили Агдитиса, превратив его таким образом в богиню Кибелу (Павсаний, 7. 17. 10 — 12).

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

² В хеттском мифе эта скала представлена в виде женщины-великанши и носит имя Репуаš.

Эпосе не случайно упоминает здесь фригийский сюжет, связанный с женским андрогином Агдитис. Мы явно имеем дело с матриархальным мифом древнейшего культурного круга, который проник к хеттам и к хурритам от предыдущих анатолийских культур, являющихся общей матрицей и для фригийских, и для семитских, и для месопотамских мотивов. *Сама идея смены поколений богов является следом именно хтонического, матриархального взгляда на реальность — взгляда снизу.* Для патриархата надо всем доминирует вечность, неизменная и всегда тождественная сама себе. Это — мир парадигм Платона, апофатико-катафатическое начало Митра-Варуна праиндоевропейцев, полярное колесо вечности. Из изначального образца исходят лучи эпифаний, конституируя космос, и возвращаются назад. Здесь нет динамики смен эпох и поколений. Все поколения отражают единый метафизический божественный и антропологический образец. И у самих хеттов мы видим следы этого изначального чистого патриархата: хеттские цари, умирая, считались богами. Поэтому любые процессы творения носят характер обратимых изменений: явлений и исчезновений единой метафизической отеческой модели.

В этой ситуации кастрация как необратимая утрата мужской мощи является предельной патологией. Это потеря световой вертикальной оси мира, надругательство над священным миропорядком. И смена поколений богов, если речь идет об аналогиях творения, не может носить того характера хаотического оплодотворения и тем более самозачатия, как в анатолийской версии, проникшей, как мы видим, и в индоевропейские мифы хеттов, а от них (или каким-то иным путем — возможно, через западных семитов) к грекам.

История про Улликумме, напоминающая сюжет про еврейского голема, глиняную куклу, созданную каббалистами для того, чтобы прислуживать раввинам¹, также имеет явно матриархальную основу — рождение телесных материальных монстров относится к ряду классических хтонических фигур — титанов, гигантов, чудовищ.

Посаженный на плечи гиганта Убеллури, который, стоя по пояс в море, поддерживает небеса и землю (хурритский аналог Атласа), рос так быстро, что скоро достиг неба. Тешуб направился на берег моря и напал на каменного гиганта, однако потерпел поражение. В тексте имеются значительные лакуны, но последовательность событий можно восстановить. Улликумме угрожает уничтожить

¹ Scholem G. La Kabbale et sa symbolique. P.: Payot, 1966.

все человечество, и встревоженные боги собираются вместе и решают обратиться к Эа. Тот сразу же идет к Эллилу, а затем к Убеллури и спрашивает их, знают ли они, что каменный гигант решил свергнуть Тешуба. Ответ Эллила утерян. Что касается Убеллури, то он сообщает чрезвычайно важные подробности. «Когда надо мной построили небеса и землю, я ничего не знал. Когда пришли и отделили большим ножом небеса от земли, я об этом тоже не знал. Теперь у меня немного болит плечо. Но я не знаю, кто этот бог». Тогда Эа просит «древних богов» «открыть кладовые отцов и дедов» и принести ему старый нож, которым они отделили небеса от земли. Он обрубаёт ноги каменному человеку, но и покалеченный, Уликумме все еще хвастает, что небесное царство завещано ему его отцом Курмарби. Наконец, Тешуб его низвергает¹.

В данном случае бог Грозы (Тешуб) выступает в духе индоевропейского мифа. Он вместе с другими богами шумеро-аккадского пантеона (Эа и Эллилем) останавливают грозящий катастрофой неконтролируемый рост хтонического существа, рожденного Курмарби (Кроносом, Старым Богом) от скалы. Скала в данном случае выступает как материнское начало, как сама Великая Мать. Так гиганты рождаются Землей в греческих мифах от случайно разбрызганного семени древних отеческих богов. Однако сюжет ножа, останавливающего рост Уликумме, снова отсылает нас к практикам кастрации — отделив Уликумме от гиганта Убеллури, боги символически кастрируют его. Эта же тема встречается в мифе об оскоплении женской гинандры Агдитис во фригийской версии мифа о Кибеле².

Матриархальный характер сюжета об Уликумме точно описывает Элиаде:

Более распространенными были мифы, в которых рассказывалось о рождении людей из камней: они обнаружены в Малой Азии, на Дальнем Востоке и в Полинезии. Возможно, в них включалась мифическая тема подземного происхождения первых людей: они были порождены хтонической Великой Богиней. Некоторые боги (например, Митра) представлялись родившимися из скалы, подобно солнцу, лучи которого появляются каждое утро над горами. Но эту мифическую тему нельзя сводить к солярной эпифании. Можно сказать, что *petra genitrix* [рождающий камень] усиливает сакраль-

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 138.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

ность Матери Земли чудесными качествами, которыми, по поверью, обладают камни¹.

В целом тема смены поколений богов через циклы кастрации, самооплодотворений и зачатия от скалы, горы или почвы, отражает драматическую протоисторию наслоения различных экзистенциальных горизонтов и метафизических слоев, где явно патриархальные небесные воинственные пантеоны, культы и образы накладываются на аграрные матриархальные культуры. Таким образом, подобные сюжеты становятся документированной историей Ноомахии, описывающей ожесточенную войну интерпретаций, где Логос Аполлона (в нашем случае индоевропейский хеттский, но также и месопотамский — шумеро-аккадский) отчаянно противостоит Логосу Кибелы, чрезвычайно могущественному особенно в пространстве Анатолии.

С точки зрения геософии, горизонт Анатолии засеян сразу несколькими посевами — на первом слое чрезвычайно сильны и жизненны, жизнестойки семенные логосы Великой Матери, а на следующем патриархальный Логос Аполлона столь же настойчиво и уверенно производит все новые и новые всходы — ростки солярной небесной метафизики. Растения, имеющие антагонистическую структуру, переплетаются друг с другом в смертельной схватке, придавая анатолийской Ноомахии особенно драматический и насыщенный характер. При этом в случае хеттов, а равно и постхеттских культур, но также и в случае других индоевропейских народов, оказавшихся в Малой Азии (греков, фригийцев, галлов и т. д. — прежде всего с запада), патриархальный Логос Аполлона постепенно уступает перед лицом колоссальной гипохтонической мощи кибелического горизонта. Среди всех индоевропейских цивилизаций хеттская (шире, индоевропейская) Анатолия и Сирия являются исключительным случаем, где культура Великой Матери с самого начала оказывается удивительно могущественной и способной во многих случаях эффективно сопротивляться туранскому патриархату, растягивая Ноомахию на долгие тысячелетия, но никогда не прекращая сопротивления.

Однако это справедливо лишь для хеттов, покинувших туранскую прародину раньше других индоевропейцев, и для индоевропейских племен (группы кентум), приходящих на Ближний Восток с запада. Единственным исключением, как мы увидим, являются армяне.

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. С. 139.

Индоевропейские племена, вторгающиеся в этот регион с востока — с Кавказа, с территории Ирана и с северо-востока, из каспийского региона — не подпадают под это правило, сохраняя строгий и непоколебимый индоевропейский патриархат почти в первозданном — туранском — виде. И это касается народов группы сатем. Причем это справедливо и для иранцев и индоарийцев (например, в Митанни или в государстве Манни близ озера Урмия), и для тех народов, индоевропейская природа которых является гипотетической и признается далеко не всеми — то есть для гутиев и касситов, также приходящих в Месопотамию с востока. Чем объясняется такая закономерность, сложно даже предположить, но, тем не менее, следует отметить ее как важнейшую черту геософии и уникальную особенность Ноомахии.

Индоевропейцы в Ханаане — иевусеи

Если мы внимательнее присмотримся к индоевропейской цивилизации Анатолии, включая смешанную хеттско-хурритскую модель, и к зоне ее влияния, то мы легко обнаружим ее следы не только в Сирии и Северной Месопотамии, но и в Ханаане. Не случайно в Библии хетты (хетты) считаются одним из народов Ханаана. Они упомянуты в Ветхом Завете 46 раз. Первое упоминание связано с Авраамом, купившим у хеттов поле Махпела для погребения Сарры¹. Последнее — с Соломоном, который торговал с хеттами, привозя коней из Египта для царей хеттских². Купленная Авраамом пещера Махпела, где находится Могила Патриархов, находится в Хевроне, считавшемся центром земли Ханаана, которую до 1300 до Р.Х.

¹ 1. Сарра прожила сто двадцать семь лет — это годы жизни Сарры. 2. Она умерла в Кирьят-Арбе (то есть Хевроне), в земле Ханаана, и Авраам пришел горевать по Сарре и оплакивать ее. 3. Потом Авраам отошел от тела покойной жены и обратился к хеттам. Он сказал: 4. — Я среди вас пришелец и странник. Продайте мне в собственность место для погребения, чтобы я мог похоронить умершую. 5. Хетты ответили Аврааму: 6. — Господин, послушай, ты — могучий вождь среди нас. Похорони умершую в лучшем из наших погребальных мест. Никто из нас не откажет тебе в погребальном месте, чтобы похоронить умершую. 7. Тогда Авраам встал и поклонился людям той земли, хеттам. 8. Он сказал им: — Если вы не против, чтобы я похоронил умершую, то послушайте меня и попросите за меня Эфрона, сына Цохара, 9. чтобы он продал мне пещеру Махпелу, которая принадлежит ему и находится на краю его поля. Пусть продаст ее мне за полную цену как место для погребения среди вас (Книга Бытия 23:1–9).

² 28. Кони Соломона поставлялись из Египта и из Кувы — царские купцы покупали их в Куве. 29. Колесницу привозили из Египта за шестьсот шекелей серебра, а коня — за сто пятьдесят. Так же, через царских купцов, их доставляли всем царям хеттов и арамеюв (Третья книга Царств 10:28,29).

населяли великаны-рефаимы. Позднее, в 950 году до Р.Х., Хеврон стал первой столицей царя Давида. Хетты, возможно, владели не только этой территорией, но, скорее всего, и Иевусом, ставшим позднее называться Иерусалим. Согласно мнению некоторых историков, народ иевусеев, с которым сражался Иисус Навин и который был побежден Давидом (Давид перенес в Иевус главный сакральный центр еврейской религии и ее реликвии), был либо хеттским, либо хетто-хурритским. Хетт Урия появляется в истории царя Давида, когда царь захотел взять себе в жены его жену Вирсавию, для чего он послал Урию на верную смерть¹. По одной из версий, Вирсавия также происходила из хеттов, а ее имя есть продукт семитизации хетто-хурритского имени, возможно, связанного с богиней любви Шавушкой.

Иевусеем часто признается и царь Салима Мельхиседек, получивший от Авраама десятину и известный как приносящий бескровную жертву (прообраз христианской евхаристии)². Показательно,

¹ ²Однажды под вечер Давид, встав с постели, прогуливался на кровле царского дома и увидел с кровли купающуюся женщину; а та женщина была очень красива. ³И послал Давид разведать, кто эта женщина? И сказали ему: это Вирсавия, дочь Елиама, жена Урии Хеттеянина. ⁴Давид послал слуг взять ее; и она пришла к нему, и он спал с нею. Когда же она очистилась от нечистоты своей, возвратилась в дом свой. ⁵Женщина эта сделала беременною и послала известить Давида, говоря: я беременна. ⁶И послал Давид сказать Иоаву: пришли ко мне Урию Хеттеянина. И послал Иоав Урию к Давиду. ⁷И пришел к нему Урия, и расспросил его Давид о положении Иоава и о положении народа, и о ходе войны. ⁸И сказал Давид Урии: иди домой и омой ноги свои. И вышел Урия из дома царского, а вслед за ним понесли и царское кушанье. ⁹Но Урия спал у ворот царского дома со всеми слугами своего господина, и не пошел в свой дом. ¹⁰И донесли Давиду, говоря: не пошел Урия в дом свой. И сказал Давид Урии: вот, ты пришел с дороги; отчего же не пошел ты в дом свой? ¹¹И сказал Урия Давиду: ковчег и Израиль и Иуда находятся в шатрах, и господин мой Иоав и рабы господина моего пребывают в поле, а я вошел бы в дом свой и есть и пить и спать со своею женою! Клянусь твоєю жизнью и жизнью души твоей, этого я не сделаю. ¹²И сказал Давид Урии: останься здесь и на этот день, а завтра я отпущу тебя. И остался Урия в Иерусалиме на этот день до завтра. ¹³И пригласил его Давид, и ел Урия пред ним и пил, и напоил его Давид. Но вечером Урия пошел спать на постель свою с рабами господина своего, а в свой дом не пошел. ¹⁴Поутру Давид написал письмо к Иоаву и послал его с Уриею. ¹⁵В письме он написал так: поставьте Урию там, где будет самое сильное сражение, и отступите от него, чтоб он был поражен и умер. ¹⁶Посему, когда Иоав осаждал город, то поставил он Урию на таком месте, о котором знал, что там храбрые люди. ¹⁷И вышли люди из города и сразились с Иоавом, и пало несколько из народа, из слуг Давидовых; был убит также и Урия Хеттеянин (Вторая книга Царств 11: 2–17).

² 17. Когда Аврам возвращался после победы над Кедорлаомером и союзными с ним царями, царь Содома вышел встречать его в долину Шаве (то есть Царскую долину); 18. Мелхиседек, царь Салима, вынес хлеб и вино. Будучи священником Бога Всевышнего, 19. он благословил Аврама, сказав: — Благословен будь Аврам от Бога Всевышнего, Творца неба и земли. 20. И благословен будь Бог Всевышний, отдавший твоих врагов в твои руки. Аврам дал ему от всего десятую часть. 21. Царь Содома ска-

что Мельхиседек назван «священником Бога Всевышнего» (El-Elyōn, Ὑψιστος). Имя Мельхиседек на иврите означает дословно «царь Справедливости», что указывает на семитское (возможно, аморейское) происхождение. Равно как царями Салима названы другие цари также с западно-семитскими именами — Адониседек¹, который прямо назван «царем аморейским»², и Абу-Геба, упомянутый в египетских источниках фараона Аменхотепа III (1388 — 1353/1351 до Р.Х.). Имя «Абу-Геба» означает «Сын Хебат», что можно интерпретировать как «Сын Богини Хебат», хурритской Великой Матери, Кибелы. Упоминание амореев ничуть не ослабляет гипотезу о хеттах, поскольку хетты и хурриты контролировали в определенные периоды всю Сирию, и в центре наиболее важных сюжетов, связанных с богом Грозы (Тешубом, Ва'алом), Старым Богом (Кумарби, Элом), Великой Матерью (Хебат) и их битвами, находились территории сакральной географии на севере Сирии, к западу от Евфрата и на юге Анатолии, где и был центр аморейской культуры.

Сторонники «иевусейской гипотезы»³ считают религию иевусеев до завоеваний Иерусалима Давидом параллельным ханаанским культом, так же как и древнееврейский — обращенным к Старому Богу, El-Elyōn, но только по особой траектории — через хетто-хурритскую и аморейскую традицию. С их точки зрения, после того, как Иерусалим был завоеван и Вирсавия стала супругой царя Давида,

зал Авраму: — Отдай мне моих людей, а добро оставь себе. 22. Но Аврам сказал царю Содома: — Я поднял руку к Господу, Богу Всевышнему, Творцу неба и земли, и дал клятву, 23. что не приму от тебя даже нитки или ремешка от сандалий, не возьму ничего твоего, чтобы ты не мог сказать: «Я обогатил Аврама». 24. Я возьму только то, что съели мои люди, а кто пошел со мной — Анер, Эшкол и Мамре — пусть возьмут свою долю (Книга Бытия 14:17 — 24).

¹ Имя «Адониседек» означает «Господин Справедливости», что по смыслу близко к «Мельхиседек», «Царь Справедливости».

² 1. Когда Адони-Цедек, царь Иерусалима, услышал о том, что Иисус захватил Гай и полностью уничтожил его, поступив с Гаем и его царем так же, как с Иерихоном и его царем, и о том, что жители Гаваона заключили с Израилем мир и живут среди них, 2. он очень испугался, потому что Гаваон был такой же большой город, как один из царских городов. Он был больше Гая, и все его жители были храбрыми воинами. 3. Адони-Цедек, царь Иерусалима, послал Гогаму, царю Хеврона, Пираму, царю Ярмута, Иафие, царю Лахиша, и Давиру, царю Эглона, весть: 4. — Придите и помогите мне напасть на Гаваон, — говорил он, — потому что он заключил мир с Иисусом и израильтянами. 5. Пять аморейских царей — цари Иерусалима, Хеврона, Ярмута, Лахиша и Эглона — объединили силы. Они вышли со всеми своими воинами, расположились лагерем напротив Гаваона и напали на него (Книга Иисуса Навина 10:1 — 5).

³ Rowley H.H. Zadok and Nehushtan // Journal of Biblical Literature. 58. 1939. P.:113 — 141; Albertz R. A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Vol. 1: From the Beginnings to the End of the Monarchy. Louisville, Westminster; London: John Knox: SCM, 1994.

«иевусейская партия», интегрированная в культ иудейского Яхве, была представлена жрецом Садоком и самой Вирсавией, которые приложили все усилия, чтобы Давиду наследовал хетт (иевусей) по матери, царь Соломон. Здесь особое внимание уделяется постоянной связи между именем «Садок» («справедливый» на иврите) и именами царей и жрецов Иерусалима (Иевуса, Салима).

Следует обратить внимание на имя короля Иерусалима Абу-Геба. В еврейском контексте оно может быть интерпретировано как «Сын Евы». Но это, в свою очередь, позволяет задать вопрос: а не являлось ли семитское имя Ева, *Ḥawwa*, חַוְוָה , заимствованием хурритской Хебат (⁴Hebat, угаритское *Hbt*), центром почитания которой был сирийский (аморейский) город Алеппо? Именно Хебат, по некоторым версиям, была прообразом фигуры Кибелы или Кувавы, то есть примордиальной хтонической богини Матери. Как мы видели, Великая Мать часто связана с фигурой змея, дракона. Ровно это мы видим и в истории о грехопадении человечества в Библии: Ева вступает в разговор с дьяволом в образе змея, результатом чего является нарушение божественной заповеди и последующее изгнание праотцев из рая. Змей — классический спутник изначальной богини. И мы вполне можем допустить, что на территории Ханаана существовала синкретическая религиозная культура смешанного толка, в которой, тем не менее, прочно наличествовал индоевропейский — хеттский — слой. Нельзя исключить, что коневодство, использование колесниц, а кроме того, некоторые религиозные представления и культы были принесены в Палестину именно индоевропейцами — хеттами, а также различными группами смешанного хетто-хурритского и хетто-хуррито-семитского населения, одной из ветвей которого вполне могли быть иевусеи. Но так как речь идет о важнейших святилищах древнего Израиля — Иерусалиме и Хевроне, — то упоминание в связи с ними хеттов или частично смешанного с хеттами населения показывает, что индоевропейский горизонт, хотя и в сочетании с сильным компонентом анатолийского матриархата, оказал свое влияние и на сложную структуру иудейской религии. Причем этот индоевропейский срез мы фиксируем намного раньше, чем прямое влияние иранской традиции, уверенно констатируемое с эпохи Вавилонского пленения¹. Тем самым, связи иудаизма и индоевропейского экзистенциального горизонта оказываются еще более древними и значительными.

Если мы теперь обратим внимание на завоевания гиксосов, которые в середине XVII века до Р.Х. захватили власть в Египте и образо-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

вали с 1650 года до Р.Х. свою династию правителей и которые часто считаются предками исторических евреев (хапиру¹), то мы, возможно, увидим еще один слой, где индоевропейцы-хетты, а также смешанные хетто-хурритские группы в сочетании с семитами аморейцами Сирии, составляли основной элемент. Гиксосы основывали свою военную стратегию на боевых колесницах, не известных до индоевропейцев ни на Ближнем Востоке, ни в Египте. И уже одно это может служить доказательством древности индоевропейского присутствия в Ханаане, через земли которого гиксосы и прорвались в дельту Нила. То, что египтяне называли гиксосов «царями-пастухами», как нельзя лучше описывает особенность их социально-политической и хозяйственной организации — в истоке и этой волны индоевропейцев (подвергшихся значительной семитизации в Месопотамии и Сирии) стояли выходцы из Турана, принесшие из евразийских степей солярный культ, боевые колесницы, скотоводческий быт и радикальную воинственность.

¹ О связи аккадских *habiru*, *apiru* с названием древних евреев, חַבְרִי, давно ведутся споры, и эта гипотеза имеет много приверженцев. Например, см.: *Greenberg M. The Hab/piru. New Haven: American Oriental Society, 1955.* Этим термином назывались кочевые воинственные племена между 1800 и 1100 годами до Р.Х. кочевавшие по территории Плодородного Полумесяца от северо-востока Месопотамии и Ирана до границ Египетского царства в Ханаане. Следует обратить внимание на анализ хеттского термина *ḫarriḡa-*, значение которого Вяч. Вс. Иванов реконструирует как «община», «общинное имущество». См.: *Иванов В.В. Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков. Т. 2. С. 35–36.* Если учесть, что хеттские и протохеттские родовые общины как раз представляли собой военные отряды пастухов и захватчиков (подчас грабителей) и хетты проживали именно в этих землях, то данная гипотеза также может быть принята во внимание.

Глава 9. Фригийцы и потомки хеттов

Фригийцы: пришельцы с запада

Хетты отделились от туранского ядра индоевропейцев раньше других. На территории Анатолии под влиянием цивилизации Кибелы они качественно трансформировали свою идентичность. Аналогичная участь постигла и эллинские племена — прежде всего ионийцев и эолийцев, более всего подвергшихся влиянию матриархата в тесном контакте с культурами Анатолии¹. Столь же глубокую трансформацию претерпели индоевропейские горизонты в пространстве Анатолии и некоторых других народов — как наследников хеттов (а также лувийцев), так и пришедшие в Малую Азию позднее — уже после конца хеттской Империи. Одним из таких народов, во многом повторивших ноологическую судьбу хеттов и зашедших на пути возрождения черного Логоса еще дальше их, были фригийцы.

Фригийцы появляются в Анатолии в конце II тысячелетия до Р.Х., либо способствуя падению царства хеттов, либо обосновавшись на их землях после того, как хетты терпят сокрушительное поражение от «народов моря». Фригийцы размещаются в западной и центральной части Анатолии. В каком-то смысле, не будучи продолжателями хеттской культуры напрямую и принадлежа к другой, кентумной, ветви индоевропейских народов, пришедших в Анатолию с Балкан или с территории Западного Причерноморья, фригийцы оказались наследниками хеттов, по меньшей мере, территориально, а также восприняли полнее других влияния культов Великой Матери, которые процветали в Анатолии и до хеттов, но которые оказались чрезвычайно устойчивыми и использовали любую возможность, чтобы герменевтически перетолковать индоевропейские культуры в гинекратическом ключе. Если в случае хеттов это удалось лишь в некоторой степени, то в случае фригийцев, расселившихся на этих же землях — на родине Великой Матери — реставрация матриархата увенчалась полным успехом — по крайней мере, на уровне обширного возрождения хтонических материнских культов и изменения основного вектора цивилизации.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

Показательно, что «народы моря», которым приписывается главная роль в гибели хеттской державы, за исключением некоторых индоевропейских групп (прежде всего эллинов), судя по многим признакам также были носителями матриархальной культуры или, как минимум, столь неустойчивого и хрупкого патриархата, что гинекократические влияния легко прокладывали себе дорогу *сквозь него*. Фригийцы появляются в Анатолии приблизительно в то же время, что и «народы моря», хотя в их число не входят. И вместе с ними (или сразу вслед за ними) сокрушают государство хеттов, заняв его территории. Но если «народы моря» не являются индоевропейскими, то фригийцы являются, и в этом кроется определенная загадка: почему одним индоевропейским народам (прежде всего носителям матанийско-арийской культуры, а также армянам, как мы увидим позднее), а также неиндоевропейским народам Месопотамии удастся противостоять хтоническим тенденциям и укрощать культуру Великой Матери, интегрируя женские божества в свой солнечный патриархальный контекст, а другим нет. Причины этого мы установить не можем, но, по крайней мере, следует обратить внимание, что матриархальные влияния наиболее сильны на западе Анатолии на побережье Эгейского моря, в Сирии, Ханаане и Палестине, и чем западнее селятся индоевропейцы, тем меньше оказывают сопротивление чарам Логоса Кибелы. Это касается, впрочем, и греков, переселяющихся с Балкан и Пелопоннеса на побережье Малой Азии. Здесь с ними происходит то же самое, что и с фригийцами или постхеттскими (постлувийскими) народами юго-западной Анатолии: противостоять матриархату они не в силах. И сами «народы моря» приходят в Анатолию *с запада*, то есть со стороны моря, и расселяются вдоль побережья. В Ханаане зоной их расселения становятся филистимляньские города. Считается, что пеласги населяли Пелопоннес, а также острова Эгейского моря до прихода индоевропейцев, и вместе с тем их включают в состав «народов моря». Если признать связь пеласгов с культурой Винча (некоторые аспекты культуры Винча удивительно близки к памятникам Чатал-Гююка) и учесть целый ряд матриархальных черт, присущих их обществам, то, по реконструкции Марии Гимбутас, их следует отнести к цивилизации Старой Европы, полюс которой в какой-то исторический период будет размещаться в самом Эгейском море, а также по его побережью.

Однако, по другой версии, фригийцы жили в Западной Анатолии на реке Сангариус (Сакарья) еще при хеттах и участвовали в Троянской войне на стороне Трои против ахейцев. Часто фригийцев упоминали вместе с народами мигдонов и бебриков, а также с населением Мисии и даже Вифинии, самой северной части Западной

Анатолии, примыкающей со стороны Азии к проливу Босфор, за которым начиналась территория Фракии. Гомер упоминает среди знаменитых фригийцев «царя Мигдона и божественного Отрея». Гекуба, супруга троянского царя Приама, была фригийского рода, а жених их дочери Кассандры Короб был фригийским принцем, сыном царя Мигдона.

Древние периоды истории фригийцев трудно восстановить. Но с VIII века до Р.Х. греческие источники довольно подробно описывают их царство со столицей Гордиумом на реке Сангариус, основанной древним царем Гордием. Царство фригийцев на юго-западе граничило с Ассирией, а на востоке — с Урарту. Другим знаменитым царем Фригии был царь Мидас¹, правивший Фригией предположительно с 720 по 695 год. Его имя было тождественно имени легендарного царя Фригии, основавшего город Ангиру (современную столицу Турции Анкару).

Фригийское царство закончило свое существование под ударами киммерийцев, еще одного индоевропейского племени, вторгшегося в Анатолию из Причерноморья, то есть также с территории Турана.

Фригийский язык относился к языкам группы кентум и был близок отчасти к греческому и отчасти к иллирийскому. Древнефригийский язык был записан особым письмом, близким к финикийскому, в поздние периоды использовался греческий алфавит.

Фригийские трансформации: индоевропейцы и Кибела

О религиозных взглядах фригийцев сохранились обрывочные сведения. С одной стороны, как и у всякого индоевропейского народа, мы видим здесь структуры патриархата. Это проявляется в имени верховного мужского Божества, этимологически восходящего к индоевропейскому *t^h ieu(s)-, что сохранилось в родительном падеже фригийского слова Tios (бог), от более раннего *Dīwos. Важно также, что мы встречаем во фригийском для обозначения бога слово bago- (в другой версии bagun), что отсылает нас к индоиранскому Bhaḡa-, которое становится главным обозначением Божества у славян. Важно, что это имя относится к особой функции Бога, прежде всего связанной с дарением, с наделением имуществом и благами, что указывает на третью — земледельческую касту индоевропейской идеологии. Показательно, что у фригийцев земледелие было широко развито. В целом фригийская культура считалась образцовой в от-

¹ Ассирийские источники упоминают в этот период также царя Мита из народа мушки.

ношении пищи и экстатических напитков на основе злаковых (пиво) и вина и славилась во всем Средиземноморье именно этим.

Фригийцы поклонялись также богу Сабасиосу (Σαβάσιος), которого греки отождествляли с Зевсом и Дионисом и который почитался также фракийцами. Это может служить признаком его архаичности и древнего происхождения. Считается, что вторая основа слова — zios соответствует тому же индоевропейскому *t̥ ieu(s)-, что этимологически тождественно греческому Зевсу. Сабасиос был патриархальным солярным божеством и изображался верхом на коне. Он был богом раннего фригийского царя Гордия. Позднее Гордий, однако, связывается с Кибелой и включается в ее культовый круг. Отголоском столкновения патриархальных мотивов с матриархальными могут являться истории о походах фригийцев против амазонок, в которых в юности участвовал на стороне фригийцев царь Трои Приам.

С другой стороны, во фригийском мифе можно распознать и определенный конфликт солярного патриархального чисто индоевропейского начала, воплощенного в Сабасиосе, с матриархальным культом Великой Матери, который именно во фригийской религии приобрел новую жизнь. Культ Великой Матери и ее священной горы процветал во Фригии, где ее центром считалась гора Диндим. Именно во Фригии особую популярность приобретает Кибела и цикл мифов, с ней связанных¹. Культы Кибелы включали в себя обряд ритуальной кастрации жрецов и посвященных и содержали множество символов и сюжетов, относящихся к системе древнейшего матриархата.

И хотя сохранились отголоски глубинного конфликта патриархального всадника Сабасиоса с Великой Матерью и ее созданием — лунным быком (здесь можно вспомнить крылатого быка, которого создала для борьбы с Гильгамешем отвергнутая им Иштар), фригийская культура ставит в центре именно фигуру Кибелы, почитает ее и практически отождествляется с ее культом.

Это отражено в многочисленных мифах. О древнейшем царе Мидасе, правившим во Фригии до Троянской войны, говорится, что он был сыном царя Гордия и богини Кибелы. Это не только напрямую связывает его с Кибелой, но и подчеркивает чисто матриархальную черту рождения героя от связи женского божества со смертным мужчиной. По другой версии, его родителями были речной бог Тмол (река близ Трои) и Идейская Мать (еще одно имя Великой Богини, связанной с горой Идой в Троаде, откуда, по эллинскому преданию,

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

боги наблюдали за Троянской войной¹). Мидас был посвящен в мистерии Орфеем, который, в свою очередь, был связан с гипохтоническим циклом². С Мидасом сопряжен сюжет с обретением первого в истории якоря, то есть символизм морской стихии. По имени якоря был назван основанный Мидасом город во Фригии — Анкира (Анкара).

Мидас, по преданию, основал самый знаменитый храм Кибелы в Малой Азии в городе Пессинунт, в верховьях реки Сангариус. Позднее (в III веке до Р.Х.) Пессинунт стал теократическим городом-государством, в котором правили оскотенные жрецы Великой Матери, составляющие ядро правящего класса. Отсюда во время Второй Пунической войны римляне, следуя пророчествам сивилл, привезли в Рим черный камень — священный символ Кибелы.

С Мидасом связан сюжет о том, что в благодарность за освобождение пойманного им спутника Диониса Силеня, Дионис наделил его способностью превращать все вещи, которых он касался, в золото. Это чуть не стоило Мидасу жизни, так как в золото превращалась вся еда, к которой он притрагивался. Отсюда легенды о сказочном богатстве самого Мидаса и Фригии как таковой.

Мидас выступает также в истории о музыкальном состязании между хтоническим богом Паном, игравшим на свирели (авлосе), и самим Аполлоном, игравшим на кифаре, где Мидас отдал предпочтение Пану. За это Аполлон наградил Мидаса ослиными ушами. В другой версии Аполлон состязается с сатиром Марсием, которого также поддержал Мидас. Марсий считается в мифах другом, возлюбленным или жрецом культа Кибелы. Когда разгневанный Аполлон сдирает с Марсия кожу, то вешает ее на сосне — дереве, посвященном Кибеле. Иногда отцом Марсия называют Загра, что делает его братом Орфея.

Еще одним персонажем, тесно связанным с Фригией, был Тантал³, царь города Сипил, располагавшегося на западе страны (позднее Магнесия-у-Сипила), любимец богов, который, однако, оскорбил их тем, что однажды принес на их пир блюдо, приготовленное из своего собственного сына — Пелопа (которого, однако, боги позднее воскресили). Тантал за это был проклят и помещен в Тартар, где он испытывает

¹ С горой Идой связаны подземные духи-карлики — дактили (дословно, пальцы), которые традиционно сопровождают вместе с другими гипохтоническими существами (корибантами, кабирами, сатирами и т. д.) процессии Кибелы.

² Дулин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

³ Отцом Тантала в одной из версий считается фригийская царица Плуто (Πλουτώ), само имя которой означает богатство. Она иногда считается сестрой Майи, от которой Зевс произвел Гермеса.

титанические муки — нестерпимый голод и жажду, но, находясь по горло в воде, не может напиться, так как по мере того, как он наклоняется, вода уходит от него, и хотя сочные плоды находятся на ветке рядом с ним, как только он поднимает руку, ветка удаляется. Эту муку Фридрих Юнгер¹ связывает с судьбой титанов и титанических персонажей, которые всегда стремятся к достижению цели, но в силу своей природы не способны никогда ее достичь.

Пелопу позднее приносились в жертву черные бараны, что говорит о связи его культа с почитанием гипохтонических божеств.

Все эти мотивы и многие другие свидетельствуют о том, что именно Фригия (включая прилегающие к ней территории) была полюсом распространения культа Великой Матери. Ведь культ золота, женского начала и обилия пищи представляет собой типичные признаки третьей функции индоевропейских обществ. Но эта функция остается подчиненной высшим патриархальным началам только тогда, когда андрократия достаточно сильна. Если же она ослабевает, то в срезе Великой Матери начинают доминировать не эпихтонические (надземные) черты, связанные с гештальтом *укрощенной женственности* — что мы видим в Деметре), а гипохтонические, ярчайшим примером чего является культ Кибелы со всеми ее производными. Так как фригийский культ Кибелы развит и известен более других матриархальных культур и религиозных представлений, мы и выбрали *фригийское* имя Великой Матери для обозначения матриархального Логоса, в какой бы культуре и у какого бы народа мы бы его не обнаружили — Логос Кибелы. Мы видели, что имя Кубаба, Кувава, и т. д. встречается уже в Месопотамии, а позднее у хеттов и лувийцев (все это также относится либо к Анатолии, либо к близким к ней территориям). Но именно у *фригийцев* культ Кибелы *достигает полного расцвета и становится законченным культурным и религиозным комплексом, распространяющимся постепенно на все Средиземноморье*, усиливая и оживляя матриархальные тенденции, которые и так там присутствовали. Фригийцы оживили Кибелу, разбудили дремавшие древние могущества, дали им выход. И отныне само слово «Фригия», а также детали фригийских мифов и даже фригийской одежды — например, знаменитый *красный фригийский колпак* — стали восприниматься в связи с восстановленными и снова активными матриархальными культурами.

Если в индоевропейской цивилизации Восточного Средиземноморья в целом — от Балкан до Армянского нагорья — патриархат укротил древний матриархат, а курганная культура колесниц

¹ Юнгер Ф.Г. Греческие мифы. СПб.: Владимир Даль, 2006.

и воинственных походов оказалась сильнее уклада гинекократической хтонической цивилизации Старой Европы, то Фригия и ее окрестности стали оазисом обратного соотношения между мужским и женским (диурном и ноктурном). Классический Дионис, иногда отождествляемый с Сабасиосом, спускается в зону влияния Великой Матери, чтобы трансформировать женское в мужское, как солнце по ночам спускается под землю, чтобы победить мрак и одновременно излечить, спасти, освободить его от самого себя. И именно это является главной особенностью Логоса Диониса, что объясняет нам и фигуру Орфея, и героические путешествия андрократических фигур в центр земли или на дно океана. Но если силы подземного мира оказываются более могущественными и солярный свет индоевропейского патриархата улавливается структурами Логоса Кибелы вместо Диониса, в утренних сумерках или с приходом весны (в годовом цикле) появляется не Дионис, а его *черный двойник*, титан, партеногенетическое порождение Великой Матери. Во фригийском мифе этот образ получил имя Аттиса, ставшего позднее главным фригийским богом — вместо Сабасиоса-Зевса-Диониса.

Так и образ иранского Митры, часто представляемый одетым во фригийский красный колпак, вполне может быть перетолкован в этом хтоническом матриархальном ракурсе. Поэтому фригийский колпак, распространенный как признак культа Кибелы по всему Средиземноморью, достигает Европы Нового времени, где становится символом Великой Французской Революции, в которой земное начало низвергает небесного Отца и традиционный патриархальный индоевропейский уклад сословной (то есть трехфункциональной) средневековой Европы.

Лидийцы: династии и мифы

Если фригийцы прибыли в Анатолию с Балкан, потеснив хеттов с запада, то еще один индоевропейский народ Анатолии, *лидийцы*, скорее всего, сформировался на основе хеттов или их ближайших родственников — лувийцев, населявших юго-западные территории Малой Азии. Однако лидийский язык, хотя и относится к анатолийской группе, не является прямым продолжением лувийского (как ликийский или карийский языки). Он обладает рядом самобытных черт.

Лидия как государство со столицей в городе Сарды появляется в истории в VII веке до Р.Х. вместе с династией Мермнадов на территории Западной Анатолии и граничит на северо-западе с греческой Эолией, на северо-востоке с Фригией, а на юго-западе с Карией, на

юго-востоке с Писидией. Все эти территории будут включены в Лидию в недолгий период ее имперского расцвета. Исторические и мифологические корни Лидии уходят в глубокую древность.

Сами лидийцы называли себя мэонийцами, поэтому другим названием их страны было Мэония (*Μαιονία*).

С одной стороны, хеттские и египетские источники сообщают о государстве Арцава, находящемся на той территории, которая позднее будет называться Лидией. Арцава существовала как самостоятельное государство или как федерация отдельных политических образований с середины II тысячелетия до Р.Х. по XII век. Столицей Арцавы был город Апаса, позднее известный как Эфес. Арцава соседствовала с Хеттской державой на востоке и с государством Ахийява, то есть с ахейцами микенской Греции, на западе. Пик расцвета Арцавы приходится на XV—XIV века до Р.Х., когда оно выступало союзником Египта. Население Арцавы говорило преимущественно на лувийском языке. Религия Арцавы была близка к хеттско-хурритской. Поэтому в целом вполне логично предположить, что Арцава была частью единого экзистенциального горизонта с хеттами и, шире, хетто-хурритами.

В конце XIV века до Р.Х. Арцава была завоевана хеттами, которые включили ее в состав своего государства.

После распада хеттского царства сведения о Лидии довольно скудны, но здесь можно привлечь мифологические сведения из греческой традиции, которые начинают вести хронологии как раз с XIII века до Р.Х., то есть с эпохи, соответствующей концу Хеттской державы.

Первым царем Лидии греческие источники называют Манеса, по имени которого названа Меония. Его сыном и основателем династии лидийских царей Атидов был Атис (*Ἄτις*), который, однако, представляет собой другого персонажа, нежели герой историй и мифов про Аттиса (*Ἄττις*) и Кибелу в позднейшем цикле Великой Матери, но созвучие имен все же в высшей степени показательно. Сыном Атиса считается Лидос (*Λυδός*), по имени которого и названа страна — Лидия. Ему наследует царь Тмол (*Τμόλος* — он же бог горы и реки с таким именем). Иногда между Лидосом и Тмолем упоминается царь Марсисас, что снова отсылает нас к фригийскому кругу (образу сатира Марсия). Тмол выступает на поединке между Паном и Аполлоном и присуждает первенство Аполлону. Снова явное сопряжение с фригийским циклом.

С эпохи Тмола начинается прямая связь с важнейшими линиями древнегреческой истории. Так, вдова царя Тмола Омфала описывается как та царица, у которой Геракл выполнял роль служанки, пере-

одевшись в женское платье. Это уже прямое обращение к матриархату, который помещается, таким образом, в самый центр истории Лидии. Здесь версии мифа расходятся, так как, по одной версии, следующим царем Лидии называется Тантал, который, в свою очередь, называется царем Фригии (а значит, Фригия отождествляется с Лидией и означает Западную Анатолию в целом), и, следовательно, от него мы приходим к Пелопу. По второй версии, Агрон (Αγρων), потомок Геракла от Омфалы (через Нина, Бела, Алкея¹), живший в XIII веке до Р.Х., становится основателем династии Гераклидов, которая правит Лидией 505 лет и насчитывает 22 царя, из которых известны имена только четыре последних:

- Ардис I, правивший с 795 по 759 год до Р.Х.;
- Алиатт I, правивший с 759 по 745 год до Р.Х.;
- Мелес (или Мирсус), правивший с 745 по 733 год до Р.Х.;
- Кандавл (Мирсилус), правивший с 733 по 716 год до Р.Х.

Его убивает Гигес, Γίγης (716 — 644 до Р.Х.), который берет в жены царицу и основывает новую династию — Мермнадов, более детально изученную. Эта династия также начинается с резкого вторжения женского начала, когда супруга царя Кандаула Ниса, которую ее муж показал обнаженной царедворцу Гигесу, чтобы похвалиться ее совершенством, заставляет Гигеса либо убить царя в отместку за унижение, либо умереть самому. Гигес выбирает первое и берет Нису в жены.

Лидийское царство под началом Гигеса укрепляется и распространяет свою власть на значительные территории Малой Азии. Гигес присоединяет к Лидии часть Фригии и Карий, Троаду и Мисию, открыв путь к Причерноморью. Он затевает военные кампании против Милета и Смирны, которые не увенчались успехом, но подчиняет ему другие греческие колонии Колофон и Магнезию.

Киммерийцы и Умман-Манда (древнее имя Турана)

Период правления Гигеса приходится на момент вторжения киммерийцев в Анатолию и покорение ими Фригии.

Успехи на востоке приводят к столкновению лидийцев с киммерийцами, которые доходят до столицы Лидии Сард. Сам Гигес

¹ Эта генеалогия в высшей степени противоречивая, но имена Бел и Нинус указывают на месопотамского бога Бела, Ва'ала, которого мы встречаем в древнеармянском мифе, Нинус — на бога Ассирии, и более узко, ее столицы Ниневии. В мифах об Адонисе Бел, царь Вавилона, называется отцом Тейяса или Тиаса, царя Ассирии и отца Адониса. Мы снова видим здесь титанические и хтонические фигуры, относящиеся к кругу Великой Матери.

гибнет в 644 до Р.Х. в битве с киммерийским царем Тутдамме¹, которому удалось взять Сарды. После этого киммерийцы, захватив еще несколько крупных центров Анатолии, обосновались в Каппадокии.

Тутдамме (Лигдамис, Дутдамме) в ассирийских источниках упоминается как «царь Умман-Манда», страны на севере Месопотамии с неопределенной локализацией, и возможно, подразумевающей Туран и кочевые индоевропейские племена². Эта страна Умман-Манда возникает в целом ряде аккадских, вавилонских, ассирийских и хеттских текстов, прежде всего в «Кутейской легенде о Нарам-Сине»³, где описывается война государства, от чьего имени ведется повествование, против особой страны, под которой понимаются в разные эпохи хурриты, эламиты, мидийцы, киммерийцы и скифы, но которая представляет собой архетип *страны чистого зла*, специально созданной богами, чтобы покарать в чем-то провинившийся народ⁴. Именно в силу того, что эта страна и ее орды созданы богами, они непобедимы и сметают все на своем пути; сопротивляться им бесполезно. Они нападают на цивилизацию Междуречья, выводимые из своей страны верховными божествами самого Междуречья (Энлилем, Мардуком, Ашуром и т. д.). Когда орды Умман-Манда выполняют свою миссию, боги сами их уничтожат. Многие цари Месопотамии квалифицировали приходящие с севера и востока в разные эпохи армии противников, начиная с гутиев (также, вероятно, индоевропейского народа), как *посланцев Умман-Манга*, что, кроме всего прочего, объясняло населению и возможные военные поражения правителей: против Умман-Манда люди (в том числе и цари) бессильны. Но такая функция страны Умман-Манда, от лица которой в VII веке выступали киммерийцы, точно соответствует *архетипу Турана* в разных оседлых культурах, в том числе и в Иране. Египтяне подобным образом относились к гиксосам, а греки — к фракийцам и скифам. Впрочем, сами лидийцы и их царь Гиг, погибший от рук туранцев-киммерийцев, то есть от племен Умман-Манда, в библей-

¹ Среди историков (в частности, Ф. Хоммель) есть мнение, что киммерийцы были мидянами, в этом случае Тутдамме отождествлялся с Фравартишем, чьим потомком был Сагдакшатра (Киаксар) и Иштиверу (Астиар). *Hommel F. Geschichte des alten Morgenlandes*. Leipzig: Götschen Verlag, 1904.

² Вместе с тем он называется «Sar Kissati», «Царем Киша» или «Царем Мира».

³ Тутдамме в ассирийских источниках считается также «царем саков и гутиев», хотя гутии и их нашествие на Месопотамию относятся к совершенно иной эпохе. Однако этот термин «гутии», который, видимо, относился к древним тохарам, обобщенно распространялся на все индоевропейские воинственные народы Турана, вторгавшиеся в Междуречье (Аккад, Вавилонию, Ассирию) с севера и северо-востока.

⁴ *Adah Selim Ferruh. The Scourge of God: The Umman-manda and Its Significance in the First Millennium BC*. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2011.

ском контексте отождествлялся с царем Гогом, правившим над народом Магог. А эта страна Гога, равно как и другие прилегающие к ней территории, называемые в Библии Рош, Мешех и Фувал, в еврейской религии и особенно в еврейской эсхатологии играли точно такую же роль, как Умман-Манда у вавилонян и ассирийцев¹. Это была «страна чистого зла», откуда в Палестину в конце времен по повелению Бога в наказание за грехи самих евреев вторгнутся необоримые агрессивные орды, уничтожающие все на своем пути. Так жертва (лидийский царь Гигес) была отождествлена с теми, кто стал причиной его гибели (киммерийцы). Для нас же важен сам концепт страны Умман-Манда, который социологически и архетипически точно соответствует индоевропейскому Турану, как его видят развитые оседлые цивилизации, находящиеся южнее гряды евразийских гор — от Балкан до Тибета.

Мермнады

Династия Мермнадов включает в себя:

- Ардиса II, правившего с 644 по 624 год до Р.Х.;
- Садиятга, правившего с 624 по 610 год до Р.Х.;
- Алиатга III, правившего с 612 по 563 год до Р.Х.;
- Креза, правившего с 563 по 548 год до Р.Х.

Это уже вполне достоверные исторические фигуры, самой яркой из которых является последний царь Крез, ставший известным

¹ В Книге пророка Иезекииля (38:1 – 7) говорится:

- 1 И было ко мне слово Господне:
- 2 сын человеческий! обрати лице твое к Гогу в земле Магог, князю Роша, Мешеха и Фувала, и изреки на него пророчество
- 3 и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала!
- 4 И поверну тебя, и вложу удила в челюсти твои, и выведу тебя и все войско твое, коней и всадников, всех в полном вооружении, большое полчище, в бронях и со щитами, всех вооруженных мечами,
- 5 Персов, Ефиоплян и Ливийцев с ними, всех со щитами и в шлемах,
- 6 Гомера со всеми отрядами его, дом Фогарма, от пределов севера, со всеми отрядами его, многие народы с тобою.
- 7 Готовься и снаряжайся, ты и все полчища твои, собравшиеся к тебе, и будь им вождем.

Показательно, что здесь упоминается дом Фогарма, которого считали своим прародителем армяне, а также Гомер, что относилось именно к киммерийцам. Там же (Книга пророка Иезекииля 38:15) подчеркивается, что Гог и Магог приходят «от пределов севера», но и страна Умман-Манда, по представлениям месопотамцев, и Туран в сакральной географии иранцев, располагались на севере.

благодаря своему несметному богатству. Символом династии Мермнадов становится лев.

Согласно Страбону, Тутдамме был убит скифским царем Мадисом, который на какое-то время захватил Мидию, но в скором времени скифы были снова отброшены, а лидийцы, тем временем, под властью сына Гигеса Ардиса II, правившего в 678 – 624 годах до Р.Х., продолжали сражаться с киммерийцами. Ардис заключил союз с Ассирией, которую лидийцы рассматривали как сюзерена, и начал впервые в истории, как утверждают античные источники, чеканить монету.

Следующий царь династии Мермнадов Садият, правивший с 629 по 617 год до Р.Х., продолжил укреплять державу и вступил в затяжную войну с Милетом, который ему, однако, не удалось завоевать, поскольку Лидия была теллуократией, а Милет — талассократией, и, побеждая на суше, лидийцы проигрывали на море в силу отсутствия у них флота, в чем было преимущество милетцев. Позднее сходная ситуация повторится в Пелопоннесской войне — в оппозиции теллуократических спартанцев талассократическим афинянам¹.

Сын Садиятта Алиатт II продолжал с переменным успехом вести войну с Милетом, но добился победы над киммерийцами на востоке. Укрепив позиции в Анатолии и продвинувшись на восток за счет киммерийцев, Алиатт II столкнулся с растущей мощью Мидии, которая в союзе с вавилонянами и во главе с царем Киаксаром (Увахшатра), сыном Фравартиша, покорившего персов и превратившего Мидию в мощную Империю, победила ассирийцев, разрушив Ашшур и Ниневию, захватила Элам и Урарту и атаковала лидийцев на реке Галис. Перед началом решающей битвы мидян и вавилонян с лидийцами произошло солнечное затмение. Это было принято обеими сторонами за волю богов, и они заключили между собой перемирие. Правители решили скрепить союз династическим браком дочери Алиатта II Ариенис с сыном Киаксара Астиагом. Дочь Киаксара, в свою очередь, была отдана за нововавилонского царя Навуходоносора II. Тем самым между мидянами, вавилонянами и лидийцами был заключен тройственный союз.

Наследие гигантской Ассирийской Империи было поделено между тремя новыми державами, претендовавшими на имперское наследие — двумя индоевропейскими (Мидией и Лидией) и одной семитской (Нововавилонским царством). Правда, в полном смысле слова на титул «царя царей» претендовали лишь мидяне и халдеи, но Лидия к этому времени также достигает максимального могущест-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

ва. И при последнем царе Крезе (595 – 546 до Р.Х.), сыне Алиатта II и брата Ариенис, царицы Мидии, под контролем Лидии оказывается почти вся Анатолия — кроме южных областей (Киликия) и лидийских владений на востоке. Хотя одни историки утверждают, что впервые монету начали чеканить еще при Ардисе, предке Креза и втором царе династии Мермнадов, другие доказывают, что это стало всеобщей практикой именно при Крезе, когда тот установил стандартный процент наличия чистого золота в каждой монете, что и явилось причиной его баснословного богатства.

Крез правил с 560 по 546 год до Р.Х. При Крезе лидийцам, наконец, удается подчинить себе ионийские города греков (Милет, Эфес и т. д.), и под их контролем оказывается все пространство Западной Анатолии до реки Галис. Столицей Лидии был укрепленный и процветающий город Сарды.

В это время персидский царь Кир II захватил Мидию и решил покорить земли всей Малой Азии. Но лидийский царь Крез, не дожидаясь вторжения персов, сам предпринял атаку на Каппадокию, находившуюся тогда под властью персов. В Каппадокии у города Птерия в 547 (по другой версии в 546) году до Р.Х. состоялось решающее сражение между персами и лидийцами, которое не завершилось решающей победой ни одной из сторон. Но после этого персы неожиданно атаковали Лидию, подошли к Сардам и после непродолжительной осады взяли город. Царь Крез был сожжен на костре вместе с царицей. Греческие мифы описывали его конец в ином ракурсе. Поскольку при жизни царь Крез делал дорогие подарки Дельфийскому оракулу (в частности, он подарил святилищу огромную статую льва из чистого золота), то Аполлон послал на костер дождь и унес Креза в землю гипербореев. Согласно еще одной версии, Кир II пощадил Креза в последний момент из-за его мудрых предсмертных замечаний и сделал его своим советником.

В любом случае, на Крезе Лидийское царство завершает свою историю и становится провинцией (сатрапией) державы Ахеменидов.

Религия Лидии

Религиозные взгляды лидийцев реконструируются на основании отдельных фрагментов. Лидийцы были анатолийским народом, но долгое время находились под определяющим влиянием фригийской культуры. В древнегреческих мифах и хрониках трудно однозначно отделить Фригию от Лидии, которая до определенного момента воспринималась как провинция Фригии, и более того, Фригию и Лидию

вместе трудно отличить от матриархальной цивилизации Западной Анатолии и Эгейского моря, которая и в самой эллинской культуре составляла довольно весомый слой и часто давала о себе знать в полную силу¹. Однако в Западной Анатолии в целом, включая эолийские и ионийские греческие колонии, структуры культа Великой Матери были намного более устойчивы и активны, нежели в континентальной Греции.

То возрождение матриархального начала, которое мы видим во фригийской культуре, в полной мере затронуло и Лидию. Лидийцы исповедовали культ Великой Матери и находились под определяющим влиянием Логоса Кибелы. В Сардах, столице Лидии, сохранились развалины гигантского храма Артемиды, которая представляла собой эллинизированную версию Кибелы (как и в случае культа Артемиды Эфесской²). Этот храм был возведен поздно в эпоху Селевкидов, но на его месте существовали и более древние святилища.

Греки говорили о наличии в Лидии огромного числа храмовых проституток, которые выполняли роль жриц Великой Матери. Согласно некоторым источникам, гигантский курган, где был захоронен Гигес, и вся богатейшая гробница были построены на деньги этой касты лидийского общества. Даже если эти сведения преувеличены, они отражают свободные нравы лидийских женщин в сравнении с патриархальными греками и широкое распространение женского жречества. О распространении в Лидии генекратии, воплощенной в фигуре Омфалы, в ироничной манере в «Пире Мудрецов» говорит Афиней, цитируя Клеарха:

Под конец они так изнежились душою и обабались, что за это им пришлось терпеть над собою женщину-тирана из числа потерпевших, по имени Омфала³.

αὶ τέλος τὰς ψυχὰς ἀποθλιυνθέντες ἠλλάξαντο τὸν τῶν γυναικῶν βίον, διόπερ καὶ γυναῖκα τύραννον ὁ βίος εἶπετο αὐτοῖς μίαν τὼν ὑβρισθεῖσάν Ὀμφάλην.

И продолжает тему, описывая сакральную проституцию, общую для лидийцев, локров и критян:

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

² Павсаний утверждает, что храм Артемиды в Эфесе был построен еще до прихода сюда эллинов и что Андрокл, царь ионийцев, оставил нетронутыми население (жрецов и жриц) сакрального комплекса, которые были лидийцами, карийцами или делегами, обитавшими на этой территории издревле. Павсаний. Описание Эллады. М.: АСТ; Ладомир, 2002. Т. 2. С. 11.

³ Афиней. Пир Мудрецов. Книги IX – XV. М.: Наука, 2010. С. 206.

Впрочем, не только в Лидии женщины свободно отдаются всякому прохожему, но и у западных локров, и на Кипре, и у всех народов, где дочерей отдают на священный блуд¹.

οὐ μόνον δὲ Λυδῶν γυναῖκες ἕφεται ὄβσει τοῖς ἐντυχουσίν, ἀλλὰ καὶ Λοκρῶν τῶν Ἐπιζεφυρίων, ἔτι δὲ τῶν περὶ Κύπρον καὶ πάντων ἀπλῶς τῶν ἑταίρισμῶ τὰς ἑαυτῶν κόρας ἀφοσιούτων.

Считается, что практика «священного блуда» связана с Вавилоном и культами богини Милитты, в храме которой все девушки города должны были отдаваться первому встречному в ходе особого ритуала в честь Великой Богини. Только после этого они могли вступить в законный брак.

Однако откровенно матрилинейная организация общества, подобная близким к лидийцам ликийцам, другого анатолийского народа, на сей раз напрямую родственного лувийцам и хеттам, отсутствует. Лидийцы почитают и мужских богов Левса (Зевса), Аполлона (Pldns) и Диониса (Baki).

Однако общая ориентация лидийской культуры на роскошь, материальное процветание, изнеженность, повышенное внимание к женскому началу, вплоть до гинекократических элементов (например, убийство Омфалой всех чужестранцев, с кем она делила царское ложе²), и к утонченной и изысканной пище, а также чеканка золотых монет, что можно рассматривать как прообраз позднейшего капитализма, — все это подчеркивает радикальное торжество Логоса Кибелы. Так, независимо от различия в происхождении два индоевропейских народа Анатолии — фригийцы и лидийцы — стали носителями культуры Великой Матери при том, что в изначальной основе их индоевропейского мировоззрения, языка и структуры лежал совершенно иной — более того, прямо *противоположный* — уклад. Горизонт Кибелы в фригийской и лидийской цивилизации, куда можно включить и область Троады, Мисию и отчасти прилегающие территории, входившие в определенные периоды либо в Великую Фригию, либо в Великую Лидию, наглядно проступает сквозь индоевропейский солярно-полярный туранский горизонт, подчиняя его себе, перетолковывая мужских отеческих богов и героев, а также связанные с ними сюжеты и символы в особом гинекократическом ключе, ставя их на службу черного Логоса.

Однако этот ярко проявившийся в Лидии и достигший апогея в царстве Креза, самого «богатого правителя земли», комплекс Кибелы был снова укрошен и нейтрализован после того, как Анатолия оказывается под властью Ахеменидов. Вновь агрессивные носите-

¹ Афшней. Пир Мудрецов. Книги IX — XV. С. 206.

² Там же.

ли довольно упрощенной (по сравнению с изысканной роскошью лидийцев) культуры, индоевропейцы с востока, в которых индоевропейская ось, туранская вертикаль еще сохранилась в своей изначальной чистоте и виральном могуществе, положили предел матриархальным контратакам и укрепили позиции андрократии в Восточном Средиземноморье и на всем Ближнем Востоке еще на один исторический цикл, связанный с последовательной сменой Четырех Царств, где Персидское Царство выступало наследником Нововавилонского (и шире, Месопотамского)¹.

Ликийцы: богиня Болот и кодекс матриархата

Еще одним индоевропейским народом Западной Анатолии являются ликийцы, говорившие на лувийском языке и расселившиеся в области Ликия, где после распада Хеттской державы продолжало существовать небольшое неохеттское государство. Ликийский язык представляет собой прямое продолжение лувийского языка, и это отличает ликийцев от лидийцев, к которым по ряду культурных черт они вместе с тем близки.

Упоминание страны Лукка встречается в хеттских документах уже в XV—XII веках до Р.Х. Будучи подданными хеттов, ликийцы сражались в армии хеттов при знаменитой битве при Кадеше против египтян, что отражено в египетских хрониках. Позднее ликийцы неоднократно восставали против хеттов, и последнему хеттскому царю Суппилулиума II, безуспешно пытавшемуся спасти державу от набегов «народов моря», приходилось столкнуться с их восстанием.

Главным городом Ликии был Ксантос.

В эпоху подъема Лидии ликийцы, видимо, оказались под их контролем, хотя некоторые греческие авторы не включали территорию Ликии в состав лидийской державы. Достоверно известно, что ликийцы были завоеваны персами Кира II около 540 года до Р.Х. В 469 году до Р.Х. столица Ликии Ксантос была захвачена и разрушена афинянами, саму Ликию включили в Аттический союз. Позднее Ликия переходила от греков к персам, затем была включена в Империю Александра и далее оказалась вначале под властью Птолемеев, потом Селевкидов, и в конце концов, попала в зависимость от Родоса. По мере подъема Рима Ликия была объявлена Римским сенатом свободной территорией, а в последствии включена в состав малоазиатских провинций Империи. В начале IV века по Р.Х. в Ли-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины; Он же. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания; Он же. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

кии проповедовал христианство знаменитый христианский святой Николай, епископ города Миры¹.

Случай ликийцев интересен тем, что здесь проступание экзистенциального горизонта Великой Матери, замеченное нами уже у хеттов и проявленное в полной мере у фригийцев и лидийцев, представлено с еще большей наглядностью. Ликийцы, будучи индоевропейцами, выступают как одно из самых однозначно гинекократических обществ Восточного Средиземноморья. Поэтому исследователь матриархата Бахофен начинает свой фундаментальный труд «Материнское право» именно с ликийцев. Он пишет в первой главе:

Всякое исследование о материнском праве должно начинаться с ликийского народа. О нем имеются у нас наиболее содержательные и определенные свидетельства. Итак, первая наша задача будет заключаться в том, чтобы дословно передать то, что мы знаем от древних и тем самым заложить надежное основание для всего последующего изложения.

Геродот сообщает, что ликийцы первоначально пришли с Крита, при Сарпедоне они назывались термилами, как еще и позднее называли их соседи. Когда же к Сарпедону, в страну термилов прибыл из Афин Лик, сын Пандиона, они стали называться по его имени ликийцами. Далее историограф продолжает так: «Обычай их частью критские, частью карийские. Есть, впрочем, у них один особенный обычай, какого не найдешь больше нигде: они называют себя по матери, а не по отцу. Если кто-нибудь спросит ликийца о его происхождении, тот назовет имя своей матери и перечислит ее предков по материнской линии. И если женщина-гражданка сойдется с рабом, то дети ее признаются свободнорожденными. Напротив, если гражданин — будь он даже самый влиятельный среди них — возьмет в жены чужестранку или наложницу, то дети не имеют прав гражданства». Этот отрывок особенно примечателен тем, что обычай давать имя по матери представлен здесь в связи с правовым положением потомства, то есть, как часть единого основополагающего воззрения, реализованного во всех своих последствиях.

Рассказ Геродота подтверждается и дополняется другими писателями. Из сочинения Николая Дамасского «Собрание примечательных обычаев» до нас дошел следующий фрагмент (Müller, FHG 3, 461.): «Ликийцы женщин почитают больше, чем мужчин.

¹ В ликийских Мирах существовал огромный храмовый комплекс Кибелы, так же как и в Эфесе эллинизированный в форме Артемиды.

Они получают имя по матери и наследство оставляют дочерям, а не сыновьям»¹.

Ликийская культура демонстрирует три основополагающих момента матриархата или «материнского права» (*Mutterrecht*). Бахофен суммирует их следующим образом:

Обобщая теперь приведенные древними авторами сведения о материнском праве у ликийцев, мы можем вывести из них следующие основные положения. Материнское право находит здесь свое внешнее выражение в наречении ребенка по матери. Внутреннее же его значение раскрывается в нескольких пунктах.

- Во-первых, в статусе детей: дети наследуют общественное положение матери, а не отца.
- Во-вторых, в наследовании имущества: родителям наследуют дочери, а не сыновья.
- В-третьих, в семейной власти: она принадлежит матери, а не отцу, причем это право в порядке логического расширения распространяется также и на государство.

Нетрудно увидеть, что мы имеем здесь дело не просто с внешним своеобразием номенклатуры, но с последовательно реализованной системой — системой, которая взаимосвязана с религиозными воззрениями и принадлежит более древнему периоду в развитии человечества, нежели отцовское право².

На основании анализа ликийской культуры и связанных с ней многочисленных и разнообразных мифов и образов, исторических сведений и подробностей культа, а также бытовых зарисовок и эпизодов литературных произведений Бахофен формулирует *основные черты Логоса Кибелы*, то есть структуры матриархата, которые и составляют сущность цивилизации Матери. В ликийской религии Великая Мать носит имя Лада, Ласа, Лара, Лала и отождествляется с эллинской Латоной, матерью Аполлона. Однако от индоевропейского круга, к которому принадлежит мать Аполлона Латона, мы здесь чрезвычайно далеки. Ликийская Лада/Лала — это чисто хтоническая богиня Болот, связанная с яйцом и чудовищами-гарпиями.

С цивилизацией Кибелы мы встречаемся в Анатолии непрерывно, но именно в случае ликийской культуры, по Бахофену, ее кон-

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur.* Basel: Benno Schwabe Verlagsbuchhandlung, 1897. S. 1 / Пер. Д.К. Трубочанинова.

² *Ibid.* S. 28.

туры начинают проступать еще отчетливее, нежели в случае фригийцев и лидийцев. Тот факт, что ликийцы — индоевропейский народ, говорящий на индоевропейском языке и сохраняющий многочисленные элементы патриархального уклада, наследуемые как от хеттов (лувийцев), так и от греков, только подчеркивает могущество более глубокого и одновременно более древнего мировоззрения, полностью овладевающего целым народом, чья изначальная идентичность имела прямо противоположную структуру.

Приведем целиком большой пассаж, в котором Бахофен описывает саму суть того, что он называет «гинекократией». Представление об этом явлении Бахофен строит как раз на анализе ликийской традиции, истории и мифологии.

Мать существует прежде сына. Женское начало главенствует — мужская форма силы проявляется лишь во вторую очередь. Женщина есть данность, мужчина — становится. Вначале существует земля — первичное материнское вещество. Затем из ее чрева рождается все видимое творение, и лишь в нем возникает разделение на два пола; лишь здесь на свет появляется мужская форма. Таким образом, женщина и мужчина возникают не одновременно и занимают разное место в иерархии мироустройства. Женщина предшествует — мужчина следует за ней; женщина существует изначально — мужчина находится к ней в сыновних отношениях; женщина есть данное — мужчина возникает лишь из нее. Он принадлежит к видимому, но вечно изменчивому творению, обретая бытие лишь в смертном обличье. Лишь женщина изначально дана как неизменная сущность, мужчина же есть нечто ставшее и потому всегда обреченное на гибель. Таким образом, в сфере телесной жизни мужской принцип стоит на втором месте, будучи подчинен женскому. В этом прообраз и обоснование гинекократии. Здесь же коренится и свойственное первобытной истории представление о связи бессмертной матери со смертным отцом. Мать вечно пребывает той же, тогда как на мужской стороне сменяют друг друга бесчисленные множества поколений. С новыми и новыми мужчинами неизменно сочетается одна и та же праматерь. Здесь узнаваем Платонов миф о Пении и Плутосе. В нем земная материя как таковая предстает бедной, скудной и несамодостаточной, нуждающейся в оплодотворении мужчиной. Ощущая это свое бессилие, Пения неустанно ищет все новых мужчин, страстно возделает все новых и новых соитий, пытается, подобно Мирре, соблазнить собственного отца или, подобно Федре, — Ипполита, своего пасынка. Ибо лишь в непрестанном рождении она может даровать бытию своего

отпрыска — видимого мира — непреложность и вечность. Так собственный сын становится ее супругом, оплодотворителем матери, и тем самым делается отцом. Если в критском мифе Плутос предстает сыном Деметры, то в Платоновом — он является супругом Пении и отцом всего видимого мира. И действительно, он есть и то и другое. Сын становится оплодотворителем своей матери, рожденный превращается в родителя, но при этом ему неизменно предстает одна и та же женщина: то в качестве матери, то в качестве супруги. Сын становится своим собственным отцом. Здесь коренятся истоки неоднократно повторяющегося мотива любви дочери к собственному отцу, о которой, в частности, повествует миф о Мирре и Валерии Тускуланарии. В этих случаях у ребенка также есть только мать, а отец сам приходится ему родственником по материнской линии, находясь от него на одну ступень дальше, чем мать. Женщина оказывается здесь искусительницей, подобной Еве-Пандоре; она остается жить, тогда как мужчина подпадает под власть смерти — все это черты, в которых мы узнаем ту же основную идею, о которой было сказано выше. Видимое творение, плод чрева Матери-Земли, принимает облик оплодотворителя. Адонис, образ ежегодно умирающего и вновь воскресающего внешнего мира, становится и прозывается Папеем — родителем того, кем является сам. Ему соответствует Плутос. В качестве сына Деметры Плутос предстает видимым, вечно обновляющимся творением, в качестве супруга Пении он является отцом и зачинателем последнего. Он есть одновременно и богатство, проросшее из материнского чрева Земли, и податель этого богатства; одновременно и объект, и активная потенция, творение и творец, причина и следствие. Однако первое проявление мужской силы на земле имеет облик сына. По сыну судят об отце, в сыне впервые становятся зримы и само существование мужской силы, и ее природа. На этом основано подчинение мужского принципа матери. Мужчина появляется на свет как творение, а не как производитель, как следствие, а не как причина. С матерью дело обстоит наоборот. Она существует прежде всего творения; она выступает в качестве первой жизнеподательницы, то есть, как причина, а не как следствие. Она познается не из своего творения, а из себя самой. Одним словом, женщина прежде всего является матерью, а мужчина — в первую очередь сыном. Из вспаханной материнской борозды на свет появляется Тагес. В растении, пробивающемся из почвы, наглядно проявляется материнство Земли. На этой стадии нет еще зримых манифестаций мужской природы — они появятся лишь позднее, вместе с первым ребенком мужского пола. Итак, женщина не просто предшествует мужчине, но и открывает миру великое таинство

зарождения жизни. Ибо тот акт, в котором во тьме материнского чрева Земли пробуждается росток новой жизни, скрыт от всякого наблюдателя. Первым событием, доступным его взору, становится рождение, однако в нем участвует одна лишь мать. Существование и форма мужской силы открывается лишь с появлением мужского потомства; производя на свет мужчину, мать являет человечеству то, что прежде было неведомо и действовало под покровом мрака. В бесчисленных изображениях древней мифологии мужская сила представлена как откровение некоего таинства; напротив, женщина изображается в ней как изначальная данность, как вещественная первооснова, как материальное начало, доступное чувственному восприятию, которое само не нуждается в откровении, но которое, со своей стороны, принося первый мужской плод, со всей неопровержимостью демонстрирует существование и форму мужской силы. В мифе об Афродите Эпитрагии, приведенном у Плутарха (*Тесей*, 18), повествуется, что, когда по велению Аполлона Тесей на морском берегу принес в жертву этой богине козу, та сама собою превратилась в козла, так что с тех пор Афродита изображается сидящей верхом на козле. Здесь материнское животное также представлено как существующее изначально и само по себе. Затем из самки возникает самец, и это совершается посредством столь же удивительной природной метаморфозы, как и та, что повторяется при всяком рождении мальчика: в сыне мать предстает превратившейся в отца. Однако козел есть не более чем атрибут Афродиты, то есть, находится у нее в подчинении и должен служить ей. Схожее значение имеют сыновья дочери Энтории в стихотворении Эратосфена Эригона у [Псевдо-]Плутарха. Когда из женского чрева рождается мужчина, сама мать дивится этому новому явлению. Ведь и она узнает в облике сына образ той оплодотворяющей силы, которой она обязана своим материнством. В восхищении она не может оторвать взгляда от этой картины. Мужчина становится ее любимцем, козел — ее ездовым животным, фаллос — ее постоянным спутником. Как мать, Кибела превосходит Аттиса, Диана — Вирбия, Афродита — Фазтона. Материальный, женский природный принцип главенствует; он приемлет в свое лоно принцип мужской — вторичный, ставший, вечно изменчивый и существующий лишь в смертной форме, — подобно тому, как Деметра приемлет на свои чресла цисту. Вот высшее выражение гинекоκραтии, не менее характерное для нее, чем образ смертного Иасиона, спутника бессмертной богини Деметры¹.

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur.* S. 35–36 / Пер. Д.К. Трубочанинова.

Ликийский обычай вести родство по линии матери (Mutterrecht) сам по себе отражает весь этот спектр фундаментальных представлений, проявляющихся в религии, политике, праве, хозяйственной деятельности. Если женщина (Ремя) первична и представляет собой основу мира и бытия, то это полностью меняет структуру доминантного Логоса.

Беллерофонт: женский царь

В полноценной гинекократической оптике мужчина не исключается, а модель амазонок представляет собой лишь экстремальный случай, подчеркивает Бахофен. Поэтому ликийским героем по преимуществу, основателем ликийского материнского права (Mutterrecht) является не женщина, а мужчина. Но *мужчина, видимый в структуре Логоса Кибелы*, так или иначе соответствующий архетипу Аттиса. В ликийской традиции в этой роли выступает Беллерофонт.

Само имя Беллерофонт (Βελλεροφών) означает «убийца Беллероса» и указывает на специфически индоевропейское словообразование, когда герой или бог назван по имени того, кого он убил — таков индийский Индра, победитель дракона Вритра (Vṛtrahan) или авестийский Веретрагна (Vərəθraϕna). Обычно речь идет о солнечном герое, побеждающем хтонического змея или дракона, порожденного Великой Матерью или могуществом тьмы. В случае Беллерофонта мы имеем дело с фрагментом мифа, так как Беллерос предстает то как случайная жертва, убитая во время состязания, то как малоизвестный ликийский даимон. Темная функция противника Беллерофонта в мифе сглажена. Беллерофонт появляется как покровитель лошадей и одновременно, как это сплошь и рядом бывает в индоевропейском мифе, тесно связан с водной стихией. Его отцом считается или морской бог Главк, или Посейдон, также покровитель одновременно лошадей и морской стихии. Матерью Беллерофонта выступает земная женщина Эвринома (Εὐρινόμη), которая, как показал Р. Грейвс¹, представляет собой гуманизованную версию древнейшей доиндоевропейской хтонической Богини, следы почитания которой сохранились у пеласгов и других народов Средиземноморья.

Бахофен подробно разбирает его функцию в ликийском мифе. С одной стороны, Беллерофонт представлен как красивый и изысканный юноша, что, вероятно, уже отражает особенность женско-

¹ Грейвс Р. Мифы Древней Греции. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 23 — 27.

го взгляда и идеала. Ему покровительствует Афина, которая дарит ему крылатого коня — Пегаса. На этом коне, умеющем летать (индо-европейская черта), Беллерофонт прогоняет пиратов, угрожающих Ликии, а также побеждает амазонок, терзающих население. Все это типичные черты классического солнечного героя.

Когда царь Ликии Иобат не дает Беллерофонту достойного вознаграждения, герой просит у отца Посейдона поразить Ликию бесплодием, вследствие чего огромная морская волна следует за ним по мере того, как он удаляется от берега в глубь земли, смывая все на своем пути и уничтожая посевы и плодородные земли. Его никто не может остановить, и тогда ликейские женщины выходят ему навстречу, «подвернув подошвы», вследствие чего ярость Беллерофонта проходит и он возвращается обратно на берег вместе с гигантской волной, сохранив Ликии ее плодородные почвы. Этот же эпизод повторяется в случае кельтского героя-воина Кухулина¹.

Бахофен трактует это так:

Беллерофонт и Посейдон селятся стяжать победу отцовскому праву, но отступают побежденными, увидев знак зачинающего материнства. Соль воды — содержание и символ мужской силы — должна служить не опустошению, а оплодотворению материи. (Иосиф Флавий, Иудейская война, IV, 8, (3) и особенно Плутарх, Застольные беседы, V, 10). Победа над нематериальной, пробуждающей мужской силой остается за материальным принципом материнства. Женский κτεῖς господствует над мужским фаллосом, земля — над морем, ликийские женщины — над Беллерофонтом. Таким образом, у нас есть все основания сказать, что борьба с женским правом, которую начал Беллерофонт, лишь наполовину увенчалась успехом. Хотя сын Посейдона и победил противоестественное вырождение бракорбического амазонства, сам он, однако, вынужден был уступить победу женщине, оставшейся верной своему природному предназначению².

Такая интерпретация может показаться недостаточно убедительной, так как Беллерофонт все же сохраняет здесь мужские героические черты. Истинная природа этой фигуры обнаруживается в финале мифа. Когда Беллерофонт взлетал над амазонками, чтобы поразить их стрелами, он одержал победу и поступил легитимно. Но он решил подняться еще выше, и — как Фазтон — был наказан Зев-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

² Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 2–3 / Пер. Д.К. Трубочанинова.

сом, который почел это оскорблением и сбросил Беллерофонта на землю. После чего тот охромел (черта, отличающая хтонические фигуры — например, образ бога Гефеста или христианского дьявола). Таким образом, Беллерофонт показывает свою титаническую природу, свой *úrri*, что отличает архетип Прометея, Аттиса или Адониса от Логоса Диониса. Бахофен совершенно справедливо замечает:

Своим поражением Беллерофонт отличается от прочих противников женского права: Геракла, Диониса, Персея и аполлонических героев Ахилла и Тесея. Если те истребляют не только амазонство, но и вообще всякого рода гинекократию и, выступая как совершенные силы света, возносят бесплотный солнечный принцип отцовства над материальным началом хтонического материнства, то Беллерофонт оказывается бессилем достичь чистых высот небесного света. С робостью оглядывается он вниз, на землю, готовую вновь принять героя, низвергнувшегося с высоты, на которую отважился взмыть. Если Пегас — крылатый конь, рожденный из кровотока туловища Горгоны и обузданный любимцем Афины по ее подсказке, — достигает цели своего небесного странствия, то его земной всадник вновь ниспадает на землю, которой он принадлежит, будучи сыном Посейдона. Мужская сила проявляется в нем как то пока еще сугубо посейдоническое водное начало, которое играет столь выдающуюся роль в ликийских культах. (...) Физическое основание его сущности суть хтонические воды и окружающий Землю эфир, черпающий из этих вод свою влагу и вновь возвращающий ее туда в постоянном круговороте, как это красочно описано в тарентийском мифе о слезах Эфры. Беллерофонту не дано выйти за пределы этого хтонического круга, достичь соляной области и перенести отцовский принцип из материи в солнце. Он не в силах сопровождать полет своего небесного скакуна. Тот также принадлежит, прежде всего, хтоническим водам — царству Посейдона¹.

Ликейский Беллерофонт — это продукт фундаментальной ресемантизации индоевропейского соляного и полярного героя в титаническом хтоническом ключе. Здесь мы видим, что Логос Кибелы не столько конституирует себя через всеобъемлющую фигуру Матери-Земли, хотя она постоянно присутствует в мифе имплицитно, но показывает у мифологических истоков матриархальной социальной структуры образ по-женски понятого мужского начала.

¹ *Bachofen J.J.* Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 3 / Пер. Д.К. Трубчинова.

Бахофен развивает эту тему на материале других (неиндоевропейских) обществ и культур, показывая, что фигура мужского царя *не обязательно означает патриархат* — причем, пример ликийцев, равно как и лидийцев и фригийцев, убеждает, что это может касаться и самого индоевропейского общества. Царь вполне способен играть роль дополнения матриархальной структуры, подобно тому как трутень находит себе место в «женском» улье. Он служит как инструмент самопроизводящей мощи самой Матери, первичной и вечной, и одновременно как случайный и восхитительный продукт ее разнообразных партеногенетических произведений. Матриархальное общество чтит в царе гештальт Сына (как Сына Матери). Но в определенных случаях он становится тем, кого приносят в жертву, низвергают, разрывают, съедают. Этот аспект сакральных королевей-жертв обстоятельно разобрал Дж. Фрзер¹.

Карийцы и культы Гекаты

Древние источники говорят еще об одном народе, очевидно, хеттского происхождения — о карийцах (Κάρεσ). Они населяли земли Анатолии, граничащие с лидийцами, ликийцами и фригийцами. Язык карийцев был развитием хеттского и находился ближе всего к ликийскому. В древности территории Карики входили в Хеттское государство. О карийцах как о самостоятельном народе говорится уже в эпоху Троянской войны. Судьба карийцев повторяет судьбы близких к ним анатолийских народов: они также оказались под сильным культурным влиянием греков и были, в конце концов, завоеваны персами. В I веке до Р.Х. карийцы как народ растворяются в других народах, а карийский язык исчезает.

Но не меньше, чем другие культуры Западной Анатолии, карийцы подверглись глубинным влияниям матриархата и стали частью цивилизации Великой Матери, ожившей после долгих столетий патриархальной доминации.

О религии карийцев осталось мало сведений. Известно, что их первой столицей был город Миласа, где находилось святилище «Зевса Карийского», почитаемого, однако, в образе божества войны. По некоторым сведениям, именно у карийцев впервые зародился культ подземной черной богини Гекаты. Карийцы также особо почитали героя или бога Эндимиона, который был возлюбленным лунной богини Селены и имел от нее 50 детей. Культ Эндимиона карийцы отправляли на священной горе Латмос недалеко от Милета, который

¹ Фрзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001.

стал центром ионийцев. Карийцы населяли эти территории задолго до греков.

Греческие мифы возводят Кара, предка карийцев, к Атису, отцу Лидуса и Мисуса, чем подчеркивают родство и общность происхождения карийцев, лидийцев и мисийцев (жителей Мизии, Μυσία), хотя мисийцы, скорее всего, были составным народом, состоящим из фракийцев, смешавшихся с фригийцами и лидийцами. В какое-то время они правили на острове Родос. Многие карийцы служили наемниками в Египте, а также часто сопровождали ионийцев в военных походах.

Даже эти скудные сведения показывают, что карийцы также были подвержены гинекократическим тенденциям (культ подземной Гекаты, Кибелы, Луны и т. д.), как и близкие к ним ликийцы, хотя столь отчетливого выражения матриархата у них, в отличие от ликийцев, не существовало.

Эгейский континент: фактор лелегов

В случае карийцев, однако, есть одна историческая деталь, которая может навести нас на некоторые более определенные следы сетей Великой Матери в Западной Анатолии. Карийцы постоянно упоминаются вместе с другим народом — лелегами, то отождествляясь с ним, то выступая как социальная верхушка общества, низшее сословие которого составляют как раз лелеги. Лелеги, по общему мнению, не были индоевропейцами и представляли собой автохтонное (по крайней мере, доиндоевропейское) население Греции, островов Эгейского моря и Западной Анатолии. Одна из версий происхождения слова «лелеги» хеттское слово *lulahi*, под которым хетты понимали «варварские народы запада». В самой Греции лелегов сблизали с локрами, хотя язык локров был греческим и сами они считали себя близкими к дорийцам и фокийцам¹. В отличие от других греков, и особенно от дорийцев, обычаи локров свидетельствуют о сохранении у них многих древних матриархальных черт. Лелеги же наряду с пеласгами и минойцами считаются палеоевропейскими народами, населяющими бассейн Эгейского моря и его острова.

Лелеги в мифах известны как основатели Смирны и жители островов на севере Эгейского моря. Они принимали участие в Тро-

¹ Аристотель называл прародиной лелегов Левкадию или западную оконечность Акарнании. Он полагал, что от некоего Лелега из Левкадии произошли жители Тафийских островов — телебои. Аристотель настаивает, что лелеги и локры — одно и то же, ссылаясь на Гесиода, по его словам, называвшего лелегов «подданными Локра». Лелеги произошли из камней, из которых Девкалион создал людей после потопа.

янской войне. Сохранилось упоминание о царе лелегов Альте, тесте Приама, жителе города Педасус у подножия горы Ида. Страбон упоминает первопродка Лелега, сына Посейдона и Ливии¹.

Бахофен замечает:

Если локры приведут нас к лелегам, то вскоре за ними последуют карийцы, этолийцы, кавконы, аркадцы, эпейцы, минийцы, телебои, — и у всех у них материнское право и покоящаяся на нем цивилизация выступят в немалом разнообразии конкретных особенностей. Проявление женской силы и величия, чье созерцание повергало в изумление уже древних, придает картине каждого народа — сколь бы ни был своеобразен во всех остальных отношениях ее колорит — повсюду один и тот же характер архаического величия и первобытности, совершенно не свойственной культуре эллинов².

Хотя между ликийцами и карийцами, с одной стороны, и лелегами, с другой, лингвистических связей не прослеживается (лелеги были неиндоевропейским народом), на культурном уровне для лелегов, а также для пеласгов или минойцев Крита характерны именно те формы гинекократии, которые столь ярко дают о себе знать в ликийской и карийской культуре, а также в сглаженной форме в других обществах Западной и Центральной Анатолии. Поэтому греки постоянно сближали Крит и Ликию, утверждая, что это родственные народы или даже один и тот же народ, хотя это не подтверждается лингвистически. То же самое касается карийцев и лелегов. При тех различиях, которые мы можем провести между лелегами, пеласгами и минойцами, следует допустить, что Логос Великой Матери имел своих *предпочтительных носителей* и в этническом смысле. Этими носителями не могли быть индоевропейские народы, которые, однако, расселившись в Малой Азии, оказывались под столь сильным воздействием гинекократии, что утрачивали индоевропейскую структуру и индоевропейское вертикальное солярно-полярное мировоззрение и поглощались матриархальным горизонтом. Удивительно при этом, что сила гинекократии в несравнимо большей мере затрагивала именно те индоевропейские народы, которые оказывались ближе к берегам Эгейского моря. В то же время на востоке Анатолии и еще восточнее в сторону Междуречья, а также на севе-

¹ Сообщается, что Лелег был женат на Наяде Славокарии. От нее у него были дети: Мул, Пулокон и Еврот.

² *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. VI / Пер. Д.К. Трубочанинова.*

ро-востоке Армянского нагорья, не говоря уже о более восточных территориях Загроса, Ирана и Средней Азии, то есть Турана, откуда время от времени врываются самые радикальные и воинственные носители андрократической культуры, эти матриархальные влияния были заметно слабее. При этом индоевропейцами были и те, кто поддавался Логосу Кибелы (хетты, фригийцы, лидийцы, ликийцы, карийцы и т. д.), и те, кто оставался верным солярному патриархату (армяне, киммерийцы, мидийцы и персы). Правда, в случае греческих колоний в Малой Азии мы видим качественное различие между ионийцами и эолийцами, во многом воспринявшими матриархальный стиль, и дорийцами, сохраняющими свою жесткую вирильную идентичность и в новых малоазийских условиях (что мы видим в дорийских колониях). Но во всех случаях индоевропейцы, столкнувшись с Логосом Великой Матери и ее цивилизацией, становятся либо ее жертвами, либо ее победителями, но никогда не преимущественными носителями.

И вместе с тем в концах Малой Азии (на востоке и на западе) мы встречаем и неиндоевропейские народы, которые также по-разному воспринимают культ Великой Матери: восточные семиты, а в еще большей степени шумеры, сохраняют патриархальную ориентацию, тогда как пеласги, минойцы и лелеги, примешанные к анатолийскому населению, напротив, органически тяготеют к матриархату, выступая как народы Великой Матери, как сыны Великой Матери, а не как ее жертвы и тем более не как ее победители.

Народы и их *Dasein* накладываются на силовые линии геософии, создавая причудливую и комплексную картину переплетения различных — подчас противоречивых — тенденций и цивилизационных процессов. Поэтому ноологическую идентичность той или иной культуры, того или иного экзистенциального горизонта нельзя объяснить ни отдельно этнокультурной составляющей, ни свойствами самого пространства, включающего в себя слои той древнейшей истории, о которых не сохранилось никаких свидетельств, но которые, вероятно, так или иначе, и подчас радикально и решающим образом, воздействуют и на более поздние этапы историала, развертывающегося не на пустом месте, но на живой и хранящей особую память Земле.

В таком случае фактор лелегов (или пеласгов), то есть условно доиндоевропейского населения побережий Эгейского моря, включая Западную Анатолию, может быть взят за реконструируемый горизонт, за своего рода не существующий «Эгейский континент», который и был в этом случае *сердцем Кибелы*, ее главным святилищем. Полюс такого «Эгейского континента» мог представлять собой

главный храм Великой Матери, чьи влияния максимально сильны в прибрежных территориях и начинают постепенно ослабевать по мере продвижения в глубь сухопутных территорий. Это касается и Греции, и Анатолии, и Сирии, и Ханаана, и Египта, и далее берегов Европы и Северной Африки. В таком случае — как и в случае столь же теоретически реконструируемого — модельного — континента «Пацифида»¹, необходимого для объяснения цивилизационных закономерностей Юго-Восточной Азии и Океании (от Индии через южное побережье Китая и вплоть до Меланезии и Полинезии), мы имеем дело с *геософской гипотезой*, где лелеги (может быть, пеласги или обобщенно «народы моря» — за вычетом индоевропейских носителей патриархального начала) призваны играть ту же роль, что дравиды и малайцы, а также некоторый корневой народ (также модельный, как и Пацифида), чья ноологическая идентичность *прямо противоположна* ноологической идентичности Турана в его индоевропейском ядре.

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

Глава 10. Семантическая война анатолийских горизонтов: Mutterrecht и Vaterrecht

Типы патриархата по Бахофену

На материале средиземноморской мифологии Бахофен выделяет три уровня, на которых проявляют себя матриархальные и патриархальные структуры.

В нашей реконструкции полюсом патриархата выступает индоевропейский Туран. Это тоже «модельный» континент солярно-полярной вертикальной (трехфункциональной) идеологии, индоевропейской структуры. Для оседлых цивилизаций, расположенных южнее гряды евразийских гор, Туран представляется часто как страна Умман-Манда месопотамцев или «царство царя Гога» древних евреев. Приблизительно так же эллины, осев на территориях исторической Греции, воспринимали земли Фракии и Скифии, откуда, впрочем, их предки и пришли, принеся с собой тот же туранский трехфункциональный патриархат и героическую вирильную культуру. Среди эллинов индоевропейское мировоззрение ярче всего выражено в дорийцах, но дорийцы и были последней волной, пришедшей в эгейское пространство позже других¹. У Гимбутас — это цивилизация курганов.

Второй полюс — «Эгейский континент», Старая Европа, цивилизация Великой Матери, в центре которой — условные «народы моря», пеласги и лелеги, а также палеоевропейцы Европы и Анатолии. Влияние Кибелы в Малой Азии ощущается с предельной контрастностью и концентрацией. Поэтому Бахофен и многие другие историки вслед за ним именно на этом средиземноморском материале формулировали гипотезы и теории гинекократии и андрократии,

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

матриархата и патриархата. Реконструкция Бахофена вполне может служить одним из алгоритмов для описания процессов Ноомахи, которые развертываются на пересечении туранского Логоса с эгейским Логосом.

Бахофен предлагает выделить в космологической и гомологической ей социальной модели три уровня.

Солнце
Луна
Земля

Эта последовательность слоев может быть прочитана либо в патриархальной, либо в матриархальной оптике. Само прочтение зависит от ноологической доминанты.

Андрократия, как мы видели, является солярной, следовательно, в центре туранской парадигмы стоит Солнце. Оно же есть полюс. И центр «земного Солнца» находится там, где и прародина индоевропейцев — в Туране. Поэтому туранское прочтение трех слоев видит вечной константой, осью, вокруг которой вращается колесо мира, мужчину, мужское начало. В самом себе оно вечно, неизменно, бессмертно, небесно и божественно. Это — Логос Аполлона.

Солнце не объект наблюдения, это субъект культуры и цивилизации. Небо и Свет — главное содержание индоевропейского общества, расходящегося как лучи во все стороны, исходя из туранского полюса. Отсюда предания о Гиперборее, стране, лежащей за пределом северных гор, то есть по ту сторону евразийской горной гряды. А это и есть пространство Турана. Гиперборея связана с Аполлоном, с Солнцем, Небом и Светом.

Взгляд Солнца падает на Луну, ближайший к нему объект. Луна освещает мир тогда, когда Солнце спускается под землю. Луна — это местоблюститель Солнца. Но Солнце полночи, освещающее Луну, есть Дионис. Поэтому лунный культ в туранской оптике может быть вполне виральным. Ночь как период отсутствия Солнца служит Солнцу для доказательства своей непобедимости. Туранская цивилизация может исчезнуть, но только для того, чтобы возродиться снова. Это не зависит от чего-то внешнего, но есть добровольное сокрытие и открытие того, что существует неизменно и вечно.

Бахофен точно описывает эту структуру, хотя здесь необходимо сделать поправку на то, что он, в духе науки XIX века, мыслит патриархат как фазу социально-исторического развития (то есть снизу вверх — уже в оптике Великой Матери), но с этой поправкой его анализ вполне точен:

В космическом отцовстве также обнаруживаются две ступени: одна более высокая, другая более глубокая. Первая из них — это ступень Луны, вторая — ступень Солнца. На начальной ступени мужское начало проявляет себя как лунная сила, на конечной — как солнечная. На первой оно еще не сошло с материальности, в то время как на последней оно, возвысившись до Солнца, воспринимает чистейшую из всех возможных природ — бесплотную природу небесного света. Оплодотворяющая сила Луны исходит не из нее самой — она получена ею от Солнца: лучи его изначального света наделяют низшую планету всякой жизнью. Солнце само входит в Луну и там разделяет ложе с принимающей его семя материей, подобно тому как, согласно Плутарху, у египтян Осирис совершает это с Исидой. В этом слиянии он сам становится лунарным отцом, θεός Μήν, Deus Lunus. Здесь он облекается в вещественность Луны, принимает земную природу. Луч, наделенный сугубо бесплотной, высшей чистотой своего источника — Солнца, — в соединении с Луной приобретает материальную, плотскую природу, отчего утрачивает часть своего прежнего блеска и своей изначальной чистоты. Потому сама Луна считается у древних самым нечистым из небесных, хотя и самым чистым из земных тел. Находясь на границе между двумя мирами, она и соединяет, и разделяет их. Все, что находится выше Луны, нетленно и вечно, подобно Солнцу, — все, что находится ниже ее, преходяще и тленно, как и все рожденное из материи. Однако сама по себе Луна еще принадлежит земной атмосфере, столь же материальна, как и она, и, согласно Плинию, является *familiarissimum nostrae terrae sidus*. В соответствии со всем сказанным мы можем теперь точно определить характер мужского начала на стадии лунной силы. Здесь оно предстает сугубо вещественным, проникающим в материю, имманентным ей. Оно еще не возшло на свою высшую ступень, не было возведено к своему первоисточнику — Солнцу. Конечно, оно уже облеклось в природу света, однако света лунного — нечистого и материального, а не чистого, бесплотного света Солнца. Лунус все еще принадлежит материальному миру, хоть и занимает в нем высшее место, тогда как в солнечной сфере непреходящего он расположен на самом низшем. Пусть его трон высоко вознесен над Землей, а его божественная природа более чиста, нежели та пронизывающая земную материю мужская сила, хтоническим вместилищем которой древние почитают стихию влаги, воду земных бездн. Однако сколь высок он по сравнению с Землей, столь же и низок по отношению к Солнцу. Понимаемая в качестве Лунуса, мужская сила восходит

от земной материи до неба, и этот первый прорыв от вещественности к природе света является ее первым возвышением. Однако сам Лунус имеет свой источник в Гелиосе, и потому, совершая свое важнейшее, последнее возвышение, он возводит отцовское право мужской силы к бесплотному свету Солнца — чистой и высочайшей из всех космических сил¹.

Бахофен совершенно точно определяет статус мужской Луны, Лунуса, но только делает это в рамках представления о том, что патриархат следует за матриархатом, развивается, отталкиваясь от него. Это существенно искажает пропорции, так как заставляет рассматривать становление патриархата как процесс, *имманентный* самой матриархальной хтонической культуре. Это же касается у Бахофена и толкования солярности. Он видит в солярной культуре пик преодоления хтонического и материального начала, еще присутствующего в Лунусе-Луне. Для полноценной туранской топики, для индоевропейской парадигмы весь процесс выглядит обратным образом: Солнце спускается в Луну, конституируя ее самым фактом своего спуска. Лунус — это сон Солнца, его ослабленная манифестация. А не наоборот. Удерживая это оптическое различие, следует рассмотреть еще один фрагмент Бахофена.

С возвышением великой природной силы от лунарной ступени к солярной связан процесс перехода от телесного к бесплотному миру, благодаря чему этот второй переход становится еще более важным и значительным, чем первый — от материнской Земли к мужскому Лунусу. Ибо с переходом к Луне царство материальности еще не оставлено позади — Луна принадлежит ему в той же мере, что и Земля, как и та, она лежит во власти тленной природы. Солнце же находится за пределами этих границ; оно бесплотное, всецело нематериально, нетленно и совершенно чисто. С его явлением связана идея духа и духовной жизни, подобно тому как с Луной — в каком бы образе та ни была представлена: мужском или женском, — связана идея материальной прокреации и телесного благополучия. Из трех составных частей, образующих человека, древние возводили *σβμα* к Матери-Земле, *ψυχή* к Луне, самое же высокое, что у нас есть: *νοῦς*, чистый божественный дух, — они возводили к Солнцу. Согласно Сапфо, от колес солнечной колесницы Прометей зажигает факел бессмертного духа — тот огонь, который Энний в «Эпихарме» называет «*Heic de sole sumptus ignis*». В телесном отношении Солнце

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 38 – 39 / Пер. Д.К. Трубочнинова.*

оплодотворяет через посредство Луны, то есть, в качестве Лунуса, в духовном же отношении — без участия промежуточных ступеней, напрямую. Потому о рождении от Солнца свидетельствует не телесная, а духовная природа человека. Это высшее, небесное, божественное происхождение проявляется в его поступках. Величием своих деяний сыны смертных матерей являют себя силами света, чадами небесных отцов. Так возвышаются Геракл, Персей, Тесей, так возвышаются Энеады, восходя к высшей бессмертной природе света. Тем самым они освобождают все человечество от уз безраздельной материальности, под властью которой оно до тех пор находилось. Они делаютя основоположниками духовного бытия, превосходящего бытие телесное, нетленного, как само Солнце, дающее ему начало. Они становятся героями цивилизации, отличающейся мягкостью нравов и высотой устремлений, героями совершенно нового права. К этой высшей духовной ступени относится духовное отцовское право, в то время как вначале, оставаясь еще всецело материальным, оно относилось к лунарной ступени. Лунус — физический отец человека, солнечная сила — его духовный Отец. То, что прежде было заложено и начато в сфере телесной, материальной жизни, теперь достигает незаблемости и совершенства в сфере высшей, духовной. Отныне бессмертие переносится с материнской стороны на отцовскую: их соотношение меняется на обратное. Если по законам вещественной жизни мать считалась существующей изначально и бессмертной, то теперь, согласно духовному закону, ее место заступает Отец, а брeнность и подчиненность становится уделом Матери¹.

Земля в туранской оптике обращена к Небу лицом. Она возделанная, обработанная, твердая, упорядоченная, насыщенная чистыми водами и политая дождями, согретая солнцем и полностью покорная его воле. Земля очищена, окультурена, упорядочена, разграничена, украшена. Земля — невеста Солнца.

Так структурирован патриархат — его диурническая контрастная этика, его мифология, его социальная система, его религия, его политическое устройство, его правовые нормы. Сын наследует отцу, отец же есть всегда равный сам себе первопродок, совпадающий с именем рода/народа. И это — солнечный небесный Юг. Луна (Лунус или дева Артемида) — проводник солнечной воли, вторая функция, воинственная стихия экспансии. Если это женское начало, то небесное, воинственное и, что самое важное, — девственное, не зна-

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 40–41 / Пер. Д.К. Трубочанинова.*

ющее брака и рождения, то есть свободное от хтонического могущества. Это — Афина, воплощение ума и храбрости. Это — дионисийские мистерии и культы, совершенно верно оцененные Бахофеном как инструмент цивилизационного подчинения женского начала мужскому. Лунное воплощение Турана идет через экстатические культы Диониса, небесного бога, собирающего к себе все земное, что имеет форму и внутренний свет, поднимающее из хтонических глубин — все, тянущееся к Небу и жизни. В этом его фaszинация — фаллическая магия абсолютного центра, его полюс свободы и дар освобождения.

Земля же в такой версии — женское начало, полностью укрощенное, покорное и покоренное Солнцем. Это — оседлая аграрная цивилизация, где кони и быки служат для мирного труда и откуда господствующие Солнце и Луна черпают все, что им потребуется. Это — цивилизация Деметры, женское начало, отсеченное от своего гипохтонического измерения. Земля — поле третьей функции, крестьян, тружеников и ремесленников, а также ополчения, которое становится армией, подчиненной второй функции во время ведения боевых действий — защиты или нападения. Ополчение растет из Земли, тогда как воины приходят с Луны, а цари и жрецы — с Солнца. Аграрные мистерии связаны с Деметрой, но Великая Мать Деметры здесь выступает на стороне мужских туранских богов, и поэтому ее паредром, консортом является Дионис. Культ индоевропейского земледелия — процесс превращения спонтанно рождающей Матери в планомерное возвращение зерна. Это — культ зерна, а не Земли, того, *что* сеют, возвращают и жнут, а не того, *где*, в чем или в ком это происходит. Это — отцовское право на урожай и детей. Отец — господин солярного семени, и все, что из этого семени произрастает, — хлеб, плоды или дети, — принадлежит ему, поскольку он и есть Солнце.

Аграрная цивилизация, продукты питания, ценности и женщины — вся сфера третьей функции, земли — это то же область солярного порядка, воплощенного в вертикали государства, права и культа.

Три матриархата по Бахофену

Теперь прочитаем ту же секвенцию в обратной последовательности. Это будет герменевтика «Эгейского континента». Здесь все начинается с Земли. Но это *другая* Земля, нежели в туранской (индоевропейской) версии. Это Кибела, это вечное наличие свободной от какого бы то ни было эйдоса материи, это спонтанная среда хаоти-

ческого зарождения всего без разбору. Это буйное дикое цветение одновременно сочных плодов и ядовитых сорняков. Это неразделимое могущество красоты, смешанной с уродством, тьмы со светом. Это пространство ноктюрна, где все произвольно сливается со всем, чтобы столь же произвольно отделиться, выпасть, отколоться и снова слиться, превращаясь в нечто иное. Это ночь в диком лесу, полная тайной агрессивной жизни, хищных атак, необъяснимого ужаса, неукротимой мощи, парализующего обаяния. Это подземный мир, живородящая могила, бездна-утроба, разряженная плотность болота, где тлеет новая жизнь и все спаривается со всем. Это альфа и омега, начало и конец всего. Это самозамкнутое яйцо, саморожденное и саморождающее, всегда обращенное к самому себе, в какую сторону оно ни растягивалось бы.

Это логово преисподних чудовищ, гибких змеев, палящих драконов, ледяных схваток, предельно густой и наполненной пустоты.

Но это самое изначальное и естественное состояние женского начала. Это общество всеобщего смешения, отсутствие каких бы то ни было запретов. Каждый может сойтись с каждым, отсутствует представление стыда, отношения между полами ничем не отличаются от аналогичных отношений среди животных. Нет семьи, существует не только общность жен, но и общность мужей. Это социальное состояние полного *промискуитета*, который мы не фиксируем исторически ни у одного из народов и ни в одной из культур, но который ритуально воспроизводится в некоторых религиозных обрядах, связанных с оргиями, отменой всех границ или социальных ограничений — включая запреты на инцест и человеческие жертвоприношения. По Бахофену, здесь имеет место переплетение раскрепощенной женственности и предельное выражение мужской грубости, что порождает социальные спазмы. Но больше это соответствует естественному состоянию автономного женского начала, воплощающего в себе именно хаотическую материальность, телесность и ноктюрническое слияние всего со всем. Женское начало склеивает разорванность экзистенциального опыта, возвращает фрагменты в лоно нерасчленимого всеединства. Психолог Нойманн¹ соотносит это со стадией Уробороса, змея, кусающего свой хвост. Этому же соответствует символ яйца или яйца, обвитого змеем.

В социальном преломлении Бахофен соотносит эту фазу с *гетеризмом*. Гетеризм — это беспорядочное спаривание женщин с мужчинами без какой бы то ни было правовой, этической или со-

¹ Нойманн Э. Великая мать. М.: Добросвет, 2014.

циальной модели. По Бахофену, символом гетерических практик являются женские волосы, которые означают буйную беспорядочную растительность болота. Само болото и его стихия отражаются в гештальте Болотной Богини, такой Бахофен считает ликийскую Латону, хтонический эквивалент эллинской Латоны, матери Аполлона. В некоторых случаях сочетание в имени богини земли и влаги (например, славянская Мать Сыра Земля) может быть растолковано именно как указание на стихию *болота* — то есть на такую землю, которая не может быть упорядочена, размечена, на которой невозможно возвести здание и которую невозможно вспахать.

Мужской фигурой гетеризма является *зверомужчина*. Его характерным гештальтом выступает сатир, Приап и другие хтонические божества и духи, чаще всего с териоморфными чертами. Это также «подземные боги». Они отличаются эротической активностью и способностью к неконтролируемому хаотическому оплодотворению.

Далее: *Земля рождает Луну*. В женской оптике «Эгейского континента» Лунная Богиня — это нечто отличное от Великой Матери. Это ее упорядоченное воплощение. Женщина-Луна (Геката) или Женщина-Звезда (Иштар) — это женщина, которая мужчина, «женский мужчина». В принципе гетеризма женское начало всегда уступает мужской грубости и не может отступить от своей природы. В некоторых случаях это приносит выгоду, в других — страдания и боль (в частности, родовые муки). Лунная Женщина бросает вызов гетеризму и упорядочивает отношения полов через объявление войны мужскому началу. Богиня Луны здесь ополчается на мужчин. С одной стороны, она от них отказывается — так «Эгейский континент» интерпретирует девственность. С другой стороны, она их уничтожает. Символом этого является гештальт амазонок. С третьей, она в них превращается. А значит, мы имеем дело с Девой-Воительницей, выполняющей все мужские функции — только лучше, чем мужчина. Это Бахофен называет «*гинекократией*» (в узком смысле)¹.

¹ Термины «гинекократия» и «матриархат» мы используем не строго, подразумевая в обоих случаях доминанцию женского начала, то есть Логос Кибелы и цивилизации и культуры, на нем основанные. У Бахофена разграничение более узкое: гинекократия есть социальный строй, в котором женщины отвергают мужчин и осуществляют в их отношении систематическое насилие (убийство), тогда как матриархат, собственно Mutterrecht, — это правовая модель с институтом брака (чаще всего моногамного, но иногда полиандрического), где женское начало преобладает над мужским в рамках ясно очерченной правовой модели, легитимизирующей такое положение вещей — определение рода по матери, передача наследства по женской линии и т. д.

Такой лунный порядок может иметь еще одну версию. Здесь Луна как порождение Земли может означать Сына. В этом случае мы имеем дело с архетипом Атгиса или Адониса, младенца или юноши, который представляется для женщины объектом наслаждения. Так как мужское начало в самом себе есть грубость и насилие, то идеальный лунный возлюбленный должен быть не настоящим мужчиной, но представлять собой мужской симулякр. «Лунный Сын» есть всегда скопец или жертвенное животное, то есть растерзанный по строгим правилам труп. Здесь мы тоже видим насилие над мужчиной как обязательный атрибут гинекокрации, но это насилие не сводится к экстерминации (как в случае амазонок или лемносских женщин, перебивших своих мужей в ответ на их измену) и предполагает извлечение из мужчины пользы, наслаждения и удовольствия. Гинекокрация начинает процесс укрощения мужчины, что включает принуждение его к соответствию требованиям женщины, а это всегда ведет к эмаскуляции. Лунный мужчина может быть либо мужчиной, лишенным мужественности, либо женщиной (лунная Дочь), напротив, мужественностью наделенной.

Если Луна есть нечто, автономно — партеногенетически — рожденное Землей, то она не может быть чем-то радикально отличным от Земли, это и есть сама Земля. А если так, то любой взлет Луны должен сопровождаться ее падением (новолуние), и любой восход звезды (Люцифер) должен сопровождаться ее закатом (Геспер).

В гинекокралическом слое мы вполне можем встретить аграрный символизм и культ растительности, но также и символы дикой природы, зверей и чудовищ, приходящую в лунное пространство из глубин гетерического болота *материнскую грезу*.

Бахофен весьма остроумно передает женский взгляд на гинекокрацию, обнаруживая в ней довольно привлекательные черты. В частности, согласно ему, гинекокрация в определенных случаях может способствовать упорядочиванию социальных систем:

Всем были известны *Ευνομία* (благозаконие) локров — как опунтийских, так и эпизефирских — и *σωφροσύνη* (мудрость) ликийцев, а ведь именно у этих народов отдельные черты гинекокрации сохранились дольше всего. Следует полагать, что господство женщины и ее сакральное значение являлись необычайно мощным дисциплинирующим и стабилизирующим началом — особенно в ту первобытную эпоху неукротимого буйства грубой силы, когда человеческие страсти еще не находили противовеса в общепринятых обычаях и установлениях, когда мужчина еще не склонялся ни перед

чем, кроме той непостижимой для него чарующей власти, которую имела над ним женщина. Женщины противостоят этим необузданным проявлениям мужской силы, оказывая свое благотворное воздействие как носительницы дисциплинирующей и упорядочивающей власти, как воплощение закона, как вещательницы природной мудрости и провидческого знания¹.

Тезис о «первобытной эпохе неукротимого буйства грубой силы» можно отнести за счет эволюционистских взглядов, но если принимать логику широко понятого матриархата, вполне можно допустить, что правление лунной женщины над хтоническим — «болотным» — мужчиной, воспринимаемым как грубое и агрессивное дикое животное, может показаться своего рода «прогрессом». Более того, сама идея прогресса, как мы видели в другом месте, и есть ярчайший признак матриархального понимания истории и мира: рост, плодородие, восходы — это, с точки зрения земли, материи, с точки зрения физики, φύσις — это «прогресс» и «развитие». Тогда как для зерна (семена, мужского начала, солнечного света) — это муки, гибель и смерть, спуск в землю и под землю.

С гинекократией связан цикл преданий об амазонках. Древние авторы помещали «страну амазонок» на южное побережье Черного моря — от Эвбеи через Вифинию и вплоть до Амазии и Понта. Считалось, что амазонками были заложены Эфес и Смирна. Оттуда они вторгались в Аттику (под началом легендарной царицы Пентеселеи). В Троянской войне они сражались на стороне Трои, как большинство народов Малой Азии. То, что «царство амазонок», то есть полюс гинекократии, расположен в Анатолии, является еще одним подтверждением близости этого региона к центру цивилизации Кибелы.

И наконец, последним этапом, по Бахофену, является матриархат. Солнечным его можно назвать с большой натяжкой, так как он не выходит за сферу Луны, и даже земли.

У Бахофена переход от гинекократии к матриархату в ликийском мифе зафиксирован как раз фигурой Беллерофонта. Беллерофонт предстает собой индоевропейскую фигуру, перетолкованную горизонтом Кибелы. Он и есть основатель матриархальной традиции ликийцев, основатель матриархата, женский царь. И именно поэтому он вступает в войну с амазонками и побеждает их. Он есть женская версия Лунуса, Аттис, ребенок Великой Матери. Но поскольку он не противостоит Великой Матери, а является

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur.* S. 33 / Пер. Д.К. Трубочанинова.

ее порождением, ее функциональным инструментом, то, подчеркивает Бахофен, побежденные амазонки оказываются на многих узорах и сакральных изображениях в его свите, на его стороне. В данном случае происходит смещение от чистой гинекократии (женская Луна *истребляет* мужчин) к матриархату, где рожденный Великой Матерью «мужской» Лунус (Аттис) не просто ослабляет женскую агрессию амазонок, но делает могущество Кибелы еще более абсолютным — поскольку он придает ему *правовой* статус, закрепляет в социально-политическом уложении. В гинекократии амазонок мы имеем дело с *хрупким матриархатом*, с исторической реакцией на приапическую грубость хтонических мужчин. Это восстание нимф против Пана или сатиров. Именно мужской (а на самом деле, по-настоящему женский, более женский, чем амазонки) лунный Беллерофонт и становится учредителем матриархата.

Переход от гинекократии к матриархату можно представить себе как процесс «*доместикации мужчин*». На стадии гинекократии мужчины для амазонок были не просто врагами, но *дикими зверьми* и, вероятно, объектами охоты. Отсюда парадигмальный миф об Артемиде и Актеоне, превращенном в оленя и затравленном охотничьими псами. Образ Госпожи Зверей, Πότνια θηρών, и изображения Великой Богини с оленями, быками, львами и т. д. есть отражение момента гинекократии, и часто на месте зверей в той же самой композиции оказываются полузвери-полумужчины (дактили, сатиры и т. д.) или даже мужчины. Гинекократия делает мужчин вначале «*дикими*» (гештальт сатира), потом охотится на них (стадия амазонок), а затем приручает и одомашнивает — как быка или лошадь. В этой схеме связь амазонок с охотой, войной и лошадьми вполне может означать одомашнивание наряду с конями и мужчин, которые становятся домашним скотом в матриархате. Отсюда и связь цепочки жертвоприношений — ашвамедха (ásvamedhá), приношение в жертву коня (как версия приношение в жертву быка гомедха, gomēdha) и пурушамедха (puruṣamedha), приношение в жертву человека, но именно как мужчины. Показательно, что даже в индийском ритуале ашвамедха царица ритуально соединяется с мертвым конем, что еще более подчеркивает структуру субститута. Но только в гинекократии не конь замещает мужчину, а мужчина коня.

Как это связано с Солнцем как с третьим слоем космоса? Солярный мотив мы видим в заключительном акте мифа о Беллерофонте. На Пегасе Беллерофонт хочет подняться к Солнцу. Это последний акт материнского восстания. И Бахофен совершенно справедливо сравнивает Беллерофонта с Прометеем. Взмывающий к Солнцу

Беллерофонт — это акт титаномахии, атака предельно напряженного женского, водного, болотного начала на небесную цитадель богов. Это и есть венец матриархата, его высшая амбиция. Переход от лунной фазы к солнечной, по Бахофену, это переход от гинекократии (амазонок) к матриархату, учреждению материнского права (Mutterrecht) Беллерофонтом. Но далее происходит (ожидаемая) катастрофа. Разгневанный Зевс пускает крылатого коня Пегаса на небо, но его титанического восставшего наездника сбрасывает назад на землю, в родное материнское болото ликийской «Латоны» (Лары, Ласы). И позднейшая хромота Беллерофонта является знаком его истинной природы. Хромота — признак гипохтонических сущностей, гигантов и чудовищ, поскольку вместо ног у них змеи. И этот спуск Беллерофонта на землю, его падение и жалкий конец его мифа и есть то, что остается от Солнца в секвенции строительства матриархата. Титан сброшен вниз, Аттис оскоплен, Адонис убит. Но этой жертвой оплодотворена Великая Мать. Ее поле засеяно осколками ее очередной неудачной попытки штурма Небес. Беллерофонт приносит с собой из своего гибельного путешествия на Небо *отсвет солнечного луча*. Это — зерно или огонь (еще одна черта сближающая Прометея с Беллерофонтом). И принявшая его в свое лоно Великая Мать дает урожай. От этой солнечной искры зажигается домашний очаг. Это — политический матриархат, материнское право.

При матриархате в отличие от гетеризма отношения между полами упорядочиваются, а в отличие от радикальной гинекократии (амазонок) складывается *институт брака*, который дает мужчине некоторые права и социальный, общественный, политический статус, чего не было в гинекократии, настаивающей на прямом силовом подавлении мужчин. Матриархат, по Бахофену, является, таким образом, «солярным», поскольку в этой стихии материнское начало достигает максимальной упорядоченности.

Прообразом материнского права для Бахофена служит гештальт Деметры, но только прочитанный в оптике «Эгейского континента».

Материнское право происходит из низшей сферы, из материи, из земли, воспринимаемой в качестве праматери всего видимого творения, поскольку все сущее появилось на свет из ее темного чрева. Все, порожденное ею, преходяще, сама же она пребывает вечно и наслаждается тем бессмертием, которого не в силах даровать никому из своих чад, даже прекраснейшему из них — богоподобному человеку. К числу этих бранных творений принадлежит и мужчина — будь то Иасион, будь то супруг Фетиды Пелей. И ему сужде-

но стать добычей смерти, а место его вскоре должен занять новый преемник. Пред взором присносущей Матери-Земли проходит бесконечная череда поколений мужчин. Лишь сама она остается во веки все той же, вновь и вновь возвращается от полноты материнства к совершеннейшей девственности, соединяя в себе несовместимые для смертной женщины состояния: матронство и девство. Иасион по отношению к Деметре является не более чем осеменителем. Вбросив в землю семя и исполнив тем самым свою сиюминутную задачу, он вновь сходит со сцены. Его можно сравнить и с лемехом плуга, взрезающим плоть материнского чрева земли, который рано или поздно будет изношен и заменен другим. Такова роль мужчины по отношению к женщине. Он пробуждает новую жизнь, но в вещественном отношении та целиком происходит из матери. Как дерево рождается из земли и навсегда остается связанным с нею, так человек без остатка принадлежит матери, а не отцу. Согласно материнскому праву, бессмертие Деметры распространяется и на земных женщин. Если в отцовском праве сын наследует сыну, то в материнском праве преемницей дочери становится дочь. В последней внучке продолжается бытие матери, а в матери продолжает жить первая прапраматерь. Что же до сыновей, то в этой системе о них говорится: *pater familiae suae et caput et finis est* (отец и начало и конец своей семьи), подобно тому как в системе отцовского права аналогичное правило действует по отношению к дочерям: *mater familiae suae et caput et finis est* (мать и начало и конец своей семьи). В материнском праве сын не является продолжателем рода — его существование имеет сугубо личную природу и ограничено сроком его собственной жизни. Он является смертной, а женщина — бессмертной стороной¹.

Но это уже самая настоящая социальная модель, обратная симметричная патриархату. Важно, что Бахофен считает символом матриархата именно Деметру, которая, как мы видели, в индоевропейском, туранском прочтении соответствует как раз земной форме и полному подчинению женского начала. Матриархат как предельная форма упорядочивания общественных отношений на сверхлунном (в теории) уровне приводит с имманентной хтонической стороны к социальному и религиозному устройству, приближающемуся к низшей ступени патриархата. И там и там есть брак как институт, есть право, есть распределение гендерных и социальных ролей. И эта двойственность в полной мере проявляется

¹ *Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. S. 34 / Пер. Д.К. Трубочанинова.*

себя в мифе о Деметре: она становится жертвой насилия своих братьев — Зевса и Посейдона, она теряет дочь, унесенную в подземный мир третьим братом — Гадесом. Она раздавлена мужским началом и оскорблена им. Но она не мстит, она смиряется со своей участью — лишь ее тоска по дочери-Луне вызывает прекращение плодоношения и ставит под удар само наличие мира. Однако она находит дочь, удовлетворяется компромиссом с ее временным отсутствием и присутствием и учреждает Элевсинские мистерии, а также социальные институты, превращающие диких звероподобных людей типа Баубо в полноценных членов организованного общества.

Мы можем прочесть гештальт Деметры с обеих сторон:

1) как высшее выражение женского начала, как венец материального, земного прогресса она есть учредительница матриархата, и такой ее видит критская (!) легенда об Иасоне, чрезвычайно популярная в Малой Азии;

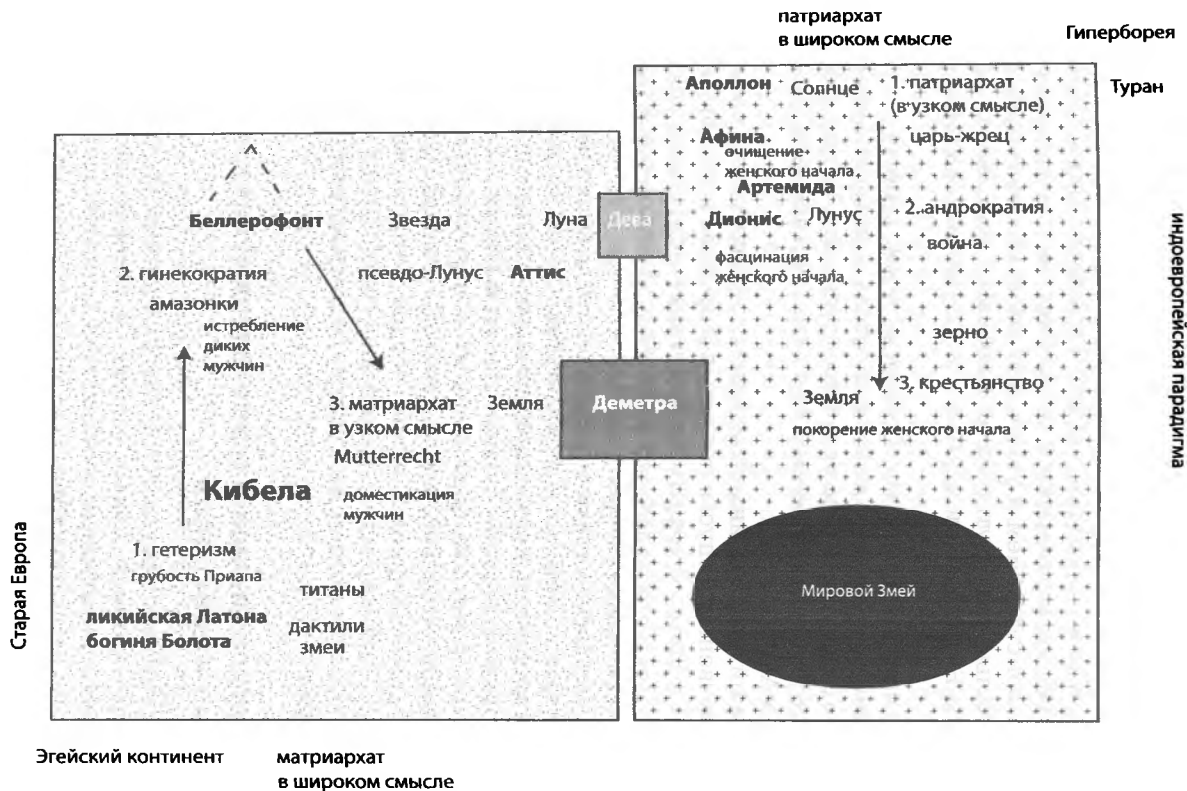
2) как низший уровень индоевропейского общества — на пределе своего жертвенного спуска она есть покоренная и укрощенная кобыла (в этом образе ее покрывает Посейдон), вспаханная земля, послушная матрона, порождающая хлеб и наследников солнечным патриархальным владыкам мира.

Все это и определяет парадигмы сложного наложения интерпретационных систем в Анатолии и ее культурах, где мы видим напряженное противостояние двух принципиально противоположных полюсов: андрократического Турана, представленного индоевропейцами, причем теми, кто ближе других к изначальному мировоззрению индоевропейской прародины, и матриархально-гинекократической цивилизации Кибелы, сердце которой находится в пространстве Эгейского моря, представляя собой «Эгейский континент», остатком которого можно условно и символически считать Минойский Крит.

Схема примордиальной герменевтики гендера: диахрония и синхрония

Приведем обобщающую схему, в которой учтены соответствующие слои мира — Земля, Луна, Солнце — и соответствующие им мифологические и культурные соответствия в системе широко понятого матриархата и патриархата.

В этой схеме мы рассматриваем обе парадигмы одновременно. Это две герменевтические структуры толкования, которые могут быть применены к одному и тому же мифологическому комплексу,



могут — к разным, а могут — что чаще всего и происходит — оперировать со смешанными синкретическими моделями. Поэтому имена греческих богов мы используем весьма условно — как обобщающие семантические метафоры.

Следует заметить, что сам Бахофен как эволюционист видит эти этапы несколько иначе. Для него существует временная генерическая последовательность смены типов общества, имеющая диахронический характер, хотя к наиболее интересным выводам он приходит именно тогда, когда начинает анализировать наложения друг на друга различных стадий, то есть приближается к синхроническому (структурному) толкованию, которое для нас в Ноомахии является единственно оправданным.

Бахофен видит всю картину следующим образом.

1. Изначально человеческое общество живет, следуя звериным инстинктам — это первобытная орда. Там царит *гетеризм*, промискуитет, но одновременно грубая физическая сила может выводить на передний край приапического звероподобного мужчину, который пользуется своими преимуществами, чтобы угнетать женскую часть племени. Звериная стадия отражена в мифах, где речь идет либо напрямую о зверях, либо о звероподобных существах и териоморфных божествах и духах. Это — полновластие Земли как Болота.

2. Реакцией на гетеризм и мужскую грубость выступает *гинекократия*. Отсюда и «прогрессивное» значение этого строя у Бахофена. Женщины начинают бороться за интересы своего пола и поступают с мужчинами так же, как они поступали с ними в состоянии гетеризма и промискуитета. Но так как женщина слабее мужчины, рассуждает Бахофен, она вынуждена *искусственным* образом увеличивать свои возможности, что приводит к развитию техники, орудий и социально-политических институтов. В частности, к ритуалу убийства мужчин и отказу от деторождения или контролю над ним (убийство младенцев мужского пола). Важно, что гинекократия таким образом становится источником всей человеческой цивилизации: в ней люди (точнее, часть людей — женщины) осознают себя как субъект, стремятся восполнить нехватку естественных качеств техническими изобретениями. Именно в гинекократии следует искать истоки охоты, войны, политики, религии и философии. Здесь зарождается *лунный субъект*. Это фаза Луны в женском понимании. Ее символом является *Геката*.

3. Следующей стадией «прогресса» является переход к *матриархату*. Здесь гинекократия (в узком смысле) ограничи-

вается и даже отменяется, мужчины не исключаются из общества, а напротив, включаются в него на определенных правах. Моногамный брак является высшим достижением именно матриархата, поскольку он законодательно ограничивает животные склонности мужчин, их приапизм. Это форма культурной кастрации. Мужчина, исключенный на стадии гинекократии, включается в общество на стадии матриархата в статусе Атгиса. Это высшая стадия господства женщин и она соответствует достижению соляного зерна и аграрным мистериям, увиденным глазами женского начала. По Бахофену, это стадия Деметры. В Великой Матери воплощены все три измерения. Поэтому матриархат в широком смысле (Кибела) включает в себя и гетеризм (с его хтоническими приапическими мужскими сущностями), и гинекократию, и материнское право (матриархат в узком смысле).

4. Следующая стадия — первая в патриархате. Это снова стадия Земли. Ее Бахофен смешивает с предыдущей и как отдельную не рассматривает. Привлечение туранской индоевропейской парадигмы заставляет, напротив, строго разделить гештальт Деметры на два совершенно разных общества. В оптике Кибелы это означает критское прочтение Деметры как бессмертной Богини Матери, вступающей в эротический контакт со смертным Иасоном на вспаханной меже. Это Земля, побеждающая, вседержительная, властвующая. Она сохраняет в себе имплицитно все остальные измерения Великой Матери (гетеризм и гинекократию) и готова в любой момент их актуализировать и предъявить. Деметра в мужском понимании, в доорическом мифе — это покорная и полностью подчиненная мужскому началу вспаханная мужчиной и мужским быком (конем) с помощью тяжелого мужского плуга Земля. Она упорядочена, а все матриархальное в ней — в узком и широком смысле — заблокировано, сковано. Поэтому эта стадия не продолжение предыдущей, а нечто *качественно иное*, в чем-то прямо противоположное, хотя и оперирующее с одними и теми же или, по меньшей мере, сходными символическими и мифологическими комплексами. Бахофен такого различия не делает и для него следующей фазой является фаза Луны.

5. В этой фазе, по Бахофену, доминирует Дионис. Это совершенно мужской патриархальный бог, задача которого сломить матриархат и установить доминацию мужчин. Дионис, по Бахофену, это бог *андрократии* — еще не патриархата в полном смысле (как юридического института), но уже прямого господства

мужчин. Бахофен анализирует связь культа Диониса с гинекократией, показывая, что Дионис (как и Тесей) является одновременно и победителем амазонок, и включает их в свою свиту, а дионисийский фиас (φίασος) по ряду параметров прямо воспроизводит отряд амазонок (например, практика убийства мужчин, случайно попавшихся процессии вакханок на их пути в священные горы). Вместе с тем оргии Диониса пробуждают и гетеризм, а в его свите наряду с амазонками участвуют сатиры и приапические сущности, чьим мужским гештальтом (гештальтом в контексте именно вертикальной герменевтики) выступает бог Пан. Дионис — это абсолютный и по-настоящему мужской Лунус, солнце полуночи. Распространение его культов идет с севера, от воинственных фракийцев, чья социальная структура, география проживания и образ жизни находятся ближе к туранской прародине, чем оседлые культуры элинов и азиатцев. Фракийцы — Туран, евразийские индоевропейские кочевники-пастухи, такие же, какими были некогда все индоевропейские пришельцы в Анатолию и Восточное Средиземноморье, а значит они — прямые наследники индоевропейской прародины. Дионис — мужской бог, Сын, мужское начало космоса. По Бахофену, он разлагает матриархат, подготавливая наступление настоящего и полноценного правового, а не только культурного, патриархата.

б. И наконец, фаза Солнца означает окончательное пришествие Аполлона, триумф Гипербореи, установление безусловного и недвусмысленного трехфункционального вертикального индоевропейского патриархата — власти небесных мужских богов и хенотеизм Отца — полярного и солярного. Это — установление режима диурна и всех тех вертикальных структур общества, политики и культуры, которые мы хорошо знаем из истории классической Греции и Рима. Это, по Бахофену, первый аккорд европейской истории, довольно известный и хорошо изученный. Но для него самого намного более важно было бросить взгляд на предыдущие эпохи и стадии и корректно исследовать то, что было до эпохи Аполлона, и куда уходят глубинные и часто совершенно неизвестные корни культуры Европы и европейских народов.

Приведенная нами схема учитывает модель Бахофена, но отказывается от строгой диахронической последовательности. По Бахофену, мы имеем дело с линейным процессом, морфологию которого он реконструирует довольно детально и основательно. Ноомахия предлагает синхроническую схему, где учитывается геософия и то-

пология религиозных представлений, а диахронический и каузальный факторы выносятся за скобки. Здесь постулируется существование двух *герменевтических структур* — женской и мужской. Женская включает в себя все три фазы — Земля, Луна и Солнце (падение титана, взметнувшегося к Солнцу). Последняя (высшая) фаза Солнца совпадает с установлением матриархата, но вся секвенция Земля, Луна, Солнце прочитывается снизу вверх. Важно, что это логическое прочтение совсем не обязательно совпадает с хронологией и тем более с эволюцией и «прогрессом». Мы вполне можем выделить эти три стадии гетеризм, гинекократию и материнское право (матриархат в узком смысле) как секвенцию структур и наметить между ними *морфологические* связи и отношения. Однако эти связи могут быть взаимообратимыми или сосуществовать в рамках синхронного ансамбля. Все три типа женского понимания общества могут сосуществовать параллельно — гетеризм, гинекократия и материнское право. Но эта последовательность отражает очень важную перспективу взгляда в структуре ноктурна — от мрака ко дню и снова к мраку. Это и есть Логос Кибелы, соответствующий в той зоне Евразии, которую мы сейчас рассматриваем приоритетно (Анатолия в ее связи с Тураном), геософскому полюсу «Эгейского континента». Западная Европа и Западное Средиземноморье в таком случае оказываются западной периферией того же центра, где расположен гипотетически «главный алтарь» Великой Матери. При разборе индийской цивилизации и цивилизаций Дальнего Востока и Океании мы обнаружим еще один гипотетический континент (условно, «Пацифиду» или «Гондвану») с очень сходными структурными свойствами, что можно принять за еще один «алтарь» Великой Матери¹. Но в отношении Средиземноморья, Малой Азии и Ближнего Востока центр Логоса Кибелы локализуется именно в эгейском пространстве.

То, что Бахофен считает постматриархальной стадией и связывает с пришествием Диониса, а затем и Аполлона (снова в оптике «эволюции»), и что он интерпретирует как дальнейший «прогресс», когда «одомашненные» мужчины учатся у женщин культуре, политике, технике, войне, субъектности, властвованию, праву и т. д., и начинают использовать против женщин их же оружие, в индоевропей-

¹ В сакральной географии кельтов можно допустить существование третьего полюса, расположенного в Северной Атлантике, Фробениус же предполагал наличие концептуального континента, необходимого чисто теоретически для воссоздания непрерывной структуры древнейших культур Западной Африки в Южной Атлантике, хотя в его реконструкции этот континент не был столь однозначно сопряжен с Логосом Кибелы.

ской (туранской) перспективе выглядит как обратный — логически, а не хронологически — процесс. Дионис — это Аполлон, носитель устойчивого и гарантированного патриархата, осознанно и добровольно (исполняя жертвенную миссию) *спускающийся* в женскую среду, чтобы установить в ней первичные ортогональные мужские системы координат, но не прямо навязывая их, а с учетом искривленных хтонических траекторий женского начала. Дионис в таком случае есть носитель культурных растений, прививающий их диким зарослям женской земли. Для этого Дионис экзальтирует женскую стихию и притягивает к мужской вертикали наиболее утонченные элементы, образующие небесный — прежде всего лунный — тип женщин, воплощенный в его последовательницах-вахханках. Это не «регресс» патриархата и не «прогресс» матриархата, это — одна из возможных стратегий индоевропейского Турана, гиперборейская миссия, носители которой призваны облагородить и просветить донные аспекты космоса, земли, общества, человечества. И миссия Диониса завершается (снова логически, а не исторически) конституированием аграрной цивилизации Деметры, где гарантом патриархата и солярно-полярной сущности выступает сам Дионис — как Йахх Элевсинских мистерий.

Именно потому, что мы имеем дело с *синхронической* и с *двухполюсной* герменевтической структурой, где сами посланцы Турана могут в определенных обстоятельствах перерождаться под интенсивными влияниями Великой Матери (как в случае западно-анатолийских индоевропейцев), а элементы мифа Великой Матери, напротив, перетолковываться в патриархальном ключе (что мы видим отчасти у иранцев в образах включенных в солярное мировоззрение женских божеств — прежде всего Ардви Суры Анахиты), мифологическая картина историала Малой Азии представляется столь сложной. Никакого линейного развития в этом процессе нет даже в самом отдаленном приближении. Между двумя полюсами — туранским (исконно индоевропейским) и эгейским — идет напряженное, интенсивное, драматическое *противостояние*, где все шесть выделенных типов — мужская и женская Земля, мужская и женская Луна и мужское и «женское» («проглоченное», «украденное титанами») Солнце — выступают в разные эпохи с разной степенью контрастности, чистоты, мощи, что сопровождается настоящей многотысячелетней битвой Логосов, Ноомахией, не стихающей в этом регионе никогда. А если учесть смешанные формы, то базовый алгоритм этого грандиозного геософского сражения становится еще более комплексным и трудным для корректной дешифровки.

Однако стоит только трансформировать диахроническую (эволюционистскую) модель Бахофена в синхроническую и придать ей статус морфологии, оторванной от каузальной связи и темпоральной последовательности, она обнаружит свой колоссальный герменевтический потенциал и релевантность для грандиозной задачи корректной дешифровки духовной истории Европы, Турана и Азии — как минимум, Малой Азии и Ближнего Востока¹.

¹ Модель Бахофена в отрыве от его эволюционистской интерпретации с успехом применил традиционалистский автор Юлиус Эвола (1898 — 1974), который — в оптике традиционалистской теории деградации — рассмотрел с определенными коррекциями выделяемые Бахофеном фазы как эпохи деградации человечества. Это значит, что сама возможность методологического использования морфологии Бахофена доказана. См.: Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016. Вполне оригинально интерпретировал Бахофена Герман Вирт. Мария Гимбутас, во многом следовавшая за ним, и Джейн Элен Харрисон, представительница кембриджских ритуалистов, а также Роберт Грейвс и Теренс Маккена увидели в Бахофене цивилизационное и культурологическое обоснование феминизма.

**ЧАСТЬ 3. ИНДОЕВРОПЕЙЦЫ,
НЕСЛОМЛЕННЫЕ:
ТОХАРЫ, АРМЯНЕ,
КУРДЫ**

Глава 11. Тохары и гипотеза «туранского языка»

Важнейшая ветвь индоевропейцев

Если хетты и постхеттские народы Анатолии подверглись глубинному влиянию цивилизации Великой Матери, то другие индоевропейцы, также отделившиеся от основного ядра, покинувшие территории Турана и перешедшие к оседлому образу жизни, остались верны своей изначальной традиции и сохранили Логос Аполлона и в регионах юга — в Месопотамии, Закавказье и Восточной Анатолии.

Одним из таких народов, ранее других вышедших за границы Турана, были гуттии, упомянутые в хрониках шумеро-аккадского государства. Многие историки и лингвисты видят в них индоевропейцев, и более конкретно, предков *тохаров*.

Сами же тохары, были ли они родственными гуттиям (равно как и касситам) или нет, имеют очень древнюю историю и связаны с территориями, которые располагаются к югу от Евразийской Степи. Следы древнейшей цивилизации тохаров были обнаружены на территории Восточного Туркестана (современный Синьцзянский автономный округ Китая) в районе пустыни Такламакан и Таримской впадины (к югу от бассейна реки Тарим). Тохарам соответствует Афанасьевская культура бронзового века, сложившаяся в III тысячелетии до Р.Х. и имевшая ряд общих черт с более поздней Андроновской культурой, локализуемой к западу, в Средней Азии, которую уверенно отождествляют с древнейшей индоиранской группой. Носители Афанасьевской культуры практиковали и скотоводство, и земледелие. Ядро тохарской культуры было связано с горизонтом Синьцзяна¹.

¹ «География Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая отличается невероятным своеобразием, сыгравшим, надо полагать, немалую роль в жизни его обитателей. Большую часть округа занимает Таримская равнина с пустыней Такламакан, к северу, за горной цепью восточных отрогов Тянь-Шаня расположена Джунгарская равнина. На юге возвышаются горы Куньлунь и Алтынтаг, на западе Памир, на севере, за Джунгарской впадиной — Алтай». *Сверчков Л.М.* Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. Ташкент: SMI-ASIA, 2011. С. 29.

К культуре древних тохаров (или народа, являвшегося их далекими предками) относятся мумифицированные захоронения, таримские мумии, которые представляют собой хорошо сохранившиеся в уникальных условиях пустыни останки представителей классического индоевропейского фенотипа. Древнейший погребальный комплекс Синьцзяна — могильник Гумугоу — находится в восточной части Таримского бассейна. Его приблизительный возраст 2000 — 1550 годы до Р.Х. Наиболее поздние захоронения относятся к II веку по Р.Х. Таким образом, тохары (включая прототохаров) населяли Синьцзян в течение двух тысячелетий. Но и позднее, когда мумификация больше не практиковалась, потомки того же народа обитали в этой области вплоть до конца I тысячелетия по Р.Х.

Вместе с тем в VI — VIII веках в той же зоне Турфана, Кучи и Лоуляня были обнаружены многочисленные рукописи письма брахми на индоевропейском языке, который был идентифицирован как *тохарский*. Поскольку язык был чрезвычайно архаичный, то его носители могли быть лишь представителями древнейшего индоевропейского народа, сложившегося в самостоятельную ветвь на раннем периоде разделения индоевропейских групп между собой еще в условиях существования на индоевропейской Туранской прародине или сразу после выхода за ее пределы. Но тот факт, что следы тохаров Восточного Туркестана были обнаружены именно в пространстве, пограничном с Великой Степью, в условиях, близких к тем, что были присущи праиндоевропейцам, наряду с архаической структурой их языка, сделали случай тохаров исключительно важным для всей области индоевропейских исследований — и с точки зрения лингвистики, и с точки зрения культуры, и с точки зрения истории.

В тохарских текстах было выделено два диалекта (или даже два языка) — тохарский А (восточный) и тохарский В (западный). На них были записаны буддийские тексты, а также ряд манихейских гимнов и несторианских молитв. Позднее было достоверно установлено, что носители тохарского А языка сами себя называли «арсы», *ārsī* (возможно, «крайние»), а тохарского В языка — кучаны, кушаны, *kuṣāñbe*.

Рукописи с текстами на тохарском В (западнотохарском) найдены в районах Кучи, Карашара и Турфана, на тохарском А (восточнотохарском) — около Карашара и Турфана. Датируются они, в основном, VI — IX веками по Р.Х., однако старейший манускрипт из Кучи, написанный в архаичной манере, может быть отнесен к VI веку по Р.Х., не исключено, что к V веку по Р.Х. Последние по времени тохарские тексты датируются X и, вероятно, даже XI века-

ми (Carling, 2005, с. 47 – 48). В VII веке тохарский А был уже мертвым языком, совершенно непонятным для носителей тохарского В, и сохранился только в монастырях востока Таримского бассейна, где использовался для литургий¹.

Важно, что тохарский язык относился к группе кентум и тем самым радикально отличался от иранских языков Турана, которые принадлежали к группе сатем и доминировали среди индоевропейцев на востоке Великой Степи. Этот факт заставлял отнести к тохарам с особым вниманием, так как в их случае традиционная изоглосса деления индоевропейских народов на кентумные на западе и сатемные на востоке опровергалась, поскольку самыми восточными индоевропейцами оказывались не носители языков группы сатем, но языков группы кентум. Это и заставило лингвистов и историков искать корни тохаров на западе, но, в силу древности их цивилизации, это требовало отнесения их миграции, как минимум, к началу II тысячелетия до Р.Х.

Тохары, как и остальные древние индоевропейцы, принадлежали к *курганной* культуре — в курганных могильниках захоронены и таримские мумии. Тохарами были основаны крупные города Восточного Туркестана — Кашгар, Турфан и Хотан.

Тохары, судя по текстовым памятникам, с I века по Р.Х. активно восприняли буддизм, став одним из главных центров его распространения в Китае. Другие группы тохаров были манихейцами и христианами-несторианами. Позднее эти же религии были восприняты и тюрками, либо завоевавшими Синьцзян, либо смешавшимися с тохарами, которые оказали (по одной из гипотез) ключевое влияние на их этногенез. В любом случае Таримский бассейн играл в Восточной Евразии роль важнейшего религиозно-философского и культурного центра, где пересекались религии Индии (прежде всего буддизм — Махаяна в Хотане, на западе Синьцзяна и Хинаяна (сарвастивада) на востоке в Крораине, Кучи и Турфане), Ближнего Востока (христианская Восточная церковь — несторианство) и Ирана (манихейство).

Еще одним элементом тохарской проблемы стало устойчивое упоминание китайских хроник народа *юэчжи* (月氏) или «да юэчжи» — «великие юэчжи», который населял территории Восточного Туркестана с глубокой древности, являясь северо-западным соседом китайцев в течение тысячелетий. И хотя позднее Синьцзян был населен тюрками, юэчжи и их огромная страна оставили в ки-

¹ Сверчков А.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 12.

тайской истории неизгладимый след, а также целый ряд индоевропейских слов и культурных традиций.

Самое раннее упоминание о народе, поставлявшем китайцам нефрит из Ганьсу и Таримского бассейна, названном в хрониках юйчжи (禺氏) или нючжи (牛氏), встречается в середине VII века до Р.Х. Во II веке до Р.Х. знаменитый китайский историк Сыма Цянь говорит о народе юэчжи (月氏), расселенном на той же территории — в Синьцзяне, между Цилян, горами Тяньшань и Дуньхуаном. Китайцы изначально называли «юэчжи» народ, населяющий Восточный Туркестан от Хотана на западе до китайской провинции Ганьсу на востоке.

Позднее (I—III века по Р.Х.) племена, входившие в народ «юэчжи», под давлением гуннов были вытеснены на запад в Среднюю Азию (Северный Узбекистан) — по северному берегу Окса, на территории Фараруда. Их предполагаемой столицей стал город Ланши в Гиссарской долине (недалеко от современного таджикского города Душанбе).

Несколько ранее от них откололись «малые юэчжи», которые поселились с тибетоязычными цянями в Наньшане и переняли их обычаи. Позже они переселились в горы к юго-западу от Яркенда. Столицей их стал город Фулуша.

Один из вождей юэчжи Куджула Кадфиз в I веке по Р.Х. установил власть над другими племенами и подчинил себе Греко-Бактрийское царство, положив начало Кушанской Империи — огромному государству, простирающемуся от Средней Азии через Афганистан до Северной Индии. Однако кушаны говорили на иранском языке, близком к скифам, что ставит под вопрос само понятие «юэчжей», под именем которых понимаются два совершенно различных индоевропейских народа — архаичные *тохары* (кентум), следы которых в Синьцзяне уходят к первым векам II тысячелетия до Р.Х. и которые сохранили свой язык вплоть до конца I тысячелетия по Р.Х., и кочевые *иранские* племена (восточные скифы), сложившиеся после разделения индоиранцев на две ветви. Это заставило историков ввести понятие «юэчжи» и «псевдо-юэчжи», где под первыми понимают иранские племена (родственных скифам восточных сарматов), а под вторыми — племена потомков тохаров, у которых сохранился (быть может, только в религиозной среде — записи буддийских текстов) архаичный и, возможно, даже к определенному моменту мертвый — индоевропейский язык, относящийся к группе кентум, при этом «псевдо-юэчжи» могли быть уже иранским или иранизированным народом.

Сама проблема юэчжи с лингвистической точки зрения очевидна: под этим китайским названием объединяются два совершенно

разных по языку (и, видимо, по культуре и истории) индоевропейских народа. Но использование термина «псевдо-» как в отношении юэчжи, так и в отношении тохаров (псевдотохары) не проясняет, но лишь усложняет всю картину.

Достоверным является только следующий момент: в Синьцзяне со II тысячелетия до Р.Х. жил индоевропейский народ, который китайцы называли «юэчжи» и который говорил (позднее писал) на особом *тохарском* языке. Но начиная с определенного времени под этим же именем «юэчжи» начинает выступать уже другой *ираноязычный* народ, создавший Кушанскую Империю после завоевания Греко-Бактрийского царства. Так как тохары (носители двух версий тохарского языка А и В) были буддистами, а буддизм был распространен и в Кушанской Империи, то налицо общность религии между тохарами и кочевыми иранскими племенами, что еще больше затемняет различия между ними и затрудняет ясное понимание того, где и как произошло семантическое смещение от собственно тохарского (кентум и архаическая история) к ираноязычному (скифскому, сатем) полюсу и каким образом они слились или смешались друг с другом, поскольку исторические кушаны говорят уже на иранских диалектах, родственных хорезмийскому и согдийскому, как и сменившие их эфталиты, создавшие в IV–VI веках по Р.Х. мощное государство, куда входили Согдиана, Бактрия, Афганистан и Гандхара (Северная Индия). В какой момент тохары исчезают и как они способствуют этногенезу кушан или эфталитов (хионитов), пока не выяснено.

Итак, в основании тохарских исследований лежит география Синьцзяна (от Кашгара до провинции Ганьсу на востоке и Цинхай на юго-востоке), тохарские тексты (язык), таримские мумии, особая археологическая культура цветной керамики и сведения о народе юэчжи из китайских хроник. Но как связать между собой эти факторы и как соотнести эту, безусловно, индоевропейскую цивилизацию Евразии с остальными индоевропейскими цивилизациями — древними и более современными — до настоящего времени остается делом научных дебатов и более или менее правдоподобных гипотез.

Тохарские языки и другие индоевропейские языковые группы

Прежде всего, с лингвистической точки зрения, единодушно признается факт, что тохары не относились к индоиранской группе, более всего представленной в пространстве Турана. Индоиранские племена дольше других оставались в пределах индоевропейской

прародины, волнами вторгаясь в оседлые общества, сложившиеся южнее цепи евразийских гор, и в пограничные территории Великой Степи. Кочевые арии-иранцы постепенно заселили с севера территории современного Ирана (и севера Ирака), а ведические арии-индийцы проникли в Индостан и создали там особую индийскую цивилизацию. Оставшиеся в Туране иранские племена постоянно также совершали набеги в южные страны, создавая такие империи, как Парфянская. Часть индоевропейцев всегда оставалась в родных туранских степях, где индоевропейцы преобладали вплоть до подъема алтайцев (гуннов, тюрок и монголов), которые позднее перехватили у кочевых иранцев инициативу евразийской доминации. Эти кочевые иранские племена обычно связывают со скифами или с их предками, обитавшими на огромном пространстве Евразийской Степи — от Южной Сибири до Причерноморья.

Но в течение долгих тысячелетий — с конца III тысячелетия до Р.Х. — индоевропейцы тохары (или пратохары), отличные и от кочевых иранцев, и от индийцев, и от индоиранцев, обосновались в Восточном Туркестане, оказавшись строго к востоку от индоиранских и позднее от иранских кочевников, и создали там оседлую цивилизацию, сохранявшую независимость вплоть до 174 года до Р.Х., когда потерпел поражение от народа гуннов (сюнну), они были вынуждены уйти на запад — в сторону Греко-Бактрийского царства и Согдианы.

Народы, побежденные хунну и оттесненные ими далее на запад, упоминаются у китайцев под названием усунь и юэчжи (юе-ши). Народ юэчжи после поражения его хунну пришел в движение. Незначительная часть, так называемые «малые юэчжи» (сяо юэчжи), вероятно, отступила перед натиском хунну в район Наньшаня, а остальная масса, «большие юэчжи» (да юэчжи), направилась на запад, где столкнулась с саками (сэ) и вытеснила последних в Северный Тянь-Шань. Разгром саков юэчжи, вероятно, произошел в районе верхнего Или, Чу и Нарына. Часть саков, по-видимому, вошла в состав народа юэчжи. Здесь господство юэчжи длилось недолго. Другой народ, также находившийся в вассальной зависимости от хунну, усунь, кочевавший первоначально в бассейне реки Булундзир, напал на юэчжи и потеснил их далее на запад. Часть юэчжи могла остаться у усуней в качестве их подданных. Усунь занимали теперь обширную территорию от Эбинора на востоке и до Ферганы на западе¹.

¹ Умняков И. Тохарская проблема // ВДИ. 1940. № 3—4. С. 185—186.

«Малые юэчжи» оставались в Западном Китае еще в течение тысячи лет, сохраняя свою идентичность прежде всего в горных условиях. Именно к этому народу и относятся буддистские тексты на тохарском языке А. Но и в этом случае однозначно утверждать, были ли «малые юэчжи» тохарами или смешанным тохаро-иранским народом, мы не можем. Их самоназвание и было «арсы».

«Большие юэчжи», вытесненные на запад, были, видимо, носителями тохарского языка В и называли себя «кушанами». После того, как они смешались с ираноязычными саками, смена языка становится объяснимой, но были ли они изначально тохарами или уже смешанным с иранцами народом, мы также определенно сказать не можем.

Вопрос об этнической принадлежности усуней, упоминавшихся в китайских летописях наряду с юэчжами и изначально обитавших к востоку от них — в современной провинции Ганьсу, в настоящее время до конца не прояснен и вокруг него также ведутся бурные дискуссии. То, что усуни были еще одним индоевропейским народом Турана, считают Э.Г. Пуллиблэнк¹, Дж.П. Мэллори², В. Мэйр³, М. Лоев и Э. Шогнесси⁴ и т. д. В них видят иногда индоевропейский народ исседонов, о которых писал Геродот, уточняя, что они живут по соседству от массагетов или асиев, упоминаемых в греко-римских источниках.

Другие историки (Л.Н. Гумилев⁵, Ю.А. Зуев⁶, К. Сосанов⁷, синологи П. Пельо⁸, О. Франке⁹, Ж. Маркарт¹⁰ и т. д.) склоняются к тому, что это было тюркское или монгольское племя.

¹ Pulleyblank Edwin G. Chinese and Indo-Europeans // Journal of the Royal Asiatic Society. 1966.

² Mallory J.P. In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology, and Myth. L.: Thames and Hudson, 1989.

³ Mair Victor H. The Shorter Columbia Anthology of Traditional Chinese Literature. N.Y.: Columbia University Press, 2013.

⁴ Loewe M., Shaughnessy E.L. The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 BC. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

⁵ Гумилев Л.Н. Хунны в Китае. М.: Наука, 1974; Он же. Древние тюрки. М.: Наука, 1967.

⁶ Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-Пресс, 2002.

⁷ Сосанов Кошали. История Казахстана: Справочное пособие. Алматы: Ол-Жас Баспасы, 2007.

⁸ Pelliot P. Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient // Revue d'histoire et de littérature religieuses. 1912. № 3.

⁹ Franke O. Beiträge aus chinesische Quellen zur Kenntnis der Turkvolker und Skythen Zentralasiens. Berlin: Königliche Preussische Akademie der Wissenschaften, 1904.

¹⁰ Marquart J. Über das Volkstum der Komanen. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1914.

Для нас важна сама теоретическая возможность допустить индоевропейское происхождение или, как минимум, предположить участие индоевропейцев в этногенезе некоторых этносов, которые мы встречаем среди «северных варваров», упоминаемых китайскими хрониками. Это касается не только усуней, но и динлинов (повлиявших на этногенез теле, предков монголов) и ряда других племен.

Та часть юэчжи, которые названы «малыми юэчжи» и которые под ударами хунну отступили к горам Наньшаня, снова появляется в истории позднее, в IV – V веках уже по Р.Х., под именем «кидаритов».

В IV – V веках на территории Средней Азии происходят активные этнические передвижения, связанные с приходом во многом загадочных народов, известных как кидариты, хиониты и эфталиты. Невозможно пересказать все точки зрения, посвященные пресловутой проблеме их происхождения и опирающиеся, как правило, на сведения письменных источников и нумизматические данные. Более или менее ясна только генеалогия кидаритов — малых юэчжи: они являются потомками больших юэчжи и пришли из Восточного Туркестана в Среднюю Азию и Северную Индию в конце IV или начале V веков. Точное время правления их предводителя по имени Кидара (китайское Цидоло) пока не установлено: одна группа историков и нумизматов полагает, что монеты чекана Кидары подражают монетам Шапура II (309 – 379 годы), другая видит их прообразом монеты Бахрома V (420 – 438 годы). Столица их, вероятнее всего, располагалась в Балхе, а владения простирались к северу и югу от Гиндукуша, и к этому времени относится самое раннее упоминание названия Тохаристан, датируемое 383 годом по Р.Х. Около середины V века, вероятно, в период правления Йездигерда II (438 – 457 годы), желавшего вернуть свои восточные владения, кидариты под натиском Сасанидской империи были вынуждены оставить Тохаристан и отступить в Гандхару. Та их часть, что осталась в Западном Китае, вплоть до X века еще обитала в горах к западу и юго-западу от Дуньхуана, пока не была окончательно ассимилирована тибетскими племенами цянов¹.

Если кидариты могут быть не иранским племенем, но тохарами, то теоретически ими могут быть и эфталиты, и хиониты.

¹ *Сверчков А.М.* Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 151.

Массагеты Геродота являются потомками туров (*tūra*) «Авесты», населявших территорию будущего Туркестана еще в доскифскую эпоху и распространявших свое влияние далеко за его пределы. Возможно, именно в «Авесте» содержится некая подсказка относительно генеалогии эфталитов — хионитов, когда тур по имени Арчатаспа (Арчасп) недвусмысленно именуется *Нуаона* — «хьяуна», т. е. Хионит. Конечно, ожесточенная война между иранским кави Виштаспой, покровителем пророка Заратуштры, и Арчатаспой, происходившая приблизительно в конце VII — начале VI веках до Р.Х., могла быть переосмыслена в соответствии с политическими реалиями Сасанидского Ирана середины I тысячелетия по Р.Х., но игнорировать ее мы не вправе. Похоже, в кидаритах и эфталитах следует видеть далеких во времени, но близких по языку потомков авестийских туров, в относительной целостности сохранивших в горах свои архаичные традиции. В условиях подобного рода им удалось избежать той языковой ассимиляции восточно-иранскими народами, которую испытали их равнинные соплеменники, в том числе население Ферганы и Семиречья. Если выстраивать генетическую линию кидаритов и эфталитов таким образом, возможно, в будущем удастся прийти к единому мнению относительно их происхождения¹.

Это интересное замечание переворачивает распространенные представления историков о том, что степные индоевропейские кочевники, упоминавшиеся в самые разные периоды и в самых разных контекстах — от Геродота и «Авесты» до китайских, иранских и индийских хроник позднейших эпох — были преимущественно иранскими (западно-иранскими), то есть сложившимися намного позднее разделения индоиранской общности и деления самих кочевых иранцев на западных и восточных. Именно восточными иранцами народы «тура» (*tūra*), как правило, и считаются. В этой гипотезе индоевропейские кочевники саки, массагеты, дахи (общее название для трех больших племен, включая парнов, давших начало Парфянской Империи) считаются родственными скифам, которые были, безусловно, именно западно-иранским кочевым индоевропейским народом. Но только эти племена относились к восточной ветви скифов. Тохары же в этой массе индоевропейских скифских племен с неточными названиями и расплывчатыми определениями либо терялись, либо растворялись, либо представлялись чем-то незначительным, либо вообще отсутствовали.

¹ *Сверчков Л.М.* Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 154.

Но более внимательное отношение к тохарскому фактору вполне может изменить эту конвенциональную картину. Если «туры» (откуда Туран, «страна туров») были в основе своей тохарами, то в пространстве индоевропейского Турана мы можем выделить три довольно различных полюса — восточно-иранский (собственно оседлый Иран), скифский (ядро которого сосредоточено в южно-русских степях, причерноморской зоне и в районе Каспия) и тохарский, локализация которого находится в Восточном Туркестане (Синьцзяне). В этом случае самыми древними «турами» (туранцами) будут именно тохары, позднее смешавшиеся или просто перепутанные со скифами и родственными скифам индоевропейскими кочевниками.

Тохары говорили на языке, принципиально отличном от иранского и индоиранского, более того, относящемся к группе кентум и отчасти близком к хеттскому. Кроме того, с лингвистической точки зрения, в нем просматриваются определенные параллели с фрако-фригийским языком, который однозначно не относится ни к кентум, ни к сатем, и в то же время с сатемными языками Западного Турана — балто-славянскими и германскими.

Два тысячелетия тохары существовали в Восточном Туркестане, активно участвуя в политических, социальных, военных, религиозных сторонах жизни окружающих цивилизаций, позднее занимались переводами и составлением литургических текстов, участвовали в миссионерской деятельности и религиозных реформах, строили города и развивали политические системы, обрабатывали землю и разводили скот, воевали и занимались дипломатией. При этом они четко отличались по своему стилю и от китайцев, и от тибетцев, и от иранских кочевников, и от остальных народов, при этом соприкасаясь с ними и вступая в контакты и общение. Если учесть масштабы Синьцзяна (страны юэчжи), то мы получим территорию большой самобытной страны, населенной древним индоевропейским народом, вполне достойным того, чтобы быть в центре внимания исследователей индоевропейской структуры.

Однако для жителей более южных стран, прежде всего для иранцев, тохары воспринимались частью единого культурного пространства — пространства туранских ариев. Эти туранские арии или «туры» считались злейшими врагами оседлых ариев Ирана. На этом основан фундаментальный дуализм иранской сакральной географии¹.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

Противостояние двух культур нашло отражение в священной «Авесте» и героическом древнеиранском эпосе «Шахнаме» Фирдоуси, где северный враг ариев именуется турами. (...) О языке туров нам ничего не известно, но название их и имя царя Франграсьяна (Афрасиаба) не находят соответствия в иранских языках. В свою очередь, земледельческая культура Яз I тоже никак не соответствует привычным представлениям о быте и традициях иранских племен. Культура Яз II, напротив, вполне согласуется с теми данными, которые специалисты находят в ранних частях «Авесты», в том числе о стране ариев — «Арьянэм-Вайчах»¹.

Вероятно, культура Яз I и была тохарской. Важные сведения в «Авесте» содержатся о языке Афрасиаба.

Нам пока не дано знать, на каком языке говорили туры, но по отдельным пассажам «Гимна Хварно» «Авесты» понятно, что не на иранском. Когда в пылу гнева царь Турана Афрасиаб (Франграсьян) переходил на родной язык, арии воспринимали его речь как абракадабру (Авеста. Яшт 19, VIII). Конечно, притче всего было бы считать язык туров-массагетов одним из древнеиранских, как, впрочем, чаще всего и делается, но ни само название туры, ни имя Франграсьян не имеют иранской этимологии². В то же время никак нельзя признать туранский язык тохарским, можно лишь предполагать их относительно близкое родство³.

Иными словами, тохары вполне могут скрываться в общих и не до конца точных этнонимах некоторых кочевых индоевропейских племен, и более тонкий анализ на основе лингвистических данных и сопоставления с археологической культурой оседлой цивилизации Тармского бассейна могут помочь в выделении архаического тохарского народа, сохранившегося почти нетронутым с эпохи изначального праединства индоевропейцев на евразийской прародине, в доминирующей массе иранских кочевников — также индоевропейцев и также воспроизводящих древнейшие формы кочевого воинственного — туранского — образа жизни, но имеющих совершенно иную историю и идентичность.

В иранском эпосе Фирдоуси напрямую упоминается имя «Тохар».

¹ Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 183.

² Это не так, поскольку, как мы видели, название Туран и, соответственно, народ «туры» восходит к индоевропейской основе *tēu-. Прим. — А. Дутин.

³ Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 180.

В одной части «Книги царей» можно найти образ Тохара — хитроумного советника сына Сиавуша Форуада, возглавлявшего туранское войско против Кей-Хосрова, в другой — Тохар является владельцем Дехистана и доблестным воином Кей-Хосрова на войне с владыкой Мекрана¹. На первый эпизод обратил внимание Б.А. Литвинский, как и на то, что в «Шахнаме» указано довольно точное месторасположение города Сиавушгерд — к востоку от Хотана².

Это включение тохаров с точным указанием их страны — «к востоку от Хотана» — в число туранцев Афросиаба подчеркивает, что память о тохарах была жива еще в довольно поздние эпохи (Фирдоуси жил в X — начале XI века по Р.Х.). Но тогда они смешивались в нечто единое с западно-иранскими кочевыми племенами Турана, хотя исторически и лингвистически представляли собой совершенно отдельный народ.

Индоевропейские языки, которые можно объединить общим названием «туранский язык»³ (как индоевропейские народы Северо-Восточной Евразии называются в «Авесте» и маздеистских религиозных текстах, а также в эпической поэме иранского поэта Фирдоуси «Шахнаме»), постепенно исчезли в восточных областях Турана, где некогда были преобладающими. Их сменили языки других на сей раз неиндоевропейских народов.

Со временем прекратил свое существование туранский язык, последними носителями которого могли быть кидариты и эфталиты, и, вероятно, тогда же исчез тохарский А. В Западном Туркеста-

¹ Фирдоуси. Шахнаме. М.: Изд-во АН СССР, 1960. Т. 2. С. 388—407. Прим. — Л.М. Сверчков.

² Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 139.

³ В Авесте, Яшт XIII, 143—144, упоминаются народы "агуа, тугуа, сарима, сaina, даха", в Яшт V, 73 говорится о dānava-tūga — данайских турах. После распространения власти Ахеменидской империи на среднеазиатские владения в конце VI века до Р.Х. обитавшие здесь скотоводческие народы персы обобщенно называли саками, греки — скифами. Этническим "tūga" больше не употребляется, этот народ в Иране обозначается как сака-тиграхауда — "саки в остроконечных шапках" или, по Геродоту, массагеты. Анализ античных источников, содержащих описание завоевательных походов Александра, показывает, что в Средней Азии существовало два объединения племен под названием массагеты или дахи. Западные дахи жили в Юго-Восточном Прикаспии, по соседству с хоразмийцами, на границах Гирканий, Парфиены и Арии. Восточные дахи, они же даи с Танаиса или скифы из-за Танаиса, называемые также европейскими скифами, "справедливейшими из варваров", упоминаются в описании вооруженного конфликта на Сырдарье в районе современного Ходжента». Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 141.

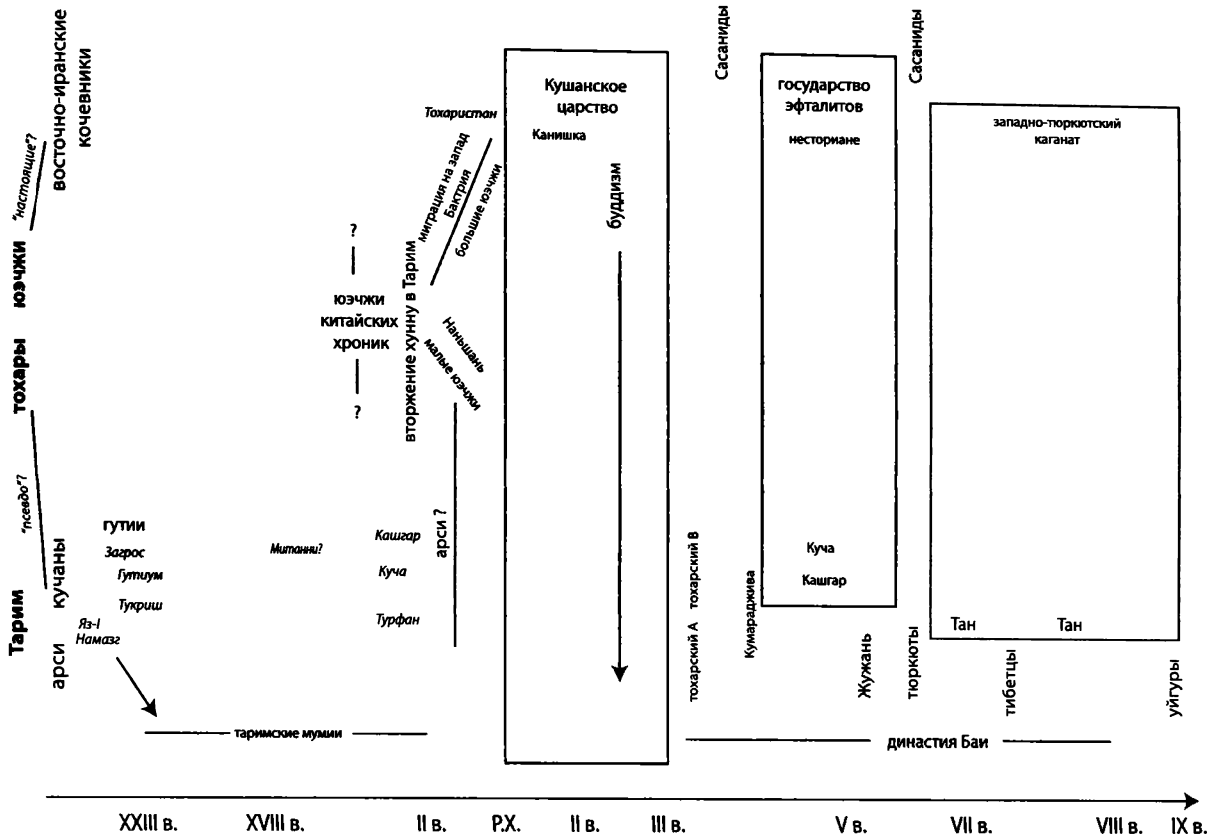
не туранский язык полностью растворился в восточно-иранской среде, оставшиеся в Китае его носители — «сяо юэчжи» были поглощены гуннскими и тибетскими племенами, в то время как последние носители последнего тохарского языка были полностью ассимилированы тюркскими народами, прежде всего предками современных уйгуров. Оставшиеся потомки прежних народов смешались друг с другом, рассеялись по территории Центральной Азии, окончательно растворяясь в иноязычной среде. Из древнейших языков Евразии на территории Восточного Туркестана еще какое-то время сохранялся только тохарский В, продлению жизни которого, вероятно, немало способствовала буддийская монастырская система¹.

Особенности тохарского языка (обоих диалектов) позволяли гипотетически реконструировать их контакты с другими группами. Так, по Иванову/Гамкрелидзе, в IV — III тысячелетиях до Р.Х. тохары соприкасались с хеттами. Не позднее III тысячелетия до Р.Х. они отделяются от анатолийской группы и вступают в интенсивный контакт с носителями западных языковых общностей — кельтских, италийских, иллирийских и германских языков (кентум) и протобалтославянами (сатем). С конца III — начала II тысячелетия до Р.Х. тохары оказываются в Средней Азии, где взаимодействуют с иранскими народами, а также — еще до начала I тысячелетия до Р.Х. с прафиноугорскими, что оставляет в тохарском значительный след. Местонахождение тохаров в этот период разные авторы определяют в разных регионах Средней Азии — от прикаспийских территорий и Северного Ирана до Туркестана. Самые ранние Таримские мумии датируются XVIII веком до Р.Х., что позволяет утверждать, что с этого времени, по меньшей мере, часть тохаров уже обосновалась на территории, где они будут оставаться до прихода гуннов. В I тысячелетии до Р.Х. фиксируются лингвистические связи тохаров с тюрками.

С точки зрения Иванова/Гамкрелидзе, а равно как и германского филолога В.Б. Хеннинга² (1908 — 1967), тохарами был народ, названный в аккадских источниках гутиями (или кутиями), проживавший в районе гор Загроса и к северо-востоку от них, упоминавшийся с XXIII века до Р.Х. и контролировавший в XXII веке до Р.Х. значительную часть Месопотамии. Гутии приходят в Западный

¹ Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 157.

² Henning W.B. Argi and the «Tokharians»//Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. Vol. 9. No. 3 (1938), 545 — 571; *Idem.* A Sogdian God//Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. Vol. 28. Part 2. 1965.



Две линии толкования термина «тохары»

Иран из Средней Азии или из более северных областей степных зон Турана. Аккадские и эламские хроники упоминают две страны Гутуим (Gutium) и Тукриш (Tukriš), населенные родственными народами.

Постоянно проявляющаяся территориальная и хронологическая взаимосвязь Гутуим и Тукриш позволила В.Б. Хеннингу предположить, что «Tukri and Gutu were two closely allied brother nations that came together to Western Persia and who left it together shortly before the end of the third millennium»¹. В самом конце III тысячелетия до Р.Х. эти народы мигрировали из Западного Ирана в Китай, где рассеялись на обширном пространстве от Китайского Туркестана до провинции Ганьсу западнее реки Хуанхэ. Часть населения стала вести оседлый образ жизни, другая часть — кочевой, что со временем, наряду с географическим фактором, обусловило языковое обособление. Из Западного Ганьсу более подвижные кочевники продвинулись дальше на восток, где около II века до Р.Х. попали в поле зрения китайских хронистов, которые зафиксировали их самоназвание Gutu двумя иероглифами, звучащими в современном китайском как Yüe-chih. Таким образом, Gutu (отсюда Kuči) и Yüe-chih абсолютно эквивалентны, тогда как название Tukri идентично позднейшим Тууги и Тухӓг. В позднейшее время как Тууги, так и Кучи могли служить для политического и географического обозначения всей страны, протянувшейся от Кучи до Турфана и известной как «Земля четырех Тууги»: Кучи (тюркское Kūsān) на западе, Argi/Qarašahr на востоке, Turfan на северо-востоке и район к северу от Турфана — Bišbalik².

Миграция пратохаров в Северный Китай и появление первых Таримских мумий происходит в течение трехсот лет после их ухода из Западного Ирана. Соответственно, с иранскими кочевыми племенами Турана они не разминувшись, а контакты с западными индоевропейцами (группы кентум) и балто-славянами приписались на более ранние эпохи — до их появления в Западном Иране.

¹ «Тукри и гутии были двумя близкими и союзническими братскими народами, которые вместе пришли в Западную Персию и которые покинули ее вместе перед концом третьего тысячелетия». *Henning W.B. The First Indo-Europeans in History / Ulmen G.L. (ed.). Society and History. Essays in Honor of Karl August Wittfogel. The Hague; Paris; N.Y.: Mouton, 1978. P. 220 – 221.*

² *Сверчков А.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 17.*

Серая керамика и «туранский язык»

Если лингвистическая картина отношения тохарских языков к остальным индоевропейским группам может быть восстановлена довольно строго, то соответствие тохарских племен определенному типу культуры вызывает серьезные споры и оставляет немало больше вопросов и лакун. Одной из вероятных реконструкций, признающих связь тохаров с гутями — народом страны Тукриш, локализуемой в районе горной гряды Копетдаг, является отождествление тохаров с «культурой расписной керамики», очаги которой мы встречаем как раз в тех областях Синьцзяна, где обнаружены тексты, написанные на тохарском языке. Кроме того, именно там открытые захоронения демонстрируют останки ярко выраженного индоевропейского типа.

После середины III тысячелетия до Р.Х. культура расписной керамики Намазга исчезает на юге Туркменистана, но вскоре появляется на северо-западе Китая. В конце III тысячелетия до Р.Х. предки исторических тохаров обосновались в Ферганской долине и Таримском бассейне, наверное, по своим условиям тогда мало чем отличавшемся от привычной для них прикопетдагской полосы. По соседству и к северо-востоку от них полосой до Сибири, включая окуневскую культуру, расселились племена, известные в Месопотамии под именем гутти и входившие прежде в состав восточноевропейской диалектной общности¹.

Хотя, как и все индоевропейцы, тохары изначально были кочевым народом, приоритетно занимавшимся скотоводством и передвигавшимся по степным зонам на телегах и боевых колесницах, они, видимо, довольно давно перешли к преимущественно оседлому образу жизни. Этим объясняется и наличие в их захоронениях — в том числе в таримских могилах — сосудов с зерновыми культурами, и сам факт *цветной* керамики, характерной для оседлых народов.

Проведение строгого различия между скифами на западе Турана и тохарами на востоке, причем с учетом промежуточных форм, присущих смешанным скифско-тохарским культурам (условно «турам-массагетам»), на уровне археологии требует еще большой работы.

¹ Сверчков А.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 180.

Для тохаров одним из главных обычаев было изготовление лепной посуды с росписью и специфический обряд захоронения в сырцовых или грунтовых склепах (заброшенных помещениях). Для родственников им туров-массагетов главным признаком является подобно-катакомбная (наряду с обычной ямной) конструкция могил на равнине, в предгорьях и горах строились каменные склепы — те же катакомбные домики¹.

Лепная расписная посуда и тохарский язык и территориально, и исторически постоянно оказываются тесно связанными друг с другом.

Последнее по времени проявление культуры лепной расписной керамики в Западном Туркестане относится к рубежу X — XI веков, когда основанный в Восточном Туркестане Караханидский каганат, свергнув династию Саманидов, подчинил своей власти Мавераннахр. В самом начале XI века во всех восточных областях Средней Азии вдруг снова, как и 2000 лет назад, появляется лепная расписная посуда, что не поддается никаким разумным объяснениям. Более того, возникла даже мода на подобную продукцию, и городские ремесленники украшали росписью сосуды, изготовленные на гончарном круге. Все становится на свои места, если мы вспомним, что последние по времени тохарские тексты в Синьцзяне датируются X и, вероятно, даже XI веком, и тогда, конечно, столь неожиданное возобновление традиции расписной керамики связано с вольным или невольным переселением в Среднюю Азию потомков исторических тохаров. Какая-то их часть, даже потеряв письменный язык, могла помнить родную речь и основную лексику тохарского В еще в XI — XII веках, потому что для этого времени еще заметны признаки присущей тохарам культуры, хотя и угасающей. Этот народ, создавший когда-то уникальную и крайне консервативную культуру и в течение многих столетий строго придерживавшийся ее канонов, уже даже потеряв, наверное, свой родной язык и находясь на грани полного исчезновения, сумел сохранить последнее из того, что досталось ему в наследство от предков — древнейшие и весьма своеобразные технологические приемы. Одновременно с расписной керамикой в Средней Азии около середины XII века совершенно исчезает технология тигельной металлургии высококачественных сталей, и те булаты, которые увидели европейцы в Новейшее время в Индии и Иране, не идут ни в какое сравнение с древними

¹ Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии.

образцами, секрет подлинного булата был утрачен навсегда. Однако главным и древнейшим проявлением исторической памяти тохаров и непременным атрибутом их культуры во все времена все-таки было изготовление лепной расписной керамики¹.

Однако для объяснения культурных и лингвистических связей между тохарами (носителями тохарского языка А и В) и скифами, а также для выяснения промежуточных форм, соответствующих восточным скифам (или одной из ветвей тохаров), недостает целого ряда звеньев. Кочевая культура иранских скифов, а также их языки, и цветная керамика оседлых тохаров, и то, что мы знаем об их языках, никак не дают нам полную картину их исторических и культурных связей. Ни те ни другие группы индоевропейского Турана не позволяют достоверно реконструировать культуру и язык «туров», как бы мы ни сдвигали это определение в сторону тохаров (к востоку) или в сторону иранцев-скифов (к западу).

Согласно одной из версий, неизвестное звено может соответствовать особой археологической культуре *серой керамики*, которая обнаруживается в нескольких очагах Таримского бассейна, то есть в стране тохаров, Синьцзяне, но принципиально отличается от культуры расписной керамики. При этом останки захоронений в местах находок серой керамики однозначно указывают на то, что это было население индоевропейского типа.

Культуре серой керамики, вероятно, представляющей собой точку пересечения предков исторических тохаров Синьцзяна (арсов и кучан) с индоиранцами, теоретически должен соответствовать какой-то особый индоевропейский язык, который нам неизвестен.

Наиболее ранние контакты пратохарского с иранскими восходят приблизительно к I тысячелетию до Р.Х. и связаны не столько с авестийским языком, сколько с каким-то неизвестным древнеиранским диалектом, вероятнее всего, далеким предком современного осетинского. По археологическим данным установлен факт активного взаимодействия населения Таримского бассейна с носителями скифо-сакской культуры Южной Сибири и внутренних районов Азии, соответственно, этот древнеиранский диалект, вероятнее всего, связан с пазырыкской культурой и ее предшественниками. Чрезвычайно показателен факт языкового взаимодействия тохарского с авестийским, центрально-иранским языком, что подтверждает проникновение носителей тохарского языка на юг Сред-

¹ *Сверчков Л.М.* Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 157–

ней Азии уже в эпоху поздней бронзы — раннего железа. В археологии этот процесс виден в появлении на юге Средней Азии культуры расписной керамики типа Яз I в ареальной близости с культурой Яз II. Но когда мы говорим о связях тохарского и туранского, речь должна идти не просто о контактах на уровне обычного лексического обмена, а об очень тесном соседстве двух языков¹.

Этому неизвестному, собственно «*туранскому*», языку некоторыми учеными (в частности, Г. Хольцером² и Ф. Кортландом³) было дано условное название «темематический». Его носители признаны создателями культуры *серой керамики*. О серой керамике пишет М. Гимбутас, отождествляя ее с древнейшими индоевропейскими обществами культуры Чернаводэ I. Согласно Гимбутас:

В первой половине IV тысячелетия до Р.Х. в Восточной Румынии и Болгарии на месте Варнской культуры Причерноморья появился комплекс курганного типа, именуемый Чернаводэ I. В отличие от равнинных поселений культур Караново-Гумельница и Варна⁴, поселения культуры Чернаводэ имели укрепления и располагались в стратегически важных точках, на высоких речных террасах; они обычно состояли из нескольких небольших наземных или полуподземных жилищ, а общая площадь их территории в среднем составляла 100 на 200 м. Их жители занимались разведением скота (в том числе и лошадей), а также охотой, рыболовством и примитивным земледелием; их орудия из оленьего рога и кости идентичны тем, что археологи находят в степях к северу от Черного моря. *Кроме того, они изготавливали серую, плохо обожженную керамику* [выделено нами. — А. Д.] с примесью толченых раковин, которая имеет безусловное родство с керамикой курганного типа Молдавии и Украины: на ней тот же характерный орнамент из шишечек, отпечатков шнура, ногтей и раковин. Расписной керамики в этот период нет, хотя время от времени встречаются изделия узорного лощения без посторонних примесей, с коричневым ангобом, чье появление, по-видимому, объясняется влиянием туземного субстрата⁵.

¹ *Сверчков А.М.* Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 186.

² *Holzer G.* Entlehnungen aus einer bisher unbekanntem indogermanischen Sprache im Urslavischen und Urbaltischen. Vienna: ÖAW. Holzknacht, 1989.

³ *Kortlandt F.* The Spread of the Indo-Europeans // *Journal of Indo-European Studies*. Vol. 18. Nos. 1 & 2. Spring/Summer. 1990. P. 131 – 140; *Idem.* An Indo-European substratum in Slavic? / *Bammesberger A., Vennemann T.* (ed.). *Languages in Prehistoric Europe*. Heidelberg: Winter Verlag, 2003.

⁴ Матриархальные культуры Старой Европы. Прим. — А. Дугин.

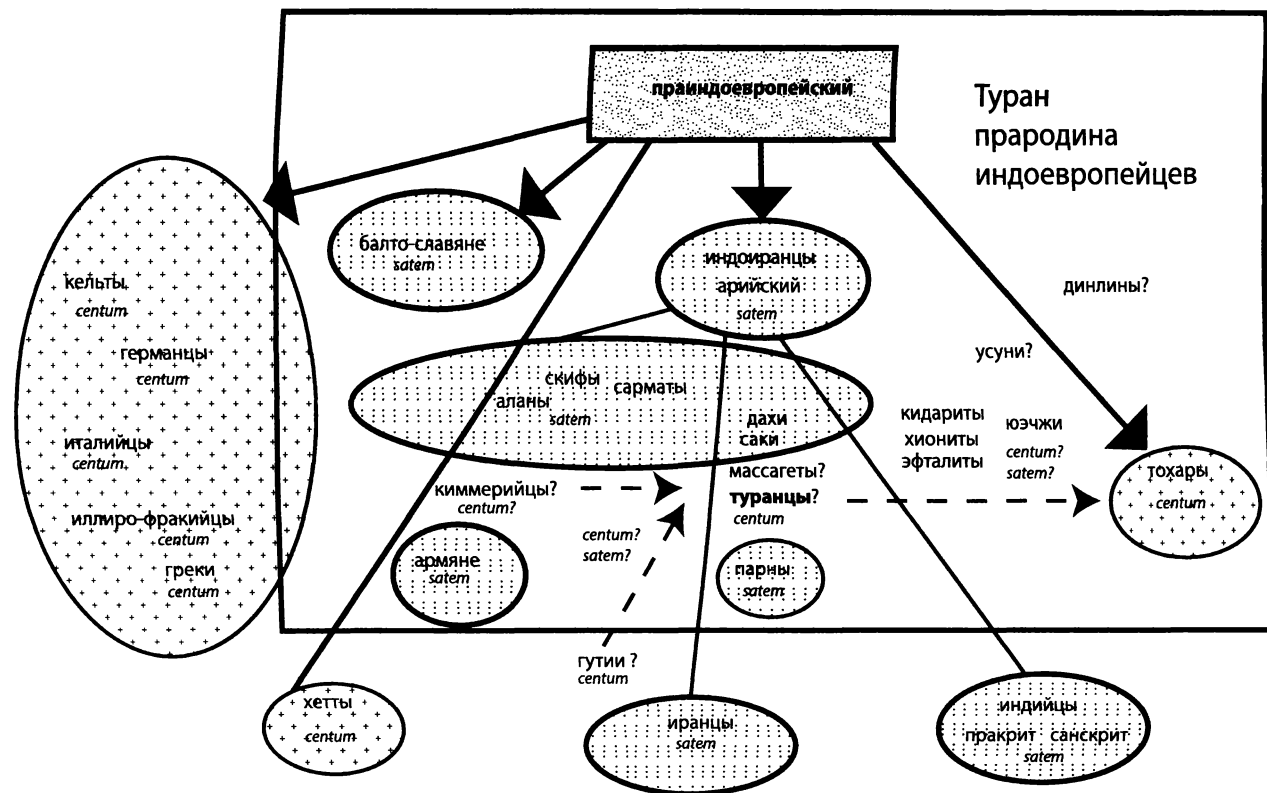
⁵ *Гимбутас М.* Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 400.

Георг Хольцер, выдвинувший гипотезу «туранского языка», соотвествующего культуре серой керамики, считал, что в нем глухие согласные (*tenues* — *p, *t, k) были озвончены (*mediae* *b, *d, *g), а звонкие придыхательные (*mediae aspiratae* — *b^h, *d^h, *g^h) стали обычными глухими (*tenues*). Сам Хольцер полагал, что в истории этим чисто гипотетическим — темематическим или туранским — языком мог быть *киммерийский*.

Вывод о существовании в Центральной Азии какого-то неизвестного языка полностью соответствуют данным археологии, ни в чем и никоим образом не вступая с ними в противоречие. Конечно, реконструировать туранский язык археологи никак не могут, но истоки происхождения туранской культуры определенно уводят в ареал культуры серой керамики Северо-Восточного Ирана, т. е. в ареал восточноевропейской диалектной общности. После выхода из этой общности протоиндоиранского в ней остались греческий, фригийский, армянский, фракийский праязыки и, надо полагать, тот самый «неизвестный» предок туранского. Безусловно, этот язык, как и тохарский, относится к группе *centum*, поскольку он отделился от индоевропейской общности приблизительно в одно время с пратохарским, или даже несколько раньше. В этом отношении туранский язык должен быть ближе греческому и фригийскому, хотя в последнем как будто имеются некоторые признаки сатемизации. Относительно недавно австрийский лингвист Г. Хольцер обнаружил в балтийских и славянских языках заимствования из какого-то неизвестного индоевропейского субстратного языка, которому он дал название «темематический» (*Temematic*). Ф. Кортландт попытался реконструировать предполагаемый язык и пришел к выводу, что он близок греко-фригийскому праязыку, хотя доказать его существование трудно. По некоторым особенностям темематического язык похож на тохарский, италийский и анатолийский, в чем-то на германский. Некоторые черты, вероятно, позднейшего происхождения, объединяют его с дако-албанским языком. По поводу места темематического языка и вероятного пути его распространения Ф. Кортландт пришел к тому же заключению, что предполагается для туранского языка¹.

Если эта модель верна, то носители темематического индоевропейского языка были киммерийцами, сформировавшимися в ту же эпоху, что и пратохары и вместе с ними участвовавшими в слож-

¹ Сверчков Л. М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. С. 188.



Апроксимативный граф индоевропейских языков Евразии

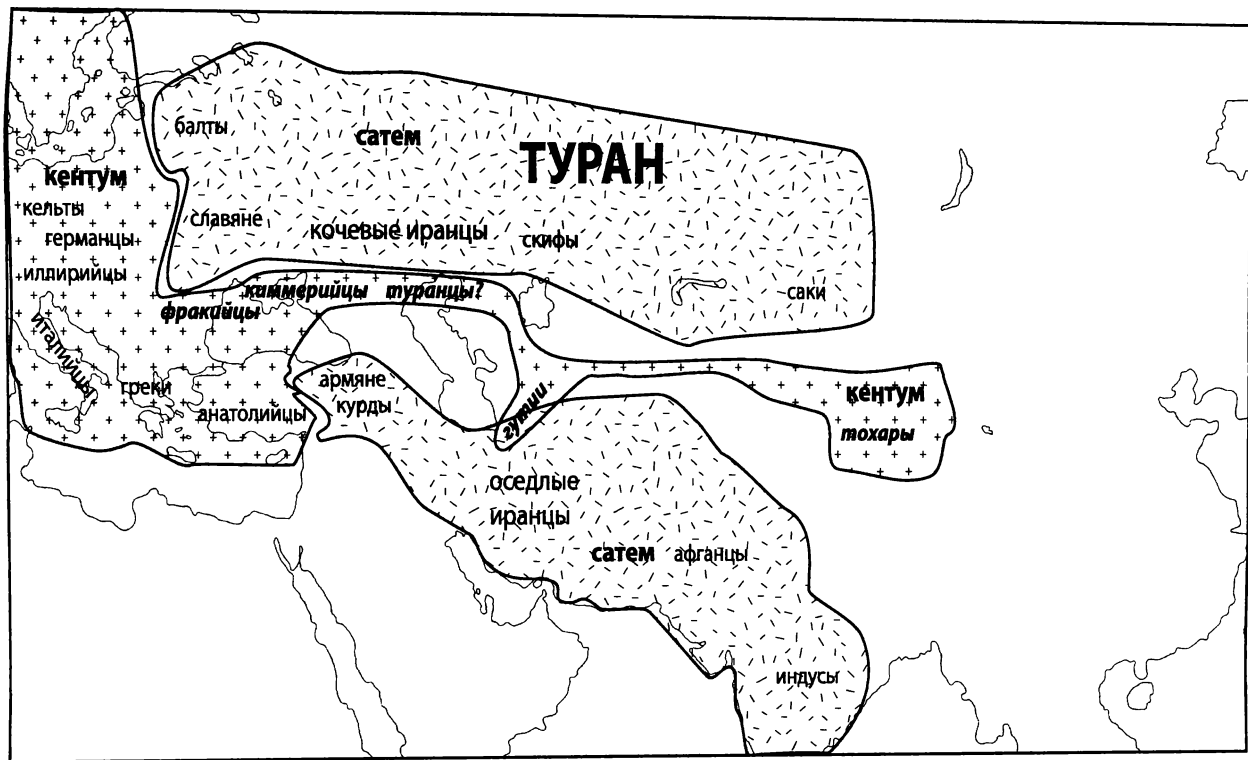
ных процессах неизвестной сегодня и реконструируемой лишь по отдельным фрагментам индоевропейской истории Евразии. В этом случае промежуточная группа между тохарами и индоиранцами (скифами), которую мы встречаем как в Синьцзяне, так и позднее в Средней Азии (будучи вытесненной гуннами), и которая отличается культурой серой керамики, может быть рассмотрена как самостоятельная индоевропейская ветвь, родственная тохарам (носителям цветной керамики), народу древней страны Тукриш, и представляющая собой самую прямую линию, идущую от гутиев.

Сущность тохарской проблемы в ее отношении к реконструкции базовой евразийской структуры индоевропейского Турана может быть отражена на следующей схеме, точнее графе, где можно проследить самые разноплановые генерические, лингвистические, культурные и географические закономерности, представленные в произвольных топологических формах, призванных лишь обозначить концептуальные контуры сложнейших соответствий.

На графе наглядно видна проблемная зона, которая открывается благодаря концентрации внимания на тохарах. Тохары одним своим наличием в области Восточного Туркестана показывают сразу несколько ключевых моментов, принципиальных для всей индоевропейской структуры в целом, для индоевропейского горизонта Турана.

Более всего удивляет наличие кентумного языка на противоположной стороне от зоны максимальной концентрации кентумных языков Европы¹. При этом тохары обосновались в Таримском бассейне очевидно очень давно, скорее всего, до разделения индоиранского единства или одновременно с ним. Следовательно, чисто гипотетически необходим историко-географический мост между кентумной Европой и кентумным анклавом тохаров, проходящий сквозь азиатское поле сатемных языков. Этот мост гипотетически реконструируется через модель «туранского языка», объединяющего древнейшие кентумные языки Запада с тохарским. Но эта гипотеза требует признания огромного историко-географического пласта — целой цивилизации, говорящей на индоевропейском языке группы кентум и охватывающей огромные территории Северо-Восточной Евразии на южной границе Великой Степи. Это особенно захватывающе, поскольку именно эти территории и лежат ближе всего к индоевропейской прародине. Кентумная индоевропейская цивилизация Турана — колоссальное поле для самых разнообразных лингвистических и археологических гипотез, аналогичных гипотезе тематического языка или лингвистико-культурной миссии

¹ *Millward James A. Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang.* N.Y.: Columbia University Press, 2007.



Тохарский фактор в разделении индоевропейских народов

киммерийцев. Огромное значение в этом свете может играть фактор гутиев (а также, возможно, касситов) и их роли в этногенезе туранских индоевропейцев.

Далее, тохарский фактор и все гипотетические реконструкции, которые он в себе имплицитно содержит, обостряет вопрос об иранских кочевых народах Евразии, в число которых ранее (до обнаружения тохаров) включали большинство известных нам индоевропейских племен и обществ, фиксируемых в этой области после разделения индоиранской общности. Все они так или иначе считались «скифами» (массагетами, дахами, саками), то есть иранцами, и новые и новые волны их распространения, от сарматов и аланов на западе до парнов, кидаритов, эфталитов, кушан, юэчжи на востоке, связывались именно с этим народом, который и принято было понимать под «Тураном». Но иранские кочевники Евразии, говорящие на языке группы сатем, это только часть индоевропейцев Турана. Вторая часть — полюс крайней зоны восточного распространения индоевропейцев в Евразии был кентумный. Следовательно, то что раньше считалось по умолчанию «восточными скифами», могло представлять собой смешанный тохарско-иранский народ или вообще народ с тохарской доминантой. А это значит, что индоевропейский фактор в формировании языков, культур, социальных и политических систем, а также религий Евразии прежде всего среди кочевников — от тюрков, маньчжуров, гуннов, финно-угров до монголов — был более многомерным и сложным, нежели принято было считать с опорой на исключительно скифскую версию. Таким образом, тохары открыли совершенно новый срез индоевропейского мира Евразии, обозначив *новый индоевропейский экзистенциальный горизонт*, объединяющий все индоевропейское пространство — от Дальнего Востока через Индию, Иран, Анатолию и Россию до Западной Европы.

Однако выведение всех логических последствий из представленного графа есть дело колоссальных трудов в самых разных сферах — лингвистике, археологии, истории.

Миссия тохаров и Логос Турана

О религии и мировоззрении тохаров нам практически ничего не известно, и мы можем говорить об этой теме только гипотетически.

Если считать тохаров потомками гутиев¹, которые появились в Месопотамии в XXIII веке до Р.Х. и под началом царя Эрридуписи-

¹ Ковалев А.А. Древнейшая миграция из Загроса в Китай и проблема прародины тохаров. Археолог: детектив и мыслитель. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2004. С. 249 – 292.

ра подчинили себе на столетие Аккадское царство, почти полностью разорив его, то они должны были представлять собой типичное кочевое воинственное общество с жесткой солярной вертикалью. Ранее они находились в вассальной зависимости от аккадцев, но после того, как те ослабли, сумели подчинить их себе.

По шумерским хроникам можно понять, что у самих гутиев не было одного правителя, а их цари избирались племенами на определенный срок. Это также характерная черта индоевропейских кочевников, которые оказываются в роли правящей династии или военной аристократии чаще всего тогда, когда покоряют оседлые земледельческие племена. Оставаясь же в кочевом состоянии, они существуют в качестве независимых племен и племенных федераций.

Фенотип гутиев описан как типично индоевропейский — светлый цвет кожи и обильная растительность на лице, что служило пейоративному сравнению гутиев с «обезьянами», и именно такое же сравнение мы встречаем в описании юэчжей китайцами.

После того, как гутии правили Месопотамией в течение почти века, шумерский правитель Урука Уту-Хенгаль около 2050 до Р.Х. победил последнего царя Тиригана, на чем правление гутиев завершилось. Вслед за этим другой шумерский царь Ур-Намму опустошил Гутуим (страну гутиев). Позднее название страны гутиев — Гутуим — было перенесено на область Мидии, и «гутиями» стали называться все народы, жившие в районе гор Загроса к востоку от Тигра.

Видимо, религия гутиев в корне отличалась от месопотамской, поскольку шумеро-аккадские источники утверждают, что у них вообще не было никакой религии, а в истории Уту-Хенгалем, изгнавшем гутиев и Междуречья, фигурирует эпизод о пренебрежении гутиями жертвоприношения пойманной рыбы божеству Мардуку, за что Мардук и покарал гутиев.

Эти указания шумеро-аккадских источников можно интерпретировать как указание на отсутствие у гутиев классических для Шумера изображений богов, храмов и ритуалов. Но индоевропейские кочевники поклонялись Небу и огню, что соответствовало подвижному образу жизни.

Позднее в святилищах Капетдага, в частности, в культуре Яз I, которые некоторые историки¹ связывают с потомками гутиев и родственниками тохаров, мы видим храм огня, что позволяет допустить, что древняя религия гутиев представляла собой древнюю версию зороастризма в его туранском издании. Но нельзя исключить, что это следы уже иной — чисто иранской — культуры.

¹ Сверчков А.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии.

Движение тохаров с запада на восток ряд археологов интерпретирует как траекторию распространения носителей ямной культуры, заложивших основы Афанасьевской культуры¹. По другой версии², цивилизация Тарима есть проекция Карасукской культуры. Еще одна версия связывает предков тохар с Фатьяновской культурой на западе.

В отношении религии тохаров Таримского бассейна также никаких достоверных сведений не сохранилось. По всем признакам они представляли собой типичную цивилизацию индоевропейского Турана, следом чего являются коневодство, сакральные обряды, связанные с конем и т. д. Анализ лингвистических заимствований в китайской лексике указывает на важную деталь: с одной стороны, китайцы заимствовали коневодство, боевые колесницы, культы жертвоприношения коней, а также мифы о колеснице солнца и полярной колеснице созвездия Большой Медведицы у индоевропейского народа, а с другой, по тем же лингвистическим (равно как и по историческим) соображениям, этим народом не могли быть кочевые иранские или индоиранские племена (группы сатем). Наиболее вероятно, что все это было получено древними китайцами именно от тохаров, относящихся к кенгумной группе и проживавших на западной границе с Китаем. Так, колесницы появляются в Китае внезапно около XII века до Р.Х., и многие признаки свидетельствуют о том, что они приходят именно из степной зоны на севере от Китая. В частности, у древних китайцев часто изображаются квадриги, которые есть в Карасукской культуре, но отсутствуют в колесницах ближневосточного типа.

Следовательно, тохары могли быть тем звеном, с помощью которого определенные стороны туранской традиции были переданы древней китайской цивилизации. А с учетом древности Таримских мумий, тохары могли играть в этом ключевую роль.

Вместе со следами кочевой традиции Турана древнейшие захоронения Тарима свидетельствуют о том, что тохары давно перешли к оседлому образу жизни и аграрным практикам. Так, в могилах мы встречаем сосуды с пшеницей. Следовательно, тохарская цивилизация Восточного Туркестана представляла собой случай пограничного общества между Великой Степью, где доминировал кочевой уклад, и полностью оседлыми аграрными обществами. При этом до-

¹ Семенов Вл. А. Фатьяновская культура — карасукская культура и миграция тохаров в свете археологии. Северная Евразия в эпоху бронзы: пространство, время, культура. Барнаул: Издательство Алтайского университета, 2002.

² Клейн Л.С. Древние миграции и происхождение индоевропейских народов. СПб., 2007.

минантой у тохар была именно индоевропейская идентичность, что позволяет соотнести их с целым рядом оседлых индоевропейских обществ, созданных на границах Великой Степи, но сохранивших в неприкосновенности патриархальную вертикаль.

В период создания Кушанской Империи Тарим становится ее частью. Отсюда к тохарам проникает буддизм. В Кушанской Империи официальным языком был пракрит, и он же был воспринят тохарами в административной области. Религиозные церемонии проходили на санскрите. Вместе с тем тохары стали использовать индийское письмо брахми для того, чтобы переводить буддистские тексты на свой язык.

Одним из крупнейших городов Тарима был Куча, описываемый в китайских хрониках эпохи династии Цзинь (265 – 420) как огромный процветающий город, управляемый царями из династии Баи, с развитой иерархией, в которой каждый титул делится на две стороны — правую и левую. Куча с III века становится главным центром распространения буддизма не только в Синьцзяне, но и в Китае. Здесь на китайский переводил буддистский канон знаменитый монах и просветитель — сторонник махаяны Кумараджива (344 – 413), мать которого была кучанская принцесса. В период расцвета в этой области были сотни монастырей. В городах строились роскошные дворцы, процветало образование и искусства. Закат Тарима начинается с V века, чему способствует изменение климата — аридизация южных земель, а также захват северных территорий жужанями. Позднее жужаней сменили тюрки, но династия Баи по-прежнему правила тохарами, будучи вассалами тюрков.

В 630 году Турфанский оазис был захвачен китайцами династии Тан, разгромившей тюрков. После этого тохарские города пришли в упадок. Затем Восточный Туркестан во второй половине VII века оказался на несколько десятилетий под властью тибетцев. Последнее упоминание о династии Баи мы встречаем в 787 году.

В IX веке Тарим захвачен уйгурами, которые сделали его новым центром своего государства (прежнюю столицу в Монголии захватили кыргызы). Постепенно уйгуры смешались с местным населением, перешли от манихейства к буддизму и от кочевого образа жизни к оседлому.

Ничто из скудного наследия цивилизации тохаров, некогда бывшей важнейшим полюсом Евразии и активно участвующей в культурных и политических процессах в пространстве Северного Китая и Средней Азии (тохары были созеренами народов хунну, а также творцами Кушанской Империи), не позволяет заключить о наличии у них матриархальных тенденций или хтонических влияний. Скорее

всего, так же как и иранцы, армяне и фракийцы, а также народы Западной Европы, они были классическими носителями Логоса Турана и в той ситуации, когда они перешли к оседлому образу жизни. Показательно, что сам горизонт Синьцзяна расположен на значительном расстоянии от тех центров, которые можно было бы идентифицировать как матриархальные. Быть может, поэтому индоевропейское наследие сохранялось тохарами в неприкосновенности, что мы видим и в том факте, что в поздние эпохи тохары принимают три патриархальные солярные индоевропейские религии — индийский буддизм, иранское манихейство и христианство (также в его иранской — несторианской — версии).

Более тщательные археологические и лингвистические исследования Восточного Туркестана и тохарской темы могли бы восполнить наши представления об индоевропейском горизонте Евразии в целом, где сам факт наличия кентумного индоевропейского языка и глубокой и изысканной тохарской культуры, где был разработан развитый филологический аппарат для переводов священных текстов комплексных и теологически утонченных индоевропейских религий (буддизма, христианства и манихейства), в самой восточной области Турана приоткрывает покров над колоссальным пластом неизвестного прошлого особой ветви индоевропейских народов и культур, не совпадающих ни с известными и детально изученными цивилизациями Европы, Ирана и Индии, ни с кочевыми обществами индоевропейцев Великой Степи, среди которых с определенного момента стал преобладать восточно-иранский элемент. В этом смысле любые следы связей тохарских языков с метаннийско-арийским (что проглядывает в написании имени бога Насатья — «Насаатианна», Našatianna, где можно распознать тохарский суффикс двойственного числа), со славянскими и фракийскими языками, а также с неиндоевропейскими языковыми группами (прежде всего с уральскими — финно-угорскими, что проглядывает не столько в лексике, сколько в грамматике), могут помочь восстановить общую структуру туранской ноологии и траектории солярных лучей индоевропейской прародины, достигающих ее самых восточных границ и передающихся через своих верных носителей другим — на сей раз уже неиндоевропейским — народам. В этом смысле в высшей степени показательна роль тохаров в передаче некоторых туранских элементов китайской культуре, а также роль тохаров в этногенезе алтайских народов — хунну, тюрков в целом, отчасти монголов и особенно уйгуров.

Глава 12. Армяне: верность солнцу

Протоармяне: фригийцы, хурриты, мушки

Армяне являются древнейшим индоевропейским народом, сложившимся в Анатолии с конца II тысячелетия до Р.Х. на территории Армянского нагорья. Они, как и все другие индоевропейцы, вышли с территории Турана, но как народ появились в истории в Малой Азии.

У истоков этого народа стоят протоармяне, которые отделились от индоевропейской общности в глубокой древности — приблизительно одновременно с хеттами и, очевидно, до распада индоиранского единства. Этим обусловлена оригинальность и уникальность армянского языка, ядро которого чрезвычайно архаично. Поэтому армянский язык является одним из древнейших индоевропейских языков, а армяне — древнейшими индоевропейцами.

Существование протоармянского этнокультурного ядра никем не ставится под сомнение, равно как и становление армян как народа в Армянском нагорье. Вместе с тем две основные гипотезы по-разному интерпретируют главные моменты армянского историаала.

Первая гипотеза настаивает на том, что предки армян пришли в Малую Азию с севера или с северо-запада территории Турана. Не будучи близкими ни к индоиранцам, ни к балто-славянам, они, тем не менее, с лингвистической точки зрения, относились к изоглоссе сатем, представляя совершенно отдельную ее ветвь. Лингвисты находят в древнеармянском языке параллели с языком фригийцев, хотя сам этот язык не поддается однозначному отнесению ни к группе сатем, ни к группе кентум, что, быть может, делает его еще более архаичным и близким к праиндоевропейскому, чем хеттский (кентум) или армянский (сатем), являющиеся в то же время древнейшими. Геродот писал, что древние фригийцы обитали на территории Македонии (Северные Балканы) и оттуда — приблизительно тогда же, когда и армяне, то есть в конце II тысячелетия до Р.Х. — пришли в Малую Азию, где разбили державу хеттов или, как минимум, способствовали ее краху вместе с натиском «народов моря». Тот же Геродот считает ближайшими родственниками фригийцев армян, давая понять, что это были две части одного народа. При этом собст-

венно фригийцы поселились в западной части Центральной Анатолии, а армяне («восточные фригийцы») — в восточной (то есть собственно, на Армянском нагорье). С лингвистической точки зрения, позднее выяснилось, что армяне были самостоятельной языковой группой, но наличие и у протоармян и у протофригийцев какого-то общего предка вполне возможно. В качестве гипотетического общего народа часто выдвигают мушков (или мосхов). Мосхов ассирийцы отождествляли с фригийцами, а греки их разделяли. Мосхи были индоевропейским народом, который появляется в истории Анатолии в тот же период, что и фригийцы и армяне, следовательно, они вполне могли бы быть им родственными либо представлять собой их древнюю общность. Некоторые историки считают их носителями как раз протоармянской идентичности, ставшей языковой (как минимум) доминантой армянского этногенеза. Мушки появляются в стране хеттов в XII веке до Р.Х. и так же как и фригийцы участвуют в разрушении хеттского царства, после чего обосновываются в Каппадокии. Библейская генеалогия возводит мосхов (мушков) к потомку Иафета Мешеху. Однако, по другой версии (Гекатей Милетский, писавший в VI – V столетиях до Р.Х.), мосхов связывают с «колхами» (то есть предками грузин)¹.

Государство мушков (мосхов) Алзи, упомянутое в XII – IX веках до Р.Х., указывается иногда в качестве одного из самых ранних политических образований армянского народа.

В любом случае, согласно наиболее распространенному мнению, армяне были индоевропейцами, пришедшими в Анатолию за какое-то время до падения Хеттской державы, приняли участие в ее разрушении и поселились на Армянском нагорье — к востоку от страны Хатти (ставшей позднее Фригией). Там они смешались с индоевропейским народом лувийцев (на юго-западе Анатолии) и неиндоевропейским народом хурритов, который многие культурные формы почерпнул от хеттов, хотя и сохранил свою самобытность. Каким бы ни был процент древних армян в процессе этногенеза, самое главное — язык — было сохранено и стало той осью, вокруг которой строилась судьба армянского народа, его история.

Вторая версия, которая популярна среди современных армян, но неохотно признается историками и лингвистами, считает армян потомками жителей государства Хайаса, располагавшегося в верховьях рек Чорох и Евфрата на территории Армянского нагорья², которое пытаются расшифровать как «страна Хай» (самоназвание

¹ Дугин А.Г. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Согласно некоторым исследователям, столицей Хайасы был город Куммаха.

армян). Сведения о нем восходят к XVI—XIII векам до Р.Х. К концу XIII века до Р.Х. эту страну захватили хурриты. В этом случае армяне рассматриваются не как пришельцы (вместе с фригийцами и муш-ками) в Анатолию, но как автохтоны Малой Азии, предшествовавшие расселению на этих землях хурритов.

Еще одной возможной областью становления армян иногда называют хурритское государство Шубрия, также расположенное на Армянском нагорье к юго-западу от озера Ван и граничащее с Урарту. Ассирийские хроники упоминают о нем с XII века до Р.Х. Государство Шубрия было вассалом Урарту, а затем покорено Ассирией. По одной из версий, Шубрия в VII—VI веках до Р.Х. стала отдельным армяно-скифским государством.

Не подлежит сомнению, что на Армянском нагорье с XIII века до Р.Х. существовало сильное племенное объединение племен народа урартийцев, сложившееся к IX веку до Р.Х. в мощную региональную гегемонию и сохранявшееся вплоть до VI века до Р.Х. Столица государства Урарту — Тушпа — располагалась на берегу озера Ван (называемого также морем Наири). Расшифрованный недавно урартский язык — явно индоевропейский и родственный хурритскому. По одной из гипотез, он может быть близок также к кавказским языкам, составляя вместе с нахско-дагестанским часть восточно-кавказской семьи¹. В любом случае, индоевропейцы-армяне в течение многих веков должны были жить в тесном общении и под властью уррато-хурритских племен, что, однако, не заставило забыть их свой язык и свою типично индоевропейскую культуру. Были ли армяне этого урартского периода автохтонами Хайасы или пришли на Армянское нагорье позднее, с XIII века до Р.Х. — то есть со времени падения хеттского царства — они живут в окружении урартско-хурритских племен, что не могло не сказаться на их этногенезе и значительных лексических заимствованиях из урартско-хурритских языков (эти языки отличались эргативным строем).

Сразу следует обратить внимание на резкое отличие армянского горизонта от родственных ему по ряду параметров фригийцев. Фригийцы, как мы видели, унаследовали от хеттов и от других народов Анатолии древнюю анатолийскую традицию, связанную с культом Великой Матери, которая, в конце концов, стала главной доминантой их идентичности. Армяне же строго сохраняли патриархально-солярную идеологию, несмотря на все смешения и обмен культурными элементами. Мы заметили, что такая стойкость к влияниям Великой Матери, чрезвычайно сильным в круге Эгейского полюса,

¹ Дутин А.Г. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

обычно свойственна народам, приходящим в этот регион с востока. Это было справедливо для атаковавших Месопотамию со стороны горной гряды Загроса гутиев и касситов, предков тохар, а позднее для мидийцев и других иранцев. Армяне, скорее всего, пришли с запада через Балканы, но в целом отстаивали патриархальный порядок не менее стойко и последовательно, нежели индоевропейцы Турана, приходившие с востока. Случай армян, таким образом, является определенным исключением из этого правила. Впрочем, исключением является и стойкость армян в сохранении своей идеологической и языковой доминанты в условиях смешения с большими массами неиндоевропейского населения — прежде всего хурритов, урартийцев и семитов.

Айк: солнечный гигант

Важно, что сами армяне с древних эпох четко осознают свою идентичность и свое отличие от окружающих их народов. Они одни из первых приняли христианство и в этом историко-религиозном контексте определили свою генеалогию. Великий средневековый армянский историк, один из создателей полноценного армянского историала Мовсес Хоренаци (ок. 410 — 490-е годы по Р.Х.)¹ называет предком армян Айка (или Хайка, Наук), основоположника легендарной династии Айказуни (Айкиды или Хайкиды), чье имя представляет собой эпоним армян как народа, самоназвание которого *hau*. Армянский историал, связанный с Айком, представляет собой фундаментальный основополагающий миф (*il mito fondatore*) армян как народа².

Согласно Мовсесу Хоренаци, Айк является одним из потомков библейского Тогармы, сына Тираса, сына Гомера, сына Иафета. Но вместе с тем в одной из версий сам Айк описывается как титан, гигант, принявший вместе с другими братьями-гигантами участие в строительстве Вавилонской башни. После того, как Бог наслал на землю дождь, что привело к срыву богоборческого начинания гигантов, один из титанов — Бэл (шумеро-аккадский эквивалент угаритского Ва'ала³) захватил в Междуречье власть и объявил себя «богом», заставив остальных титанов повиноваться ему. Все согласились признать власть Бэла, кроме Айка, поднявшего против него восстание.

¹ Хоренаци Мовсес. История Армении. Ереван: Айастан, 1990.

² Panossian R. The Armenians: from kings and priests to merchants and commissars. N.Y.: Columbia University Press, 2006.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

Считается, что летом 2492 года до Р.Х. Айк во главе 300 священных семей покинул Междуречье и пришел на берег озера Ван, считающегося священным в армянской сакральной традиции. Там он заложил Армянское государство, располагавшееся между тремя озерами — Ван, Урмия и Севан. Осью армянской державы была священная гора Арарат (на армянском «Масис»), к которой, по библейскому преданию, пристал Ноев ковчег после потопа. Как древние евреи выводили свое происхождение от потомков Ноя, оставшихся в Междуречье (конкретно от Евера), так и армяне-христиане повторяли тот же сценарий. Но в их случае возврат на землю обетованную был ориентирован не в сторону Ханаана, а в сторону того места, которое положило начало всему послепотопному циклу человечества — к горе Ноя, Арарат. Поэтому государство, основанное Айком между трех озер, для самих армян является прямым аналогом Палестины для религиозных иудеев — это «земля обетованная».

Следующий эпизод сакрального историала повествует о нападении на священное государство Айка (Армению) царя Вавилонии, который в армянском мифе представлен как титан Бэл, против которого Айк и восстал. Вначале Бэл посылает к Айку своего сына, принуждая Айка признать власть Бэла, но тот отказывается. Далее следует эпизод титаномохии, который разворачивается в «долине Айка» (Айоц-Дзор). Эта битва носит в армянском названии «Дьюцзнамарт», то есть собственно «битва великанов», «сражение титанов».

Армянские историки XIX века (в частности, поэт Гевонд Алишан¹) попытались даже точно вычислить дату этой решающей титаномохии, которая является вторым по значимости актом сакрального основания араратского священного царства — 11 августа 2492 года до Р.Х. С тех пор 11 августа является важнейшим священным праздником армян — началом армянского нового года (Навасарда).

Айк в ходе кровопролитной битвы титанов «трехкрылой» стрелой убивает Бэла. Труп убитого титана Бэла был поднят на вершину горы и там ритуально сожжен, после чего пепел превратился в воду². Армия и верблюды воинства Бэла окаменели.

Айк передает власть над страной, названной отныне Мец Айк, держава Айка, сыну Араманьяку, потом по имени его потомка Арама окружающие народы стали называть «армянами» тех, кто сам себя

¹ *Alishan Père Léonce (Ghewond)*. Sissouan, ou l'Arméno-Cilicie. Venise: Pères Mekhitaristes de Venise, 1899.

² Связь огня и воды является древнейшим индоевропейским мотивом, разобранным Ж. Дюмезилем на примере ведических ритуалов и доктрин, связанных с богом Агни. *Dumézil G. Déesses latines et mythes védiques*. P.: Latomus, 1956.

считает потомками Айка, народом haу. Впоследствии Айк был обожествлен. По Нарекаци, он отождествлялся с Халдом, верховным божеством государства Урарту. Его святилище находилось в священном городе Мусасир¹.

Показательно, что в урартской религии только бог Халд имел собственно урартское происхождение, тогда как два других божества верховной триады пантеона бог Грозы и Войны Тешуба и бог Солнца Шивини были общими для религии хурритов и хеттов и имели более древние хаттские корни. В дохристианскую эпоху армяне поклонялись Айку-Халди как верховному божеству и позднее под иранским влиянием отождествили его с богом Мгером (армянское прочтение бога Митры). Цепочка Айк-Халди-Мгер (Митра) показывает, что речь идет о небесном солярном патриархальном герое, который выступает архетипом армянской идентичности и осью армянского Dasein'a.

Историческая Армения: иранские влияния

Древние мифы армянского историала игнорируют эпоху существования государства Урарту, которое находилось именно там, где армяне традиционно локализуют свою родину Мец Аик. В урартском периоде армянский историал расходится с данными хроник других народов, но это принципиально ничего не меняет. Армяне смогли сохранить свою культурную и языковую идентичность сквозь долгие столетия существования в урартско-хурритской среде, а лувийцы, хотя и были индоевропейцами, принадлежали к совершенно иной ветви. Такая устойчивость армянского горизонта свидетельствует о силе армянского Dasein'a, который, в конце концов, оказался победителем в многовековой борьбе за этнокультурную доминанту на Армянском нагорье. Неверно, как это иногда делают историки, говорить, что армяне растворились в массе урарту-хурритов или лувийцев, а позднее мидийцев и персов. Напротив, именно они оказались в определенной — восточной — зоне Анатолии самым устойчивым элементом, существуя как народ и культура вплоть до нашего времени.

В VI веке до Р.Х. территория будущей Армении (восточная ее часть) завоевана Мидией. Скорее всего, Армения как таковая появляется в эпоху Мидийского царства (670—550 до Р.Х.) в качестве мидийской сатрапии. Позднее эта область и ее правители стали союзниками Кира. Другом Кира становится сын армянского царя

¹ Мелкишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1954.

Тигран. Он и армянские войска помогают Киру завоевать Мидию. А само название «Армения» впервые появляется при Ахеменидах — в Бехистунской надписи Дария I в 520 году до Р.Х.

В тот период центрами Армении были города Армянского нагорья Табал и Мелитена. Именно Мелитена часто указывается в роли центра древнейшего обитания армян в Анатолии. С V века до Р.Х. Армения становится надолго персидской сатрапией и остается в этом положении до 330 года до Р.Х. — то есть до походов Александра Македонского.

Важно, что армянская культура оказалась чрезвычайно устойчивой к матриархальным тенденциям, которые были столь сильны в Анатолии, могущественном полюсе цивилизации Кибелы, необратимо меняющей индоевропейские структуры. Это, как мы видели, в полной мере касается фригийцев, пришедших в Малую Азию вместе с армянами, но поселившихся к западу от них — в Центральной Анатолии, постхеттских и постлувийских индоевропейских народов (лидийцев, ликийцев, карийцев и т. д.), а также ионических греков, расселившихся на восточном побережье Эгейского моря. У армян мы не встречаем хтонических и гинекократических элементов и мотивов. Скорее, напротив, армянская культура сохраняет устойчивые принципы изначальной индоевропейской традиции — подчеркнутую андрократию и воинственность. И это происходит несмотря на то, что армяне давно отходят от кочевого образа жизни и становятся оседлым народом, преимущественно занимающимся сельским хозяйством. По какой-то причине среди армян матриархальные и титанические культы не получили такого развития, как у фригийцев или других анатолийских народов, и хотя в основании армянского историала мы видим сражение двух титанов, и Айк, предок армян, является одним из них, что вполне может быть отсылкой к представлениям как раз автохтонных народов Анатолии. Противником Айка выступает Бэл-Ва'ал, ставший воплощением хтонического начала и драматическим буйным архетипом восставшего титана-богоборца в угаритском мифе и в хананской культуре¹, а значит, армяне в лице своего первопредка встают на противоположную титанизму сторону. В целом армянская дохристианская религия остается устойчиво патриархальной и солярной.

Боги армян

Верховным Богом-Творцом древние армяне считали бога Арая или Арарича, иногда Ара. О нем осталось мало сведений. Согласно

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

одним источникам, он считался богом солнца, согласно другим — богом войны, аналогом эллинского Ареса, согласно третьим — и в этом как раз можно увидеть параллель с фригийцами — считался структурно близким к Атгису, богу умирающему и воскресающему. У соседних с армянами фригийцев Атгис, возлюбленный и жертва Кибелы, также иногда отождествлялся с верховным богом Папасом. Но такая интерпретация едва ли являлась доминирующей, поскольку Арай надежно отождествлялся с эллинским Зевсом — в его классической олимпийской версии и, что еще более важно, с иранским Ахура-Маздой, андрократическая и патриархальная природа которого еще более подчеркнута. Показательно, что в армянском языке солнце называется Арев¹ и связывается с именем бога Ар (Арай). Сами древние армяне часто называли себя «ареворди», то есть «дети Солнца».

Боги или высшие небесные духи назывались армянами «дици», богини — «дициу».

Почитание богини Ардвисуры Анахиты (Анаит) также являлось частью иранского религиозного контекста, где женское начало было преобразовано в солярном диурническом индоевропейском ключе. Считается, что Анахита вобрала в себя некоторые более архаичные черты чисто армянской богини Нар. Еще одной богиней была Нанэ, богиня войны и мудрости, подобная Афине, считавшаяся дочерью Ахура-Мазды и наделенная чертами иранской Фраварти, крылатого женского духа. В храме Нанэ ее статуя была покрыта священным покрывалом, которое запрещено было снимать. Астхик считалась богиней любви и утренней звезды (астх² по-армянски «звезда»). Ее главный храм находился в Антишате. Она была связана с водой и рыбами. Ее праздник отмечался в день летнего солнцестояния (Вардавар), когда люди дарят друг другу розы и обливают водой.

Возлюбленным Астхик был армянский бог Грозы Ваагн. Его фигура представляет собой классический гештальт индоевропей-

¹ Это армянское слово *arew* происходит не от основного индоевропейского корня **s(aj)uH₂e-*, откуда индийское ведическое *súvar-*, солнце, *súvarah*, «сияние», «солнце», авестийское *hvar-*, древнеанглийское *sunne*, русское «солнце», но от другой основы, которую мы встречаем в древнеиндийском *gavi* — «солнце» и хеттском *ḫar(u)ḫani* — «рассветать».

² Это слово образовано от индоевропейской основы **Hast^{h1}er-*, откуда хеттское *ḫaster-*, тохарское *šciṛye*, греческое *ἀστὴρ*, латинское *stēlla*, английское *star*, германское *Stern* и т. д. Эта индоевропейская основа и ее устойчивая семантика представляет собой редкий случай, когда ей имеется полностью тождественный случай в семитском — **astar-* означает звезда-богиня, откуда аккадская *lštar* (Иштар), финикийская *ʾštrt* (Астарта) и т. д. Имена и функции паредры бога Грозы здесь удивительным образом совпадают.

ского змеборца. Имя этого бога было заимствовано от парфян — *Varhagn, что родственно авестийскому Vərəθraϋna, «Веретрагна» и древнеиндийскому Vṛtrahan, «убийца Вритры». Но его образ вполне мог иметь и древнейшее — праиндоевропейское — происхождение, так как он соответствует фигуре солнечного Сына — громовержца и убийцы Дракона — Индры.

То же можно сказать и об иранском Митре, культ которого был распространен в Средиземноморье — особенно в римский период. Но, скорее всего, в Армении Митра почитался еще раньше, поскольку образ солярного Бога Сына должен был резонировать с архаическими представлениями армянского экзистенциального горизонта еще на уровне туранской идеологии индоевропейской прародины.

Армянская Империя

В целом Армения с самого начала своего появления под этим именем в истории находилась в пространстве интенсивного и действительного иранского влияния, будучи не просто интегральной частью зоны иранизма, но напрямую частью Ирана. И это оставалось неизменным и в период эллинских завоеваний, когда, впрочем, Армения не стала полностью частью Империи Александра (Третьего Царства), но получила независимость и превратилась в самостоятельную силу. Лишь южные земли Армении (так называемая Малая Армения) оказались под властью Македонии, но позднее — в 115 году до Р.Х. — были присоединены Митридатом VI Евпатором к Понтийскому царству. Другое небольшое государство Софена (по-армянски Цопк, в районе нынешнего Диярбакыра) в качестве сатрапии с большими полномочиями была включена в державу Селевкидов.

Власть греков на Армянском нагорье никогда не была стабильной. Так, расположенное в долине реки Аракс Араратское царство со столицей в городе Армавир, возникло в конце IV века до Р.Х., когда армяне воспользовались конфликтами между греками (войны диадохов). В 316 году до Р.Х. Антиох III Великий снова ненадолго подчинил его, но после поражения Антиоха от римлян в битве при Магнесии армянский правитель Арташес I в 190 году до Р.Х. провозгласил себя царем. Тогда же независимым стало и армянское царство Софена, во главе которого встал царь Зарех. Араратское царство получило название Великая Армения, и его правящая династия Арташесидов оказалась во главе могущественной, хотя и недолговременной Армянской Империи.

После того, как Селевкиды ослабли, битва за Ближний Восток развернулась между римлянами и Парфянской Империей, образо-

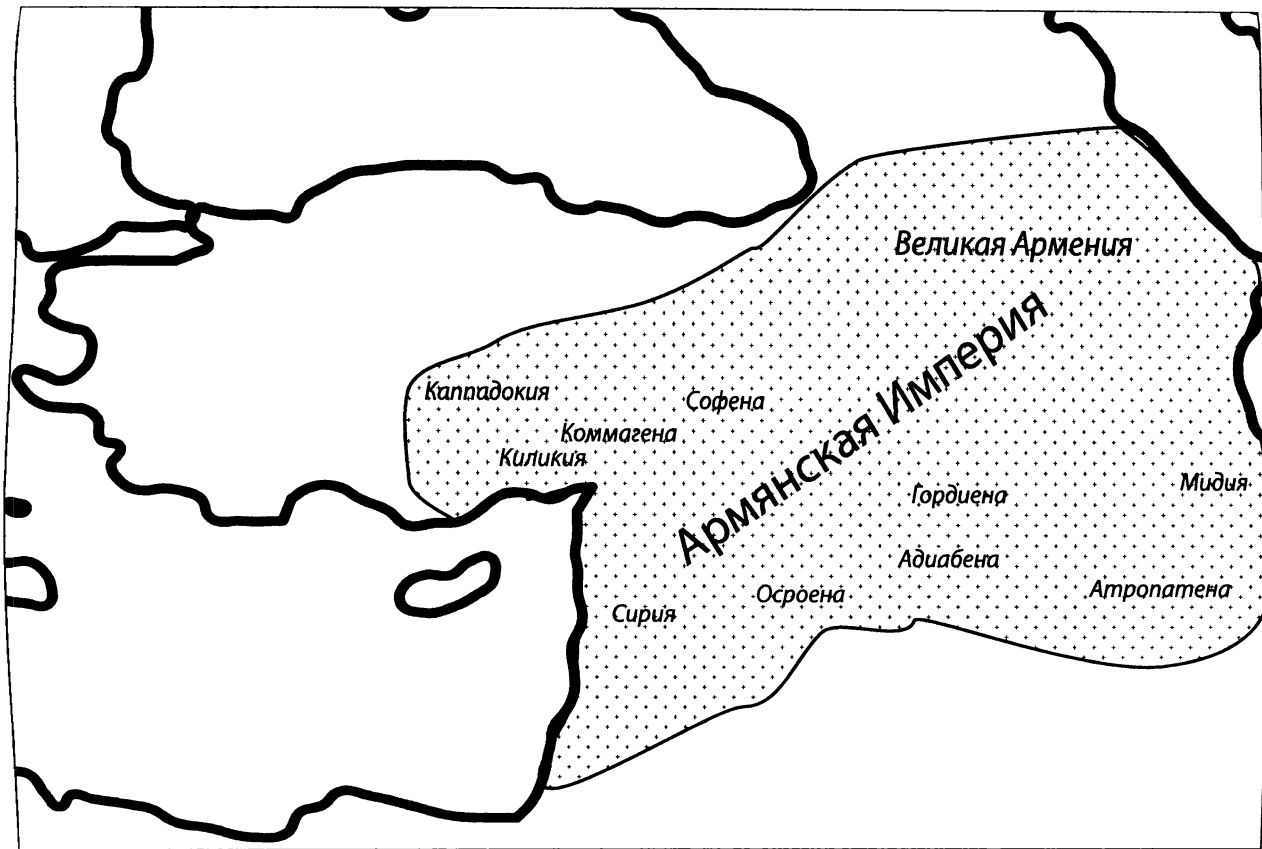
ванной типично туранскими кочевыми племенами парнов, принадлежащими к союзу дахов. В этой борьбе Армения впервые заявила о себе как о могущественной и самостоятельной державе с ярко выраженной армянской идентичностью и огромными — практически универсальными — претензиями.

Внук Арташеса Тигран II Великий (140 — 55 до Р.Х.) в юности оказался в качестве заложника у парфян, но позднее нанес им сокрушительное поражение, отвоевал огромные территории Северного Ирана (Атропатену) и создал огромную Империю. Самого себя Тигран II провозгласил «царем царей», то есть правителем Мирового Царства, и следовательно, выдвинул права на наследие миссии Ахеменидского Ирана. На эту роль в этот период претендовали не только римляне, но и парфяне. Армянская линия стала еще одной в борьбе за эллинское наследство: после победы Александра Великого греки стали правителями Третьего Царства, а когда их власть — включая государство диадохов — пала под напором Рима, эта миссия, по мнению большинства (как минимум, европейцев), перешла к Риму. Но то, что парфянские цари Аршакиды провозгласили себя «наследниками Ахеменидов», бросало римлянам вызов, что и было важной стороной римско-парфянских войн. Позднее это по наследству перешло в противостояние Византии и Ирана Сасанидов. Важно, однако, что на эту роль в эпоху максимального расцвета Великой Армении претендовали и *армянские цари*, также вступившие в борьбу (на два фронта) за имперскую миссию. Показательно, что сам Тигран II был зороастрийцем¹, а значит, разделял структуру зороастрийского историала, где идея сакрального царства и его связь с эсхатологическим явлением Спасителя/Саошьянта стоит в центре религиозно-политического мировоззрения². Этот момент был во многом определяющим в самосознании армян имперской эпохи, где был намечен переход от синкретического иранизма и эллинизма к армянской версии собственно иранской — маздеистской — эсхатологии.

Когда Тигран II оказался на армянском престоле, римляне потерпели ряд существенных поражений от Понтийского царя Митридата IV Евпатора. Воспользовавшись этим, Тигран II усилил атаку на римлян и установил власть над всем Черноморским регионом. Заключив союз с Митридатом IV Евпатором и породнившись с ним (Тигран женился на его дочери Клеопатре), Тигран начал расширять территории своего царства. Он захватил часть земель Каппадокии,

¹ Russell James R. Zoroastrianism in Armenia. Cambridge, MA: Harvard University, 1987.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.



Армянская Империя в эпоху расцвета при Тигране (I век до Р.Х.)

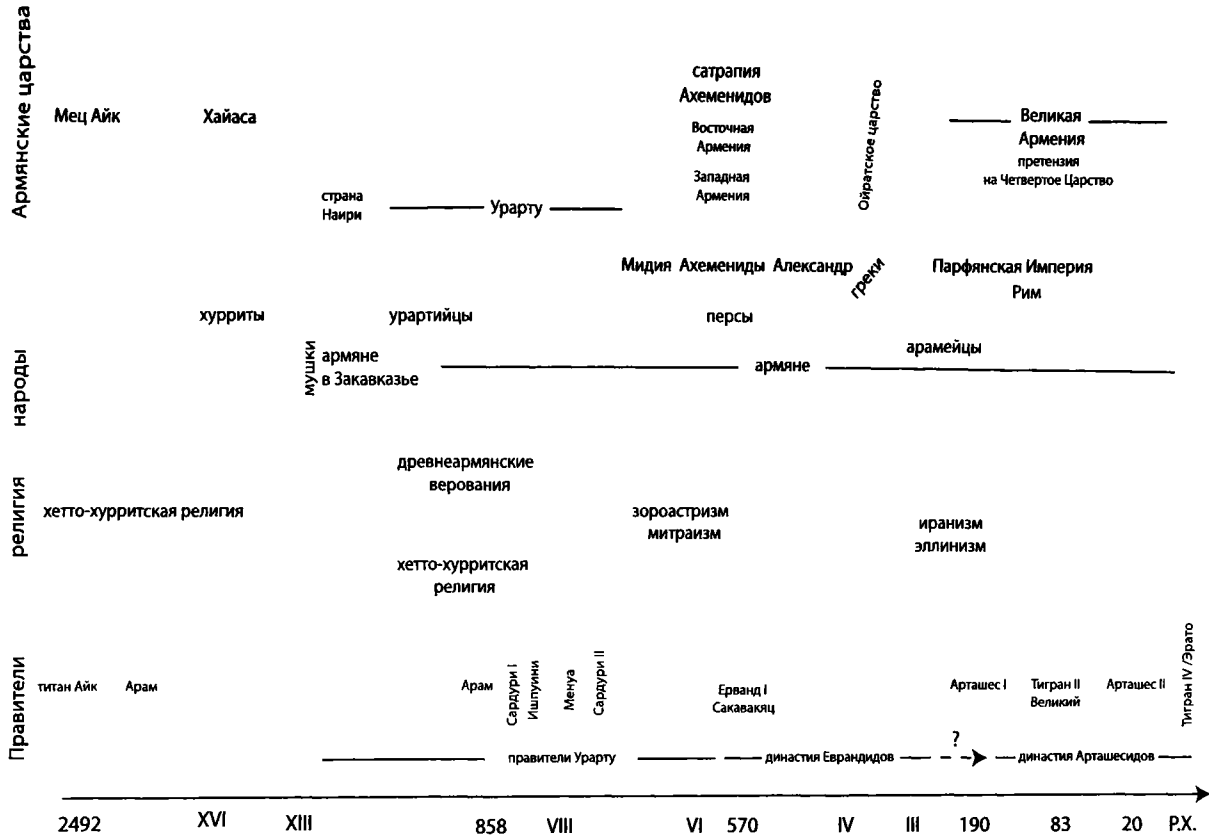
потом обратился к северу и присоединил к своим владениям Иберию и Кавказскую Албанию.

Далее он вступает в решающую войну с Парфией и достигает в ней впечатляющих результатов. Тигран берет летнюю столицу парфянских царей Экбатану, захватывает области северного Междуречья и заставляет парфянского царя Готарза I отказаться от титула «царь царей» (то есть Императора) в свою пользу. С этого момента армяне получают *наследство имперской функции*, что существенно меняет их самосознание. Зороастрийская идеология, которую и сами парфяне, бывшие туранцами, ранее почерпнули у иранцев, становится для армян их *собственной*. Это еще более укрепляет те андрократические и патриархальные тенденции, которые составляли сущность древнеармянской идентичности. Как всегда, влияния индоевропейцев с востока и особенно выходцев из евразийских степей только усиливали вертикальную и диурническую сущность индоевропейских обществ. В этом сказалось *принципиальное отличие армян от других индоевропейских народов Анатолии*, живших к западу от них: армяне крепче всего держались архаических устоев изначального уклада Турана и контрастной этики. При этом иранские влияния поддерживали и укрепляли армян в их идентичности.

Далее Тигран II от парфян обращается к ослабленной державе Селевкидов, захватывает Эдессу и месопотамский Нисибис, а потом вторгается в Сирию. Самых Селевкидов сбрасывает с престола местная знать, и на опустевший трон приглашают «царя царей» Тиграна II Великого. В 83 году до Р.Х. он был провозглашен царем Сирии в столице Антиохии. Так он подтвердил свой титул «царя царей» еще и преемственностью от эллинского царства, считавшегося Третьим.

Армяне продолжили экспансию, захватив Финикию и разбив арабов-набатеяцев. Затем они покорили Израильское царство.

Создав огромную Империю, Тигран построил новую столицу Тигранакерт. Он начинает проводить новую социально-религиозную политику. Сам будучи маздеистом, он обращается в этот момент не к иранской традиции, а к эллинизму, активно поощряя иранистско-эллинистский синтез. Быть может, в его сознании это было символическим жестом по объединению двух имперских традиций в нечто *единое* и синтетическое. В любом случае, в ситуации противостояния и с Римом, и с Парфией Тигран II стремился придать армянской идентичности особую и уникальную форму, отражающую и ее древние устои, и вновь принятую вселенскую миссию Империи вместе с двумя развитыми культурами, составляющими природу эллинизма (и/или иранизма). Символом Армянской Империи Тиг-



Армянский историа. Первая фаза

рана II стал черный двуглавый орел с золотыми когтями. Ранее этот символ был символом царства хеттов.

После того, как римляне под командованием Лукулла разбили союзника и тестя Тиграна II Понтийского царя Митридата IV, армяне утратили значительную часть своих территорий, отступая под натиском римлян, которым удалось после кровопролитного сражения взять новую столицу Тиграна — Тигранакерт. Но позднее армяне сумели все отвоевать заново.

Следующее столкновение с Римом, войска которого в Анатолию привел на сей раз Гней Помпей Великий, оказалось для армян фатальным. Римляне окончательно разбили Митридата IV, которому пришлось бежать в Боспорское царство, где он покончил с собой. А Тигран II был вынужден заключить союз с Римом, отказавшись от многих своих земель и самое главное — *от претензии на роль самостоятельной и независимой ни от Парфии, ни от Рима Империи*.

Тиграну Великому наследовал его сын Артавазд II, который отказался от условий договоров с Римом, отвоевал некоторые провинции Армении (Малую Армению) и заключил союз с Парфией для противостояния с Римом.

Последним сильным царем, при котором Армянская Империя имела определенную степень суверенности, был сын Артавазда II Арташес II. Но он был убит своим братом Тиграном III, ставленником Рима. Сын Тиграна III Тигран IV был последним правителем династии Арташесидов. Показательно, что Тигран IV был женат на своей родной сестре Эрато, чем продолжил священную для маздеистов традицию *xwēddah*¹, которую переняли от иранцев и эллинистические правители Селевкиды и Птоломеи².

После гибели Тиграна VI и отказа от трона царицы Эрато в 1 году по Р.Х. династия Арташесидов и, соответственно, история независимой Армянской Империи прервалась.

Аршакуни и христианство: армянский платонизм

После падения династии Арташесидов Арменией правят то парфяне (первым Аршакидом на армянском престоле был Вонон, позднее Трдат I), то римляне (правитель Иберии Митридат и т. д.), которые продолжают соперничество за имперскую миссию уже без третьего претендента — Армении. При парфянском царе Трдате I, брате Императора Парфии Вологеза I, Великая Армения укрепляет-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

ся и становится самостоятельной политической единицей, не подчиненной полностью ни Риму, ни парфянам (несмотря на парфянскую династию у власти). Основанная Трдатом I династия правит Арменией до V века (династия Аршакуни). В культурном смысле здесь преобладает традиционное сочетание эллинизма и иранизма, причем эллинизм выступает в романизированной форме (сама Римская Империя культурно основывалась именно на эллинизме, который был ее доминантой¹). При Аршакидах несколько усиливается иранский (зороастрийский) полюс, при ставленниках Рима эллинистический.

В начале II века по Р.Х. римляне при Императоре Траяне, ожесточенно воевавшем с парфянами, провозглашают Армению своей провинцией. Однако армянский царь из парфянских Аршакидов Вагарш I, опиравшийся на царя Парфии Хосрова I, поднял восстание против римлян, и римский Император Адриан вынужден был снова признать Армению независимым государством и вывести с ее территории римские легионы. Вагарш I заложил новую армянскую столицу, названную им в честь самого себя — Вагаршапат (Эчмиадзин). Этот город оставался столицей Великой Армении со II по IV век. Вагарша I низложил ставленник Рима Сохемос — армянин из древней династии Ервандидов, которая предшествовала Арташесидам и сохранилась в Коммангенском царстве со столицей Самосата.

После того, как Аршакиды в Парфии были свергнуты персидской династией Сасанидов (сыном Папака Арташиром I, разбившим войска парфянского царя Артабана IV), Армения, управляемая парфянской династией, подвергается ударам с востока и присоединяется к Ирану в 252 году сыном Арташира I Шапуром I. Однако как часть сасанидского Ирана она по-прежнему управляется династией Аршакуни, хотя представители старшей ветви были свергнуты Сасанидами.

После смерти Хосрова I в Армении династия Аршакуни укрепилась еще более. В этот период в Армению начинает проникать христианство. Некоторые цари — в частности, внук Хосрова I Хосров II Великий — строго придерживаются политеизма, где древние армянские темы неразрывно переплетены с иранизмом и римско-эллинистической синкретической религией. Но влияние христиан все более усиливается, и, по одной из версий, родственник (возможно, брат) Хосрова II Анак (отец Григория Просветителя), принявший христианство, убивает политеиста Хосрова II и его жену.

В 287 году на престол восходит сын Хосрова II Трдат III Великий, получивший образование в Риме и возведенный Диоклетианом. По-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

сле ожесточенных столкновений с Ираном Армении удается отстоять независимость, что признается в 298 году Нисибским мирным договором.

Вначале вернувшийся из Рима Трдат III Великий преследует христиан и бросает в тюрьму Григория Просветителя, члена своей дружины, отказавшегося совершать политический ритуал поклонения богине Анаит. В ходе гонений на христиан мученической кончине подвергаются христианские девы Рипсимиянки, бежавшие из Рима от преследований Диоклектиана. Трдат III полюбил одну из них — христианку с именем Рипсимия, но та отвергла притязания царя, за что он приказал мученически казнить ее и ее подруг-христианок (32 девы Рипсимиянки). Армянские хроники сообщают, что после этого у царя началось душевное расстройство, названное «свиной болезнью». Поэтому иногда в древних миниатюрах Трдата III изображают со свиной головой. Сестра царя Хосровадухт видит священный сон, где ей сообщается, что царя может исцелить только Григорий, сын Анака, 13 лет проведенный в каменной яме. Царь освобождает Григория, и тот молитвой исцеляет царя, убедив его принять христианство. Святой Григорий Просветитель становится первым католиком Армянской церкви. Христианизация Армении происходит в 301 году, когда сам царь принимает крещение, а христианство утверждается в Армении в качестве государственной религии. Таким образом, *Армения была первым государством в мире, которое еще до Рима придало христианству государственный статус.* В Армянской Апостольской Церкви Трдат III признан святым. Таким образом, при Трдате III происходят два почти синхронных события: Армения укрепляет свою независимость (по меньшей мере, от Ирана) и становится христианской державой.

При потомках Трдата III Хосрове III Котаке, Тиране, Аршаке II христианство в Армении укрепляется, и Армянское государство сближается с Римом, также принявшим при Константине христианство. Отныне христианство становится важнейшей идентичностью армян и сохраняется в этом качестве вплоть до настоящего времени.

В IV веке сасанидский Иран вступает в христианским Римом в ожесточенное противостояние, продолжая римско-парфянские геополитические войны. Но поскольку Рим теперь представляет собой христианский мир, а Иран — зороастрийский, христианский выбор Армении оказывается решающим. При этом иранские влияния и ситуативные конфликты армянской знати (нахараров) с царской династией, стремящейся к централизации и укреплению собственной власти, приводит к тому, что в Армении оказываются сильны и проиранские настроения. Время от времени армянские аристо-

краты откалываются и переходят к Сасанидам. В 360-е годы Армения вступает с Ираном в прямое ожесточенное противодействие, которое завершается захватом хитростью царя Аршака II и персидским вторжением. В результате Иран берет все основные армянские города и крепости (Арташат, Вагаршапат, Ервандашат, Нахчаван, Заришат, Ван, Тигранакерт и т. д.). Долше всех героически сопротивляется крепость Артагерс, где укрылась царица Парандзем. Но в 369 году падает и она, а персы, захватив царицу в плен, подвергают ее всеобщему поруганию. Наследник престола малолетний царевич Пап скрывается в Риме, но вся Армения разрушена и захвачена иранцем Шапуром.

Однако юный Пап возвращается в Армению с крупным римским войском и поддержанный армянским населением восстанавливает свою власть и независимость государства, что приходится признать и Сасанидам. В этой ситуации снова дает о себе знать лимитрофное положение Армении. Восстановленный с опорой на Рим царь Пап начинает проводить слишком независимую политику (в том числе и в вопросе сближения с Ираном). Подобно тому, как его отца Аршака II, пригласив на пир к Шапуру, схватили иранцы, теперь Папа на пир приглашают римляне, и там его коварно убивают легионеры. В 387 году Армению разрывают окончательно: западная часть отходит Риму, остальные территории — к Персии. В 391 году в Западной Армении византийцы упразднили власть Аршакидов, а в 428 году в Восточной Армении был лишен трона последний царь Армении Арташес.

Незадолго до этого, в 374 году, Армянская церковь, стоящая на позициях Александрийской школы¹, чьи идеи были горячо поддержаны в Каппадокии (населенной в значительной степени армянами), становится фактически независимой. Позднее армянские епископы с восторгом приветствовали Третий Эфесский Вселенский собор (431 год), отвергший догматические взгляды Нестория и по сути Антиохийской школы. Армянская церковь в самом Эфесском соборе не участвовала из-за проблем с Персией. Однако армянский католикос Саак Партев, считающийся в Армянской церкви святым, в переписке с патриархом Константинопольским Проклом открыто осудил несторианство. Там же утверждается фундамент армянской христологии, полностью основанный на учении Александрийской школы.

Но наметившиеся позднее направление, критикующее Александрийский (неоплатонический) подход, осудившее монофизитские

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

взгляды Евтихия, а по сути, Александрийский неоплатонизм (представленный не только «еретиком» Евтихием, но и вполне православными Кириллом Александрийским или отцами-каппадокийцами), оттолкнуло армян от Византии.

Зороастрийский Иран, геополитически противостоящий Риму, по-своему ситуативно реагировал на теологические споры в Византии. Восточная церковь (несториане) претерпевала гонения после Третьего (Эфесского) собора, и по этой причине несториане искали прибежища в Иране, что иранские шахи и охотно предоставляли им, считая несториан своими естественными союзниками. В таком случае армяне становились столь же естественными противниками.

Ситуация осложняется еще и тем, что иранский царь Ейзидгерд II начинает проводить радикально антихристианскую политику, требуя обращения всех подданных в зороастризм. Когда он издает указ такого содержания, в Армении под началом преемника святого Саака святого Иовсепа I Вайоцдзорци поднимается христианское восстание против персов. Летом 451 года к северу от озера Урмия в Васпуракане происходит решающая Аварайрская битва, в которой христиане понесли тяжелейшее поражение. Хроники утверждают, что армяне шли в эту битву на смерть с лозунгом: «Неосознанная смерть — это смерть, смерть же осознанная — бессмертие». Вдохновители армянских христиан католикос святой Овсеп I и пресвитер святой Гевонд, а также большое число армянского клира были сосланы в Персию, где в 454 году приняли мученическую кончину.

Как раз в октябре 451 года, когда армянские христиане были разгромлены, состоялся Халкидонский собор, где произошло догматическое смещение в сторону Антиохийской школы (хотя анафемы в адрес Нестория и других антиохийцев были подтверждены)¹.

Армянская церковь отвергла Халкидонский собор, оставшись верной александрийско-каппадокийской традиции, названной ее противниками — в крайних формах — «монофизитством»². Так Армянская церковь стала частью особого направления в христианстве, отличного от католико-православной версии (в то время еще не разделившейся), и от Восточной церкви, вставшей на сторону Антиохийской школы и отвергшей Третий Вселенский собор, анафематствовавший учение Нестория, как раз то, что с воодушевлением поддерживали армяне.

При этом в самом Константинополе (в отличие от Рима) и после Халкидонского собора не было окончательной уверенности в правильности отвержения Александрийской школы. Так, византийский

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Там же.

Император Зенон издал специальное вероисповедальное послание — «Энотикон»¹, призванное объединить миафизитов и диофизитов. Армянская церковь благосклонно отнеслась к «Энотикону» и готова была сблизиться с Константинополем снова. На Двинском соборе 506 года, в котором принимали участие епископы Армении, Грузии и Кавказской Албании, «Энотикон» был официально принят Армянской и соседними церквями. Но когда на трон в Византии возшел Юстин I, стремившийся сблизиться с Римом любой ценой, он отменил «Энотикон» и снова утвердил все принятые на Халкидонском соборе антиалександрийские положения, что снова спровоцировало отчуждение Армянской церкви, равно как и миафизитских церквей Сирии, Палестины, Египта и т. д.

После разрыва Армянской церкви с Константинополем эта церковь стала совершенно самостоятельной, сохранив верность платонической александрийско-каппадокийской традиции, что на уровне теологии соответствовало наиболее строгому продолжению *индоевропейской вертикальной метафизики*, чем армянская культура отличалась с древних времен. Впрочем, несторианская версия христианства, основанная на Антиохийской школе и отчасти близкая к более ранним тенденциям иудео-христианства, выражала, в свою очередь, не столько семитский дух, сколько иудаизированную и христианизированную версию иранизма, то есть тоже индоевропейскую традицию, но переработанную в уникальном зороастрийском контексте — в духе мессианства, сотериологии и культуры ожидания². Важно, однако, что армянская культурная и религиозная идентичность сохраняет верность не столько иранской версии индоевропейской традиции, сколько более древним и архаичным индоевропейским пластам, то есть собственно примордиальной индоевропейской идеологии, ярчайшим выражением которой было учение Платона. Поэтому армяне своим миафизитским (александрийско-каппадокийским) выбором отразили в новых историко-культурных и религиозных условиях как раз ту традицию, которая уходила корнями в древность изначального евразийско-туранского сакрального комплекса, не подвергшись матриархальным влияниям ранней анатолийской культуры (как это имело место отчасти у хеттов и анатолийских индоевропейцев постхеттской эпохи или у пришедших в Малую Азию вместе с армянами фригийцев), но и оставшись несколько в стороне от иранской культуры, преломившей индоевропейский патриархат в особом и чрезвычайно оригинальном

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

эсхатологическом ключе, хотя влияние иранцев на более ранние периоды армянского историала было определяющим. В конце концов, в теологическом выборе армяне оказались типологически ближе к грекам-платоникам, хотя в оптике самих армян это скорее отражало глубинные структуры их собственной армянской идентичности.

Однако и после Юстина I и Юстиниана, продолжившего его политику и собравшего Пятый Вселенский собор в Константинополе в 553 году, снова осудивший миафизитство, а заодно и политеистический платонизм, все еще сохранявшийся в Афинах (последним ее схолярхом был Дамаский, попытавшийся найти себе место у иранского царя Хосрова I, но потом обосновавшийся в Харране, на границе с Византией), армяне не оставляли попыток сблизиться с Константинополем. Самую серьезную попытку предпринял византийский Император Ираклий, этнический армянин, но исповедовавший православие, который смог отвоевать у персов часть Армении, Сирию, Палестину и Египет, где процветали миафизитские конфессии. Он предложил компромиссный вариант — монофелитство, признававшее в Христе две природы, но одну волю (θέλημα)¹. Армяне это устроило, и на 85 лет единство Армянской церкви с православием было восстановлено. Окончательно монофелитство было отвергнуто (снова под давлением Рима и при активном участии святого Максима Исповедника) на Шестом Вселенском соборе в Константинополе в 680 году, что снова привело к разрыву.

Однако и несмотря на это, Армянская и Византийская церкви неоднократно пытались примириться как до Шестого собора (в 654 году в Двине при католикосе Нерсесе III), так и уже позднее в VIII веке при патриархе Константинопольском Германе и католикосе Армении Давиде I, а также в IX веке при патриархе Константинопольском Фотии и католикосе Захарии I. Последняя решительная попытка объединения церквей имела место в XII веке. И тем не менее Армянская христианская церковь при всех поворотах истории сохраняла изначальную приверженность Александрийской школе и осталась на этих позициях вплоть до настоящего времени.

Месроп Маштоц: создание армянского письма

Крупнейшей фигурой драматического периода армянской истории, когда проходило становление армянской идентичности в христианском контексте, был ученый, теолог, философ, историк и создатель современного армянского алфавита Месроп Маштоц

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

(ок. 360 — 440), признанный святым в Армянской церкви. Он умер накануне трагической Аварайской битвы, которая стала катастрофой для армянских христиан. Но его наследие было настолько важно для армянской культуры, что бережно сохранялось и передавалось веками вплоть до настоящего времени. Указание написать «Житие Маштоца» отдал его ученик Иовсеп I Вайоцзорци, тот самый, кто поднимал армян на восстание против принудительного обращения в зороастризм.

Месроп Маштоц разрабатывает в самом начале V века особый алфавит, максимально соответствующий особенностям армянского языка. Первые тексты были написаны на языке «грабар», сложившемся еще во II веке до Р.Х., но записанном только благодаря подвигу Маштоца.

Месроп Маштоц происходил из семьи свободных крестьян или, по другой версии, был воином и служил в столице Армении Вагаршапат. Он стал свидетелем конца армянской независимости и раздела ее между Византией и Персией в 387 году. Христианство и вместе с ним монашество Месроп Маштоц принимает только в конце IV века.

Месроп Маштоц полагал, что спасение Армении как народа, государства и цивилизации может произойти только в случае обращения армян в христианство, а для этого жизненно необходима разработка особой письменности и перевод на армянский язык всех основных канонических текстов Священного Писания и сопутствующей христианской литературы.

Вначале для этой цели Месроп Маштоц попытался использовать «Даниловы письма». Относительно того, что это был за алфавит, сегодня мнения расходятся. Это мог быть древнеармянский алфавит, использовавшийся в дохристианскую эпоху и, возможно, выполнявший сакральные функции. Другие историки полагают, что это была одна из систем ближневосточной письменности — финикийского, сирийского или эфиопского типа. Третьи считают, что это была какая-то производная греческого алфавита. Однако «Даниловы письма» оказались мало пригодными для записи «грабара», звуков и слов той версии армянского языка, на котором народ говорил в эпоху Маштоца. Тогда Месроп Маштоц с благословения иерархов Армянской церкви разработал самостоятельный алфавит.

Сразу после создания (или систематизации на более ранней основе) системы письменности сам Маштоц с двумя учениками приступил к переводу Библии на армянский.

Возвратившись в Армению после экспедиций по всему Ближнему Востоку, где он изучал системы письма и древние памятники,

а также списки христианских текстов, Месроп Маштоц создает первые в Армении учебные заведения — прежде всего Вагаршпатскую семинарию. Далее число школ, обучающихся духовным и светским наукам на основе армянской письменности, стало расти.

Так Месроп Маштоц внес колоссальный вклад в формирование армянской идентичности, в придание ей четкой филологической и концептуальной формы. Фактически он почти в одиночку заложил основы христианской армянской культуры, получившей возможность становления в новых исторических условиях. С этого момента армянский народ обрел свое письмо, соответствующее новой эпохе и отражающее христианский выбор. В условиях почти полного (как это могло казаться тогда) краха государственности это было едва ли не единственным путем спасения армян как народа.

Месроп Маштоц оставил не только переводы Библии, но и собственные духовные стихи, гимны (Шараканы), а также философские и богословские произведения, отражающие характерную для армян солярную платоническую теологию.

Мовсес Хоренаци: создание армянского историала

Одним из самых знаменитых учеников Месропа Маштоца был Мовсес Хоренаци (ок. 410 — 490-е годы), который написал монументальный труд «История Армении», положивший начало армянскому историалу — системному и масштабному осмыслению армянами себя и своего места в истории с древнейших времен до эсхатологического предвосхищения будущего. Критики указывают на многие анахронизмы в текстах Хоренаци, что может быть следствием позднейших интерполяций. Если армянская церковная традиция настаивает на его ученичестве у Месропа Маштоца и на близости армянскому полководцу и правителю Армении Сааку Багратуни, современные ученые (в том числе армянские) ставят это под сомнение. Тем не менее, даже если он жил несколько позже принятых традицией дат, его вклад в становление армянского самосознания был сопоставим с вкладом самого Месропа Маштоца.

Хоренаци посещал Александрию, где познакомился с процветавшей там в это время неоплатонической богословской школой.

«История Армении» Хоренаци представляет собой монументальный текст, в котором отражены повествования и свидетельства, а также мифы и легенды о древнейших этапах армянской истории. Там, где речь идет о дохристианских эпохах, Хоренаци опирается на армянские предания, систематизируя легенды и эпические сказания. В целом все это образует непротиворечивый и цельный

рассказ об армянах как уникальном индоевропейском народе с чисто солярной диурнической идентичностью, развертывающем свою структуру сквозь логичное и последовательное чередование циклов и эпох.

Не столь важно, что в текстах Мовсеса Хоренаци содержатся многочисленные истории, факты и данные, либо не подтвержденные, либо опровергаемые другими более строгими источниками. Хоренаци не передает факты, но выстраивает логическую последовательность моментов армянского историала — от мифологического прошлого (титана Айка и его сподвижников, победивших вавилонского великана Бэла) до парфянской эпохи, и далее к эпохе принятия христианства, где рассказ Хоренаци становится более близким к общеизвестным данным. Но историал всегда есть семантическая последовательность и экзистенциальная точность. Опираясь на интеллектуальный инструментарий Месропа Маштоца, Мовсес Хоренаци, по сути, дает средневековую христианскую формулировку армянского Логоса, непротиворечиво объединяющего архаические эпохи и древние мифы армян с александрийско-платонической версией христианства. И в этом уникальность этой личности и центральность ее положения в общей структуре армянской культуры и истории.

Халифат и Византия

В 630-е годы арабы, вдохновленные новой религией — исламом, вторгаются в Иран и кладут конец династии Сасанидов. Персия и все ее вассальные территории становятся частью огромного Арабского халифата. В 645 году арабы захватывают Армению и образуют на ее месте Армянский эмират, где ставят вассальным правителем князя Теодороса Рштуни. В его владения входят не только земли Армении, но и Грузии, и Кавказской Албании.

Теперь не персы (и не парфяне), но арабы становятся главными противниками Византии, а армяне продолжают оставаться в лимитрофной зоне между одними и другими, разрываемые враждой огромных Империй. Эта судьба отражает геополитическую идентичность армян с самых древнейших времен: не один раз сменились Империи и народы к востоку и западу от армян и главных центров их проживания на Армянском нагорье, но сами армяне оставались теми же и продолжали так или иначе отстаивать свою уникальную и не похожую ни на что другое идентичность, свой армянский Логос. Удивительно, что эта судьба характерна для всех этапов армянского историала вплоть до настоящего времени: армяне, следуя за

своей сущностью, остаются неизменными и продолжают защищать структуры армянского горизонта, сложившиеся в основных чертах еще в глубокой древности. Однако с момента принятия христианства именно христианская вера составляет код армян как культуры и цивилизации.

Власть над армянскими территориями после начала арабских завоеваний снова переходит от арабов к византийцам и обратно. Арабские наместники в Армении называются остиканами, а византийские куропалатами.

При этом армяне отчаянно сопротивляются насильственной исламизации не в меньшей степени, чем насильственному обращению в зороастризм при Сасанидах. Для них быть армянином и быть христианином вещи строго тождественные. Христианство и культурное ядро, заложенное Месропом Маштоцем и Мовсесом Хоренаци, составляют отныне основу *армянского мировоззрения*, которое все последующие поколения армян сохраняют и культивируют.

Большое число византийских императоров были армянами, некоторые из них (например, император Ираклий или Вардан Филиппик) исповедовали армянскую миафизитскую теологию. Армянкой была императрица Феодора. Практически все императоры от Василия I до Василия II (с 867 по 1025 год) имели (как минимум, частично) армянское происхождение. Константинопольский патриарх Фотий I (ок. 820 — 896), сыгравший ключевую роль в борьбе Византии против Рима и его попыток навязать православию католическую версию богословия, был армянином. В высшей степени показательно, что в IX веке снова повторяется архетипическая ситуация в богословии, когда западные христиане выступают против платонических (александрийских) тенденций в православном богословии, и армяне снова оказываются важнейшей силой в его защите, как это было в эпохи Третьего и Четвертого Вселенских соборов. Фотий же возводил происхождение Императора Василия I Македонянина, основателя Македонской династии, к армянской ветви Аршакуни.

Армянский гностицизм

В VII — IX веках среди армянского населения складываются синкретические учения *гностического характера*, в которых возрождается сочетание иудео-христианской эсхатологии с иранистским дуализмом. В этом можно опознать и продолжение раннехристианских гностических учений, распространенных в Анатолии в первые века

христианства, и влияние манихейства, и особые крайние формы несторианства, а также древних иудео-христианских сект — таких, как сабеи. Наиболее известными становятся течения павликиан¹ и тондракитов.

Основателем секты павликиан был армянин Константин (принявший имя Сильван в честь ученика апостола Павла, которого павликиане почитали особым образом) из деревни Мананалис не далеко от города Самосаты, живший, скорее всего, во второй половине VII века. Константин-Сильван был казнен византийцами, опознавшими в его учении ересь. Но секта сохранилась, и Юстиниан II предпринял против павликиан целую карательную экспедицию.

В период скоротечной смены императоров, когда арабские завоевания отторгали от Византии одну область за другой, павликиане усилились и стали значительной силой при иконоборце Льве III Исавре, который даже пытался использовать их в борьбе с почитателями икон.

Во второй половине IX века они окрепли настолько, что создали свое государство на берегу Евфрата в Западной Армении со столицей в крепости Тефрика. Они стали настолько независимы и от Византии, и от Арабского халифата, что им удалось даже взять город Эфес.

Окончательно искоренить ересь с огромным трудом удалось лишь в 878 году, когда был взят последний оплот павликиан — крепость Тефрика. Остатки павликиан после этого были переселены во Фракию, где им разрешалось жить свободно в обмен на обещание сдерживать наступление степняков на Византию. Там их следы сохранялись отчетливо до X века, но латинские крестоносцы встречали павликиан в Византии еще и в XII веке.

Согласно учению павликиан, все материальные вещи созданы «злым демиургом», который в момент их создания преворачивает все пропорции, делаю добро — злом, верх — низом и т. д. Поэтому, с точки зрения павликиан, необходимо вырваться за пределы тварного мира — к «благому Богу», и церковь должна служить только этому. Павликиане отрицали таинства именно в силу их материального характера.

Согласно их учению, человеческая душа есть искра Божия, не подвластная материальному творцу Вселенной. И ее задача — вернуться к небесному Отцу. Павликиане исповедовали докетическую

¹ *Garsoian Nina G. The Paulician Heresy. A Study in the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire // Publications in Near and Middle East Studies. Columbia University, Series A 6. The Hague: Mouton, 1967.*

христологию, учили, что Христос был небесным существом, пришедшим в мир, чтобы спасти заточенные в материю души, что Он не принимал на себя плоть и материальное тело, но лишь видимость его, так как материя есть чистое зло.

В этом можно распознать крайние — еретические — выводы из миафизитской христологии и особую дуалистическую версию неоплатонизма, что характерно для всех типов гностических течений¹.

Позднее павликиан в Восточной Армении в районе горы Тондрак (недалеко от озера Ван) появилось в чем-то аналогичное течение тондракитов. Основателем течения был Смбат Зарехаванци. Как и павликиане, тондракиты отвергали сам институт церкви и священство, считали поклонение кресту «язычеством» и т. д.

К этому движению примкнули бежавшие от гонений на западе Анатолии павликиане. Тондракиты распространились по всей Восточной Армении, где такого преследования, как в Византии, им не грозило, и отдельные представители этой секты сохранились в Армении вплоть до XIX века.

Один из крупнейших армянских историков XI века Аристакэс Ластивертци дал довольно подробное описание этого идейного течения на самом раннем периоде².

Багратиды и сельджуки

Арабское государство Аббасидов постепенно начинает ослабевать, и поддерживать контроль над армянскими землями отныне все труднее. В 806 году правителем Армении становится армянский князь Ашот Мсакер. Но в полном смысле основателем династии Багратидов (Багратуни) выступает Ашот I Великий, который в 885 году был признан «князем князей», то есть царем, как византийцами, так и аббасидскими халифами. Так, Армения снова становится свободной и самостоятельной державой как и в эпоху Арташесидов. В самой армянской историографии это считается «третьим возобновлением царства», так как, кроме Великой Армении Арташесидов, упоминается еще и первое Армянское царство — мифологическое Мец Айк или Урарту, которое армяне считали древнеармянским. Сын Ашота I Великого Смбат I продолжает укреплять единство Армении, но становится жертвой войск халифа. В свою очередь, его сын Ашот II Железный в очередной раз восстанавливает независимость и укрепляет ее. Другие потомки династии Багратуни продол-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя.

² Повествование вардапетта Аристакэса Ластивертци. М.: Наука, 1968.

жают эту линию на превращение Армении в самостоятельную могущественную кавказскую державу. Важно, что начиная с Ашота I, его сына и внука, другие правители этой династии, его брат Аббас, Ашот III Милостивый, Смбат II, Гагик I, носили титул императоров, который византийцы передавали сочетанием «архонт архонтов», а халифы — «шаханшах».

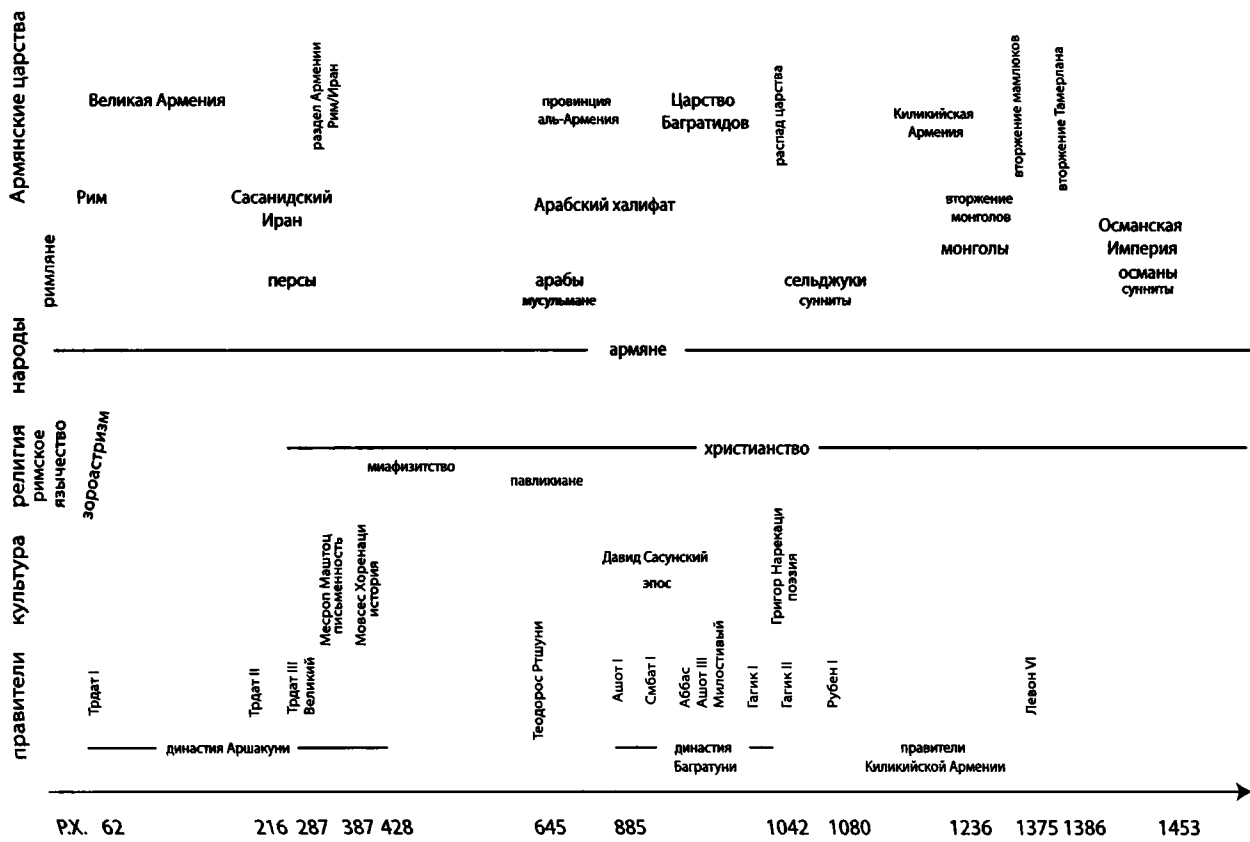
Позднее держава Багратуни начинает ослабевать — представители царской династии создают свои отдельные государства, продолжая номинально признавать главенство шаханшаха, старшего из них. Этим пользуются византийские василевсы (прежде всего армянского происхождения) и без большого сопротивления начинают присоединять к Византии отдельные армянские политии, пока, наконец, последний правитель рода Багратуни Гагик II в 1045 году не сдался грекам.

В XI веке на земли, населенные армянами, начинается массовое вторжение тюркских племен из Средней Азии. В 1064 году тюрки под командованием Алп-Арслана провели рейд на армянские территории и отвоевали у Византии территорию Айниского государства, крупнейшего, после перенесения в город Ани столицы в 963 году. В 1071 году после победы над византийцами в битве при Манцикерте сельджуки в скором времени захватили и остальные армянские территории.

Однако часть армянской знати, представлявшей младшую ветвь Багратуни, бежала в Малую Армению или Киликию, на юго-западе Анатолии, и там в 1080 году Рубен I с опорой на армянское население создает еще одно армянское государство — Киликию. Эта область становится на период с 1080 по 1375 год новым центром армянской государственности, хотя эти территории ранее входили в состав Армянской Империи Арташесидов.

Во время Крестовых походов армяне поддержали европейских крестоносцев, являвшихся врагами сельджуков, главных противников армян, а также конкурентами византийцев, с которыми у армян складывались неприязненные отношения — особенно после захвата армянских государств Византией до прихода сельджуков. Самые разные силы, участвовавшие в борьбе за Палестину, нуждались в поддержке Киликийской Армении, поэтому правитель Киликии Левон II был признан царем и латинянами, и византийцами. Тесные связи с крестоносцами привели к тому, что среди части киликийских армян распространился католицизм.

Киликийская Армения просуществовала до 1375 года, когда была завоевана египетскими мамлюками. Позднее она перешла под власть персов, а затем османов.



Армянский историа. Вторая фаза

Параллельно этому в конце XII века на несколько десятилетий в период правления грузинской царицы Тамары на территории закавказской Армении сельджуков вытеснили грузинские войска, которым армянское население оказало всяческую поддержку. Но уже с 1236 года в эти земли вторглись монголы и полностью уничтожили даже следы армянской автономии.

Давид Сасунский: армянский эпос

В период VIII—XII веков в Армении складываются эпические произведения, передающиеся устно, известные как эпос «Давида Сасунского» (на армянском «Сасна Црер» — дословно «Яростные жители Сасуна»)¹. Он описывает борьбу армян против арабов, хотя наполнен множеством сюжетов, образов, символов и преданий из древнейшего мифологического и религиозного наследия армян. В эпосе речь идет о борьбе армян с багдадским халифом и о династии армянского царства Сасун, расположенного к юго-западу от озера Ван. В целом сюжет отражает реальные исторические события, но они насыщены архаическими мифами и отступлениями, которые позволяют восстановить глубинные пласты армянского дохристианского мировоззрения.

У истоков эпоса — история про армянского царя Гагика (живущего в «Голубой Крепости», Берд-Капотин) и его дочь красавицу принцессу Цовинар. Само имя Цовинар относится к имени древнеармянской богини молнии и грозы, часто представляющейся в образе *огненной женщины*. Вместе с тем она даже этимологически связана с морем, откуда ее имя «Нар (имя собственное) из моря (цови)». На связь огня с водой в индоевропейских мифах и ритуалах неоднократно указывал Ж. Дюмезиль.

Принцесса Цовинар, призванная стать женой багдадского халифа, зачинает двух близнецов Санасара и Багдасара (или Бальгасара) от двух струй волшебного потока. В этом можно увидеть отголосок (а может быть и общий исток) зороастрийского предания о зачатии Саошьянта непорочной девицей от тайного семени Заратуштры² во время купания в священном озере Завета (в авестийских текстах речь идет об озере Фраздан, что соответствует озеру Севан на

¹ Давид Сасунский. Армянский народный эпос. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1939.

² Это «семя Заратуштры» Дюмезиль соотносит с «хварено» или «фарном», сложной мифологической концепцией царственного могущества, связанного одновременно со светом, водой и огнем. См.: Dumézil G. Mythe et épopée. P.: Gallimard, 1995. P. 1091 — 1161.

Армянском нагорье¹ и озере Кансава²). Близнечный характер мифа позволяет соотнести его с древнейшими индоевропейскими мотивами, и в частности, с третьей кастой и фигурами Ашвинов³. В своих путешествиях Санасар, один из волшебных близнецов, спускается на дно озера⁴ и находит там волшебного коня Джалали. Ашвины же в индийском мифе напрямую — включая само имя — связаны с лошадьми и также предстают близнецами. То, что Санасар находит упавший с неба молнию-меч, может быть следом скифских влияний.

Санасар и Багдасар закладывают город Сасун. Затем они посещают страну *каджей*, то есть потусторонних духов, представляемых подчас в образе змеев или невидимых порывов ветра. Принцесса каджей правит в Медном городе, куда отправляются близнецы. Царь духов-каджей назначает близнецам испытания, в ходе чего они отправляются в Зеленый город, где сражаются с духом рыбы-змеи (вишапа) и освобождают сестру принцессы каджей, предназначенную в жертву чудовищу. Затем близнецы возвращаются в Сасун, где женятся на двух сестрах. Вся эта линия отражает индоевропейские змееборческие мотивы, где андрократические герои побеждают хтонических существ. Однако значительное присутствие в мифе женских духов, связанных также с водной или медной стихией, показывает, что речь идет о контактах патриархальной индоевропейской культуры со структурами матриархальной цивилизации. Медь в мифах чаще всего связана с женским началом.

Санасар становится родоначальником сасунских царей. От него рождается Мгер-старший, в образе которого легко распознать Митру. Мгер в поисках невесты побеждает Белого Дэва (чисто иранский сюжет), который держит в плену дочь царя Теводороса Армаган. От брака Мгера-старшего с Армаган рождается Давид Сасунский — главный персонаж эпоса.

Подвиги Давида Сасунского составляют значительную часть эпоса. Часть из них напоминает библейские сюжеты, связанные с царем Давидом. Кроме того, возможно, что в этой фигуре можно увидеть отголоски Давида Багратуни, сына исторического сасунского князя Баграта. Давид Сасунский сражается с царем Мсыра (Егип-

¹ Такая локализация характерна для армянских историков, — в частности, для Мовсеса Хоренаци, — упоминающих реку Раздан (Храздан). По другой версии, речь идет об ином озере, находящемся в Систане.

² Другое название озера Хамун, на юго-востоке Ирана, на границе с Афганистаном.

³ Dumézil G. *Esquisses de mythologie*. P. 853 — 1013.

⁴ Дюмезиль обращает внимание на сходный сюжет в Нартском эпосе, когда ПОА воду спускаются также двое братьев — Ахсар и Ахсартаг. Dumézil G. *Esquisses de mythologie*. P. 968.

та), который предстает отвратительным вождем арабов, названных, однако, в эпосе «огнепоклонниками». Давид Сасунский бьется на смерть с огромными отрядами царя Мсыра, которых становится все больше и больше. Наконец он побеждает царя в поединке. Противостояние Армении с Мсыром (Египтом) отражает эпизод в истории Великой Армении, которая в определенный момент контролировала Сирию и Палестину.

Давид Сасунский гибнет во время купания от стрелы своей дочери, зачатой им от коварной правительницы Хлата (ранее царем Хлата выступал Белый Дзв) Чмшчик Сулган. Его жена Хандут бросается с крыши, узнав о смерти мужа. Возможно, это отголосок индоевропейской традиции умерщвления жены вместе с погибшим супругом.

Последним представителем царей Сасуна становится сын Давида Мгер-младший. Так образ Митры разделяется надвое — на фигуру Мгера-старшего и Мгера-младшего. Совершив, в свою очередь, множество подвигов, в частности, победив людоедку из Алеппо, что также напоминает о владычестве армян над Сирией, Мгер-младший вместе с волшебным конем Джалали входит в скалу, которая открывается, чтобы принять его, и закрывается за ним. Сюжет рождения Митры из камня является классическим моментом всего культа Митры.

Эпос важен тем, что продолжает фиксацию армянской структуры в образах, сочетающих древнейшие дохристианские мифы (как древнеармянского, так и иранского и, возможно, скифского происхождения), исторические эпизоды Армянской Империи, более поздние периоды борьбы армян с арабами (к которым миф примешивает и противостояние зороастрийцам) и фрагменты христианского учения. Все это образует единое целое, укрепляющее и поддерживающее армянскую идентичность в ее средневековом выражении, являясь звеном передачи традиции к более поздним эпохам.

Григор Нарекаци: каменный свет

В эпоху упадка армянской государственности Багратидов жил величайший поэт, философ и богослов, признанный в Армянской церкви святым, Григор Нарекаци (ок. 951 — 1003), который внес колоссальный вклад в оформление армянской идентичности.

Григор Нарекаци с юности принял монашество и провел почти всю жизнь в Нарекском монастыре, где написал все свои основные произведения. Если в армянской традиции наиболее известны и популярны духовные покаянные стихотворения и гимны Григора Нарекаци, то, с философской и богословской точек зрения, огромное

значение представляют его метафизические и богословские труды (в первую очередь мистическое толкование «Песни Песней»). Нарекаци был убежденным и последовательным платоником. В христианской традиции он также следовал в первую очередь платонической линии и Александрийской школе. Так как Армянская церковь признавала только три первых Вселенских собора, где основные догматы были приняты на основании богословских учений платоников-александрийцев и каппадокийцев, то никаких формальных преград для изучения трудов Оригена и оригенистов у армянских философов не было. Поэтому Нарекаци глубоко исследует Оригена, Василия Великого, Григория Назианзина, Григория Нисского и других христианских неоплатоников, продолжая традицию эллинского, и в определенном смысле *строго индоевропейского прочтения христианства*.

Вся глубина мысли Григора Нарекаци отражена в его стихотворных песнях. В основе его поэзии — как в классическом архетипическом случае индоевропейской контрастной этики — лежит фундаментальная пара, где оба полюса жестко и строго противопоставляются друг другу. На одном полюсе — Бог, на другом — человек, и конкретно, сам поэт и монах, Григор Нарекаци, кающийся грешник, как и все святые ощущающий себя еще большим и большим грешником по мере своего очищения и приближения к святости. Ведь святой созерцает Бога, а это чистый Свет, на фоне которого малейшее пятно кажется океаном мрака. Жесткое болезненное радикальное противопоставление Бога и человека, полное самоуничтожение человека перед лицом Бога становится парадоксальным путем к обожению и святости. Не тот достигает святости, кто хочет стать Богом, но тот, кто ужасается своему ничтожеству и восхищается величием и абсолютным превосходством Бога.

В одном своем слове Нарекаци высказывает эту мысль с предельной экзистенциальной убедительностью, где личное переживание становится столь глубоким и пронзительным, что превращается в стихию ожившего богословия:

Днесь молю тебя, о защитник пораженных горем
 скорбящих душ,
 Что терзаются жестокими и тяжкими муками,
 Не умножай горестей моих — [горестей] стенающего,
 Не уязвляй меня — раненого,
 Не карай меня — наказанного,
 Не мучай меня — истерзанного,
 Не секи меня — побитого,

Не повергай меня — павшего,
Не губи меня — совратившегося,
Не отвергай меня — удалившегося,
Не отлучай меня — гонимого,
Не стыди меня — бесчестного,
Не укоряй меня — содрогающегося,
Не сокрушай меня — сломленного,
Не смущай меня — встревоженного,
Не волнуй меня — беспокойного,
Не сотрясай меня — колеблемого,
Не повергай в смятение меня — захваченного бурей,
Не обдирай кожи с меня — растерзанного,
Не дави меня — разбитого,
Не грызи меня — искусанного,
Не ослепляй меня — помраченного,
Не ужасай меня — уstraшенного,
Не опаляй огнем меня — обожженного,
Не убивай меня — недужного,
Не обременяй тяготами меня — немощного,
Не утяжеляй ярма на согбенной спине моей,
Не усугубляй горечи скорбных моих стенаний,
Не будь суров ко мне — праху,
Не будь жесток ко мне — пеплу,
Не будь строг ко мне — сотворенному,
Не будь грозен со мною — пылью.
Не сражайся ты, великий, со мною — малым,
Ты, свет, со мною — земным,
Ты — по естеству своему добрый,
Со мною — по природе своей греховным,
Ты — лоза благословенная, со мною — плодом проклятия,
Ты — сладость истинная, со мною — горечью совершенной,
Ты — неизменно величаемый, со мною — презренным,
Ты — просфора жизни, со мною — закваской глиняной,
Ты — господь господ, со мною — илом земным,
Ты — неиссякающее изобилие, со мною — неумищим рабом,
Ты — неотъемлемое богатство, со мною — бесприютным
страдальцем,
Ты — неоскудевающая благодать, со мною — наибеднейшим
нищим.
Однако кто же, дождавшись утренней зари,
Побойтся, что снова стемнеет,
Или, [оказавшись] рядом с жизнью, [убойтся] смерти,

Или, будучи освобожден, — обвинения,
 Или, будучи прощен, — осуждения,
 Или, будучи спасен, — предательства,
 Или, будучи возрожден, — уничтожения,
 Или, будучи благословен, — отлучения,
 Или, будучи исцелен, — ранения,
 Или, будучи обогащен, — оскудения,
 Или при изобилии хлеба — голода,
 Или при полноводных реках — жажды,
 Или [обретя] материнскую ласку, — вероломства,
 Или опекаемый десницей божьей, — несправедливости¹.

У Нарекаци поражает удивительная свежесть образов. Он, не колеблясь, использует чрезвычайно смелые для церковной гимнографии сравнения. Он просит Бога «не сдирать кожи» с «растерзанного», и еще жестче он просит «не грызть» «искусанного». Все остальные пары противоположностей не менее контрастны и насыщены. Человек — ничто. Совсем ничто. *Меньше чем ничто*. Он нечто отрицательное, опрокинутый в самого себя недостаток, привация. Таким индоевропейское сознание и воспринимает нижний предел космоса — все плотское, земное, отягощенное фактом материального наличия. Это матриархальное начало в человеке делает его таким — обрушенным в самого себя, в бездну собственной тьмы. Но эта тьма опрокинутого в самого себя, вычерпанного самим собой человека освещается лучами божественной зари. Предоставленный самому себе человек есть ночь. Но это не простая ночь — это ночь, осознающая себя ночью, то есть *недостатком* Света. Именно болезненное *травматическое осознание отсутствия Света* (Неба, величия, радости, святости) делает ночь ночью, землю землей, ничтожество ничтожеством, муку мукой, недостаток недостатком, грех грехом. *Человек есть сознание недостаточности, сознание ночи*. И этот контрастный полюс вызывает к противоположности столь истоиво, столь безумно и яростно, что сам вопль отчаяния конституирует величие спокойного и абсолютного небесного отеческого начала — Бога-Троицы. И вот последние строки резко меняют всю картину:

Однако кто же, дождавшись утренней зари,
 Побоится, что снова стемнеет.

¹ *Нарекаци Григор*. Книга скорбных песнопений. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. С. 70 — 71.

Внимательно вчитаемся: любой человек на рассвете вполне может думать о вечере, если речь идет о природе. Но у Нарекаци речь идет не о природе. Речь идет об индоевропейской метафизике. Природа, время, материя — это ночь, которая сама в себе и сама по себе длится вечно. Но сознание ужаса и боли кладет этой вечной ночи имманентного, хтонического, конец. Поэтому утренняя заря, о которой здесь идет речь, не та заря, которая появляется и исчезает, вновь превращаясь в вечерние сумерки. Это — вечная заря духа, это видение солнца, которое не заходит. Это — живой опыт Бога, как Другого, нежели человек. И именно поэтому такой опыт *необратим*. Он бывает только раз; это всегда событие, поскольку прикосновение к вечности неповторимо. Оно либо есть, либо нет. И лучше считать, что его нет — *все еще нет*. Тогда есть надежда, что рассвет наступит.

Это измерение платонической вечности мыслится Нарекаци не как то, что наступит когда-то потом, в конце пути. Он делает колоссальное усилие, чтобы распознать Свет, пребывая в самой ночи, в ее сердце, чтобы, оставаясь всего лишь человеком, то есть нулем или минусом, своим покаянием, метанойей, своим признанным и провозглашенным ничтожеством сделать парадоксально присутствующем здесь и сейчас — в этой ночи — немеркнувший Свет Бога, луч Его спасения.

Эта мысль предельно ярко выражена в другой песне.

Уповая на это ясно написанное [слово апостола],
 Я, поверженный, остаюсь стоять,
 Я, сраженный, [оказываюсь] победителем,
 Я, заблудший, [возвращаюсь] к животворному обращению,
 Я, злодей несчастнейший, — к надежде,
 Я, на смерть обреченный, — к жизни,
 Я, скверне преданный, — к благодати,
 Я, прельщенный делами адскими, — к свету,
 Я, в пристрастии к земному живущий по-скотски, — к небу,
 Я, вновь соблазненный, — к повторному спасению,
 Я, связанный грехами, — к обещанному покою,
 Я, одержимый неисцелимыми ранами, — к елею бессмертия,
 Я, дико упорствующий, — к узде умиротворения,
 Я, беглец скитающийся, — к призыву [божьему],
 Я, гордец дерзкий, — к покорности,
 Я, противник злоречивый, — к прощению
 И все это милостью Иисуса Христа
 И Отца его могущего и неизреченного,
 Именем и благотворящею волею Духа Истинного,
 Коих благословенной и единосущной божественности

Принадлежат могущество и царство,
Величие и слава вечная. Аминь!¹

Здесь видно, как происходит сам метафизический процесс *превращения* — человеческой тьмы в сосуд для божественного Света. Человек, поверженный как тело, восстает как дух; сраженный как немощь, восстает как сила; прельщенный дьяволом, покаянием восходит к Небу. Божественная Троица находится одновременно в самой далекой точке от человека и одновременно в самой близкой к нему — в *человеческом сердце*.

Вся духовная метафизическая поэзия Григора Нарекаци строится на оппозиции. Чаще всего она бывает чисто вертикальной по оси человек (низ) — Бог (верх). И эта вертикальная ось есть одновременно покаяние/спасение. Покаяние ее — измерение вглубь, спасение — вверх.

Но в другом гимне Нарекаци внезапно меняет геометрию спасительной скорби и создает удивительные пары противоположностей, расположенных горизонтально или даже в какой-то особой асимметричной топике.

Но дабы повторения мои не превратились в многословие,
Я [сделаю речь] свою еще более плачевной,
Ибо никогда [грешник] не дерзнет просить
Царства [небесного] для себя,
Но лишь облегчения страданий,
[Будет молить] о жизни
Не с живыми средь света,
Но с погребенными — средь тьмы,
Не с вознесенными,
Но с сокрушенными и смиренными².

Это начало стихотворения говорит о самой главной теме Нарекаци — о смирении и покаянии. Нельзя просить хорошего, надо умолять о том, чтобы невыносимость худшего, то есть того, что есть, и того, как оно есть в человеке и с человеком, стала бы не столь острой. В отношении этого спустя тысячелетие другой христианский аскет старец Силуан Афонский скажет «Держи ум твой во аде и не отчаивайся»³.

¹ *Нарекаци Григор*. Книга скорбных песнопений. С. 58 — 59.

² Там же. С. 111.

³ *Софроний (Сахаров)*. Старец Силуан. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2011.

Но далее кающийся грешник, или сам Григор Нарекаци, говорящий о себе в третьем лице, перечисляет весьма странные и неожиданные пары.

Во время отдыха своего он утомлен,
На пиршестве печален;
На челе улыбка, но душа уязвлена,
Лицо смеется, но в глазах скорбь,
Внешне являет спокойствие,
Но слезы доказывают горесть сердца.
В обеих руках его по кубку:
Один — с кровью, другой — с молоком;
Две кадельницы с горящими угольями:
Одна [курится] ладаном, другая — смрадом;
Сосуды, содержащие два вкуса:
В одном — сладость, а в другом — горечь;
Пара ковшей с двумя назначениями:
Один — для слез, а другой — для серы;
Чаши, несомые кончиками пальцев:
В одной — вино, а в другой — желчь.
Врата зрения, несхожие [друг с другом]:
Одни — для плача, другие — для заблуждения;
Плавильные печи с противным действием:
Одна — разжигает, а другая — гасит;
Два лика видимых [выражают]:
Один — толику ласки, а другой — гнев нещадный;
Две руки, вверх воздетые:
Одна — для удара, другая — для осуждения;
Лица с двумя выражениями:
Одно — грустное, а другое — гневное;
Две укоризны вместо одной:
Одна для земной жизни, другая — для будущей;
Два упования сомнительных:
Одно — «хотя бы», другое — «быть может»;
В одних устах два крика:
Один — сожаления, другой — возмущения;
Два чувства в сердце одном:
Одно — сомнительной надежды, другое — верной потери.
Туча сизая, страшная, с двумя ливнями:
Один [мечет] стрелы, а другой — камни;
Гром грозный с двумя исходами:
Один — град, а другой — огонь поедающий;

Ночь горести с двумя печальями:
 Одна — для плача, другая — для смерти;
 Утро скорби с двумя воплями:
 В одном [слышны] укоры, а в другом — угрозы;
 Два солнца на двух концах [света]:
 Одно — темное, другое — жгучее¹.

Мы видим здесь предельное напряжение оппозиций, которые столь глубоки, что выходят за рамки моральных предписаний или психологических аллегорий. Перед нами предстает нечто более фундаментальное и абсолютное: *сама индоевропейская структура с ее контрастной этикой, яркий и яростный беспокойный индоевропейский (армянский) Dasein*. Конечно, это стихотворение можно интерпретировать и более конвенционально, но резкость образов и прямой почти подстрочный перевод, держащийся как можно ближе к тексту оригинала, передает изначальный импульс — прежде, чем говорить о спасении, Боге, воскресении и бессмертии, следует пройти *опыт различения*, полярности мира, дуальности, присущей всему наличествующему. Последние слова становятся пророческим видением:

Два солнца о двух концах света:
 Одно — темное, другое — жгучее.

Обратите внимание: темное противопоставляется не светлому, а жгучему. А жгучее не холодному, но темному. От такой несимметричности образ становится живым и по-настоящему присутствующим. С помощью возможностей армянского языка *Нарекаци* превращает мысли, идеи и видения в пронзительные факты, от которых невозможно укрыться за лабиринтами интерпретаций и напластованиями аллегорических дешифровок. Образы и смыслы прорываются напрямую, касаются человеческой души, сердечных тканей. *Нарекаци* передает стихию армянского духа — одновременно солнечного и каменного и в высшей степени христианского.

Метафизика армянского страдания

В течение долгих столетий, когда армяне были лишены своей государственности, язык, письменность, христианская религия и особая самобытная духовная платоническая культура, основы которой

¹ *Нарекаци Григор*. Книга скорбных песнопений. С. 111 – 112.

заложили Месроп Маштоц, Мовсес Хоренаци и которую к высшему экзистенциальному и одновременно теологическому накалу возвел Григор Нарекаци, были ядром армянской идентичности, что позволяло армянам сохраняться, развиваться и укрепляться как народу, качественно отличному и от окружающих индоевропейцев (греков и персов), и от других этнических групп — арабов, тюрков и монголов, проживающих рядом и часто устанавливающих свою власть над армянами.

В XV веке большинство территорий Закавказской Армении входило в состав тюркских государств — Кара-Коюнлу и Ак-Коюнлу, пока династия Сефевидов, имевшая суфийско-шиитские корни, не положила начало новой персидской Империи, куда вошли земли Армянского нагорья (Восточная Армения). Практически в то же самое время на западе Анатолии складывается государство турок-османов, которое побеждает Византию и создает на ее землях, а также на ранее завоеванных турками территориях Малой Азии Османскую Империю. Земли Западной Армении оказываются под османами. И снова — в очередной раз! — армянский народ оказывается разорван между соперничающими друг с другом могущественными Империями. В битве между Сефевидами и османами армяне оказываются растерзанными, подвергаются депортации и насильственному массовому переселению. Разрушаются города и населенные пункты стираются с земли, но целью являются не сами армяне, а армии враждующих Империй, хотя платят за все именно армяне.

В этом историческом контексте слова великого Григора Нарекаци звучат трагическим пророчеством, отчаянным воплем армянского народа, обращенным к далекому и, по всей видимости, отвернувшемуся от него Творцу, вера в которого, вопреки всему, горит в сердце армянина ярким пламенем.

Не уязвляй меня — раненого,
Не карай меня — наказанного,
Не мучай меня — истерзанного,
Не секи меня — побитого,
Не повергай меня — павшего,
Не губи меня — совратившегося,
Не отвергай меня — удалившегося,
Не отлучай меня — гонимого,
Не стыди меня — бесчестного,
Не укоряй меня — содрогающегося,
Не сокрушай меня — сломленного,

Не смущай меня — встревоженного,
Не волнуй меня — беспокойного,
Не сотрясай меня — колеблемого,
Не повергай в смятение меня — захваченного бурей,
Не обдирай кожи с меня — растерзанного,
Не дави меня — разбитого,
Не грызи меня — искусанного,
Не ослепляй меня — помраченного,
Не ужасай меня — уstraшенного,
Не опаляй огнем меня — обожженного,
Не убивай меня — недужного...

Армения и Российская Империя

Лишь в XVIII веке армяне делают первые попытки освободиться от власти турок и иранцев. В это время в русле общей антиосманской политики на юге к армянам начинают проявлять внимание русские цари, прежде всего Петр Первый. Возникает идея поддержки армян-христиан в рамках общей политики по вытеснению турок из Причерноморья и Кавказа. Также значимым для Санкт-Петербурга становится и фактор православной Грузии, к которой, однако, русские обратятся лишь в конце XVIII века. Важную роль в пророссийской дипломатии играет армянский политик и патриот Исраэл Ори (1658 — 1711), сделавший чрезвычайно много для привлечения русских к поддержке армянского освободительного движения. Хотя сам Ори не добился значительных успехов, в 1722 году армяне поднимают восстание в Сюнике, Нагорном Карабахе и Нахичеване, и несколько лет им удается сохранять независимость от Ирана. Ко второй половине XVIII века среди армян окончательно вызревают идеи создания независимого армянского государства. При этом большинство деятелей национально-освободительного движения ориентируются на европейские республиканские идеи и являются членами масонских лож. Поэтому и Армению они видят республикой, построенной по образцу европейских секулярных государств. Таковы Шаамир Султанум Шаамирян (1723 — 1798), Мовсес Баграмян, Иосиф Эмин (1726 — 1809) и другие члены Мадрасского кружка, который сложился вокруг Шаамиряна, переселившегося из Ирана в Индию, в Мадрас. Сторонники этого проекта видели будущее Армении как независимого светского демократического государства. Однако прагматически они старались привлечь к антитурецкому и антииранскому проекту консервативно-монархическую Россию и традиционалистскую Грузию, которые

идеологически не имели с такой масонской повесткой дня ничего общего. И Россия, и Грузия вдохновлялись идеей освобождения христианских народов из-под власти мусульман и укреплением позиций православной Империи (Россия) или православного царства (Грузия).

Войны Российской Империи с Персией и Турцией в XIX веке привели к тому, что часть армянских земель оказалась в пространстве Российской Империи. На первом этапе были присоединены земли Нагорного Карабаха (1803 — 1813 годы), отторгнутые у Ирана, а также территории Зангезура, бывшие частью исторического армянского царства Сюник. Позднее по результатам русско-персидской войны 1826 — 1828 годов русские взяли Нахичеванское царство и Ериван (Эривань). После подписания Туркманчайского мирного договора было принято решение искусственно изменить конфессиональный баланс, переселив мусульманское население в Иран, а христианское (преимущественно армян) на территории, контролируемые русскими. Эта религиозная политика привела к появлению в Российской Империи в 1849 году Эриваньской губернии с преимущественно армянским населением.

На следующем этапе, в ходе русско-турецкой войны 1877 — 1878 годов в составе России оказались и другие территории бывшей Закавказской Армении — в частности, Карсская область. Так постепенно армянское население начинало концентрироваться на тех землях, которые были в древности полюсами армянской государственности, хотя основные территории древней Армении и прежде всего гора Арарат и область между тремя озерами на Армянском нагорье, а также большинство армянского этноса оставались под властью Османской Турции и Персии. Россия поставила вопрос о положении армян, оставшихся в Турции, потребовав гарантии их безопасности и определенной степени автономии. В религиозной политике консервативной России по мере усиления ее геополитической мощи и отступления Османской Империи и Ирана все больше внимания уделялось защите христиан, живущих в исламских государствах. Так как в России, в свою очередь, было значительное число подданных мусульман, ситуация виделась симметричной с обеих сторон, но Россия становилась все более сильной, а мусульманские державы в XIX веке постепенно слабели, поэтому требования Российской Империи оказывались все более настойчивыми. Западно-европейские страны использовали тот же фактор в своих политических целях, выступая не от имени христианского мира (христианство в Новое время в Европе было сдвинуто на периферию общества, провозгласившего преобладание секулярных ценностей),

а от имени прав народов на самоопределение и национальное государство. Практической целью было укрепить влияние европейских колониальных держав за счет постепенного распада мусульманских Империй — Ирана и Турции. При этом европейцы поддерживали среди армян националистические настроения с опорой на сеть либеральных групп и организаций, чаще всего связанных прямо или косвенно с европейскими масонскими ложами. Русские действовали более прямолинейно, ставя во главу угла военную силу и конфессиональный фактор.

Острее всего обстояло дело с армянами Турции. Армянские подданные Османской Империи с самого начала ее существования представляли собой отдельный миллет — наряду с самым большим мусульманским, православным и иудейским. Но по мере ослабления Османской Империи и неудач в борьбе с русскими, а также под влиянием восстания других народов — прежде всего арабов, славян и греков, пытавшихся выйти из-под власти турок, положение армян постепенно ухудшалось. Османские власти считали армян нелояльным элементом и заведомо пытались сломить их волю к сопротивлению.

Но эта воля была сильной, и армянское национально-освободительное движение постепенно становилось в Османской Империи все более и более мощным и действенным. Армяне объединялись в партии, первой из которых стала партия Арменакан, создававшая повсюду, где жили армяне, тайные организации, ориентированные на подготовку национального восстания. Идеологами и основателями партии были политик Мкртич Португальян (1848 — 1921) и религиозный и политический деятель Мкртич Хримян (1820 — 1907). Ранее они же создали тайную организацию «Черный Крест». Другой крупнейшей из армянских партий была социалистическая (лево-националистическая) партия Дашнакцутюн, созданная в 1890 году в Грузии. Ее основателем и главным теоретиком был Христофор Микаелян (1859 — 1905), близкий по взглядам к русским народникам. В отличие от социал-демократов из другой армянской партии «Гнчак» (названной так в честь издававшейся Герценом газеты «Колокол»), тоже сыгравшей определенную роль в борьбе армян за независимость, дашнаки не считали капитализм необходимой фазой исторического развития и ставили своей целью построение национального армянского государства на основе солидарности и социальной справедливости (социализма).

Положение армян стало критическим при последнем суверенном правителе Османской Империи султанине Абдул-Хамиде II (1842 — 1918). Он начинал как вполне гибкий политик, ориенти-

рованный на широкие слои населения, но постепенно — прежде всего в силу проигрыша военных кампаний России, что способствовало постепенному освобождению из-под турецкого владычества славян, греков и румын — он становился все более и более деспотичным. Это приводило к обострению противоречий между мусульманами и христианами, а против армян в 1894 году были целенаправленно организованы погромы. За это среди армян Абдул-Хамид получил эпитет «Великий Убийца». Показательно, что этнические и религиозные конфликты, а также массовое истребление армян приобрели особенно большой масштаб не тогда, когда религия была главенствующим фактором социально-политической жизни (то есть в условиях традиционного общества, когда при всех трениях и конфликтах сосуществование различных общин было так или иначе гармонизировано), но когда национальный и религиозный фактор стали использоваться искусственно в контексте обществ, становящихся все более и более секулярными и «вестернизированными». Ничего подобного армянской резне и массовым этническим чисткам армян в конце Османской Империи не было на первых и средних этапах. И хотя армяне испытывали определенные сложности под властью турок-мусульман, их правовой статус и преобладающие социально-политические нормы гарантировали им минимальные права. В эпоху агонии Османской Империи все эти нормы были отброшены, и зверства в отношении армян приобрели невиданный размах.

В 1908 году в Османской Империи происходит государственный переворот, организованный движением турецких националистов-западников — младотурков. Ими была введена Конституция. В 1913 году власть в Империи захватили три лидера движения младотурков — Энвер-паша (1881 — 1922), Талат-паша (1874 — 1921) и Джемаль-паша (1872 — 1922), основывавшиеся на пантюркистской идеологии. Ставший военным министром Энвер-паша разработал план уничтожения христианского населения Османской Империи как угрозы национальной государственности, находившейся в глубоком кризисе.

В Первой мировой войне Россия и Турция оказались в разных коалициях, что стало поводом для новой волны репрессий армянского населения турками, считавшими армян «пятой колонной» России.

Развал Российской и Османской Империй в 1917 году дал армянам шанс на создание независимой национальной государственности. Сторонниками этого проекта выступали преимущественно секулярные ориентированные на Европу политические движения. С другой стороны, неосторожная политика российских властей в от-

ношении Армянской церкви и ее имущества вызывала протест у верующих армян. Христианская идентичность и верность своей церкви были важнейшим элементом армянской идентичности с III века по Р.Х., что помогло армянам сохраниться в течение долгих веков драматической и сложной истории.

В 1918 году армянами, азербайджанцами и грузинами европейской ориентации была создана эфемерная Закавказская демократическая федеративная республика. Она в скором времени распалась перед лицом турецкого наступления, и 28 мая была провозглашена Республика Армения, включающая в себя сравнительно небольшую часть той некогда огромной державы, которую представляла собой Великая Армения, простиравшаяся от трех озер Ван, Севан и Урмия до Сирии и Палестины, включая огромную часть Анатолии (кроме северо-западных областей).

Армянские вооруженные отряды смогли отбить атаку турок, но дальше армяне втянулись в конфликт с Грузией и Азербайджаном из-за спорных территорий. Показательно, что в урегулирование отношений между вновь образованными государствами активно вмешиваются Великобритания и Франция, и, соответственно, роль прозападной секулярной и модернистической элиты во всех странах Закавказья возрастает.

В 1918 году Османская Империя потерпела поражение в Первой мировой войне и практически была оккупирована войсками Антанты. В 1919 году в Эрзуруме, а затем на Сивасском конгрессе турецкие национальные силы возглавил Мустафа Кемаль Ататюрк, который сплотил турок Анатолии и при поддержке большевиков начал построение турецкого национального государства — во многом за счет христиан, проживавших в Малой Азии — прежде всего греков (на западе) и армян (на северо-востоке), а также ассирийцев. В 1920 году анатолийское правительство Кемалья Ататюрка объявляет Армении войну, в ходе которой турки захватили Сарыкамыш, Карс и Гюмри. В ослабленную Армению в этот момент проникают большевики, устанавливая там советскую власть, а затем, чтобы поддержать ее силовым образом, вводят войска. Провозглашается Армянская Советская Социалистическая Республика. В феврале 1921 года дашнаки, недовольные договором большевиков с Ататюрком, поднимают восстание, и им удается захватить Ереван. Но в скором времени большевики вновь перехватывают власть и вытесняют дашнаков в Иран, откуда те рассеиваются по различным державам Европы и Ближнего Востока.

В 1922 году Армения оказывается в составе СССР в качестве Республики.

Цехакронутюн: Гарегин Нжде и Айк Асатрян

Среди других дашнаков особенно выделяется воин и политик Гарегин Нжде¹ (1886 — 1955) и философ Айк Асатрян² (1900 — 1956), которых можно считать творцами современного армянского национализма³. Нжде и Асатрян сформулировали особую армянскую идеологию, которая была более развитой и метафизически выверенной, нежели довольно общие взгляды армянских народников-дашнаков. Поэтому Нжде и Асатрян отделились от дашнаков и образовали особое мировоззренческое движение, получившее название идеологии цехакронутюн или *цехакронизма*.

Идеология цехакронизма основана на объединении двух концептов — *рода* (цех) и *веры* (крон). Армянское слово «цех» (равно как и его синонимы «азг» или «тохм») означает «род». Но «род» в широком смысле, в том, как мы понимаем «народ». Для Нжде и Асатряна «цех» — это глубинная идентичность, прежде всего духовная и интеллектуальная, а затем языковая, историческая, географическая и кровная. «Цех» — это глубинное многомерное понятие, которое можно соотнести с тем, что мы понимаем под «экзистенциальным горизонтом» или структурой. В другом ракурсе можно расшифровать это как *армянский Dasein*.

Вера, по Нжде и Асатряну, является формой отношения к *идентичности*, то есть ее принятием, служением ей и ее экзальтации. Странники цехакронутюн делили всех армян на три типа:

- *цехамарг* или *цехакрон* (человек рода или верящий в род);
- *жоховург* (колеблющийся, неопределившийся);
- *таканк* (космополит, человек безразличный к идентичности).

Понятие цехамарда означает, что индивидуальное в армянине подчинено народному историко-культурному началу. Центр субъективности здесь смещен в сторону того, что является *коллективной личностью*, она-то и называется «род», «цех». Причем определение рода не имеет прямого биологического или этнического значения. Род включает в себя дух, мысль, слово, интеллектуальное и религиозное наследие.

Только тот армянин, который является цехамардом (человеком цеха), существует аутентично. Его внутреннее «я» совпадает

¹ *Nzhdeh Garegin*. Selected works. Montreal: Nakhijevan Institute, 2011.

² *Асатрян Г.* Избранное. Ереван: Амарас, 2004.

³ Своими предшественниками идеологи цехакронизма считали преимущественно не столько философов и теологов, сколько поэтов и писателей Гевонда Алишана (1820 — 1901), Раффи (1835 — 1888), Рафаэла Патканяна (1830 — 1892), Даниэла Варужана (1884 — 1915), Аветиса Агарояна (1866 — 1948) и т. д.

с коллективной личностью армянства как историко-культурного явления. В нем армянское начало, армянская структура полностью раскрывается и организует активно армянский историал, армянскую судьбу.

Жоховурд включает в себя большинство армян, которые одновременно и ощущают в себе причастность к «роду» («цех») и вместе с тем слишком поглощены бытовыми проблемами, «структурами повседневности», чтобы экзистировать аутентично, то есть быть полноценным цехамардом (живым архетипом армянина). Однако жоховурд всегда может сделать выбор: быть или не быть армянином в полном смысле слова. Отсюда его колебания: в определенные моменты истории жоховурды мобилизуются, пробужденные армянским огнем, воплощенным в героях (цехамардах). В других ситуациях они поступают как должны поступать армяне лишь спорадически и в определенных критических ситуациях, а в обычном состоянии ведут жизнь пассивных обывателей.

Пределом неаутентичного существования является в этой концепции таканк, представляющий собой тип совершенного законченного обывателя-индивидуалиста, ставящего свои личные интересы превыше всего и полностью игнорирующего, отвергающего и попирающего все собственно армянское в себе и в других. Полнее всего таканк опознает себя в либеральной идеологии европейского Модерна, которая вообще отрицает любые формы коллективной онтологии и рассматривает в качестве норматива «гражданское общество», состоящее исключительно из индивидуумов.

Для сторонников этой идеологии цехакронутюн образцом является цехамард (цехакрон), антиподом — таканк, а поле борьбы между этими антропологическими полюсами армянства составляет большинство, представляющее собой жоховурдов.

В этой модели легко опознать форму экзистирования Dasein'a по Хайдеггеру, только примененное к такой инстанции, как армянство, армянская идентичность. Если армянский Dasein экзистировал аутентично, то есть, по Хайдеггеру, есть Selbst, он сам, то мы имеем дело с цехакроном, армянином, чья суть есть вера в армянство и жизнь за армянство. Если этот армянский Dasein экзистировал неаутентично, то центр смещается к обезличенной системе das Man, где архетипом является чисто механическая, культурно не окрашенная коллективность, поделенная на индивидуальные и индивидуалистические атомы. Большинство же армян представляет собой нечто неопределившееся, колеблющееся (жоховурд) между одним и другим, откладывающее принятие фундаментального Решения (Entscheidung): *быть или не быть (армянином)*.

Образцом для Нжде и Асатряна были представители рода Мамиконянов — в частности, армянский полководец Вардан Мамиконян, возглавивший в 450—451 годах восстание против владычества Ирана и против обращения армян в зороастризм, одержавший ряд крупных побед, но героически павший в Аварайрской битве. Род Мамиконянов — очень древний, и в его основании армянские легенды ставят двух братьев, выходцев из страны ченов или Индии, что историки интерпретируют как несколько искаженное указание на их скифское (парфянское) происхождение из области Мавераннахра. Мамиконяны владели землями в области Торон, считающейся изначальной родиной армян (другое название Мелитены). Относительно недалеко от этой местности расположена священная гора Арарат (Масис). Сам символ Торона, образованного, согласно армянским хроникам, от имени внука Иафета Торгома или Фагарма, равно как и герб Мамиконянов был для цехакронов главным символом армянского возрождения. Тот факт, что Месроп Маштоц был родом из Торона, подтверждал фундаментальность этого символа в армянском историале.

В практической плоскости идеологи цехакронизма предлагали создавать Клятвенные союзы, то есть группы «сознательных армян». Первыми прообразами такого союза были организованные Гарегином Нжде еще в 1919—1921 годах в условиях ведения военных действий Давидбековские клятвенные союзы.

Идеология Нжде и Асатряна не могла получить распространения ни в Советской Армении, ни среди армян Европы и Ближнего Востока, поскольку там преобладали либерально-демократические концепты, отрицающие какую бы то ни было форму коллективной идентичности, что для цехакронов было тождественно идеологии воинствующих таканков (космополитов). Однако эти взгляды довольно точно соответствуют анализу армянской идентичности и резонируют с экзистенциальным горизонтом армян, включающим в себя как исторические, так и географические, филологические, теологические и психологические моменты.

Современная Армения

В ходе распада СССР Армения была первой из советских республик, заявивших о своем суверенитете. Это показательно, с точки зрения активности армянской идентичности. Как только советское государство стало ослабевать, армяне, всегда остро осознававшие себя солидарным и свободолюбивым народом со значительным числом активных «цехакронов», воспользовались этим для воссозда-

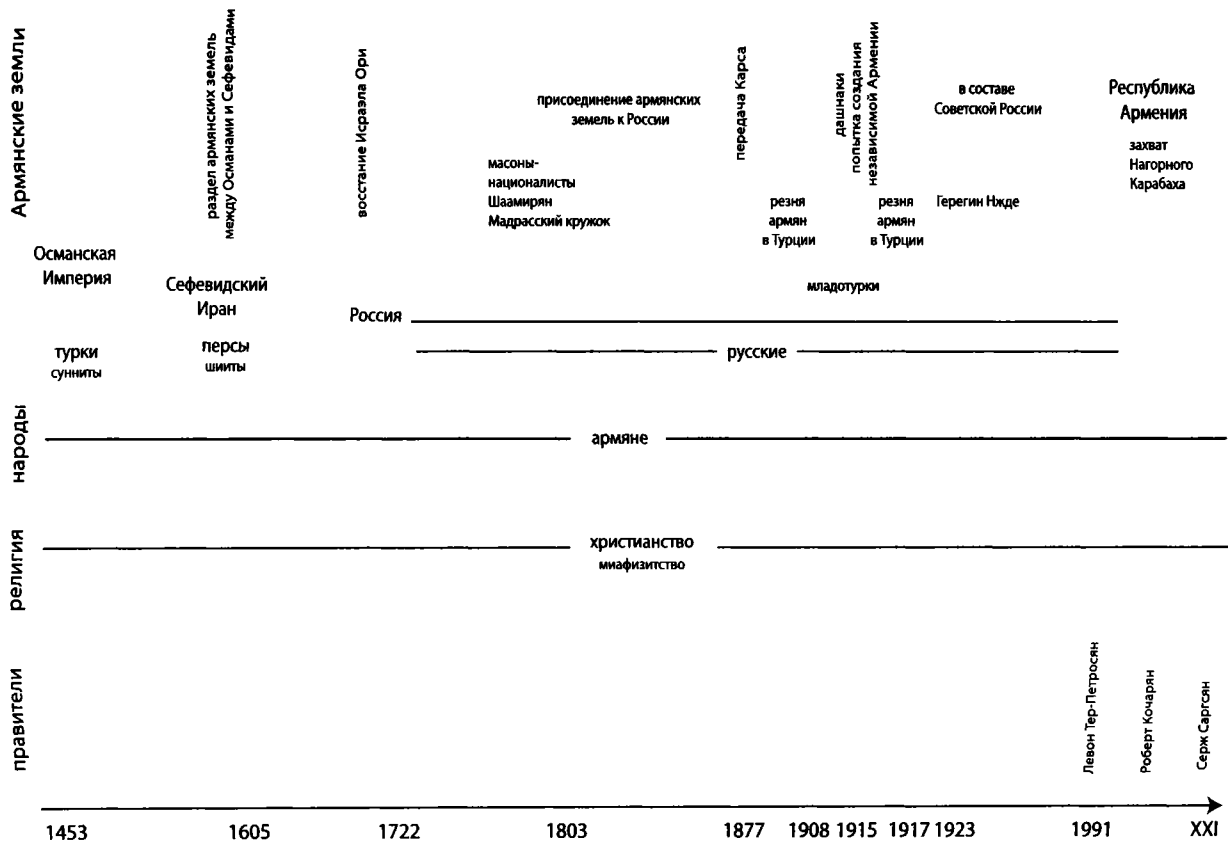
ния своей независимой государственности. Поскольку по договору с кемалистской Турцией большевистское правительство отдало земли Нагорного Карабаха Азербайджанской ССР, то в момент распада СССР усилились армяно-азербайджанские трения, что привело к вооруженному конфликту и закончилось этническими чистками азербайджанского населения Карабаха и прилегающих к нему районов, которые силовым образом захватили армяне. Таким образом, возникла не только Республика Армения, признанная суверенным государством после конца СССР, но и такое образование, как Нагорный Карабах, с правовой точки зрения остающийся в составе Азербайджана, но по факту контролируемый армянами, создавшими в нем социально-политические институты и другие структуры суверенной государственности.

Показательно, что армяне и в советскую эпоху, и в более ранние периоды были расселены по всему Закавказью, а также в Ливане они составляют больше половины населения (это след существования Великой Армении, пересекавшей некогда Анатолию от Каспия до Палестины). Но после создания независимой Армении население стало сосредотачиваться в этом государстве (хотя огромная армянская диаспора есть и в России, в других странах Европы и Ближнего Востока, а также в Америке). Сегодня Армения — единственная страна постсоветского пространства, которая является почти полностью моноэтнической. Хотя преобладающая идеология современной Армении является западной и либерально-демократической, со значительной степенью либерального национализма, армянская идентичность и консолидация армянской структуры в Армении более сильны, чем у остальных народов бывшего СССР.

Однако, несмотря на это, тип цехакронов в современной Армении чрезвычайно редок (он проявился ненадолго во время Карабахской войны, а затем снова почти сошел на нет), а преобладает обывательский тип колеблющихся (жоховурд), тогда как политическая элита и большинство интеллигенции представляют собой либеральных космополитов (таканк).

Большинство армян остаются прихожанами Армянской церкви, продолжающей миафизитскую линию александрийско-каппадокийского богословия и, соответственно, христианского платонизма.

Таким образом, один из древнейших индоевропейских народов, сохранивший некоторые предельно архаичные черты парадигмальной идентичности, уходящей корнями в эпоху туранской индоевропейской общности и отстоявший изначальный солнечный и полярный патриархальный стиль в течение нескольких тысячелетий пребывания в Анатолии (с ее сильным хтоническим и матриархальным



Армянский историап. Третья фаза

влиянием, захватившим некогда родственных древним армянам фригийцев), продолжает существовать в Закавказье, на южной границе Турана и в наше время, обладая независимой государственностью и возрождая свои традиции, свой армянский Dasein.

Глава 13. Курды: шелест крыл Ангела-Павлина

Курдские этносы и племена

Еще один индоевропейский народ начиная с некоторого времени стал играть важную роль в пространстве, включающем Восточную Анатолию, Северное Междуречье и северо-запад Ирана — ту территорию, на которой ранее были расселены народы хурритов, сместившиеся позднее на север в области Кавказа. Речь идет о *курдах*.

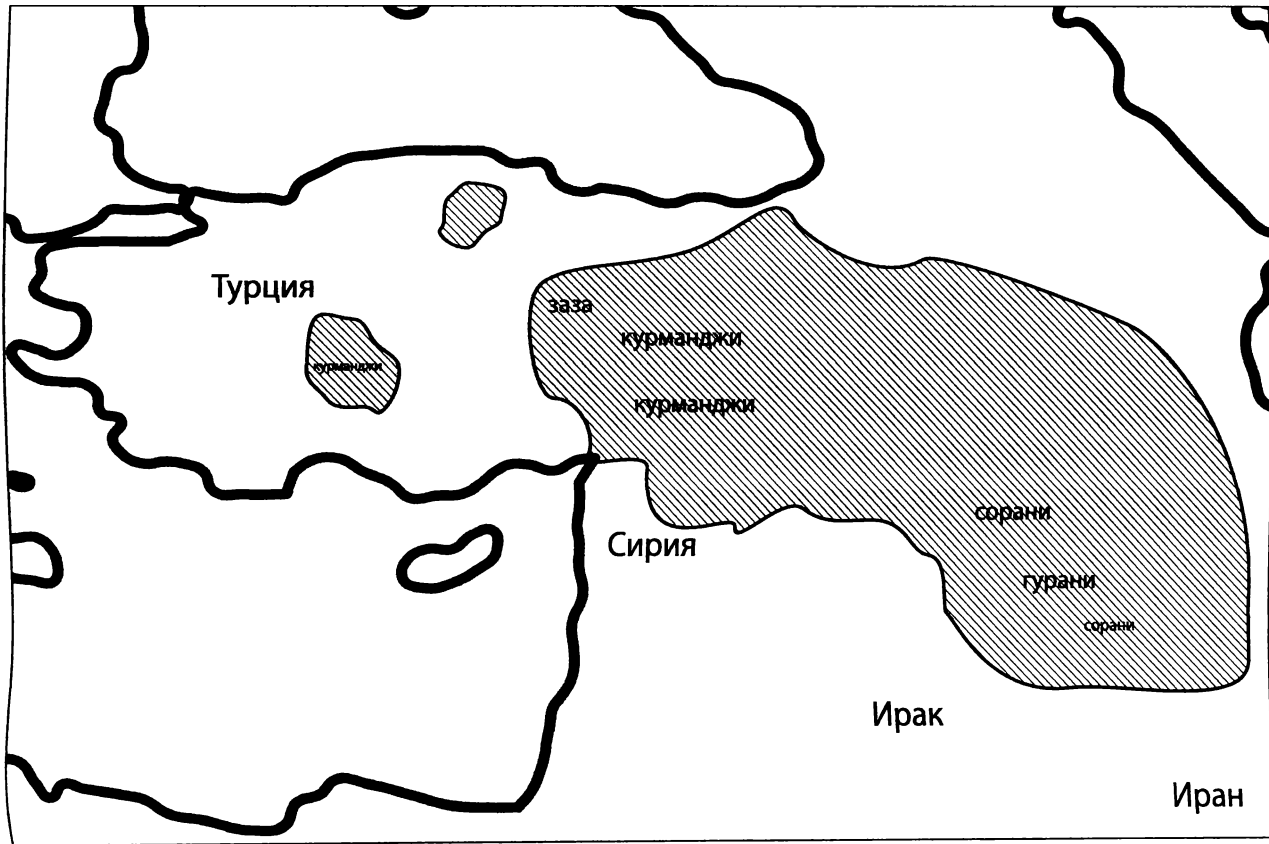
Вероятно, курды были потомками мидийцев — кочевых иранских племен, пришедших в конце II — начале I тысячелетия на территорию северо-запада современного Ирана, где основали государство, получившее название Мидия. В VII веке до Р.Х. они создали огромную Империю, включившую в себя многие народы, территории и языки. Но ядро мидийцев сохранялось на тех же территориях, которые стали полюсом их экспансии, где располагалась и их столица Экбатана (современный иранский город Хамадан). Прямыми потомками мидийцев были курды, а также кавказские народы талышей и татов (которых следует строго отделять от горских евреев).

Так как курды жили на территории древних хурритов и урартийцев, которые, в свою очередь, были ассимилированными армянами, а также картвелами, то можно предположить в их этногенезе и хурритский компонент. Вместе с тем на северо-западе Ирана в горах Загроса с древнейших времен жили племена гутиев (тохаров), касситов и луллубеев, которых, как мы видели, ряд историков считают индоевропейцами. Они также могли участвовать в этногенезе мидийцев и курдов. Древним названием курдов было «куртии», греческое *Κούρτιοι*, и упоминание о них как о народе, населяющем области Атропатены (Азербайджана) и Северной Месопотамии, сохранились в древних источниках.

В персидских хрониках термином «kurt» (kwt) называли кочевые иранские племена, обитающие на северо-западе Ирана, что позволяет отнести курдов к типологии обществ Турана.

Среди курдов можно выделить несколько групп:

- северные курды, составляющие сегодня основу курдского народа — *курманджи* (kurmancî), название — *kur mancî* — интерпретируется как «сын народа мидийцев»;
- южную часть курдов-курманджи называют иранским этнонимом *сорани*;
- отдельной группой являются курды *заза*, называющие себя *dîmlî*, *дымли*, и являющиеся потомками северо-иранского народа, некогда обитавшего в области Дайлама на юге Каспийского моря (этот народ называли «каспиями»);



Зоны расселения курдских народов

- такое же происхождение и у курдского народа *гурани*, также некогда населявшего область Дайлама, но мигрировавшего впоследствии южнее, чем курды-заза;
- самыми южными являются курды *келхури*, а также близкие к ним племена *фейли* и *лаки*;
- ранее к курдам причисляли народ *луров*, проживавший на юго-западе Ирана, который сегодня принято относить к иранцам.

Существует также гипотеза о родстве курдов и народа *белуджей*.

Курды в отличие от других иранских народов дольше других сохраняли *кочевой образ жизни*, что в сочетании с обитанием в горной местности позволило им сохранить в неприкосновенности многие архаические черты, продолжающие непрерывную связь с культурой Турана.

Курды сегодня представляют собой большой народ (более 40 000 000), который проживает на территории четырех государств — Турции, Ирака, Сирии и Ирана, но не имеет собственной государственности. Это также является показателем сохранения у курдов традиционного общества, затронутого модернизацией намного в меньшей степени, чем у тех народов, среди которых курды живут. Однако процессы модернизации доходят и до них, что создало в последнее столетие «курдскую проблему», то есть поставило вопрос о создании отдельного курдского государства, поскольку политический Модерн не мыслит народа вне государства, то есть политической нации¹.

Мидия и средневековые курдские политии

В преданиях курдов существует идея об их связях с Ноевым ковчегом. Поскольку курды жили в областях, прилегающих к горе Арарат, они считают себя прямыми потомками жителей деревни, расположенной у ее подножия, которую основал Ной, спустившись в долину после окончания Всемирного потопа. Эту же легенду об автотонном и изначальном присутствии в областях между Черным морем и Каспием в районе горы Арарат, мы встречаем и у других кавказских народов — в частности, у армян, грузин и чеченцев, которые — каждый по своей этноцентричной логике — находят этому ряд символических доказательств. Курды в XX веке обосновывают это своим происхождением от урартийцев и хурритов, что, однако, в целом справедливо и для армян, и для картвелов, и для вайнахов, в этногенезе которых — хотя и в разной степени — присутствуют хурритские народы. Однако собственно курдская идентичность яв-

¹ Дугин А.Г. Этносоциология.

ляется *туранской* (кочевые индоевропейские племена) и более конкретно *мидийской*, то есть *иранской*.

Если принять прямую генетическую связь курдов с мидийцами¹, то они могут рассматриваться как носители древнейшей государственной традиции, предшествующей Персии и претендовавшей после совместного с нововавилонскими халдеями взятия Ассирии на преемственность Мировой Империи. Но в последующие эпохи, начиная с Ахеменидов, Иран был в руках персов, населявших южные территории Ирана, а земли Мидии наряду с Арменией и другими территориями были лишь иранскими провинциями.

В определенный период — после смерти Александра Великого — во главе Ирана встают также кочевые (туранские) племена парнов, основавших парфянскую династию, но культурной основой все равно остаются именно персидские традиции, что становится еще более выражено в эпоху Сасанидов. Тем не менее существует разделяемая многими историками теория о родстве парфян и курдов, поскольку и те и другие населяли северные территории Ирана и относились к кочевым индоевропейским народам. Позднее народы Северного Ирана и Атропатены (Азербайджана) оказываются на периферии этого процесса, а в эпоху следующей волны иранской государственности, исходящей как раз с севера при Сефевидах, основой политической элиты оказываются иранизированные турки (шииты-кызылбаши). Курды же в этом процессе большой роли не играют.

Исторически курды как потомки мидийцев были зороастрийцами, и зороастрийская религия сасанидского Ирана была для них традиционной.

С I века по Р.Х. среди курдов начинается проповедь христианства. Евсевий Кесарийский сообщает, что среди мидян и парфян проповедовал апостол Фома. Поскольку курды-христиане жили в восточных областях, среди них позднее возобладало несторианство, что сделало их частью Иранской церкви. В Курдистане было много влиятельных центров несторианской религии, игравших важную роль в разные периоды — центр в Эрбиле в XVI веке, в Джебзире — в XVII веке, а курдский город Кужан в XIX веке стал центром несторианской епархии². Определенное распространение (на сей раз под влиянием армян) получило и миафизитство.

¹ Мидийцев соседние народы называли термином «мар». Курды считают, что это название следует относить к их прямым предкам, и предлагают отождествлять «маров» с курдами.

² Знаменитый храм йезидов Лалеш, где находится могила почитаемого курдами йезидами шейха Ади ибн Мусафира, ранее был частью несторианского монастыря

Начиная с VII века по Р.Х., когда в Иран вторглись арабы, дошедшие до Кавказа и Южного Каспия, то есть захватившие всю территорию исторического проживания курдов, курды оказываются под властью Арабского халифата и, соответственно, под исламским влиянием¹. При этом вначале, во время завоевания арабами Холвана, Тикрита, Мосула, Джизре и Южной Армении, курды оказывали арабам ожесточенное сопротивление, а затем постоянно принимали участие в антиарабских восстаниях. Тем не менее постепенно курды сами стали переходить в ислам. Среди них наибольшее распространение получил суннитский ислам шафиитского мазхаба, что сближает их с мусульманами Дагестана и Северного Кавказа в целом. Небольшая часть курдов исповедует шиизм. В эпоху распространения суфизма (IX век) курды охотно принимали его учение, и суфизм — в двух основных версиях — накшбандия и кадырия — стал неотъемлемой чертой курдского ислама. Но широкое распространение суфизм получил лишь с XVI века.

В определенные периоды курды создавали довольно масштабные политические образования и основывали правящие династии. Одной из таких курдских династий были Шеддаиды, создавшие на территории Кавказской Албании в XI — XII веках самостоятельное государство. Шеддаиды исповедовали ислам суннитского толка и показали себя приверженцами ислама по контрасту с христианскими Грузией и Арменией. В 1072 году династия разделилась на две ветви: Гянджа и Ани. Население в Гянджинском и Анийском эмиратах было преимущественно армянским, а культура — персидской.

Шеддаиды правили до конца XII века. Позднее курды признали власть сельджуков, с которыми они были союзниками, и получили право на создание еще одного вассального образования — Анийский эмират.

Другая курдская династия была основана в 959 году в провинции Джебель вождем курдского племени барзикан Хасанвайхидом бен Хасаном, которого свергли Буйиды.

Еще одной и наиболее известной среди остальных династий были Мерваниды (с 990 по 1096 год). Эту курдскую династию основал Абу Али бен Мерван бен Дустак.

Следует отдельно выделить фигуру крупнейшего военного предводителя XII века Салах ад-Дина (1138 — 1193), который был этниче-

апостола Фомы. В дохристианский период этот же сакральный комплекс был храмом Солнца.

¹ Есть предание, что первым курдом, принявшим ислам, был сподвижник Мохаммада (сахиб) Джабан аль-Курди, вернувшийся после смерти Мохаммада в Курдистан и проповедовавший там ислам.

ским курдом и принадлежал к тому же племени равади, выходцем откуда был основатель династии Шеддаидов — Мухаммед Шеддад бен Карту.

Салах ад-Дин низложил последнего правителя шиитского государства Фатимидов, ликвидировав тем самым Фатимидский халифат, отвоевал у крестоносцев огромные территории Ближнего Востока, включая Святую Землю, и стал султаном Египта, Ирака, Хиджаза, Сирии, Курдистана, Йемена, Палестины, Ливии, основав династию Аюйбидов, просуществовавшую вплоть до 1250 года. Но Салах ад-Дин выступает в своих подвигах не от лица курдов как общины, но от лица сельджуков, на службе у которых он находился и на армию которых он опирался.

Тем не менее сам факт существования курдских династий подтверждает классическую модель туранского начала: воинственные индоевропейские кочевники часто становятся основателями династий или военно-политической элиты оседлых государств.

Область, которую населяли курды до XIII века, называлась арабами «Джебель» (дословно, «Нагорье»), позднее она стала называться «Курдистан». К началу XVI века на территории Курдистана располагались небольшие курдские княжества или эмираты: Джазире, Хакари, Имадия, Хасанкайф, Арделан (в иранском Курдистане), Соран и Бабан. Кроме них, существовали и более мелкие уделы. Кроме того, с раннего Средневековья (с 1236 по 1832 год) у курдов-йезидов существовал небольшой эмират в Северном Междуречье Шейхан. «Идеальное государство» йезидов Йездихан, отчасти политико-административное, отчасти этнорелигиозное, включало в себя Шейхан и Синджар, а также священную долину Лалеш, где располагается главная святыня йезидов — могила шейха Ади, основателя курдской религии йезидизма¹.

После установления династии Сефевидов иранцы стали целенаправленно уничтожать самостоятельность курдских княжеств. Память о героическом сопротивлении этому сохранилась в курдских преданиях о защите крепости Дымдым. После поражения шаха от рук османов при Селиме I, большая часть Курдистана оказалась под властью турок, которые также стали упразднять курдские автономные княжества.

Во время монгольских завоеваний большинство населенных курдами территорий оказались под властью Халагиудов, и после того, как сопротивление курдов было подавлено, многие курдские племена переселились с равнин в горные области, отчасти повторяя цивилизации

¹ Spät E. The Yezidis. London: Saqi, 2005.

онный сценарий народов Кавказа, с которыми курды по многим параметрам были весьма близки. Часть курдов расселилась и на Кавказе.

Позднее территории курдов оказались в пограничной зоне между османской Турцией и Ираном¹, что болезненно сказалось на *разрыве* единого культурного горизонта и придало курдскому Dasein'у трагическое измерение². Прямые потомки великих мидийцев, возглавлявших мировую Империю, были лишены политической власти и разорваны между двумя враждующими Империями, ни одна из которых не была для курдов до конца своей. С иранцами их связывало индоевропейское происхождение, древние зороастрийские корни и близость языка, а с турками — суннизм и общность кочевого воинственного уклада, что сделало их союзниками еще в эпоху сельджуков.

Йезидизм и его слои

Большинство курдов принадлежит к суннитскому исламу, но во всех случаях курды остро ощущают свое отличие от других народов, храня свою идентичность неизменной. Эта идентичность представляет собой *курдский горизонт*, который много столетий тесно связан с горами и с горным вмещающим ландшафтом. Подобно калашам и нуристанцам, курды сохранили многие архаические черты индоевропейских народов Турана, так до конца и не смешавшись ни с оседлыми персами (преимущественно шиитами), ни с турками-суннитами, несмотря на тесные и длительные культурные контакты и с теми, и с другими.

Наиболее ярко курдская идентичность выражается в таком гетеродоксальном (с точки зрения ислама) явлении, как йезидизм, особом уникальном религиозном течении, распространенном среди северной ветви курдов — курманджу. Само это течение возникло как ответвление суфизма в XII веке на основе учение суфийского шейха Ади ибн Мусафира (1072 — 1162), приехавшего в Иракский Курдистан из области Бальбек в Ливане. Шейх Ади был знаком с такими крупными фигурами суфизма, как аль-Газали и основатель тариката кадирия Абдул-Кадиром аль-Гилани. Сами йезиды считают, что шейх Ади, которого они почитают воплощением божества, лишь реформировал и обновил в соответствии с божественным мандатом более древнюю веру, которую они называют «шарфадин».

¹ На короткий срок в конце XVIII века в Иране установилась курдская династия Зендов, во главе которой стоял Керим-хан Зенд. Показательно, что у курдов настолько отсутствовала этническая солидарность, что Каджары, противники Зендов, опирались в том числе и на племена курдов — мукри, арделан и т. д.

² Это сближает курдов с армянами, подвергшимися схожей участи.

Учение йезидов практически не исследовано в силу закрытости этой религиозной группы, которая держится обособленно не только от других конфессий и народов, но и от основной массы курдов, и весьма неохотно сообщает об основах своей веры. Есть предание, что у йезидов существуют сборники сакральных текстов, которые представители высших каст — шейхи и пиры — тщательно скрывают от остальных. Только два таких текста — явно фрагментарных и состоящих из разнородных элементов — стали известны и были переведены на европейские языки — «Книга Откровений» (Китабол-Джилва) и «Черная Книга» (Масхаф-Реш). Они были опубликованы на английском в 1919 году¹, а на русском их изложение появилось в 1929 году². В целом же религия йезидов до настоящего времени остается практически неизвестной.

В силу некоторых деталей религиозной теологии йезидов, у окружающих народов, прежде всего у мусульман, сложилось впечатление, что культ йезидов представляет собой почитание шайтана (христианского дьявола). Однако, безусловно, эта традиция представляет собой нечто более комплексное, хотя очевидно и существенно отличается от ислама — даже в его суфийской форме.

О происхождении религии йезидов существует несколько версий, которые можно рассматривать не как взаимоисключающие, но как соответствующие различным пластам этой традиции.

Самым глубоким пластом является *зороастризм*, проявляющийся и в учении о семи Архангелах (Амеша Спента маздеизма), и в почитании огня, и в поклонении солнцу. И даже главный символ йезидов — Великий Павлин, иногда представленный просто птицей (у йезидов в «Черной Книге» она носит имя Ангар), — может быть версией образа священной птицы зороастрийцев Симург. Все курды в целом (включая йезидов) признают, что до принятия ислама они исповедовали зороастрийскую религию, поэтому сохранение у горных индоевропейцев фрагментов древней веры представляется вполне естественным. Также близки к зороастрийскому наряду священные одежды йезидов — белая рубашка (крас) с особым вышитым воротом (тока йезид или гриван) и длинный священный шерстяной пояс (банне пште), у зороастрийцев называемый «кусти».

Название йезидов возводят к сыну первого халифа Омейядов Мувию I Язиду. Сами йезиды иногда подчеркивают, что реформатор (или основатель) их учения шейх Ади сам был потомком Муавии через

¹ Joseph I. Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz. Boston: R.G. Badger, 1919.

² Семенов А.А. Поклонение сатане у переднеазиатских курдов-езидов // Бюллетень Средне-Азиатского государственного университета. 1927. № 16.

Язида. Язид был главным противником Имама Али и его рода и считается ответственным за гибель Имама Хусейна. За это он не пользуется большой популярностью у мусульман, а шииты открыто и яростно ненавидят его. При этом следы исторического Язида у йезидов практически полностью стерты, антишиитский пафос отсутствует, и сам Язид или Йезид считается небесным божеством (быть может, высшим). Это объясняется тем, что в иранской этимологии слово «язид» или «йезид» интерпретируется как среднеперсидское слово *yazad* или *yazd* (от древнеиранской основы **yazatah*), означающее «божество», «ангел», «существо, достойное поклонения». Поэтому само название «йезиды» можно интерпретировать как «народ ангелов» или «народ поклоняющихся», но также и как «народ Йазда», то есть «народ Божий».

Но самым ярким следом зороастризма является полная кастовая закрытость йезидской общины. Она делится строго на три касты — две жреческих (шейхи и пиры) и одну светскую (мриды), хотя и светская каста, к которой относится большинство йезидов, представляет собой по определению последователей духовных учителей и теснейшим образом связана с двумя высшими. Так каждый мрид (простой йезид) должен иметь «брата по загробной жизни», которым может быть только представитель касты шейхов и пиров. «Брат по загробной жизни» должен помочь умершему йезиду пройти по тонкому мосту (прямой аналог зороастрийского моста Чинват) в рай. Касты являются жестко эндогенными, и вступать в брак или даже во внебрачные отношения с представителями другой касты всем йезидам категорически запрещается. Это обосновывается тем, что йезиды принадлежат к особому типу людей, радикально — онтологически — отличающемуся от остальных. В йезидском предании говорится о том, что первые люди Адам и Ева, еще не знавшие брака, попытались сами произвести из своего семени потомство, поместив его в два кувшина. Через 9 месяцев в кувшине Адама из его семени появились младенцы мужского и женского пола, а в кувшине Евы из ее «семени» — зловонные черви. Йезиды считают, что они продолжают линию этих детей Адама, созданных без женского начала. Остальные же народы появились от последующих детей Адама, зачатых уже от него Евой. В этом мы видим классический зороастрийский мотив сакральной чистоты детей Света, которым ни в коем случае нельзя смешиваться с детьми Тьмы. Отсюда и жесткая эндогамность каст.

Первым из трех главных правил религии йезидов является запрет на смешение каст. Второе правило — запрет на смену вероисповедания. Третий — запрет на непослушание жрецам и тем более на насилие в отношении представителей каст шейхов и пиров.

Все эти элементы, являющиеся принципиальными и основополагающими для религии йезидов и их этнополитической организации, напрямую восходят к классическому зороастризму.

Вместе с тем в мифах и преданиях йезидов есть любопытная черта, имеющая на сей раз туранские корни. Она касается *запрета на злаковые культуры*. Само грехопадение Адама описывается не как следствие вкушения яблока, но как следствие вкушения зерна, запрещенного Богом. Это классическая черта общества кочевников, которые воспринимали злаки — неотъемлемую часть земледельческой культуры — как запретную сферу, своего рода «ад для кочевника». *Грехопадением для носителя чисто туранской культуры является принятие в пищу хлеба*. Этот же сюжет сохранился у индоевропейского народа талышей, близкого по языку и культуре к курдам, но в отличие от самих курдов (прежде всего южных — заза и гураны) талыши не покинули своих территорий и не откочевали от Каспия в Междуречье, Анатолию и Ближний Восток, оставшись на землях Азербайджана. Таким образом, к классическому зороастризму в курдском йезидизме добавляется ярко выраженный *туранский слег*.

Далее, можно различить отдельные элементы гетеродоксального иранизма в сочетании с иудео-христианскими мотивами. Мы видели в другом томе «Ноомахии»¹, насколько иудео-христианские течения близки к иранизму и генетически, и концептуально. И наоборот: иудео-христианские секты оказали большое влияние на Мани и, соответственно, на манихейство. Следы иудео-христианства среди йезидов мы видим в сохранившемся обряде крещения и причастия вином в ходе сакральной трапезы. Кроме того, йезиды практикуют обрезание, что также соответствует иудео-христианскому циклу². Поэтому тот факт, что главное святилище йезидов в Лалеше некогда было несторианским монастырем, вполне вписывается в эту последовательность. Для этих же ирано-христианских гетеродоксальных течений (таких, как мандеи, сабии и т. д.) были характерны и гностические мотивы, которые в изобилии встречаются у йезидов. Этот слой имеет на сей раз ближневосточное происхождение и накладывается на более древнюю турано-иранскую идентичность.

И наконец, собственно исламские влияния составляют последний слой комплексной религии йезидов. Здесь мы видим как суфийские, так и шиитские традиции. С суфизмом связана сама практика почитания шейха как кутба, полюса. Большую роль в метафизике йезидов играет образ белой жемчужины, в которой еще до начала творения

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

воплотилась божественная сущность. Эта тема является центральной для суфийской онтологии, развивающей тезис хадиса о том, что «Бог был скрытым сокровищем (жемчужиной), но захотел быть познанным». Этот образ играет большую роль в учении шиитов-нусайритов. С шиизмом также связаны представления об особом значении первого круга последователей шейха, что у шиитов было перенесено на семью Мохаммада и особенно на род Имама Али.

Особое внимание в учении йезидов привлекает двусмысленность главного сакрального гештальта — Ангела-Павлина (Малаки-Та'уз), отождествленного с еврейским ангелом Азаилом. В иудейской кабале этим же именем (Аза, Азаил) назван демон смерти. Тексты йезидов подчеркивают, что в других религиях, ведущих свое происхождение от Адама и Евы, а не только от Адама, как сами йезиды, понимание Ангела-Павлина искажено и он считается «падшим ангелом». Эта тема — самая тревожная в религии йезидов, заставляющая окружающие культуры считать их «дьяволопоклонниками». С одной стороны, образ примордиальной птицы вполне может соотноситься и с индоевропейской традицией — со священными птицами скифов, Гарудой индусов, Симургом персов или орлом Зевса у эллинов. Но нигде этот образ не имеет ни малейшей двусмысленности и считается атрибутом высшего отеческого небесного божества.

Однако мы встречаем демонизацию орла вне индоевропейского контекста у адыго-абхазских народов Кавказа, где железный орел злого бога Пако становится жертвой «положительного» героя Батараза, а кроме того, существует еще более выразительный образ «Тха птиц пернатых», в образе которого выступает глава падших ангелов¹. Географическая близость кавказцев и курдов, а также общие связи с хурритским субстратом позволяют предположить еще одно измерение курдской религии йезидизма, ответственное за ее «темные» или, как минимум, двусмысленные аспекты.

К этой двусмысленности можно добавить и тончайшую диалектику суфийской метафизики аль-Халаджа, у которого содержится своеобразное оправдание Иблиса (дьявола), отказавшегося простереться ниц перед Адамом не от гордыни, а от абсолютной Любви к Богу, не допускающей никакого посредника. Эта тема созвучна гностическим мотивам Падшей Софии². Хотя напрямую у йезидов эта тема не акцентирована, сам гностический строй их традиции и некоторые антиномистские намеки — например, сюжет из «Черной Книги» йезидов, где именно Малаки-Та'уз подталкивает Адама к наруше-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

нию божественного запрета на вкушение зерна — вполне допускают и такое толкование.

В целом же религия йезидов отражает глубинную курдскую идентичность, уходящую в глубь эпох. С ноологической точки зрения, это — аполлоническая солярная традиции, но дополненная гностическими элементами и, соответственно, Логосом Диониса. Анализ того, в чем упрекают йезидов посторонние критики и что составляет двусмысленные аспекты их религии, в большей степени основывается на непонимании ее внутренней структуры, а также на неверной интерпретации отдельных фигур и образов, что усугубляется действительно наличествующим синкретизмом и закрытостью йезидов, затрудняющими понимание цельной морфологии их учения. Черты матриархата и титанизма в традиции йезидов почти полностью отсутствуют, а двусмысленность фигур — таких, как Малаки-Та'уз — происходит из наличия дионисийского измерения, всегда предполагающего возможность «черного двойника». Единственно, в чем можно усмотреть намек на титанизм, это мотив демонизации образа птицы, что мы встречаем у адыгов на Кавказе и что контекстуально соответствует хтоническому комплексу. Но снова у самих йезидов образ Ангела-Павлина, представленный на священных изображениях — санжаках, не имеет отрицательной коннотации, и Малаки-Та'уз считается исполнителем воли высшего Творца, его ипостасью, манифестацией и даже воплощением — в случае шейха Ади, чей образ сливается с образом самого Ангела-Павлина.

Курды-шииты

Совершенно иначе курдская идентичность проявлена на другом полюсе религиозного спектра — у курдов-шиитов. Здесь следует выделить два течения — курдов-алевитов, наиболее многочисленных среди этнической группы заза (но и среди северных курдов — курманджи) и курдов, разделяющих учение Ахли-Хак (дословно, «людей истины»).

Алевиты представляют собой шиитско-суфийский орден, сложившийся в XIII веке в Юго-Восточной Анатолии, близкий к школе, основанной Хаджи-Бекташем и позднее ставшей религиозной основой «новой армии» османских султанов — янычаров¹. Алевиты продолжали традиции крайнего иранского суфизма (гулат), в центре которого стояло почитание Али и Имамов, а также Салмана Фарса как особой ключевой фигуры ираноцентричного светового гнозиса. Позднее, в XV и XVI веках, к алевитам примкнули турецкие ветви

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

кызыл-башей, которые стали основой Сефевидской династии Ирана, но на турецких территориях под суннитским контролем вынуждены были адаптироваться к враждебным условиям и скрывать свою идентичность. Точно так же курды видели в алевизме возможность пребывания в османском обществе, где доминирующей силой после Селима I становится агрессивный и довольно нетерпимый захиритский ислам, поскольку к алевизму османские правители испытывали дань уважения — как к изначальной религиозной идеологии первых османских правителей и к духовной основе важнейшего военно-политического и религиозного института Османской Империи — армии янычаров и ордену Бекташи.

С другой стороны, в алевизме курды видели многие черты, близкие к зороастрийской традиции, что делало их участие в этом течении обоснованным с точки зрения сохранения своей изначальной индоевропейской идентичности. Ряд обрядовых черт сближает курдских алевитов с йезидами. Например, среди них существует принцип строгой эндогамии — курды-алевиты имеют право вступать в брак только с представителями алевитской общины, тем самым сохраняется та чистота «детей Света», на которой основана маздеистская традиция и различные поздние версии иранизма¹.

Еще одним течением радикального шиизма (гулат) является основанное султаном Сахаком в конце XIV века учение Ахли-хакк². Это направление получило распространение среди южных курдов и особенно среди курдов Ирана. Большинство из них принадлежит к этносу горан, но есть также большие группы Ахли-хакк у курдских народов келхури и луров. Другое название этого учения Ярсан (Yâresân — дословно «сообщество любящих» или «сообщество друзей»).

Учение движения Ахли-хакк во многом созвучно йезидизму. Здесь также утверждается идея воплощения высших существ (Бога или ангелов) в цепочке из семи избранных посланников. Эта тема является классической для иудео-христианской профетологии и манихейства. Вполне характерна она и для шиизма — особенно радикального, где такими воплощениями считаются члены семьи Мохаммада и род Имама Али. Члены течения Ахли-хакк признают семь таких последовательных воплощений, где второе и третье — совпадают с линией шиитов-семьяричников — Али и Хасан («шах Хошен»). В целом в учении Ахли-хакк можно легко опознать влияние исмаилитов (например, упоминание среди помощников Али шейха Нусайра). Первым же воплощением является Хавангдагар, под которым члены

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

² Mokri M. La Grande Assemblée des Fidèles de Vérité au tribunal sur le mont Zagros en Iran (Dawra-y Dîwāna-Gawra). P.: Klincksieck, 1977.

Ахли-хакк понимают само высшее Божество. Каждое воплощение сопровождается четырьмя «ангелами-друзьями» или «ангелами-помощниками» (*yārān-i malak*), откуда название всей общины Ярсан. Пятым «помощником» является женский ангел, фигура, классическая для зороастризма (фраварти). Ахли-хакк разделяет традиционную суфийскую доктрину о четырех стадиях постижения истины — шарият, тарикат, марифат и хакикат и соответственно этапы духовного развития души. Последователи этого течения практикуют традиционный суфийский зикр.

Иранско-зороастрийской чертой является идея о двойственности происхождения человечества, что также сближает Ахли-хакк с йезидами. Согласно их доктрине, члены общины Ахли-хакк изначально созданы из «желтой глины» (*zarda-gel*), тогда как остальное человечество — из «черной земли» (*kāk-e siāh*).

Эсхатология Ахли-хакк в целом воспроизводит классический шизм: избранные ожидают прихода Человека Времени, Махди. Но по учению Ахли-хакк, *Махди должен появиться среди курдов* — в курдской области Султания (иранская провинция Зенджан) или в Шахразуре — городе, который, согласно курдским легендам, был заложен царем Дайоком (или Дайукку), считающимся основателем династии мидийских царей. Эта деталь подчеркивает этноцентрический характер курдской эсхатологии.

Вместе с тем, как и у йезидов, мы видим влияние иудео-христианских групп — так, в частности, признается непорочное зачатие основателя (или реформатора) этого учения султана Сахака, могила которого в городе Пердиваре является центром паломничества.

В конце XIX — начале XX века один из духовных лидеров Ахли-хакк Хадж Нематалла приложил много усилий для активизации деятельности этой группы, опубликовав ряд религиозных и поэтических текстов, пользующихся среди курдов большой популярностью — прежде всего «Шах-наме-и хакикат» («Царская книга истины»).

Курды: идентичность и государство

Несмотря на то, что курды ведут свое происхождение от мидийцев, создателей могущественной Империи, и на то, что курды подчас становились родоначальниками сильных династий (например, таких, как Аюбиды), собственной государственности они не смогли создать вплоть до настоящего времени.

Вместе с тем курды внесли существенный вклад в культуру исламского Средневековья — и прежде всего в области поэзии. Первым курдским поэтом считается Пире Шариар, живший в X веке

и оставивший корпус коротких афористичных стихов, чрезвычайно популярных у курдов. Другим ранним курдским поэтом был Али Харири (1009 – 1079). Первую грамматику курдского языка составил в X – XI веках современник Али Харири поэт Термуки, который был первым, кто начал писать поэмы на языке курманджи. Одно из произведений Термуки носит такое же название, как знаменитая пьеса Кальдерона «Жизнь, поистине, это сон».

Позднее, в XVI веке выдающийся курдский поэт Мела Джезири заложил основу суфийского течения в курдской поэзии, став образцом для подражания следующих поколений курдских поэтов-суфиев. У всех курдов, принадлежавших к интеллектуальной элите, с самых первых поэтов видно особое внимание к курдской идентичности. В XVII веке другой курдский суфийский поэт Факи Тайран (1590 – 1660), называемый также «Мир Мехметом», собрал многие народные курдские предания в сборнике «Сказания Черной Лошади» (Qewlê Hespê Reş). Он же первым воспел героическую защиту крепости Дымдым в 1609 – 1610 годах.

Представители курдской элиты постепенно начинают осознавать аномалию — зазор между великой историей курдов, уровнем осознания своей уникальной идентичности, воинственностью и героизмом, с одной стороны, и подчиненным положением в составе других Империй — вначале Арабского халифата, затем Османской Турции и Сефевидского Ирана.

Так, болью по отсутствующему государству курдов, ностальгией по былому величию проникнуто творчество крупнейшего курдского поэта Ахмеда Хани (1650 – 1708), автора знаменитой среди курдов эпической поэмы о трагической любви «Мам и Зин»¹. Ахмед Хани считается одним из первых идеологов курдского возрождения и пользуется славой борца за курдскую идентичность, подготовившего следующий этап пробуждения народного самосознания. Эту линию продолжил другой крупный курдский поэт Хаджи Кадыр Кой (1816 – 1894). В его творчестве стремление к освобождению курдов и созданию собственного государства проявляется еще более контрастно и однозначно.

В XIX веке, когда Османская Империя начинает ослабевать и многие народы, находившиеся в ее составе (арабы, греки, славяне и т. д.), приступают к разработке проектов независимости, аналогичные настроения возникают и среди курдов. В 1898 году в Каире выходит первая газета на курдском языке «Курдестан». Позднее газета «День курдов» (переименованная впоследствии в «Солнце курдов») начинает печататься в Стамбуле. На турецком языке выходит журнал «Джин»

¹ Ругенко М.Б. Критический текст, перевод, предисловие и указатели поэмы Ахмада Хани Мам и Зин. М.: АН СССР, 1962.

(«Жизнь»), где открыто провозглашается курс на создание независимого курдского государства.

К концу XIX века курды все чаще поднимают антитурецкие восстания (например, в 1891 году в Дерсиме).

Курды на первом этапе поддержали младотурков и приход к власти Кемаля Ататюрка, видя в этом надежду на конец притеснений со стороны османской администрации. Алевиты даже признали в Ататюрке Махди, эсхатологическую фигуру, которой суждено освободить народы от угнетения и несправедливости: так религиозное сознание интерпретировало окончание эпохи доминации жесткого суннитского захиризма, который с эпохи Селима I и Сулеймана Великолепного сменил собой совершенно иную — духовную и иранистскую по стилю — религию первых османских правителей, неразрывно связанную с огненным суфизмом шейха Хаджи-Бекташа, Юнуса Эмре и Джалаладдина Руми и с многими шиитскими темами.

Однако от распада Османской Империи курды желаемого не получили. Часть Курдистана осталась в новом турецком государстве, другая была включена в состав Ирака оккупационной английской администрацией, третья отошла к Сирии, а четвертая сохранилась в составе Ирана. Так огромный сорокамиллионный народ был разделен на четыре части в составе двух колониальных держав, где доминирующей идеологией стал арабский национализм (Сирия и Иран), Турции, где утверждался турецкий национализм в новой — секулярной — форме, и Ирана, где доминирующий двенадцатиричный шиизм и персидская идентичность также служили общим знаменателем государства, не отводя курдам особого места, хотя и не притесняя их в той мере, в какой это происходило в Ираке, Сирии и Турции.

Так XX век не стал для курдов эпохой создания собственной государственности, и этот вопрос был отложен в неопределенное будущее. При этом среди курдов также не было однозначного взаимопонимания относительно того, каким должно быть курдское государство и на какой идейной основе оно должно основываться. Более того, не было согласия и среди лидеров.

Так в каждой из стран, где проживали курды, сложились следующие силы. В Турции политическим выражением стремления курдов к автономии и в пределе к независимости стала левая организация, основанная на социалистических (коммунистических) принципах — Рабочая Партия Курдистана. Советский Союз еще с середины 1940-х годов оказывал курдам военно-политическую поддержку в целях противодействия интересам стран Запада на Ближнем Востоке. Так на советскую территорию из разгромленной иракцами недавно просуществовавшей курдской Мехабадской республики бежал лидер

иракских курдов Мустафа Барзани (1903—1979), где он был принят, а затем снова отправлен в Ирак. Поэтому для курдов СССР считался геополитической точкой опоры, что во многом и предопределило идеологическую ориентацию курдов — особенно турецких. Едва ли среди курдов, живших в условиях традиционного общества, коммунистическая идеология (Вторая Политическая Теория¹) была понятна и привлекательна, так что этот выбор, скорее всего, определялся прагматическими соображениями. Кроме того, иракские курды неоднократно сталкивались с англичанами (первое антианглийское восстание поднял брат Мустафы Барзани Ахмед в 1919 году), в ходе чего англичане совершали карательные операции против курдов, уничтожая все на своем пути, но англичане были врагами СССР.

Главой Рабочей Партии Курдистана стал Абдулла Оджалан, который возглавил вооруженное повстанческое движение курдов, провозгласив в 1984 году начало вооруженной борьбы за создание независимого Курдистана. Военным крылом партии являются «Народные силы самообороны». В настоящее время Оджалан находится в турецкой тюрьме, будучи приговоренным к пожизненному заключению. Сама Рабочая Партия Курдистана во многих странах считается «террористической организацией». Фактически от лица курдов в Турции сейчас выступает Партия мира и демократии, преобразованная из запрещенной в 2009 году Партии демократического общества. Но для всех этих структур сохраняется сложившаяся среди турецких курдов традиция ориентации на левые социалистические и социал-демократические идеи.

Иракские курды объединены в Демократическую партию Курдистана, образованную Мустафой Барзани, который, как мы видели, также ориентировался на СССР и пользовался его поддержкой. Военным крылом партии становится курдская армия — Пешмерга (Pêşmerge дословно, «те, кто смотрят смерти в лицо»), возникшая еще в конце XIX века в ходе борьбы иракских курдов за независимость.

В руководстве Демократической партии Курдистана на самом раннем этапе сложилось противостояние двух лидеров, отражающих интересы двух курдских племенных образований — с одной стороны, это был представитель племени барзан² герой борьбы за курдскую не-

¹ Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.

² Племя барзан представляет собой конфедерацию нескольких курдских племен, объединившихся в XIX веке под началом шейхов суфийского ордена накшбандия. Впервые это произошло при шейхе Абдель-Саламе I. Его сменил шейх Абдель-Салам II участвовал в антитурецких восстаниях, позднее скрывался в России, после возвращения в иранский Курдистан был выдан туркам и казнен в Мосуле. Абдель-Салам II был братом Ахмеда Барзани и Мустафы Барзани.

зависимость Мустафа Барзани, чье дело после его смерти возглавил его сын — нынешний президент Иракского Курдистана Масуд Барзани, а с другой — Джалаль Талабани, нынешний президент государства Ирак. После разгрома силами западной коалиции войск Саддама Хусейна Барзани и Талабани совместными усилиями установили военно-политический контроль над территориями иракского Курдистана. Но противоречия между лидерами отразились в фактическом разделении иракского Курдистана на две части — восточную (Сулеймания, район Соран, названный так по курдскому племени сорани), родину Талабани, где его позиции были наиболее крепкими, и на северо-западную (Бахдания), родину Барзани, где преобладали его сторонники.

В Сирии главной организацией курдов можно считать Курдскую демократическую партию Сирии. В настоящее время в ходе гражданской войны в Сирии существует также Сирийский Национальный Совет, куда входят другие силы. Сирийские курды не имели таких ярких фигур, как Барзани, Талабани или Оджалан, поэтому на их идеи и структуры оказывали большое влияние либо турецкие, либо иракские курдские структуры, где в обоих случаях были сильны левые тенденции.

В Иране курды проживают на территории четырех провинций — Курдистана, Керманшаха, Западного Азербайджана и Илама. Иранские курды исторически проявляли меньше воли к созданию независимой государственности и не организовали централизованных автономных политических структур. В 2012 году на такое объединение сделали заявку две партии — Демократическая партия Иранского Курдистана и Комала (Революционная партия трудящихся Курдистана).

Курды, наряду с афганцами, осетинами и дардами, являются одним из уникальных индоевропейских народов, которые продолжают многие традиции туранской эпохи. Они сохранили элементы Логоса Турана, воинственность, архаичный язык и даже частично кочевой образ жизни вплоть до самого последнего времени.

ЧАСТЬ 4. ВЕЛИКАЯ СКИФИЯ И ЕЕ ЛУЧИ

Глава 14. Метафизика Великой Степи

Индоевропейская структура и ее производные

Для понимания индоевропейской идентичности в ее корнях и для исследования позднейших фаз индоевропейской цивилизации необходимо учитывать следующие фундаментальные моменты, с которыми мы уже сталкивались ранее.

1. Прародиной индоевропейцев является *евразийская Степь*.
2. Индоевропейцы в своем истоке являются *кочевым скотоводческим обществом*.
3. Индоевропейцы связаны с *коневождением и колесницами* (как боевыми колесницами, так и телегами). Они относятся к культуре *курганного типа* (по классификации М. Гимбутас).
4. Общество изначальных индоевропейцев было *патриархальным* и подчеркнуто *воинственным*.
5. Основной социальной парадигмой индоевропейского общества является *трехфункциональная модель*: 1) жрецы-цари, 2) воины, 3) простолюдины-скотоводы.
6. Религия индоевропейцев основана на почитании *богов Дня и Неба* (индоевропейский корень *t' ieu(s)- откуда *deiwos, Дьяус и т. д.).
7. Индоевропейцы являются ярчайшими представителями режима *диурна* (который определяет структуру их имажинэра, их бессознательного¹) и *Логоса Аполлона*².
8. Индоевропейцы говорят на языках *индоевропейской группы*.

Этот набор отличительных признаков характеризует именно изначальную структуру индоевропейского общества, составляет его *основу*. Вся совокупность этих свойств определяет индоевропейское начало как таковое. Если мы вычтем хотя бы один или несколько элементов из этого набора, мы получим уже определенную производную от индоевропейской идентичности, где будет нечто индоевропейское и нечто неиндоевропейское. При этом утрата определенных свойств по-разному влияет на саму индоевропейскую идентич-

¹ Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса.

ность — в некоторых случаях ее структура сохраняется, а в других искажается до неузнаваемости.

Те общества, в которых все эти свойства наличествуют, можно считать носителями *индоевропейской ортодоксии*, чистыми индоевропейцами — к какому бы временному периоду они ни принадлежали. При этом речь идет не о расовой или генеалогической принадлежности, но о *морфологии культуры*.

Можно взять индоевропейские общества, строго соответствующие всем 8 параметрам за изначальную — архетипическую — модель.

Исторически и морфологически за этой чистой формой следует *первая производная* индоевропейского общества. Она представляет собой первую степень смешения с *оседлыми* народами, практикующими *земледелие*. В этой первой производной, реконструируемой теоретически и наблюдаемой на конкретных примерах, происходит сочетание кочевого строя с оседлым. Это происходит, когда индоевропейские кочевники Турана устанавливают устойчивый и относительно долговременный контроль над оседлыми народами, обитающими на периферии Великой Степи — в бассейнах рек, в приморских территориях, в предгорьях евразийской горной цепи и в лесостепной полосе, обрамляющей евразийское кочевое пространство с севера. В такой ситуации мы будем иметь двойственную структуру: ядро общества — его элита, аристократия — остается кочевым и продолжает вести традиционный образ жизни в Степи, а подчиненные оседлые народы включаются в социальный контекст на особых основаниях — как поставщики продуктов, дани, женщин и в определенных случаях ополчения, состоящего из (непрофессиональных) пеших воинов. Здесь начинается сложный и часто растягивающийся на столетия процесс интеграции оседлых групп в индоевропейский контекст, причем эта интеграция затрагивает только третью функцию, которая изначально включала в себя только скотоводов, не принадлежащих к двум высшим условиям. Третья функция, таким образом, здесь делится на две половины — простолюдинов-кочевников и простолюдинов-крестьян с преимуществом кочевников.

В первой производной индоевропейского общества происходит индоевропеизация оседлых народов, освоение ими языка, культуры, религии и мировоззрения индоевропейцев. М. Гимбутас описывает этот процесс как появление смешанных форм между культурами курганов (индоевропейских) и Старой Европы (доиндоевропейских). В Европе и Анатолии этот процесс более или менее прослеживается, но мы можем предположить, что нечто вполне анало-

гичное происходило и в других — азиатских — зонах. Евразийская Степь тянется от Паннонской равнины (в современной Венгрии) на западе до Маньчжурии и пустыни Гоби на востоке, и от Каспия до Дальнего Востока. Примыкающие к ней территории, пригодные для земледелия, никак не могут быть напрямую отнесены к культурам Старой Европы¹. И тем не менее, и здесь мы должны предположить определенную морфологическую близость: аграрные крестьянские общества, где бы они ни находились и какими бы народами ни создавались, типологически и ноологически близки друг к другу — вес женского начала, хтонических мифов и особых сезонных религиозных культов и обрядов в них намного выше, чем в культурах патриархальных евразийских кочевников. Поэтому первая производная индоевропейской модели может быть рассмотрена на всем пространстве примыкающих к Великой Степи с севера и юга территорий, населенных земледельческими народами.

Древнеиранские, скифские и другие туранские государства и племенные союзы дают нам пример таких обществ, где в основе было кочевое ядро, а на периферии подчиненные ему оседлые общества Восточной Европы, Северного Кавказа, Причерноморских степей, Средней Азии и Мавераннахра и собственно Ирана.

Второй производной индоевропейского общества мы можем назвать проникновение индоевропейских общин, консолидированных в племена и народы, в зоны, ландшафт которых резко отличается от изначальной Степи, являющейся примордиальным «вещающим ландшафтом» (Л. Гумилев) или «месторазвитием» (П. Савицкий) для индоевропейцев, базовым системообразующим пейзажем индоевропейской прародины. Степь — это «da» индоевропейского *Dasein*'a в его структурном ядре, в его основе. *Степь это der Grund индоевропейского начала*. Степь — открытый во всех направлениях бесконечный простор, твердый и дающий жизнь (пастбища). Степь — самое удобное пространство для передвижения на конях и колесницах, для создания конных отрядов, перемещающихся с огромной скоростью и обрушивающихся на противника молниеносно и неожиданно. В состоянии изначальной модели и в первой производной индоевропейское общество сохраняет прямой контакт со Степью, и это яв-

¹ Вопрос о том, где находится центр (или центры) матриархальных обществ востока евразийского континента и какие народы выступают его приоритетными носителями (раз они не являются палеоевропейцами), мы рассматриваем в других томах «Ноомахии». Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери; Он же. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта; Он же. Ноомахия. Африка и Океания; Он же. Логос Желтого Дракона.

ляется принципиальным — благодаря этому осуществляется преемственность Турану как метафизическому пространству, ключевому для формирования индоевропейской идентичности.

Конечно, можно предположить, что у начальной фазы степного существования индоевропейцев была еще неизвестная нам предыстория, и гипотеза «Арктической прародины» имеет в виду именно это — в Евразийскую Степь индоевропейцы спустились на «втором» этапе своего формирования, которое проходило в циркумполярной зоне. Этот предстепной этап вполне возможен, но для исследования идентичности индоевропейских народов он может быть добавлен позднее — после того, как туранская модель будет полностью проработана. Если же допустить этот чисто гипотетический или «платонический» (в духе традиционалистов — Генона и Эволя) момент слишком рано, вся стройность евразийской картины исказится до неузнаваемости, а слабая документированность этой «гиперборейской предыстории» в сочетании с еще более сбивающей с толку гипотезой о матриархальной «атлантико-нордической» расе Вирта, окончательно создаст хаотическую ситуацию, запутав изначально и так чрезвычайно сложную и с большим трудом восстанавливаемую картину индоевропейской праистории. В любом случае, мы позднее обратимся и к этой чрезвычайно интересной теме, но лишь после того, как несколько систематизируем те данные, которые более достоверны и надежны.

Итак, во второй производной индоевропейцы *отрываются от Степи*. Они сохраняют свой воинский уклад, свою динамику, свою внезапность, а также трехфункциональную систему, скотоводчество, патриархат, диури, веру в небесных богов, Логос Аполлона. Но они сходят с колесниц и оказываются в условиях лесной или горной местности, где лошадей еще можно держать, но уже в ином количестве и с иными функциями, нежели в Степи. Образцами индоевропейских обществ второй производной являются народы Западной Европы — прежде всего кельты и германцы, а также италийцы и иллирийцы. К ним же относятся древние эллины, только пришедшие на Балканы и в зону Эгейского моря. Самым поздним случаем среди самих греков для иллюстрации культуры второй производной могут служить дорийцы. Как и кочевники Степей, эти индоевропейцы динамично передвигаются по территориям, совершают военные нападения, несут с собой повсюду законы патриархата и религию небесных богов. Иногда они сохраняют конную аристократию, иногда переходят к пешим военным отрядам или осваивают лодки (ладьи) для перемещения по рекам. Так же как представители обществ второй производной, они подчиняют себе оседлые народы Старой Европы

или других областей, но остаются среди них особой — высшей — кастой, строго отличающей себя от покоренных групп языком, культурой, обрядами, этикой, культами и т. д.

И наконец, третьей производной является индоевропейское общество, целиком и полностью перешедшее к *оседлой форме существования*. Это культуры и государства индоевропейских земледельцев, сохраняющих язык, религию, трехфункциональную систему, патриархат, но утрачивающих кочевую динамику и волю к экспансии. Сразу следует обратить внимание на то, что в чистом виде таких индоевропейских обществ почти не существует, так как полный разрыв с духом Степи, фиксация кочевого экспансивного импульса, его остановка, означает также конец индоевропейской культуры, которая строится вокруг этого импульса как вокруг своей главной семантической оси. Полностью оседлое, миролюбивое, отказывающееся от экспансии индоевропейское общество перестает быть индоевропейским. Это мы видим в последние периоды Хеттской державы в некоторых анатолийских народах, например, у ликийцев и поздних фригийцев, у ионийских и эолийских греков, а также отчасти у балтов и славян. Так как оседлая аграрная цивилизация в чистом виде представляет собой прямую антитезу индоевропейскому обществу и его степной матрице, то переход к полной оседлости и означает логический *конец индоевропейского исхода* (*прободос*), его окончательное перерождение и вырождение. В глобальном масштабе третья производная индоевропейского общества становится доминантой лишь в Новое время, хотя и тогда воля к экспансии проявляется в извращенном феномене колониализма и национализма, противопоставляющего европейские государства друг другу. Вместе с оседлостью в индоевропейском обществе постепенно ослабевают структуры патриархата, приходит в упадок трехфункциональная модель и религия небесных богов. Соответственно, и в области имажинэра начинает преобладать ноктюрн, а Логос Апполона вытесняется Логосом Кибелы. Все эти явления сосредоточены в периоде европейского Модерна, бесчисленные примеры чего мы разбирали и рассматривали в различных томах «Ноомахии».

Окончательный переход к третьей производной может растягиваться на долгие столетия и даже тысячелетия. Так, он все еще длится в Индии и отчасти в Иране, где долгие века оседлого существования, тем не менее, не приводят к окончательной утрате патриархата и трехфункциональной модели космологии, закрепленных в формализованной кастовой системе в Индии или поддерживаемых резкой и драматической эсхатологией и культурой ожидания в Иране (идея Световой Войны).

Туран
 изначальная парадигма
 индоевропейского общества

1. Евразийская Степь
2. Кочевое скотоводческое общество
3. Кочеводство, колесницы, курганы
4. Патриархат и воинственность
5. Трехфункциональная модель
6. Боги (Бог) дня и неба
7. Диури, Логос Аполлона
8. Язык индоевропейской группы

прииндоевропейцы
 тохары (гутти)
 индоиранцы

Первая производная
 индоевропейского общества

1. Евразийская Степь
 + приграничные оседлые зоны
2. Кочевое скотоводческое общество
 + интегрируемые земледельцы
3. Кочеводство, колесницы, курганы
 + оседлые поселения, города
4. Патриархат и воинственность
 конная дружина (профессиональные воины)
 + пешее ополчение
5. Трехфункциональная модель
 в третью функцию включаются земледельцы
6. Боги (Бог) дня и неба
 богини и хтонические сущности включаются
 в небесный пантеон
 + мистерии
7. Диури, Логос Аполлона
 + драматический ноктюрн, Логос Диониса
8. Язык индоевропейской группы
 + элементы заимствований из
 неиндоевропейских языков

туранцы
 тохары
 скифы
 киммерийцы
 массагеты
 саки
 дахи
 сарматы
 аланы

Вторая производная
 индоевропейского общества

1. Исход из Степи
 лес, горы, реки
2. Скотоводство и земледелие
 с большой динамикой
 + покорение автохтонов
3. Кочеводство
 + оседлые поселения, города
4. Патриархат и воинственность
 конная дружина (профессиональные воины)
 + пешее ополчение
5. Трехфункциональная модель
 в третью функцию включаются земледельцы
6. Боги (Бог) дня и неба
 богини и хтонические сущности
 включаются в небесный пантеон
 + мистерии + появление
 Великой Матери и хтонических культов
7. Логос Аполлона и Диониса
 (диури и драматический ноктюрн)
 + Логос Кибелы (мистический ноктюрн)
8. Язык индоевропейской группы
 + элементы заимствований
 из неиндоевропейских языков

прахетты
 праэллины
 пракельты
 прагерманцы - германцы
 италийцы
 иллирийцы
 фракийцы
 праармяне
 иранцы
 индусы
 киммерийцы
 тохары

Третья производная
 индоевропейского общества

1. Бытие вне Степи
 лес, горы, реки
2. Чистая оседлость, земледелие
3. Города
4. Патриархат: устойчивый или хрупкий
 военная аристократия + профессиональные армии
5. Постепенная эрозия
 трехфункциональной модели
 рост значения третьей функции
 появление касты торговцев, менял
6. Боги (Бог) дня и неба (монотеизм)
 + мэтризональная и титаническая теология,
 девоционализм
7. Логос Диониса рудименты Логоса Аполлона
 к Кибеле (от диурна и драматического ноктюрна
 → к мистическому)
 + титанизм, черный дубль Диониса, Аттис
8. Язык индоевропейской группы
 + элементы заимствований
 из неиндоевропейских языков

хетты
 лидийцы
 лидийцы
 фригийцы

эллины

германцы
 кельты
 латиняне

славяне
 балты

иранцы
 индусы

европейцы
 Нового
 времени
 Модерн

традиционные
 общества



На схеме видно, что изначальная матрица Турана и первая производная представляют народы, которые существовали в тех условиях, которые были для индоевропейцев примордиальными, следовательно, именно в них полнее всего сохраняется индоевропейская идентичность.

На данной схеме можно заметить одну черту: сопряженность изначальной модели и первой производной с кочевничеством. Это означает, что в ядре индоевропейских народов лежит устная передача традиции, и именно этой особенностью — то есть отсутствием письменности, развивающейся у оседлых народов, можно объяснить недостаток знаний о самой ранней эпохе. Тем не менее мы можем предположить, что у праиндоевропейцев существовала система священных знаков, следы которых мы обнаруживаем на всем пространстве Евразии, например, в Иссыкском захоронении сакского воина¹. Позднейшей формой этих священных знаков древней Евразии была тюрко-монгольская тамга. Возможно эта система знаков являлась проторунической, так как в ее основе, гипотетически, могла лежать космологическая и циклическая карта-календарь. Мы видели ранее, что само колесо, являющееся важнейшим признаком кочевой индоевропейской культуры, представляет собой полярно-солярный символ, помогающий ориентироваться в окружающей среде и определить (онтологическую) позицию индоевропейца, придать его *Dasein*'у пространственно-временную упорядоченность. Карта-календарь была необходима не для того, чтобы ориентироваться в пространстве и времени, но для того, чтобы ориентироваться в *бытии*, выделять в нем центр и периферию, верх и низ, а также все остальные пары дуальности, составляющие основу мышления. Поэтому карта-календарь могла быть своего рода синопсисом Священного Писания индоевропейцев Турана. О реконструкции этой карты мы уже говорили ранее, а возможные ее версии рассматривали в книге «Знаки Великого Норда»². Но едва ли можно считать эту руническую карту-календарь с системой обусловленных ею знаков в полном смысле слова протописьменностью. Скорее всего священными знаками пользовались для обрядово-ритуальных целей, а в систему письма аналогичные знаки превращались лишь у оседлых народов — хотя нельзя исключить, что в основе и этих систем находились проторунические символы Турана.

В любом случае, отсутствие письменных данных у кочевых народов заставляет с большим вниманием отнестись к их устному, эпиче-

¹ Акишев К.А. Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. М.: Искусство, 1978.

² Дугин А.Г. Знаки Великого Норда. См. также: Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

скому и мифологическому наследию, а также к свидетельствам тех культур, где письменность уже существовала в ту эпоху, когда часть индоевропейских обществ еще сохраняла свой изначальный уклад и продолжала кочевые традиции предков, обитая на территории Турана, индоевропейской прародины.

Полярные скифы

Если кочевые общества изначального типа реконструируются нами на основании гипотез и преданий, то общества первой производной существовали в ту эпоху, которая оставила после себя письменные свидетельства, где мы и можем почерпнуть данные о кочевых индоевропейских народах Евразии.

О первых (чисто кочевые общества) мы имеем археологический материал и различные модели его объяснения. Это касается, в частности, курганной гипотезы М. Гимбутас. С другой стороны, совершенно очевидно, что в эпоху существования индо-иранской общности, которая надежно воссоздается из лингвистического и семантического анализа иранской и индийской мифологии и религии (в частности, из корпуса Вед и Авесты), предки и иранцев, и индусов (а также близких к ним, но нетождественных нуристанцев и дардов) вели кочевой образ жизни, циркулируя по Великой Степи Турана, сталкиваясь с оседлыми народами лишь эпизодически и не создавая с ними устойчивые системы, характерные для индоевропейских обществ первой производной. Разделение на индусов и иранцев обозначается в начале II тысячелетия до Р.Х., следовательно, до этого они составляли единый народ, отделившийся от индоевропейской общности еще ранее — в III — II тысячелетиях до Р.Х. Образ жизни, религия и идеология индоиранцев восстанавливаются из тех данных о древней истории, которые содержатся в традициях и мифах этих народов и которые имеют явно общее происхождение. Так, речь идет о сходных именах, терминах, словах и обрядах, которые упомянуты как в Ведах и Брахманах, так и в позднейших источниках, и, с другой стороны, в Авесте и обширных комментариях к ней. Огромную помощь в этом оказывают исследования индоевропейских языков и сравнительное религиоведение.

О вторых (общества первой производной) мы имеем свидетельства современников, так как речь идет об иранских племенах Евразии, которые были известны грекам (как скифы, саки, асии, дахи, массагеты, исседоны, савраматы и сарматы — вплоть до аланов), а персам под собирательным названием «туранцы», что означало изначально индоевропейское кочевое население Евразийской Степи,

чья язык и традиции были отчасти близки персам, но представляли собой в то же время антитезу собственно персидской оседлой культуры, религии, этики и социального уклада. Определенные сведения о северных кочевниках — «камбоджах» или «уттаракуру» сохранились у индусов. Китайцы столкнулись с самыми восточными из них и назвали их обобщенно «сиху», xīhú (西胡). Как мы видели, рассматривая гутиев-тохаров, к этим кочевым иранским племенам — «туранцам» или «скифам» — следует добавить совершенно особую индоевропейскую ветвь тохаров, представляющих собой древнейшее — начиная, как минимум, с 1800-х годов до Р.Х. (время самой древней из Таримских мумий) — население Синьцзяна.

Кроме того, можно выделить еще одну индоевропейскую ветвь, не входящую в индоиранскую группу, но близкую к ней — нуристанцев, чья культура сохранила многие чрезвычайно архаические черты. Так, у нуристанцев скотоводством занимаются только мужчины, а сельским хозяйством только женщины. Главное божество нуристанцев, многие века сопротивлявшихся исламизации, было Имра, что религиоведы расшифровывают как Яма (Йима) — царь *Yama gājan. Иногда его почитают как бога Смерти (Māra). Еще одно божество носило имя Dezau (dezáv), от индоевропейской основы *dheig'h-, дословно «придавать форму», «творить». Возможно, имя Бога-Творца у нуристанцев близко к иранскому Khuda и осетинскому — Хуыцау. Боги нуристанцев пребывали в особом мире — Kāmviṛi d'e lu. Существовали у нуристанцев и жрецы — urta. У индусов они названы в ряду кочевых племен севера — ираноязычных пуштунов, белуджей, индоиранских дардов и фигурируют под именем «алины». Нуристанцы (культурно) и дарды (на уровне субстрата) стоят у истоков народа калаш¹.

Таким образом, народы, подпадающие под определения первой производной индоевропейского общества, исторически зафиксированы в Туране и представлены прежде всего *ираноязычными* группами, составляющими подавляющее большинство кочевых индоевропейцев после того, как мидийцы (и родственные им персы) осели на территории Ирана, а ведические арии вторглись на территорию полуострова Индостан.

В VIII веке в истории появляются сведения о народе киммерийцев, обитавшем в Северном Причерноморье. Это был кочевой воинственный индоевропейский народ, относящийся либо к группе кентум и, соответственно, родственной фракийцам и тохарам, а также, возможно, к народам «тура», чей язык, как мы видели, реконструи-

¹ Robertson George S. The Káfirs of the Hindu-Kush. L.: Lawrence & Bullen, Ltd., 1896.

руется как «темематический»¹, либо к группе сатем, и таким образом, были родственны иранским кочевым племенам. Киммерийцы под давлением скифов в VII веке до Р.Х. вторгаются в Закавказье (о народе «гимирру» сообщают ассирийские источники), завоевывают фригийцев и сталкиваются с ассирийцами на востоке и эллинами на западе. Упоминается царь киммерийцев Теушпа, погибший в битве с ассирийцами. Восточные киммерийцы захватывают государство Манна, а позднее становятся этническим компонентом народа Мидии, а западные — во главе с царем Дугдамми — завоевывают Лидию, берут штурмом Сарды и убивают последнего лидийского царя — Гига, а затем оседают в Каппадокии. Позднее VII века киммерийцы в хрониках не появляются.

Согласно греческим источникам киммерийцы обитали ранее на западе Великой Степи — на территории Южной Руси. Под натиском скифов они были вынуждены либо отступить в южные горные регионы Крыма, где, вероятно, стали известны под именем народа «тавров».

О скифах мы встречаем упоминания с VIII века до Р.Х., а последние сведения о них датируются IV веком по Р.Х. С V века до Р.Х. в хрониках (у Геродота) появляются упоминания о еще одном индоевропейском кочевом народе — савроматах, или сарматах, которые завоевали часть территорий Скифии и заставили скифов сместиться на запад. Племена сарматов продолжали играть центральную роль в западной части Великой Степи вплоть до IV века по Р.Х., а отдельные народы — в частности, аланы — были известны и в Средневековье, тогда как потомки аланов — ираноязычные осетины — сохранились и в наше время.

Но очевидно, что появившиеся в VIII веке до Р.Х. скифы и киммерийцы и чуть позднее сарматы, а также чрезвычайно архаичные тохары, игравшие значительную роль в балансе сил в Восточном и отчасти в Западном Туркестане вплоть до VIII века по Р.Х., не могли возникнуть ниоткуда, а следовательно, они представляют собой прямых потомков индоиранских и иранских племен Турана, заложивших основы персидской и индийской цивилизаций. Следовательно, неизвестный период истории скифов, то есть кочевых ираноязычных племен Турана (сами скифы называли себя *skuda), должен включать в себя еще тысячу лет — между началом отделения иранцев и индусов и до первых упоминаний скифов в греческих источниках. В этот период происходит и миграция части этих степных кочевых иранских народов на территорию Элама (Персия) и За-

¹ Holzer G. Entlehnungen aus einer bisher unbekanntem indogermanischen Sprache im Urslavischen und Urbaltischen.

кавказье (Мидия). «Скифами» (как и «туранцами») же отныне называют тех иранцев, которые продолжали вести кочевой образ жизни и исповедовать те же культы, что и все индоевропейцы в их изначальном состоянии — в период пребывания на индоевропейской прародине — в пространстве Турана. Все ушли, а скифы остались. Или, с другой стороны, тех индоевропейцев (и конкретно иранцев), которые остались в Великой Степи к первым столетиям I тысячелетия до Р.Х., и стали называть «скифами», а саму Великую Степь — «Скифией», «страной скифов».

Поскольку то, что мы знаем о быте и культуре древних индоиранцев в основных чертах совпадает с данными о скифах, а также о других кочевых иранских народах, — вплоть до сарматов, аланов и осетин, — мы можем предположить, что вся история Евразийской Степи проходила в контексте той же изначальной культуры, в какой индоевропейцы сложились как отдельная общность. Различие между этой чистой формой и первой производной (к которой относятся скифские общества, а, возможно, даже и индоиранские народы) невелико, поскольку в обоих случаях сохраняется осевая доминанта культуры. Включение же в общую систему оседлых народов еще не ведет к необратимым цивилизационным трансформациям, а кроме того, сохраняется в полной мере прямой контакт со Степью — как экзистенциальным горизонтом индоевропейского *Dasein*'а. Следовательно, именно индоевропейские кочевники — вплоть до аланов — могут рассматриваться как продолжатели той семантической оси, которая предопределила весь строй *индоевропейской цивилизации*, включая множество народов, культур, государств и религий, сложившихся исторически в ее рамках. Для всех индоевропейцев именно скифы и сарматы должны считаться цивилизационным камертоном, так как эти общества — в отличие от второй и третьей индоевропейской производной — стоят ближе всего к истокам индоевропейской истории, «остановившейся» в своей изначальной стадии, и следовательно, скифы представляют *народ полюса*, осевой народ для всех индоевропейских групп. *Скифы и сарматы (то есть индоевропейские кочевники) суть общий знаменатель индоевропейского мира*, поэтому именно на эти народы следует обратить особое внимание в поиске индоевропейского Логоса Турана. Они и были его самыми последовательными и ревностными хранителями. Индоевропейские кочевники были тем семенем, которое дало свои ростки и свои плоды в виде всех горизонтов, культур и цивилизаций, где индоевропейское начало (язык, религия, философия, мировоззрение) оказалось доминирующим. Возможно, этим и объясняется то, что древние авторы помещают Гиперборею или страну дэвов Утара-

куру, а также Аирйанэм-Вазджаи и гору Меру в непосредственной близости от территории, населенной скифами. Это справедливо, поскольку скифы и есть «полярный народ», вокруг которого — на периферии евразийского материка — вращается колесо индоевропейской истории.

Археология Степи

Великая Степь была той территорией, с которой индоевропейцы начинают атаковать оседлые земледельческие общества Старой Европы, в течение всего неолита и вплоть до эпохи бронзы распространявшиеся из области Анатолии в сторону Северо-Западной Европы. И ближайшим к Анатолии ареалом, где происходил переход от палеолитических (также матриархальных и матрилинейных) культур охотников и собирателей (точнее, охотниц и собирательниц) к неолиту, была территория Восточной Европы и прежде всего *Балкан*, где с самого начала неолита (но позднее Анатолии) появляются и распространяются развитые аграрные общества с изысканной керамикой и культом Великой Матери — от культуры Сескло средней Греции и «линейно-ленточной керамики» (VI — середина IV тысячелетия до Р.Х.) к культуре Данило-Хварской (побережье Адриатики), Бутмир (Босния), Винча (Центральные Балканы), Тиса (бассейн реки Тиса), Лендель (Среднедунайский бассейн — позднее север Центральной Европы), Боян (Нижнедунайский бассейн), Хаманджия (Черноморское побережье), Караново (Фракия и Восточная Македония), Петрешти (Трансильвания), Триполье-Кукутени (Молдавия и Западная Украина) и Днепро-Донецкая (Украина)¹. Именно с этими обществами Анатолии и Восточной Европы, где преобладал аграрный уклад и материнские культы (Логос Кибелы), и столкнулись прежде всего патриархальные индоевропейские кочевники Турана, носители Логоса Аполлона. Скифы и кочевые иранские народы были последней волной этого процесса, и наступали они уже на матриархат в чистом виде, а на смешанные типы оседлых цивилизаций, где предыдущие — многочисленные и могущественные — волны индоевропейцев Евразии уже подчинили себе местные общества и включили в трехфункциональную модель древний «староевропейский» пласт. Но всякий раз атаки степняков актуализировали аполлонический и воинский аспект тех обществ, которые оказывались под их контролем, усиливая патриархальную вертикаль. Это происходило потому, что скифы, сарматы

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 64.

и иные иранские (шире индоиранские и индоевропейские, если включать тохар, дардов и нуристанцев) кочевники *продолжали жить* в тех условиях, в которых жили и первые индоевропейские завоеватели, вторгшиеся в матриархальный порядок Анатолии и Балкан, а далее всей остальной Европы. Те индоевропейцы, которые оседали на новых землях за пределом Великой Степи, постепенно менялись под влиянием аграрного слоя построенных ими смешанных обществ — одни в большей, другие в меньшей степени (особенно, если учесть численное большинство крестьян и глубину и древность хтонической религии Старой Европы). Но те, кто приходили из Турана, сохраняли изначальную структуру во всей ее свежести. Поэтому значение изучения скифских и сарматских обществ огромно: в них мы можем заглянуть в самые первые стадии индоевропейского патриархата, который сохранился в Великой Степи практически в неприкосновенности.

Первые представители туранского типа фиксируются в Причерноморье начиная с середины V тысячелетия до Р.Х. При этом до 4300-х годов до Р.Х. в захоронениях, относимых к индоевропейским, отсутствует специальные предметы войны, но наличествуют атрибуты охоты. С последних столетий V тысячелетия до Р.Х. в эпоху ямной, Майкопской и позднеямной культур (обобщенно называемых М. Гимбутас курганной) воинственный, централизованный и наступательный характер индоевропейцев обозначается в полной мере, что находит свое выражение и в археологических памятниках. С этого времени мы имеем дело с тем, что можно назвать протоскифством. И ведут себя носители этих эпох вполне соответствующим образом.

Уже в период ямной культуры племена Турана с территории восточного берега Волги и бассейна Дона вторгаются в Причерноморье, переходят Днепр в его нижнем течении, продвигаются по западному побережью Черного моря и доходят через Балканы до степных зон Среднедунайской низменности. Этим самым они очерчивают *западные границы Турана*, которые будут оставаться такими вплоть до Средневековья, когда последние волны евразийских кочевников будут достигать именно этих территорий Восточной Европы, представляющих собой степные зоны, постепенно упирающиеся в леса и горные массивы. Поэтому маршруты конца V тысячелетия до Р.Х. в западном направлении остаются актуальны в геополитике Евразии вплоть до самых поздних эпох. Эти земли от Южного Урала до Трансильвании представляли собой традиционное пространство циркуляции воинственных кочевых скотоводов индоевропейцев — то есть «протоскифов» и, собственно, скифов.

При этом Великая Степь продолжалась и в восточном — вплоть до Маньчжурии — и в южном (вплоть до Анатолии, Ближнего Востока, Ирана и Индостана) направлениях. И практически везде (за редким исключением культуры Междуречья и семитских обществ) за пределом собственно самого Турана, который составлял ядро Степи, туранцы сталкивались с оседлыми народами, носителями культуры Великой Матери.

На западном направлении граница между двумя мирами — патриархальным и матриархальным проходила по Днепру — к западу от него начинались зоны Старой Европы, где мы видим древнейшие культуры палеоевропейцев — Триполье-Кукутени, Гумельница-Караново, Варна, Винча, Димни, Тиса, Лендель и т. д. Все они приходили в движение под ударами индоевропейцев, сопротивлялись, бежали, отступая, к западу, югу и северу¹, смешивались и, в конце концов, ассимилировались жестокими и беспощадными носителями солярного патриархата, Логоса Аполлона.

На востоке Евразии в III — II тысячелетиях до Р.Х. складывается Афанасьевская культура, принадлежащая к эпохе бронзы. Народы этой культуры, скорее всего, были ираноязычными, то есть скифами (в широком смысле), а по другой версии, тохарами. Есть мнение, что потомки афанасьевцев, носители тагарской культуры, были «динлинами», упоминаемыми в китайских хрониках.

К западу от Афанасьевской в пространстве Великой Степи фиксируется еще один тип индоевропейской туранской культуры — Андроновская. На южных границах она доходит до горных массивов Центральной Азии — Копетдага, Памира и Тянь-Шаня. Андроновская культура уже однозначно отождествляется с индоиранцами.

От Урала и границ Андроновской культуры до Днепра в XVIII — XII веках до Р.Х. располагается пространство срубной культуры, которую отождествляют с протоскифской и протоиранской. Вероятно, андроновцы и были теми иранскими племенами, которые вторглись в Иран, а оставшаяся в Великой Степи часть стала скифами (в широком смысле).

Около 1500-х годов до Р.Х. и самое раннее в 1900-е годы до Р.Х. часть индоиранских племен, ранее кочевавших в Великой Степи и также носители Андроновской культуры, вторгаются на территорию Северной Индии (Пенджаб) и закладывают там особую индоевропейскую цивилизацию — индийскую. В самой ранней из Вед, Ригведе, содержится значительный пласт терминов, символов, имен

¹ На крайнем севере Европы мы встречаемся с ними в случае предков саамов Скандинавии или пиктов Шотландии.

и географических названий, общих с древнейшими иранскими памятниками. Все свидетельствует о том, что древние индийцы были ранее частью курганной культуры, такими же туранскими кочевниками, как и иранцы и скифы. Только если на западе индоевропейцы столкнулись с цивилизацией Древней Анатолии и Старой Европы, то в Индии — это была цивилизация Хараппо и Мохенджо-даро, матриархальный характер которой не столь очевиден, но в любом случае хтонические мотивы представлены довольно внушительно¹. Так или иначе, общий сценарий повторяется: воинственные кочевники Евразии, почитающие патриархальных богов светлого Неба, на боевых колесницах со своими стадами вторгаются на территорию оседлых земледельческих обществ с матриархальными чертами и создают уникальную цивилизацию, где доминантой становится именно индоевропейский патриархат.

За первой волной распространения ямной культуры на запад последовала вторая, соответствующая Майкопской культуре. Ее носители накрыли своими нормативами Трипольскую культуру, положив конец матриархату на Правобережье Днепра. Оттуда стала распространяться культура воронковидных кубков, дошедшая до Балтийского моря и Эльбы на западе. Если матриархальные поселения не знали стен, валов и других ограждений, то туранцы привносят с собой совершенно *иной тип городов*, который, скорее всего, воспроизводит структуры поселения в евразийских степях и, возможно, городские традиции самой «индоевропейской прародинны». Примером такого туранского городища может служить Аркаим (конец III — начало II тысячелетия до Р.Х. — средней бронзы) и другие памятники Синташской культуры. Здесь поселение укрепляется и превращается в крепость, надежно защищенный населенный пункт, предназначенный для того, чтобы выдерживать вероятную осаду и отражать нападения противника. Туранцы несут с собой дух и стиль войны, поэтому и города превращаются в аналоги военного хорошо укрепленного лагеря.

Так, впервые складываются смешанные общества третьей производной. Они являются отныне полностью оседлыми. В третью функцию включаются наряду со скотоводами земледельцы, а в пантеон — женские божества. Но элита, идеология, религия и язык остаются индоевропейскими с полной доминацией патриархата, вертикали, режима диурна и Логоса Аполлона. Важно при этом, что индоевропейцы третьей производной чаще всего не воспринимают

¹ Возможно, эта цивилизация имела общее происхождение с культурой Элама, а доминирующим субстратом в ней были дравиды. См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

аграрного миролюбия и сохраняют экспансивный воинский стиль общества, что сказывается на индоевропейском историале, представляющем собой, как правило, секвенцию войн.

Общества Турана в археологической оптике и три типа индоевропейских цивилизаций

Мария Гимбутас дает точную характеристику тем изменениям, которые привносят с собой культуры Великой Степи, то есть «скифы» в широком смысле слова, на территории, ранее находившиеся под доминирующим влиянием Великой Богини. Гимбутас совершенно справедливо подчеркивает, что переход от матриархата Старой Европы к патриархату Турана не является процессом «эволюции». Это фундаментальный момент Ноомахии, столкновения между собой двух принципиально различных в самих своих основаниях экзистенциальных горизонтов. В туранских набегах и завоеваниях древнейших индоевропейцев (скифов) происходит столкновение двух Dasein'ов, организованных прямо противоположным образом.

Носители курганной культуры (ямной, срубной, Майкопской, Андроновской, Афанасьевской) совершенно иначе видели и религию, и политику, и иерархию полов, и структуру социального устройства, нежели оседлые матриархальные общества, которые они подчинили. В этом состоит сущность фундаментальных изменений, связанных с распространением курганной культуры.

Показательно, что Гимбутас пишет об отсутствии у туранцев специальных святилищ, процветавших в матриархальных городах-храмах. Отсутствие святилищ напрямую вытекает из кочевого — скифского — образа жизни. Однако среди индоевропейских обществ третьей производной есть исключения. К ним относятся хеттская культура и индоевропейские народы Эгейского ареала. Эти исключения очерчивают те зоны древнего матриархата, которые оказываются более стойкими и более могущественными, нежели во всех остальных регионах Европы. Не случайно материнские культуры неолита на Балканы и далее в Западную Европу приходят именно из Анатолии (Чатал-Гююк), и именно в Анатолии индоевропейские общества (постхеттские, фригийские и некоторые эллинские) оказываются под определяющим влиянием Великой Матери. Устойчивость минойской цивилизации, а также глубокое воздействие хтонических культов на семитские народы — все это указывает, что данные «исключения» не являются случайностью.

Гимбутас ярко описывает принесенные Тураном особенности.

Древнеевропейскому культу Богини был нанесен ущерб уже при первой волне курганной культуры конца V тысячелетия до Р.Х. В Добрудже и почти по всему Дунайскому бассейну появились скипетры с конскими головами и горшки со шнуровым солярным орнаментом; однако древнеевропейская религия продолжала существовать в Эгейском и Средиземноморском регионах, в рамках кукутенской культуры Молдавии и Западной Украины, в культуре воронковидных кубков Северо-Западной и Центральной Европы, а также по всему ареалу западноевропейского неолита¹.

Этот очерченный ареал чрезвычайно важен для геософии региона Восточной Европы. Кроме Эгейского региона с полюсом в Анатолии, мы видим ареал Трипольской культуры (Кукутени), что станет важным фактором при анализе идентичности славян и ноологии обществ Восточной Европы.

Новое изменение символики и мифологической образности произошло во второй половине IV тысячелетия до Р.Х. Тогда появились не только символические изображения солнца и лошадей, но и мужские божества в полном вооружении и с полагающимися им животными. Естественное для еще не исчезнувшего древнеевропейского населения поклонение Богине отступило на второй план. Это возникновение совершенно новой, лишенной европейских корней символической системы — сильнейший довод в пользу того, что в Центральной Европе появились новые властители со своими верованиями.

Превосходным образцом новой европейской религии с характерными для нее мужскими божествами, оружием и солярными символами являются резные каменные стелы второй половины IV тыс. до н. э., найденные в альпийских долинах, Болгарии и Румынии (их близкие аналоги следует искать в Северном Причерноморье и на Кавказе). Их символика резко отличается от той, что свойственна французским и итальянским статуям-менгирам, на которых — до их маскулинизации в бронзовом веке — была представлена свиноликая богиня. На стелах курганной культуры можно видеть солярные символы и мужскую атрибутику, в том числе кинжалы, алебарды, топоры, луки, стрелы и колчаны, пояса, нагрудные пластины, подвески в виде двойной спирали; жеребцов, оленей-самцов и козлов; телеги и тянущие плуг воловь упряжки. Эти изображения являются основными источниками для реконструкции мифологических образов и имеют огромную ценность с точки зрения изучения матери-

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 438 – 439.

альной культуры, поскольку дают четкое представление о кинжалах с рукоятью, алебардах и топорах с рукоятью, луках, колчанах, повозках, поясах и нагрудных пластинах — всех тех предметах, которые редко можно найти в сохранном виде. Что касается изображенных на этих стелах подвесок в виде двойной спирали, нагрудных пластин, бронзовых кинжалов с треугольными лезвиями, плоских топоров и кремневых лезвий для алебард, то они также известны по могилам икладам культур Баден и Ремеделло (из долины реки По)¹.

Туранцы несут с собой новый семантический набор: это не только мужчины-воины и их арсенал оружия, это — повозки (колесо, колесницы), кони и самцы других крупных животных. Вся структура символов перетолковывается, исчезает богиня-птица, богиня-змея, богиня-утроба (яйцо, чаша). А вместе с ней исчезает хтонический стиль жизни — прославление цикла рождений/смертей, фигуры диких или одомашненных мужчин, относительно мирный характер обществ (отсутствие городских укреплений), культура храмов и святилищ (часто в виде яйца — толос, или утробы Великой Матери в форме пещеры, чаши, чана, сосуда и т. д.).

Семантический ряд индоевропейской культуры Великой Степи таков:

Документально зафиксированы следующие символы: солярные знаки (окружности, солнечные диски с сиянием, окружности с группами длинных лучей), которые бывают вырезаны в районе головы; нагрудная пластина (полукруг из нескольких концентрических линий) и одна-две подвески в виде двойной спирали, расположенные на груди или рядом с солярными знаками; окружности по обеим сторонам от сияющего солнечного диска; кинжал(ы) с рукояткой (от одного до семи и более), обычно изображаемый в средней части стелы; одна или несколько алебард с древком; один или несколько топоров на рукоятке; пояса из параллельных линий (из бусин?), или зигзагов, или ромбовидного узора (из тканого материала?); четырехколесные повозки (изображенные в нижней части стелы), лук, колчан и стрелы; отпечатки ног; плуг с парой впряженных в него быков; лошади, олени-самцы и козлы.

Особенный интерес представляет содержание и связь различных групп символов. Чаще всего встречаются солярные группы: солнечный диск с сиянием, окружности по обеим его сторонам, подвески в виде двойных спиралей и нагрудная пластина. Далее, к этой

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 439.

группе примыкают изображения пояса, кинжала, алебарды, коня, оленя-самца, сцена пахоты и рисунок телеги. Специалистам в области компаративных исследований индоевропейской мифологии этот набор символов безусловно укажет на Бога сияющего неба, который посылает потомство и покровительствует растительности. Это божество существовало у различных индоевропейских групп, о чем говорят древнейшие исторические свидетельства и подтверждают фольклорные источники: это индийский Митра, балтийский Диевас, римские Диус Фидиус, Янус и Марс, кельтский Луг (именуемый «солнцеликим»), германский Тивиас (от **deiuos*), англосаксонский Тиу, скандинавский Тюр и Яровит-Свентовит северо-западных славян. Оно связано с утренним и дневным светом, с весенним, летним, осенним и зимним солнцем. Символами его могущества являются оружие — кинжал (или, в конце доисторического — начале исторического периода, меч), посвященные ему животные — олени-самцы и жеребцы, а также сияющая повозка, в которой он передвигается. В качестве покровителя растительности, и в первую очередь зерна, он ассоциируется с парой волов и с пахотой.

Другие сочетания и группы символов представляют других божеств индоевропейского пантеона. Так, топор, равно как и булава, лук, колчан и стрелы, являются атрибутами Бога-громовержца.

Судя по имеющимся в нашем распоряжении данным, на большей части стел изображен Бог сияющего неба. В индоевропейской мифологии он связан с идеей верховной власти. Как можно предположить, стелы возводили, чтобы увековечить гибель каких-то важных особ, вождей или павших героев, где герой выступал в качестве заместителя божества, а его оружие становилось священным. Вторым по значению был Бог-громовержец, охотник и воин, сражающийся со злом, противник Бога смерти и подземного мира, оплодотворяющий очиститель земли. Его образ лучше всего сохранился во всех индоевропейских мифологиях. Обычай изображать мужские божества на стелах является безусловной чертой индоевропейской культуры¹.

Все эти черты присущи в полной мере исконному туранскому культурному кругу и определяют религиозную и социальную ориентацию всех индоевропейских обществ. Но именно у тех народов, которые оставались дольше других в условиях Великой Степи, где это отеческое наследие выкристаллизовалось, отразилось в языке, культуре и форме жизни, где оно стало осью особого туранского Dasein'a, мы видим все эти признаки в почти неизменном виде не

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. С. 439.

только в 4300 годах до Р.Х., когда процесс распространения Турана во всех направлениях начинался, но и на всем протяжении истории Турана — вплоть до последних чисто туранских культур скифов, сарматов и аланов, образ жизни и система ценностей, а также мифы и предания которых отражают структуры солярного патриархата в почти изначальной форме. Поэтому Туран оказывается фундаментальным моментом Ноомахии, чей масштаб охватывает почти все пространство Евразии, а с учетом распространения европейской культуры на другие континенты (хотя о природе европейского Нового времени следует говорить отдельно, Модерн как раз строится на антитезе Логоса Аполлона) имеет планетарный масштаб.

Однако, чтобы по достоинству оценить характер и этапы драматичной борьбы Логоса Аполлона с Логосом Кибелы, что так наглядно проступает в структурах археологии Евразии, необходимо удерживать в сознании, что индоевропейский фактор совершенно не тождествен Европе и тем более Западной Европе и ее историалу. Кроме Европы с ее особым и диалектически структурированным историалом, в котором Ноомахия проявляется со всем богатством красок, оттенков, нюансов, повторов и противоречий, что мы постарались по возможности отразить в различных томах, посвященных геософии и ноологии различных европейских народов, существует, как минимум, *две* совершенно равновеликие по своему внутреннему значению территории, где индоевропейский Логос также (если только не намного больше) является системообразующим, как и на Западе — это азиатские индоевропейские общества (Иран и Индия) и, что чаще всего вообще упускается из виду, *цивилизация Турана*, которая, на самом деле, и является истоком всей индоевропейской культуры, прародиной и изначальной матрицей глубинной индоевропейской идентичности, корневого индоевропейского Dasein'a.

И если про азиатских индоевропейцев мы иногда вспоминаем, то индоевропейцы Турана находятся в глубоком забвении. Это может быть объяснено и тем, что к скифам, а также фракийцам, сарматам, массагетам и другим племенам и у греков, и у иранцев, и у индусов, и вообще у всех индоевропейцев, ставших оседлыми и земледельческими культурами, сложилось устойчивое *лейоративное* отношение — как к «варварам», «дикарям» и т. д., что передалось и их потомкам. Но на самом деле, эти «варвары» и несли в себе — вплоть до сарматов, аланов и современных осетин — то, что является *самым главным и самым важным стержнем*, осевым семантическим моментом всех остальных индоевропейских народов и культур. Скифы и сарматы, шире туранцы, и представляют собой ось, полюс, вокруг которого вращается колесо индоевропейского историала. Поэтому

звериный стиль и золото скифов, обычаи сарматов и древние легенды осетин являются ключом к расшифровке сущности всех индоевропейских обществ, тем общим знаменателем, который и составляет онтологическую основу самого понятия индоевропейцы.

Три основных типа индоевропейских цивилизаций

Европа	Туран	Азия
третья производная	изначальная форма первая производная	третья производная
<i>оседлые цивилизации Европы</i>	<i>кочевые цивилизации Евразии</i>	<i>оседлые цивилизации Азии</i>
хетты	индоевропейцы	персы
анатолийцы	тохары	индусы
фригийцы	киммерийцы	
греки	индоиранцы	
германцы	нуристанцы	
кельты	дарды	
италийцы	кочевые иранцы	
иллирийцы	скифы	
славяне	сарматы	
балты	пуштуны	
армяне		

На данной схеме наглядно видно значение скифов, которые представляют собой обобщенно среднюю колонку трех типов индоевропейских цивилизаций. Внимательное осмысление схемы открывает все значение индоевропейского прочтения *евразийства* как мировоззрения, ставящего во главу угла цивилизационные структуры Турана и их дальнейшее развитие. Скифия не является просто пограничным пространством между Европой и Азией, вторичным фронтиром, в котором мы встречаем элементы цивилизаций Запада и Востока. Причем, говоря о Востоке, мы сплошь и рядом забываем

об индоевропейской природе, как минимум, двух из трех величайших цивилизаций Азии — Иранской и Индийской (лишь Китай представляет собой отдельный случай). Но даже с учетом этой поправки все равно Туран, Великая Скифия не является результатом суперпозиции двух самостоятельных культурных кругов или их комбинацией. Туран как сердцевина Евразии не просто нечто полностью самостоятельное и самобытное, но и первичное в отношении и Европы, и индоевропейской Азии. Туран — изначальный индоевропейский дом, колыбель и исток. Но чтобы до конца осмыслить этот фактор, необходимо отказаться от взгляда на скифов-туранцев (в широком смысле) глазами греков, иранцев и индусов, которые истолковывают Туран в контексте своего цивилизационного оседлого этноцентризма¹. Индоевропейское евразийство и есть такой альтернативный туранский скифский взгляд изнутри, а не извне самой третьей индоевропейской цивилизации, с позиции Логоса Турана.

Генеалогия первой функции и Великая Степь

Идентифицировав индоевропейскую прародину со Степью Евразии, мы именно в этот ареал, в целом соответствующий ямной культуре или курганной культуре I (в классификации М. Гимбутас), помещаем предков всех индоевропейских народов в эпоху V тысячелетия до Р.Х. Возможно, на самом раннем этапе еще до того, как мы в полной мере встречаем индоевропейцев как воинственных патриархальных скотоводов-степняков (а достоверно это, как мы видели, приблизительно с 4300-х годов до Р.Х.), они представляли собой несколько иную культуру. И здесь как нельзя кстати будет реконструкция «арктической прародины» у Тилака и тех, кто последовал за ним. Если отставить (матриархальную саму по себе) материалистическую теорию эволюции и прогресса, то мы можем допустить, что сами степняки Турана V тысячелетия не сформировались на основе охотников-собирателей или откочевавших «слишком далеко» от оседлых аграрных обществ молодых пастухов (как предполагает структурная этносоциологическая гипотеза Р. Турнвальда²), но представляли собой развитие иной культуры, которую — чисто гипотетически и основываясь на дешифровке

¹ Строго говоря, речь должна идти не об этноцентризме, но о лаоцентризме, если следовать этносоциологической терминологии, где стадии лаоса соответствует высокодифференцированное общество — Империя, цивилизация и т. д. См.: Дугин А.Г. Этносоциология.

² Thurnwald R. Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, 5 B. Berlin: de Gruyter, 1931 — 1934. См. также: Дугин А.Г. Этносоциология.

древнейшего слоя Ригведы и вполне аргументированных астрономических расчетах — мы можем локализовать в циркумполярной зоне. Так как достаточной археологической базы для подтверждения (но и для опровержения) этой гипотезы нет, мы можем принять ее в том же качестве, что и у традиционалистов — как *гиперборейскую теорию*¹, описывающую не то, как нечто было, а то, как нечто должно было бы быть на основании логических и концептуальных реконструкций. В этом случае мы можем ответить на традиционно приводимый против трехфункциональной гипотезы Дюмезиля аргумент, согласно которому, в его теории неясно проводится грань между второй и первой функцией, и, по крайней мере, не объясняется и не доказывается роль первой — царско-жреческой — касты на самом раннем этапе индоевропейских обществ, а там, где она развивается, мы имеем дело уже с оседлыми цивилизациями, что позволяет допустить интеграцию жрецов и сакральных монархов из локальных неиндоевропейских культур. Это, кстати, утверждает и Эвола, считая жречество рудиментом матриархальных цивилизаций серебряного века, в чем он сходится с Виртом. В степных индоевропейцах, как мы их знаем, действительно, самой яркой чертой, во многом ответственной за все их грандиозные исторические успехи в построении государств, Империй и цивилизаций, является предельная и возведенная в высшую ценность *воинственность*, что и позволило им покорить значительную часть человечества, говорящую отныне на индоевропейских языках, а остальную часть в той или иной степени подчинить себе политически, геополитически, культурно и экономически. Но если не принимать генезис первой жреческо-царской функции как следствие влияния неиндоевропейских обществ, то есть не считать ее развитием более древних доиндоевропейских матриархальных систем (Старой Европы или Хараппской цивилизации на востоке²), то можно допустить, что именно в условиях бытия в Великой Степи индоевропейцы *эксплицитно* развили воинскую компоненту, тогда как царско-жреческая оставалась в относительно *имплицитном* состоянии. Но именно в этой царско-жреческой функции и была сосредоточена сущность небесного сакрального патриархата и его *метафизическая основа*. Не воинственность индоевропейских кочевников Турана делала их носителями патриархата (Бахофен показывает, что матриархальные общества — особенно гинекократии — тоже могли быть чрезвычайно воинственны, однако, к патриархату они никак не вели), но именно особая вертикальная, *небесная религия*,

¹ Дугин А.Г. Знаки Великого Норда.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

в центре которой стояло мужское понимание вечности, Начала, Света и иерархии. Поэтому культура Турана представляла собой *жреческое ядро в воинской оболочке*, духовное владычество брахманов, обернутое в военную силовую мощь кшатриев. И именно мужская метафизика царственного священства и делала туранских конных воинов, армии степных колесниц, носителями совершенно особого культурного и цивилизационного стиля и отдельного уникального Логоса — Логоса Аполлона. Когда индоевропейское общество переходило к первой производной, а от нее ко второй и третьей, эта жречески-царская функция реализовывала себя в полной мере. Причем, пример иранского и индийского обществ показывает, что эта реализация могла идти как по царской (Иран), так и по жреческой (Индия) линии. Но имплицитно первая функция содержалась уже *внутри* туранских индоевропейских цивилизаций, которые обнаруживали свое ядро не непосредственно (непосредственно они представляли как носители чисто воинской агрессии, всеуничтожающей силы¹ — что и воспринималось месопотамцами как «ужас, исходящий из страны абсолютного зла», Умман-Манда), но после построения производных цивилизаций в более статичных и стабильных условиях. Однако в этом случае индоевропейцы должны были нести в себе это жречески-царское ядро *до* той эпохи, когда они предстали воинственными кочевниками-скотоводами эпохи курганной культуры. Следовательно, мы можем предположить — гипотетически и строго умозрительно — что предки туранских ариев «спустились» в пространство Великой Степи, где мы их впервые по-настоящему фиксируем, в более древние эпохи из циркумполярной зоны, где они представляли общество с доминацией именно *жреческо-царской* функции, а не просто как внимательные наблюдатели звездного неба и природных явлений арктического года. Патриархат не является чем-то естественным, простым и само собой разумеющимся, что складывается постепенно и последовательно. В его основе лежит особый Логос — Логос Аполлона. Поэтому патриархат, метафизика отеческих богов светлого Неба и соответствующая ему вертикальная организация космоса и общества представляют собой своего рода «откровение», световое вторжение, «осенение», солнечную эпифанию, имеющую интеллектуальную природу, которой в трехфункциональной системе соответствует как раз первая функция жрецов и царей, царей-философов (стражников) Платона. Конечно, патриархат, как и доминацию Логоса Аполлона, мы встречаем не только у индоевро-

¹ *Evola J. Die Arische Lehre von Kampf und Sieg. Wien: A. Schroll, 1941.*

пейских обществ, и мы рассматриваем эту тему в отдельных томах «Ноомахии»¹. Но в пространстве Евразии — от Западной Европы до Индии, включая собственно Туран — именно индоевропейский фактор в последние 6 тысячелетий напрямую соответствует этой полярно-солярной традиции. И в основе этого индоевропейского жречески-царского ядра мы можем гипотетически постулировать именно гиперборейский фактор, что прекрасно соотносится с традициями, преданиями и мифами самих индоевропейских цивилизаций — по меньшей мере, греческой, иранской и индийской.

Здесь мы можем уточнить наши взгляды на гиперборейскую природу Турана: культура индоевропейских кочевников Турана *ближе всего находится к гиперборейскому полюсу*, и логично, что земли скифов (туранцев) локализованы *вблизи самой Гипербореи*. И все же гипербореи помещаются к северу от скифов и других типологически близких к ним народов. Показательна мифологическая информация, приводимая Геродотом:

За исседонами обитают аримаспы — одноглазые люди; за аримаспами — стерегущие золото грифы, а еще выше за ними — гипербореи на границе с морем. Все эти народы, кроме гипербореев, постоянно воюют с соседями (причем первыми начали войну аримаспы). Аримаспы изгнали исседонов из их страны, затем исседоны вытеснили скифов, а киммерийцы, обитавшие у Южного моря, под напором скифов покинули свою родину².

Ἰσηδόνων δὲ ὑπεροικεῖν Ἀριμασπῶν ἑνδραὺς μονοφθάλμους ὑπερ δὲ τούτων τοὺς χρυσοφύλακας γρύπας, τούτων δὲ τοὺς Ὑπερβορέους κατήκοντας ἐπὶ θάλασσαν. τούτους ἄν πάντας πλὴν Ὑπερβορέων, ἀρχάντων Ἀριμασπῶν, αἰεὶ τοῖσι πλησιοχώροισι ἐπιτίθεσθαι, καὶ ὑπὸ μὲν Ἀριμασπῶν ἐξωθέεσθαι ἐκ τῆς χώρας Ἰσηδόνων, ὑπὸ δὲ Ἰσηδόνων Σκύθας, Κιμμερίους δὲ οἰκόντας ἐπὶ τῇ νοτίῃ θαλάσῃ ὑπὸ Σκυθῶν πιεζόμενους ἐκλείπειν τὴν χώραν.

Здесь важна такая деталь: «Все эти народы, кроме гипербореев, постоянно воюют с соседями», говорит Геродот. Это значит, что все находящиеся южнее гипербореев, но в том же пространстве Турана — народы воинственные. Гипербореи же нет. Если мы видим в них предшественников индоевропейских кочевых племен Евразии, то вполне логично именно гипербореев соотнести с высшей кастой — с царственными жрецами, ведущими не кочевой и не воинственный, но созерцательный философский образ жизни. И воз-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала; Он же. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери; Он же. Ноомахия. Логос Желтого Дракона; Он же. Ноомахия. Африка и Океания.

² Геродот. История: В 9 кн. С. 190.

можно, это вообще не кочевой, но именно *оседлый* образ жизни, в корне отличный, тем не менее, от аграрных обществ Старой Европы и Древней Анатолии, подчиненных культу Великой Матери. На связь гиперборейцев с оседлостью указывают и их дары, приносимые в Делос — ими были снопы *пшеницы* или сакральные предметы, завернутые в пучки пшеничной соломы. Здесь можно вспомнить и бескровную жертву Мельхиседека, фигуру которого Генон отождествляет с парадигматическим архетипом царя-жреца¹. Из Гиперборей, по греческому преданию, принес первую оливу сам Аполлон.

Диодор Сицилийский (ок. 90 — 30-е годы до Р.Х.) в своем рассказе о гиперборейцах намекает, что гиперборейцы живут не охотой, но собиранием плодов земных:

Там благодатные и плодоносные почвы и от хорошего климата плоды рождаются дважды в год. Мифы говорят, что там родилась богиня Лето, из-за чего Аполлон там почитается больше других богов: все жители считаются жрецами Аполлона, так как они целыми днями воспевают ему гимны и песнями непрерывно возносят ему почести. На этом острове есть величественное святилище Аполлона и храм со многими ценными приношениями, круглый по форме.

οὐσαν δ' αὐτὴν εὐγειὸν τε καὶ πάμφορον, ἐτι δ' εὐκрасία διαφέρουσαν, διττοὺς κατ' ἔτος ἐκφέρειν καρπούς, μυθολογοῦσι δ' ἐν αὐτῇ τὴν Λητὴν γεγενῆσθαι: διὸ καὶ τὸν Ἀπόλλω μάλιστα τῶν ἄλλων θεῶν παρ' αὐτοῖς τιμᾶσθαι: εἶναι δ' αὐτοὺς ὡσπερ ἱερεῖς τινας Ἀπόλλωνος διὰ τὸ τὸν θεὸν τοῦτον καθ' ἡμέραν ὑπ' αὐτῶν ὑμνεῖσθαι μετ' ᾠδῆς συνεχῶς καὶ τιμᾶσθαι διαφερόντως. ὑπάρχειν δὲ καὶ κατὰ τὴν νῆσον τέμενός τε Ἀπόλλωνος μεγαλοπρεπὲς καὶ ναὸν ἀξιόλογον ἀναθήμασι πολλοῖς κεκοσμημένον, σφαιροεῖδῃ τῷ σχήματι².

Тот же Диодор Сицилийский сообщает подробности и об их святилищах и о царях из династии Бореадов, потомков Борея, северного ветра.

В период эпифании бога [Аполлона] он играет на кифаре и одновременно танцует в течение ночей от весеннего равноденствия до восхода Плеяд, наслаждаясь счастливым временем. Цари того государства и надсмотрщики за святилищем именуются Бореадами, будучи потомками Борея, и в их роде передается этот статус.

κατὰ δὲ τὴν ἐπιφάνειαν ταύτην τὸν θεὸν κιθαρίζων τε καὶ χορεύων συνεχῶς τὰς νύκτας ἀπὸ ἰσημερίας ἑαρινῆς ἕως πλειάδος ἀνατολῆς ἐπὶ τοῖς ἰδίους εὐήμερήμασι τερπόμενον. βασιλεύειν δὲ τῆς πόλεως ταύτης καὶ τοῦ τέμενους ἐπάρχειν τοὺς ὀνομαζομένους Βορεάδας, ἀπογόνους ὄντας Βορέου, καὶ κατὰ γένος αἰεὶ διαδέχεσθαι τὰς ἀρχάς³.

¹ Guénon R. Le Roi du Monde.

² Diodorus of Sicily. Book II. L.; Cambridge: W. Heinemann; Harvard University Press. 1967. P. 38.

³ Diodorus of Sicily. Book II. P. 40.

Игра на священных музыкальных инструментах (струнных), пение и танцы составляют древнейшие обряды индоевропейского жречества, что отчасти отражено в Ригведе, Брахманах и Авесте. Показательно, что здесь упомянуты не только жрецы святилища, но и династия царей, являющихся одновременно жрецами, что точно соответствует первой функции. При том что все гиперборейцы — «жрецы Аполлона», среди них есть высшие жрецы-цари — Бореады. В таком описании мы имеем дело с обществом, где доминирует именно первая каста — жрецов, а не воинов, и особенно подчеркнута связь царской и жреческой функции, архетипом которой и являются Бореады.

О царях-жрецах Аполлона из династии Бореадов мы находим упоминания у древнеримского писателя и философа эллинистической эпохи Аэлиана (ок. 170 — после 222 по Р.Х.).

Род гиперборейцев и почести, воздаваемые им Аполлону, воспеты поэтами и описаны историками, в частности, Гекатеем, но не Милетским, а из Абдер. (...) Их жрецы сыновья богов Борея и Хионы¹, трое числом, все они родные братья и ростом шесть локтей². Когда приходило время совершить священнодействия в честь этого бога, с Рифейских гор прилетало облаком бесчисленное число лебедей и облетало храм, будто очищая его этим полетом, затем лебеди опускались внутри ограды этого огромного и прекрасного храма. И когда певцы начинали петь гимны своему богу и кифаристы начинали играть на своих инструментах гармоничные мелодии, лебеди одновременно присоединялись к пению.

ἀνθρώπων Ὑπερβορέων γένος καὶ τμᾶς Ἀπόλλωνος τὰς ἐκεῖθι ἕδουσι μὲν ποιηταί, ὄμινοισι δὲ καὶ συγγραφεῖς, ἐν δὲ τοῖς καὶ Ἑκαταῖος, οὐχ ὁ Μιλῆσιος, ἀλλ' ὁ Ἀβδηρίτης. (...) ἱερεῖς εἰσι τῶδε τῶ δαίμονι Βορέου καὶ Χιόνης υἱεῖς, τρεῖς τὸν ἀριθμὸν, ἀδελφοὶ τὴν φύσιν, ἐξαπίχρεις τὸ μῆκος. ὅταν οὖν οὗτοι τὴν νενομισμένην ἱερούργιαν κατὰ τὸν συνήθη καιρὸν τῶ προεξημένῳ ἐπιτελώσιν, ἐκ τῶν Ῥιψαίων οὐρα καλουμένων παρ' αὐτοῖς ὄρων καταπέτεται κύκνων ἄμαχα τῶ πλήθει νέφη, καὶ περιελθόντες τὸν νεῶν καὶ οἰοεὶ καθήραντες αὐτὸν τῆ πτήσει, εἶτα μέντοι κατἄσιν ἐς τὸν τοῦ νεῶ περιβολόν, μέγιστόν τε τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος ὠραιότατον ὄντα. ὅταν οὖν οἱ τε ὄδοι τῆ σφετέρᾳ μούσῃ τῶ θεῷ προσῆδωσι καὶ μέντοι καὶ οἱ καθαροὶ συγκρέκκοσι τῶ χορῷ παναρμόνιον μέλος, ἐνταῦθ' αὖ τοι καὶ οἱ κύκνοι συναναμέλπουσιν ὁμορροθοῦντες³.

Символ лебедя соответствует индийским преданиям о древнейшей касте хамса (hamsa), которая существовала до разделения людей на обычные касты. Вполне логично соотносить эту касту с изна-

¹ Хиона — богиня снега.

² Это соответствует 3 метрам. Такой же рост в Библии приписывается филистимлянскому гиганту Голиафу, с которым бился Давид. Голиаф считался последним представителем расы гигантов — рефаймов, населявших Ханаан до прихода евреев.

³ Aelian Claudius. Characteristics of animals. V. II. L.; Cambridge: W. Heinemann; Harvard University Press, 1959. P. 356, 358.

чальной аполлонической культурой предков индоевропейцев, локализуемой на Крайнем Севере и предшествующей их «схождению» в Великую Степь.

Если мы теперь объединим обе части — достоверную и археологически подкрепленную туранскую и гипотетическую гиперборейскую — в общую структуру, то получим первые этапы индоевропейского историала, включая его логический (мифологический) начальный аккорд.

В самой первой фазе индоевропейского историала доминирует царственное священство Бореадов, где эксплицитной является первая функция. Ее доминанция отражена в предшествовании другим функциям и составляет основу изначального солярного строго аполлонического патриархата. У нас нет никаких подтверждений этому этапу, кроме неточных, но совпадающих по смыслу и структуре рассказов самых разнообразных индоевропейских мифов, воссоздающих в совершенно разных контекстах сходную картину арктической прародины. И здесь мы встречаем все основные атрибуты гиперборейской гипотезы:

- местонахождение на далеком севере;
- близость к точке полюса;
- солярный культ Аполлона;
- преобладание жреческой касты (отсюда гимны, молитвы и славословия гиперборейцев);
- сакральное миролюбие;
- оседлый характер, возможно, связанный с культивацией пшеницы;
- символизм горы мира (Рифейские горы, Меру, Хара Березайти, Олимп и т. д.);
- фигура белых лебедей и преобладание белого цвета (цвет жречества в Индии, Иране и т. д.);
- высокий рост и белокурые волосы.

Это — первый аккорд индоевропейского историала, и он относится к неопределенному прошлому, к примордиальной эпохе или в другом ракурсе — к вечной индоевропейской идентичности. Вторым же аккордом можно назвать появление индоевропейцев в Евразийской Степи, но уже в новом качестве. Теперь в индоевропейском обществе гиперборейский элемент находится в свернутом состоянии, а внешне ярче всего представлен воинский комплекс второй функции. Оседлость сменяется кочевьем, циркумполярная зона — землями Турана, первая функция — второй.

И эту туранскую ойкумену индоевропейцев мы встречаем в ямной курганной культуре — от запада до востока Евразийской Сте-

пи. Так к трем производным индоевропейских обществ добавляется еще одна, предшествующая всем им.

Сатем, кентум и Великая Степь

Второй глобальный этап условного «историала» индоевропейской ойкумены соответствует экспансии курганной культуры. В целом эта экспансия структурирована через первичное разделение единого индоевропейского языка на две группы, что и создает изоглоссу кентум/сатем, к которой мы неоднократно обращались. Народы группы кентум в целом движутся на запад — на территории Западной Европы. Так постепенно по мере перехода от изначальной туранской модели кочевого быта к первой, второй и третьей производной складываются языковые группы кентум.

Первыми от туранского массива отделились хетты (анатолийская ветвь индоевропейцев), которые либо с запада (через Балканы), либо с востока через Каспий проникли в самый центр матриархальной культуры — в области Анатолии, откуда и стали распространяться волны матриархата за несколько тысячелетий до начала интенсивной экспансии индоевропейских кочевников.

Чрезвычайно древней ветвью индоевропейцев группы кентум являются предки тохаров — гутии, которые оказываются восточными соседями Месопотамии, населявшими горы Загроса. Позднее эта кентумная ветвь окажется на самом востоке степной ойкумены. Исходя из сближения гутиев с тохарами, следует допустить, что некогда они вращались в западной части Евразийской Степи или в ее юго-западных окрестностях, где и происходило формирование народов кентум. По гипотезе темематического языка, народы фракцийцев, киммерийцев, гипотетических «тура»¹ и тохаров (потомков гутиев, касситов, лулубеев) составляли некогда кентумный пояс на территориях, прилегающих к Турану с юга — от Крыма до Синьцзяна, включая горы Загроса и Капетдага.

Кельты продвигаются дальше всех на запад и достигают Атлантического океана, а также колонизируют Британские острова. Там они оказываются не на пустом месте, но в контексте матриархальных культур, которые распространяются в Европе в предыдущие тысячелетия с Балкан на северо-запад (палеоевропейцы). Индоевропейские носители курганной культуры, дойдя до Трансильвании — последнего степного эксклава в Восточной Европе, — переходят ко второй производной, вступают в леса и в целом повторяют

¹ Носителей культуры серой керамики.

траекторию распространения культур Старой Европы от Балкан к Британским островам. На своем пути протокельты вытесняют народы Старой Европы и отчасти с ними смешиваются. Скорее всего, интеграция индоевропейских кельтов с народами Старой Европы была более глубокой, нежели в случае другого народа группы кентум — германцев, которые разместились ближе к востоку и отчасти сохранили связь со степными пространствами — последними евразийскими германцами были племена готов, а также тайфалы, гепиды, певкины, бораны, герулы, астринги и т. д., распространившиеся в Причерноморье (позднее и в Приазовье) со II века по Р.Х.

К юго-западу на Апеннинский полуостров направились носители италийских языков, а древние иллирийцы обосновались в западной части Балкан (часть их — мессапы — добрались до восточной Италии).

Кентумные эллины спустились по Балканам на Пелопоннес и освоили берега Эгейского моря, а также распространили свои колонии по Средиземноморью и в отдельных областях Черного моря.

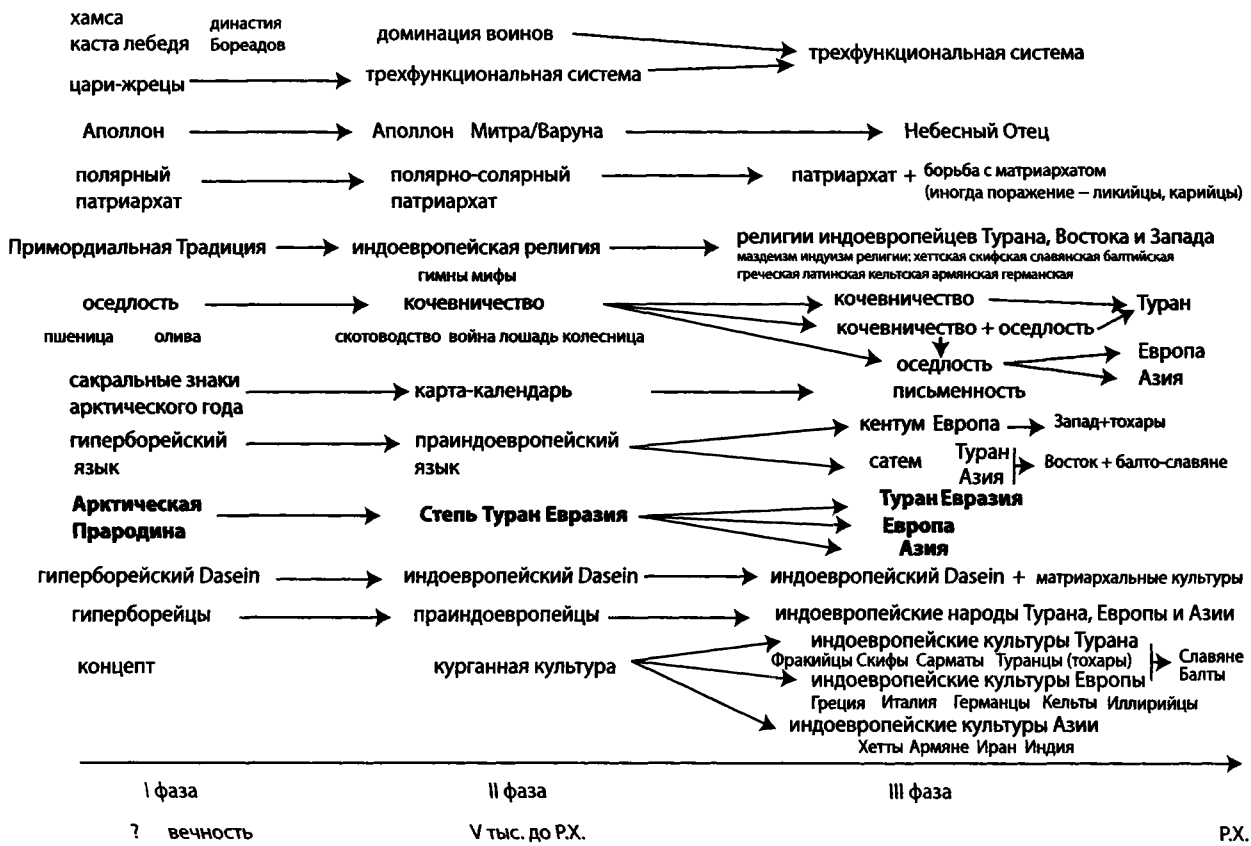
Ядро народов сатем формировалось в Туране к востоку от Черного моря, где структурировалась восточная часть туранских народов. От этой индоиранской общины (сатем) отделились в начале II тысячелетия до Р.Х. индийцы, вторгшиеся в Индостан. Параллельно этому часть иранцев вторглась в Иран и перешла к третьей производной, а часть осталась верной изначальным кочевым условиям жизни и сохранила модель первой производной индоевропейских обществ. Далее оседлые индоиранцы стали впитывать элементы локальных культур (не всегда столь матриархальных как в случае народов ветви кентум, следовавших по следам цивилизации Великой Богини с отставанием в несколько тысячелетий), а кочевые иранцы продолжали поддерживать кочевой образ жизни, не создавая централизованных царств, но подчиняя своей власти и своей доминации оседлые народы, примыкающие к пространству Великой Степи. Такими оседлыми народами, подчиненными кочевым иранцам (собственно туранцам), были и балто-славяне, а позднее отдельно балты и славяне. Так как оба народа изначально были оседлыми и крестьянскими, то можно предположить, что они являлись смешанным населением, в составе которого были индоевропейские кочевники и носители культуры Старой Европы (наподобие Триполье-Кукутени, а также многочисленных версий матриархальных обществ, изобилующих на Балканах). От иранских кочевников балто-славянские языки унаследовали сатем, и этим же объясняется близость славянско-балтийских языков к санскриту — предки индусов были такими же кочевниками, как и иранцы, и разделяли с ними индоевропейскую

линию сатем, что и стало общей лингвистической основой для балтославянских языков.

С конца второго тысячелетия в Анатолию вторгаются армяне, относящиеся к изоглоссе сатем, и, подчинив хурритов, основали там свое чрезвычайно устойчивое индоевропейское общество. Вместе с ними и, вероятно, снова с Балкан пришли фригийцы. Вопрос о языке фригийцев до конца не решен. Если они были близки к армянам или даже имели с ними общих предков (гипотетических мушков), они должны быть народом сатем. Но они могли быть и близкими к фракийцам, а о фракийцах невозможно установить достоверно, относились ли они к группе кентум или к группе сатем. В скудных дошедших от них языковых фрагментах сохранились обе версии. Вероятно, это можно объяснить их пограничным положением, что точно соответствует предполагаемой географии их распространения — на Балканах и в Западном Причерноморье. В этом случае к западу от них были германцы, кельты и иллирийцы (кентум), к югу — греки (кентум), анатolianские народы (снова кентум), тогда как к северу распространились славяне (сатем), позднее в значительной степени ассимилировавшие фракийцев, с востока — армяне (сатем), а также иранцы и индоиранцы (сатем).

Но если фракийцы оказались на линии изоглоссы между кентумом и сатемом, то и на славян и балтов (сатем) оказывали языковое влияние носители кентума германцы, что отмечают многие специалисты по индоевропейским языкам, в частности, Иванов/Гамкрелидзе. Однако тот факт, что в отличие от фракийского у балтов и славян сатем выражен однозначно и твердо, показывает, что и балтославяне формировались в той же восточной части индоевропейской ойкумены, что и индоиранцы, а связи с кочевыми иранцами у балтов и славян сохранились вплоть до самых последних столетий существования Великой Сарматии. Видимо и само формирование славян — прежде всего восточных и западных — проходило в контексте скифско-сарматских политий, тогда как южные славяне были теснее связаны с фракийцами (что на их язык, впрочем, большого влияния не оказало). Для языков южных славян характерно также влияние иллирийских языков.

Кочевые иранские племена (сатем) вместе с оседлыми славянами и балтами (сатем) на северо-западе Турана образовали огромное индоевропейское культурное пространство — от Русской равнины до Восточного Туркестана, поэтому по мере того, как носители ветви кентум закреплялись в Западной Европе и Анатолии, носители группы сатем расселялись по двум другим крупнейшим зонам Евразии — азиатской (Иран, Индия, Афганистан, Средняя Азия) и соб-



Общая структура индоевропейского историаала

ственно туранской, которая была отлична и от Европы, и от Азии, представляя собой прямое продолжение той цивилизационной системы, которая предопределила идентичность второй фазы индоевропейского историала.

Мы можем обобщить это в следующей схеме (с. 384).

На приведенной схеме видно, что собственно конвенциональными методами мы можем изучать лишь вторую и третью фазы индоевропейского историала, причем даже вторую фазу мы реконструируем с достаточной долей условности, и все, что с ней связано, вызывает огромное количество острых споров и дискуссий. А поскольку и в третьей фазе подчас от тех или иных культур, народов и языков остались лишь отдельные фрагменты, то и в этой сфере царит хаос гипотез и теорий. Однако если при ближайшем рассмотрении картина искажается до неузнаваемости, то, наоборот, в самом дальнем приближении, а также с учетом отвлеченных (платонических) или мифологических обобщений индоевропейский историал складывается в довольно ясную *семантическую последовательность*.

В разных томах «Ноомахии» мы рассматриваем отдельные индоевропейские общества и культуры — от базовой ноологической структуры через экзистенциальный горизонт, цивилизацию и вплоть до оформления законченного (или незаконченного в определенных случаях) Логоса, отражающего внутреннюю борьбу между семенами всех трех Логосов, которые мы постулируем в начале бытия любого народа и любой культуры. Практически во всех индоевропейских обществах мы видим довольно сильный и доминирующий Логос Аполлона, часто в союзе с не менее сильным, а иногда даже и более сильным Логосом Диониса (но в некоторых случаях — как в древнеиранской культуре — почти без него), но при этом всякий раз мы неизбежно видим огромную — подчас подспудную, неявную, как и положено гипохтоническим могуществам — работу Логоса Кибелы, перетолковывающего в своем ключе олимпийский патриархальные вертикальные структуры и идеологии. Но как только мы обратили внимание на Туран и на проблему индоевропейской общности в целом, мы получили важнейшую для всего цикла «Ноомахии» картину, где многие эмпирически фиксируемые моменты отдельных индоевропейских культур обнаруживают *общий знаменатель*. Приведенный на схеме индоевропейский историал фактически оказывается ключом к каждому конкретному случаю. Если этот историал выстроен нами искусственно, как своего рода *семантический граф*, объединяющий в одно целое данные мифов, позитивной археологии, культурологических и лингвистических теорий, религиоведения и этносоциологии, то в случае каждой индоевропей-

ской традиции содержится нечто, что в той или иной мере отражает общую структуру этого историала, хотя каждый раз в совершенно оригинальной версии, обусловленной спецификой конкретной религии и культуры.

И даже в христианскую эпоху индоевропейцы, принявшие христианство, рассматривали себя как наследники *Иафета*, то есть осознавали свою преемственность определенному архетипу, находящемуся в глубокой древности и соотносимому в той или иной степени как с севером в целом, так и с зоной расселения индоевропейских народов.

Глава 15. Скифы: кочующее могущество

Сыны Таргитая

Скифы являются одним из ключевых индоевропейских народов потому, что представляют собой тип кочевой культуры, которая была свойственна всем индоевропейским племенам в эпоху их туранской общности, затем индоиранским народам, давшим начало таким великим культурам, как иранская и индийская, но и после разделения иранцев и индийцев и перехода части иранцев к оседлости, скифы сохранили свою туранскую идентичность в более или менее изначальном состоянии. Скифы были явно недооценены в древности, поскольку близкие к ним генетически и культурно оседаые индоевропейцы уже не узнавали в них *самих себя* — в том состоянии, в котором они сами пребывали *до* соприкосновения с аграрными цивилизациями. Это соприкосновение заставило их постепенно существенно пересмотреть свой уклад, отчасти в силу восприятия многих черт аграрных обществ, а отчасти в силу того, что сами индоевропейские структуры в новых условиях были переосмыслены и перестроены.

Скифы и, соответственно, все иранские кочевые общества Турана продолжали древний уклад индоевропейцев в первоначальном виде, и перестройки, связанной с оседлостью, в них не произошло. Это привело к тому, что между оседлыми и кочевыми индоевропейцами установился определенный диссонанс.

Геродот, отражая общий пейоративный настрой оседлых цивилизаций в отношении «северных варваров», тонко отмечает их главную черту:

Из всех стран, куда Дарий выступил походом, помимо скифских народностей, на Евксинском Понте обитают самые невежественные племена. Ведь по эту сторону Понта нельзя назвать ни одного просвещенного племени, и мы не встречаем у них ни одного знаменитого человека, кроме скифа Анахар

ὁ δὲ Πόντος ὁ Εὐξείνιος, ἐπ' ὃν ἐστρατεύετο ὁ Δαρείος, χωρέων πάσιων παρέχεται ἔξω τοῦ Σκυθικοῦ ἔθνεα ἀμαθέστατα. οὐτε γὰρ ἔθνος τῶν ἐντὸς τοῦ Πόντου οὐδὲν ἔχομεν προβάλεσθαι σοφίης περὶ οὐτε ἀνδραλόγιον οἶδαμεν γενόμενον, πάρεξ τοῦ Σκυθικοῦ ἔθνεος καὶ Ἀναχάρσιος, τῷ δὲ Σκυθί

сиса¹. Среди всех известных нам народов только скифы обладают одним, но зато самым важным для человеческой жизни искусством. Оно состоит в том, что ни одному врагу, нападшему на их страну, они не дают спастись; и никто не может их настичь, если только сами они не допустят этого. Ведь у скифов нет ни городов, ни укреплений, и свои жилища они возят с собой. Все они конные лучники и промышляют не земледелием, а скотоводством; их жилища — в кибитках. Как же такому народу не быть неодолимым и непреступным?²

κῶ γένοι ἐν μὲν τὸ μέγιστον τῶν ἀνθρωπίνων πρηγμάτων σοφώτατα πάντων ἐξεύρηται τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, τὰ μέντοι ἄλλα οὐκ ἔλαται: τὸ δὲ μέγιστον οὕτω σφι ἀνεύρηται ὥστε ἀποφυγεῖν τε μηδὲνα ἐπελθὸντα ἐπίσφῆας, μὴ βουλομένους τε ἐξευρεθῆναι καταλαβεῖν μὴ οἶον τε εἶναι. τοῖσι γὰρ μήτε ἵστυα μήτε ταίχῃα ἢ ἐκτισμένα, ἀλλὰ φερέοικοι ἔόντες πάντες ἕωσι ἵπποτοξόται, ζῶντες μὴ ἀπ' ἀρότου ἀλλ' ἀπὸ κτηνέων, οἰκῆματα τε σφι ἢ ἐπὶ ζευγέων, κῶς οὐκ ἀνείσαν οὗτοι ἄμαχοί τε καὶ ἄποροι προσμύγειν;

Именно кочевой образ жизни (отсутствие городов и земледелия) и радикальный патриотизм являлись отличительными чертами как собственно скифов, так и других сходных с ними индоевропейцев, продолжавших в течение тысячелетий стиль курганной культуры.

Упоминания о кочевом народе «ишкузи», «ашкуза» или «ашгуза» (аккадское *ašguza*) появляются в VIII веке до Р.Х. в месопотамских клинописных источниках. В VII веке до Р.Х. они вторгаются на территорию Мидии и Северной Анатолии и вступают в столкновение с ассирийцами. Здесь их союзниками выступают цари государства Манна³, расположенного к югу от Урарту и к юго-западу от озера Урмия, этнический состав (манней) которого был смешанным — лулубеи (возможно, индоевропейское племя, позднее смешавшееся с мидянами и персами⁴) и хурриты⁵, а ранее гутии. Кем были сами манней с этнической точки зрения достоверно не известно, но они жили на территориях, где

¹ Анахарсис (ок. 605 — 545 до Р.Х.) был сыном скифского царя Гнура, долго жившего в Греции и Анатолии, где он прославился своей мудростью и даже включался греками в число семи мудрецов.

² *Геродот. История*: В 9 кн. С. 198 — 199.

³ Столицей государства Манна был город Изирта. Первый известный по ассирийским хроникам царь Манны был Иранзу, правивший в 740 — 719 годах до Р.Х. Последний — Эрсини.

⁴ Страна лулубеев находилась на территории современного иракского Курдистана в долине к западу от гор Загроса, основная часть которых находится в Иране. Некоторые историки считают их прямыми предками курдов. Лулубеи населяли территории, сопредельные со страной гутиев Гутиумом, которая располагалась как раз в горах Загроса и к востоку от них. Нельзя исключить, что эта индоевропейская ветвь была близка и к протохочарам. Согласно древней шумерской легенде «Лутульбананда и птица Анзуд», в горах Лулуби герой Лутульбананда встретил гигантскую мифическую птицу Анзуд.

⁵ Согласно некоторым гипотезам, правящий класс маннеев говорил на хурритском языке.

до них обитали народы, причисляемые к индоевропейцам (луллубеи и гуттии), а после них уже отчетливо зафиксированные индоевропейцы — мидийцы и персы.

В этот период скифы действуют совместно с киммерийцами (Gimiri в ассирийских хрониках). В древности киммерийцев считали народом, близким к скифам, протоскифами или одним из скифских племен. В настоящее время выдвигается гипотеза об их фракийском происхождении или о близости к тохарам или реконструируемому народу «тура». Считается, что киммерийцы оказались в Анатолии, спасаясь от натиска скифов.

Одним из самых ранних источников, сообщающих о скифах и их религиозных представлениях, является древнегреческий историк Геродот Геликарнасский. Он сообщает:

По рассказам скифов, народ их — моложе всех. А произошел он таким образом. Первым жителем этой еще необитаемой тогда страны был человек по имени Таргитая. Родителями этого Таргитая, как говорят скифы, были Зевс и дочь реки Борисфена (я этому, конечно, не верю, несмотря на их утверждения)¹.

ὡς δὲ Σκόθαι λέγουσι, νεώτατον πάντων ἔθνων εἶναι τὸ σφέτερον, τοῦτο δὲ γενέσθαι ὄδδε. ἄνδρα γενέσθαι πρῶτον ἐν τῇ γῆ ταύτῃ ἐσὺση ἐρήμῳ τῷ οὐνομα εἶναι Ταργιτάου· τοῦ δὲ Ταργιτάου τούτου τοὺς τοκέας λέγουσι εἶναι, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, λέγουσι δ' ὄν, Δία τε καὶ Βορυσθένης τοῦ ποταμοῦ θυγατέρα.

Здесь важна связь родоначальника скифов Таргитая с Зевсом и с рекой Борисфен, означавшей Днепр, но в основе слова Βορυσθένης можно опознать имя Борея, Βορέας, бога северного ветра, тем более что страна скифов лежала на далеком севере (для греков), где и текла река Днепр. Это снова отсылает нас к теме гипербореев. То, что отцом Таргитая был Зевс (у скифов его имя было Папай — Отец), означает его связь с индоевропейским Богом Светлого Неба и представляет его как Сына (аналог Индры). Этимология слова Ταργίτας до конца не выяснена. По одной версии, это аналог лувийского божества Tarhunt, по другой — имя составлено из двух иранских основ — darga, «длинный» и tava, «сила». Еще одна этимология предлагает также иранские корни *dār-gaēθa, где gaēθa — «телесный мир». У В. Н. Топорова выдвигается гипотеза о том, что основа Таг в имени Таргитая может быть скифским аналогом индоевропейского корня tri-, тогда его имя означает вполне в духе индоевропейской трехфункциональной идеологии «обладающий тремя мирами»².

¹ Геродот. История: В 9 кн. С. 188.

² Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Индоевропейские языки и индоевропейстика. М.: Языки славянской культуры, 2006. Т. 2. С. 500 – 501.

Интересна попытка осетинского историка Анзора Дарчиева¹ соотнести фигуру Таргитая с главной фигурой осетинской религии Уастырджи, который представляет собой покровителя мужчин и воинов, изображается неизменно на белом коне с тремя ногами (три функции, три касты) и позднее в христианском контексте отождествляется с образом святого Георгия Победоносца. В этом случае имя *Wastyrgi* (ранняя форма *Was-targidaw/Was-tyrgidaw*) делится на две основы: *Was-*, что означает святой — это ясно видно в сочетании этого корня с именами христианских святых (например, Уацилла — *Watsilla*, *Uacilla* — святой Илия²), и *tyrgi* (*targidaw*, *tyrgidaw*), что Дарчиев предлагает толковать как прямое указание на Таргитая. Таким образом, мы получаем приблизительную формулу Уастырджи = Святой Таргитай. Сближение с образом святого Георгия, близкого по иконографии и также изображающегося с копьём на коне и считающегося покровителем мужчин и воинов, произошло позднее и на основании дигорской формы *Was-gergi*, что было расценено как «святой Георгий», хотя и образ главного героя нартов, а также центральной фигуры древнеосетинской религии и его имя, совершенно очевидно уходят в дохристианскую эпоху. Такая черта Уастырджи, как соблазнение женщин или его связь с мертвой Дзерассой, которой он домогался при жизни и с которой он заставил совокупиться коня и пса, а также его трехногий конь *Æртæкъахыг* — все это вообще никак не сочетается ни с христианской этикой, ни с представлениями о святых и, в частности, о «святом Георгии». Со скифским Таргитаем, напротив, все это вполне совместимо.

Таргитай отождествляется Геродотом с Гераклом. Он приводит следующую версию, распространенную среди греков, живших в Причерноморье.

Так сами скифы рассказывают о себе и о соседних с ними северных странах. Эллины же, что живут на Понте, передают иначе. Геракл, гоня быков Гериона, прибыл в эту тогда еще необитаемую страну (теперь ее занимают скифы). (...)

Ἐκὼθαι μὲν ὄδε ὑπερ σφέων τε αὐτῶν καὶ τῆς χώρας τῆς κατῴρηθε λέγουσι, Ἑλλήνων δὲ οἱ τὸν Πόντον οἰκέοντες ὄδε. Ἡρακλῆα ἐλαύνοντα τὰς Γηρυόνας βοῦς ἀπικέσθαι ἐς γῆν αὐτὴν εὐδοσαν ἐρήμην, ἦντινα νῦν Ἐκὼθαι νέμονται. (...)

¹ Дарчиев А. О Таргитае прародителе скифов. [http:// www.darial-online.ru/2000_1/darchievs.html](http://www.darial-online.ru/2000_1/darchievs.html)

² С основой *was-*, *wac-* связаны и другие сакральные объекты осетинского культа — чудесная чаша нартов *Wac-amonga*, героини эпоса *Wac-irox* и *Wadz-aftaw*, божество *Wac-afam*.

Там его застали непогода и холод. Закутавшись в свиную шкуру, он заснул, а в это время его упряжные кони (он пустил их пастись) чудесным образом исчезли.

Пробудившись, Геракл исходил всю страну в поисках коней и наконец прибыл в землю по имени Гиляя. Там в пещере он нашел некое существо смешанной природы — полудеву-полузмею. Верхняя часть туловища от ягодиц у нее была женской, а нижняя — змеиной. Увидев ее, Геракл с удивлением спросил, не видала ли она где-нибудь его заблудившихся коней. В ответ женщина-змея сказала, что кони у нее, но она не отдаст их, пока Геракл не вступит с ней в любовную связь. Тогда Геракл ради такой награды соединился с этой женщиной. Однако она медлила отдавать коней, желая как можно дольше удержать у себя Геракла, а он с удовольствием бы удалился с конями. Наконец женщина отдала коней со словами: «Коней этих, пришедших ко мне, я сохранила для тебя; ты отдал теперь за них выкуп. Ведь у меня трое сыновей от тебя. Скажи же, что мне с ними делать, когда они подрастут? Оставить ли их здесь (ведь я одна владею этой страной) или же отослать к тебе?». Так она спрашивала. Геракл же ответил на это: «Когда увидишь, что сыновья возмужали, то лучше всего тебе поступить так: посмотри, кто из них сможет вот так натянуть мой лук и опоясаться этим поясом, как я тебе указываю, того оставь жить здесь. Того же, кто не выполнит моих указаний, отослал на чужбину. Если ты так поступишь, то и сама останешься довольна и исполнишь мое желание».

С этими словами Геракл натянул один из своих луков (до тех пор ведь Геракл носил

каὶ καταλαβεῖν γὰρ αὐτὸν χερσὶν τε καὶ κρυμὸν, ἐπειρυσάμενον τὴν λεοντήν κατυπνώσας, τὰς δὲ οἱ ἵππους τὰς ὑπὸ τοῦ ἄρματος νεμομένας ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ ἀφανισθῆναι θεῆι τύχῃ.

ὡς δ' ἐγερθῆναι τὸν Ἡρακλέα, δίζησθαι, πάντα δὲ τῆς χώρας ἐπεξελθόντα τέλος ἀπικέσθαι ἐς τὴν Ὑλιάην καλομένην γῆν: ἐνθαῦτα δὲ αὐτὸν εὐρεῖν ἐν ἄντρῳ μίξοπαρθενον πνῆ, ἐχθιδὸν διφυέα, τῆς τὰ μὲν ἄνω ἀπὸ τῶν γλουτῶν εἶναι γυναικός, τὰ δὲ ἔνερθε ὄφιος, ἰδόντα δὲ καὶ θαμάσαντα ἐπειρέσθαι μιν εἰ κου ἴδοι ἵππους πλανωμένας: τὴν δὲ φάναι ἐαυτῆν ἔχειν καὶ οὐκ ἀποδώσειν ἐκεῖνῳ πρὶν ἢ οἱ μισθῆ: τὸ δὲ Ἡρακλέα μισθῆναι ἐπὶ τῷ μισθῷ τούτῳ, κείνην τε δὴ ὑπερβάλλεσθαι τὴν ἀπόδοσιν τῶν ἵππων, βουλομένην ὡς πλείστον χρόνον συνεῖναι τῷ Ἡρακλεῖ, καὶ τὸν κομισάμενον ἐθέλειν ἀπαλλάσσεσθαι: τέλος δὲ ἀποδιοῦσαν αὐτὴν εἰπεῖν Ἴππους μὲν δὴ ταύτας ἀπικομένας ἐνθάδε ἔσωσα τοὶ ἐγώ, σάστρά τε σὺ παρέσχες: ἐγὼ γὰρ ἐκ σεῦ τρεῖς παῖδας ἔχω. τούτους, ἐπεὶν γένωνται τρόφιες, ὃ τι χρὴ ποιεῖν, ἐξηγέο σύ, εἴτε αὐτοῦ κατοικίω (χώρας γὰρ τῆσδε ἔχω τὸ κράτος αὐτῆ) εἴτε ἀποπέμψω παρὰ σέ. τὴν μὲν δὴ ταῦτα ἐπειροῦσάν, τὸν δὲ λέγουσι πρὸς ταῦτα εἰπεῖν ἔπειν ἀνδρωθέντας ἴδη τοὺς παῖδας, τάδε ποιέουσα οὐκ ἂν ἁμαρτάνοις: τὸν μὲν ἂν ὄρῃς αὐτῶν τόδε τὸ τόξον ὧδε διατενόμενον καὶ τῷ ζωστήρι τᾶδε κατὰ τάδε ζωννόμενον, τοῦτον μὲν τῆσδε τῆς χώρας οἰκίτορα ποιεῖ: ὃς δ' ἂν τούτων τῶν ἔργων τῶν ἐντέλλομαι λείπεται, ἔκτεμπε ἐκ τῆς χώρας. καὶ ταῦτα ποιέουσα αὐτῆ τευθρανεία καὶ τὰ ἐντεταλμένα ποιήσεις.

τὸν μὲν δὴ εἰρούσαντα τῶν τόξων τὸ ἕτερον (δύο γὰρ δὴ φορέειν τέως Ἡρακλέα) καὶ τὸν ζωστήρα προδέξαντα, παραδοῦναι τὸ τόξον τε καὶ τὸν ζωστήρα ἔχοντα ἐπ' ἄκρης τῆς συμβολῆς φιάλην χρυσοῦν, δόντα δὲ ἀπαλλάσσεσθαι. τὴν δ', ἐπεὶ οἱ γενομένους τοὺς παῖδας ἀνδρωθῆναι, τοῦτο μὲν σφι

два лука). Затем, показав, как опоясываться, он передал лук и пояс (на конце застежки пояса висела золотая чаша) и уехал. Когда дети выросли, мать дала им имена. Одного назвала Агафирсом, другого Гелоном, а младшего Скифом. Затем, помня совет Геракла, она поступила, как велел Геракл. Двое сыновей — Агафирс и Гелон не могли справиться с задачей, и мать изгнала их из страны. Младшему же, Скифу, удалось выполнить задачу, и он остался в стране. От этого Скифа, сына Геракла, произошли все скифские цари. И в память о той золотой чаше еще и до сего дня скифы носят чаши на поясе (это только и сделала мать на благо Скифу)¹.

οὐνόματα θέσθαι, τῷ μὲν Ἀγάθουρσον αὐτῶν, τῷ δ' ἐπομένῳ Γελωνόν, Σκύθην δὲ τῷ νεωτάτῳ, τοῦτο δὲ τῆς ἐπιστολῆς μεμνημένην αὐτὴν ποιῆσαι τὰ ἐντεταλμένα. καὶ δὴ δύο μὲν οἱ τῶν παίδων, τὸν τε Ἀγάθουρσον καὶ τὸν Γελωνόν, οὐκ οἴους τε γενομένους ἐξικέσθαι πρὸς τὸν προκείμενον ὕβρον, οἴχεσθαι ἐκ τῆς χώρας ἐκβληθέντας ὑπὸ τῆς γειναμένης, τὸν δὲ νεώτατον αὐτῶν Σκύθην ἐπιτελέσαντα καταμείναι ἐν τῇ χωρῇ. καὶ ἀπὸ μὲν Σκύθεω τοῦ Ἡρακλέος γενέσθαι τοὺς αἰεὶ βασιλέας γινομένους Σκυθέων, ἀπὸ δὲ τῆς φιάλης ἔτι καὶ ἐς τὸδε φιάλας ἐκ τῶν ζωστήρων φορεῖεν Σκύθας: τὸ δὴ μόνον μηχανήσασθαι τὴν μητέρα Σκύθη.

Здесь мы видим строго патриархального Геракла, воплощающего у греков архетип героизма и мужественности, который по принуждению вступает в близость с женщиной-змеей². Показательно, что женщина-змея представлена как «дочь Борисфена», бога реки Днепр. Также осетинская Дзерасса, праматерь нартов и жена героя Ахсартага, у осетин считается дочерью Донбеттыра, подводного бога. Это означает прямое столкновение солярной андрократической культуры с матриархатом. Следовательно, при всей кочевой и андрократической доминанте воинственных скифов мы с самого начала их происхождения видим мотив связи с иной — оседлой культурой. В этом, вероятно, отражены древнейшие мотивы пересечения носителей курганной культуры Днепра: на правом берегу начинались территории Триполья-Кукутени, то есть миры Старой Европы, где в культуре, как мы видели, доминировало женское, змеиное, хтоническое, пещерно-водное начало. Следовательно, скифы помнят о моменте фундаментального контакта между двумя мирами — миром солярной Степи (Таргитай — Геракл) и миром хтонической оседлости (женщина-змея).

¹ Геродот. История: В 9 кн. С. 189.

² В осетинском предании о нартах, аналогичной фигурой является Дзерасса, дочь правителя подводного (морского, речного) царства Донбеттыра (Don-Bettyr — дословно, «Господина Вод»). Дзерасса становится женой нарта Ахсартага, родоначальника второй касты воинов и правителей — Ахсартагатов, *Æхсæртæгтæгæ*. В этом имени первая часть Ахса- восходит к древнеперсидскому *xšāyaθiya* — «властелин», что, в свою очередь, этимологически и семантически идентично индийскому *kṣatriya*, воин, господин.

Здесь важно также, что наследником Геракла становится именно младший сын. У скифов и других кочевых народов Степи, вплоть до осетин, почитаются прежде всего юноши как сильные молодые воины, тогда как старики считаются презренными, поскольку, если они не погибли в боях в молодом или среднем возрасте, то они были недостаточно храбры и недостаточно отдавались стихии войны. Агафирсами и гелонами назывались другие скифские племена, возможно, считавшиеся в общескифской системе менее значимыми.

Показательно, что Геракл — Таргитай завещал сыну не только лук, символ второй воинской функции, но и чашу — символ функции первой, жреческой. Именно это и сделало Скифа, прародителя скифов, сакральным царем.

Царские скифы и скифы-земледельцы

Теперь обратимся к ранней версии истории про Таргитая в ее скифском варианте, которую приводит тот же Геродот.

Такого рода был Таргитай, а у него было трое сыновей: Липоксаис, Арпоксаис и самый младший — Колаксаис. В их царствование на Скифскую землю с неба упали золотые предметы: плут, ярмо, секира и чаша. Первым увидел эти вещи старший брат. Едва он подошел, чтобы поднять их, как золото запылало. Тогда он отступил, и приблизился второй брат, и опять золото было объято пламенем. Так жар пылающего золота отогнал обоих братьев, но, когда подошел третий, младший, брат, пламя погасло, и он отнес золото к себе в дом. Поэтому старшие братья согласились отдать царство младшему¹.

γένεος μὲν τοιούτου δὴ πινος γενέσθαι τὸν Ταργίταιον, τοῦτου δὲ γενέσθαι παῖδας τρεῖς, Λιπόξαιιν καὶ Ἀρπόξαιιν καὶ νεώτατον Κολάξαιιν. ἐπὶ τούτων ἀρχόντων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φερομένα χρύσεια ποιήματα, ἄροτρον τε καὶ ζυγὸν καὶ σάγαριν καὶ φιάλην, πεσεῖν ἐς τὴν Σκυθικὴν: καὶ τῶν ἰδόντα πρῶτον τὸν πρεσβυτάτον ἄσπον ἰέναι βουλόμενον αὐτὰ λαβεῖν, τὸν δὲ χρυσὸν ἐπιόντος καίεσθαι. ἀπαλλαγθέντος δὲ τούτου προσίεναι τὸν δεύτερον, καὶ τὸν αὐτὶς ταῦτα ποιεῖν. τοὺς μὲν δὴ καίωμενον τὸν χρυσὸν ἀπάσασθαι, τρίτῳ δὲ τῷ νεωτάτῳ ἐπελθόντι κατασβῆναι, καὶ μιν ἐκεῖνον κομίσει ἐς ἑαυτοῦ: καὶ τοὺς πρεσβυτέρους ἀδελφεοὺς πρὸς ταῦτα συγγόντας τὴν βασιλείην πᾶσαν παραδοῦναι τῷ νεωτάτῳ.

Здесь мы снова видим трех сыновей (классическая трехфункциональная модель) и три типа священных предметов, упавших с неба:

¹ Геродот. История: В 9 кн. С. 188.

- 1) плуг и ярмо соответствуют земледелию,
- 2) секира — воинам,
- 3) чаша — жрецам.

И снова все эти предметы достаются третьему младшему брату (как лук достался Скифу).

Имена Липоксаис, Арпоксаис и Колаксаис содержат индоевропейский корень *xšaуа, присутствующий в санскритском kṣatriya — то есть «воин», «правитель», «царь». Колаксаис реконструируется некоторыми лингвистами как *Hvar-xšaуа, Царь-Солнце (каста воинов). Липоксаис — как *gira-xšaуа, «Царь Гор», «Высокий Царь» (или *daira — xšaуа — «Сияющий Царь»), что соответствует «касте жрецов». Арпоксаис — как *āgr-xšaуа, «Царь Глубины» (по другой версии, *arbu- xšaуа — «Царь Мастерства»), что соответствует третьей функции. Но все передается младшему сыну Таргитая, воплощающему собой касту воинов, поскольку она в скифском обществе, безусловно, доминировала.

Здесь следует обратить внимание на плуг и ярмо. Эти типично аграрные атрибуты показывают, что скифское общество относится, безусловно, к первой производной индоевропейского общества, то есть уже включает в себя сельское оседлое население. Причем в греческой версии эта включенность символизируется женщиной-змеей, тогда как здесь — инструментами для пахоты. Важно также, что ярмо и плуг предполагают использование в распашке земли крупного рогатого скота — коней или быков, что означает тесный контакт кочевой культуры с оседлой и патриархальный уклад аграрных общин, где уже однозначно доминируют мужчины. Для женщин использование тяжелого плуга и ярма было бы невозможным, они обрабатывали землю чаще всего мотыгами. Поэтому в этой легенде мы видим, что матриархальные культуры Старой Европы, начинавшиеся когда-то — в эпоху первых волн степных индоевропейских набегов — уже плотно интегрированы в скифское общество, и третья функция представлена вполне патриархальными и андрократическими земледельцами.

Среди скифских божеств упоминается и божество земли Апи, но подробности о ней отсутствуют. Возможно, она считается матерью Таргитая от небесного Отца (Папая). Еще некоторые женские божества — богиня очага Табити, богиня Луны Маспалла и неопределенное женское божество Артимаспа (вероятно, скифское имя для греческой Артемиды) — также не оставили ни следов почитания, ни мифологических сюжетов. Однако на основании позднесарматских представлений, сохранившихся у по-

томков аланов — осетин¹, а также из истории Геродота о женщине-змее мы можем предположить, что женское начало и сложные отношения с ним носителей радикальной туранской андрократии было темой ряда драматических сакральных сюжетов в древнескифских обществах.

Указание на золото подчеркивает использование плавки этого металла в скифской культуре, где оно играло важнейшую роль и являлось столь же устойчивым признаком обществ скифов, как и курганы для индоевропейцев в целом. Именно скифы начали добывать золото в пространстве южно-русских степей, а также в зоне своего расселения между Днестром и Бугом.

Далее Геродот прямо говорит о скифах-земледельцах:

За Борисфеном же со стороны моря сначала простирается Гилея, а на север от нее живут скифы-земледельцы. Их эллины, живущие на реке Гипанис, называют борисфенитами, а сами себя эти эллины зовут ольвиополитами. Эти земледельцы-скифы занимают область на три дня пути к востоку до реки Пангикапа, а к северу — на одиннадцать дней плавания вверх по Борисфену.(...)

Восточнее этих скифов-земледельцев, на другой стороне реки Пангикапа, обитают скифы-кочевники; они вовсе ничего не сеют и не пашут².

ταῦτα μὲν παρὰ τὸν Ὑπανίον ποταμὸν ἐστὶ ἔθνη πρὸς ἐσπέρας τοῦ Βορυσθένης: ἀτὰρ διαβάντι τὸν Βορυσθένη ἀπὸ θαλάσσης πρῶτον μὲν ἢ Ὑλαίη, ἀπὸ δὲ ταύτης ἀνω ἰόντι οἰκεῖουσιν Σκύθαι γεωργοί, τοὺς Ἕλληγες οἱ οἰκόντες ἐπὶ τῷ Ὑπάνι ποταμῷ καλέουσι Βορυσθενεῖτας, σφέας δὲ αὐτοὺς Ὀλβιοπολίτας. οὗτοι ἄν οἱ γεωργοὶ Σκύθαι νέμονται τὸ μὲν πρὸς τὴν ἡῶ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας ὁδοῦ, κατήκοντες ἐπὶ ποταμὸν τῷ ὀνόματι κεῖται Παντικαπῆς, τὸ δὲ πρὸς βορρῆν ἄνεμον πλοῦον ἀνά τὸν Βορυσθένη ἡμερέων ἔνδεκα. (...)

τὸ δὲ πρὸς τὴν ἡῶ τῶν γεωργῶν τούτων Σκυθῶων, διαβάντι τὸν Παντικαπῆν ποταμὸν, νομάδες ἤδη Σκύθαι νέμονται, οὔτε τι σπεῖροντες οὐδὲν οὔτε ἀροῦντες.

Таким образом, в бассейне Днестра мы встречаем скифов-земледельцев, в которых вполне можно опознать предков славян, поскольку чистые скифы едва ли могли быть «земледельцами», а к востоку от Днестра — как в древнейшие периоды Турана — мы снова видим скифов-кочевников, то есть настоящих скифов.

Следует обратить внимание на то, что Геродот говорит о потомках трех сынов Таргитая — «царских скифах», сколотах.

¹ Такие фигуры осетинского эпоса Нартов, как Дзерасса и Сатана.

² Геродот. История: В 9 кн. С. 192.

Так вот, от Липоксаиса, как говорят, произошло скифское племя называемое авхатами, от среднего брата — племя катиаров и траспиев, а от младшего из братьев — царя — племя паралатов. Все племена вместе называются сколотами, т. е. царскими. Элины же зовут их скифами¹.

ἀπὸ μὲν δὴ Λιποξάϊος γεγονέναι τούτους τῶν Σκυθῶων οἱ Αὐχάται γένος καλέονται, ἀπὸ δὲ τοῦ μέσου Ἀρποξάϊος οἱ Κατίαιοί τε καὶ Τράσπεις καλέονται, ἀπὸ δὲ τοῦ νεωτάτου αὐτῶν τοῦ βασιλεὺς οἱ καλέονται Παραλάται: σύμπται δὲ εἶναι ὄνομα Σκολότους, τοῦ βασιλεὺς ἐπωνυμίην.

Дюмезиль² соотносит название скифского народа «паралаты» (Παραλάται) с иранским родом примордальной царской династии — Рагадāта (дословно «поставленные первыми», «изначальные»), откуда Пешдадида³, и, соответственно, с функцией царей-жрецов. Траспии (Τράσπεις) связываются им с ведическим образом *Dr̥vāsruya-, дословно «богатого лошадами», и авестийский богиней Dr̥vāsr̥pā. Это племя соответствует третьей функции.

Наименование «царские скифы» является указанием на то, что между скифскими племенами, видимо, существовала иерархия, и некоторые из них считались иерархически высшими, нежели остальные. Геродот эксплицитно это утверждает:

За рекой Герром идут так называемые царские владения. Живет там самое доблестное и наиболее многочисленное скифское племя. Эти скифы считают прочих скифов себе подвластными.

πέρην δὲ τοῦ Γέρρου ταῦτα δὴ τὰ καλεόμενα βασιλίηα ἐστὶ καὶ Σκύθαι οἱ ἄριστοί τε καὶ πλείστοι καὶ τοὺς ἄλλους νομίζοντες Σκύθας δούλους σφετέρους εἶναι.

«Царские владения» соответствуют территории расселения кочевых скифов, которые властвуют над скифами-земледельцами (такова любая иерархия соотношения кочевников с оседлыми народами). Но, вероятно, царским скифам подчиняются и иные кочевые племена, что свидетельствует о наличии у скифов государственности. И хотя эта государственность не имела четко выраженных форм или у нас просто не осталось от них свидетельств, само наличие «царских скифов» и «скифских царей», и особенно деление на скифов-кочевых и скифов-оседлых (последние, по-видимому, являлись индоевропейскими носителями более древних культур Старой Европы или смешанными народами) дает все основания полагать, что мы имеем дело с особой формой туранской политики, масштабы которой, судя по размаху скифских земель, могли быть весьма внушительными.

¹ Геродот. История: В 9 кн. С. 188.

² Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 480.

³ Дулин А.Г. Номахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

Поэтому на территории Западной Евразии, где позднее расселились восточные славяне, предки русских, скорее всего, со скифских времен (а значит, с эпохи VIII—VI веков до Р.Х.) вполне могла существовать *туранская государственность*. Так как обособление отдельной ветви балто-славянских языков происходит в III тысячелетии до Р.Х., то носители этих языков, от которых православянский отделился во второй половине I тысячелетия до Р.Х., должны были обитать в пределах индоевропейской ойкумены. Вероятно, это происходило на территории Восточной и Юго-Восточной Европы, которая была приграничной зоной Евразийской Степи и территорией раннего, широкого и устойчивого распространения древней матриархальной культуры, а с другой стороны, самой ближайшей к андрократическому индоевропейскому Турану зоной Старой Европы, куда движущиеся на запад носители курганной культуры попадали в первую очередь. При этом праславянские, равно как и прабалтийские, территории могли быть как областью оседлых сегментов индоевропейского туранского общества первой производной, так и лесной областью, в которую индоевропейцы вступали, разрывая свои отношения с кочевничеством и Степью, но сохраняя свою воинственную агрессивную и экспансивную идентичность. Исторические славяне и близкие к ним — этносоциологически, географически и лингвистически — балты могли быть теоретически и тем и другим, вместе или по раздельности, но именно иранское влияние на балто-славянский язык (сатем) подсказывает, что все же они были ближе к первой производной, а следовательно, в лице скифов-землепашцев и «носителей золотого ярма и плута» могут вполне выступать именно *славянские* (возможно, также балтийские) племена, представляющие собой оседлую зону, прилегающую к пространству Евразийской Степи на северо-западе Турана. К западу от этих скифов-землепашцев начинались территории собственно Европы, где преобладали общества второй производной и господствовали индоевропейцы группы кентум — прежде всего германцы, но отчасти кельты, а к юго-западу от славян — иллирийцы. Зависимость славян (как скифов-землепашцев) от скифов-кочевников и царских скифов может объяснять евразийскую природу историаала восточных славян, которые постепенно стали в самые последние века единоличными властителями Турана. Это и было осознано русскими поэтами начала XX века, объединившимися в движение «Скифство»¹, мани-

¹ Идеологами этого течения были Р.В. Иванов-Разумник, С.Д. Мстиславский, А. Белый. В нем участвовали поэты А. Блок, Н. Клюев, С. Есенин, В. Брюсов, писатели М. Пришвин, А. Ремизов, Е. Замятин. Все участники течения «Скифы» исповедовали русский мессианиззм, близкий к идеям народников. См.: Агурский М. Идеология национал-большевизма. М.: Алгоритм, 2003.

фестом которого стало знаменитое стихотворение Александра Блока «Скифы». И хотя Блок говорит «да, скифы мы, да, азиаты мы, с раскосыми и жадными очами», антропологически скифы были самыми классическими европейцами, с минимальными или вообще отсутствующими монголоидными чертами. Хотя «очи скифов» вполне могли быть «жадными», прежде всего до власти, пространства и жизни, поскольку именно индоевропейские кочевники Турана, а скифы были их типичными представителями, и порождали своей волей и своим неутолимим желанием большинство европейских и азиатских патриархальных культур, государств и обществ. Русские же были связаны со скифами не просто общностью территорий, но, вероятно, и единством древнейших форм государственности.

Скифские боги

Геродот сообщает о религии скифов сведения, основанные на отождествлении скифских богов с греческими. При всей относительности таких соответствий, часто основанных на второстепенных или случайных признаках, они важны для понимания структуры скифского мировоззрения.

Что же до скифских обычаев, то они таковы. Скифы почитают только следующих богов. Прежде всего — Гестию, затем Зевса и Гею (Гей у них считается супругой Зевса); после них — Аполлона и Афродиту Небесную, Геракла и Ареса. Этих богов признают все скифы, а так называемые царские скифы приносят жертвы еще и Посейдону. На скифском языке Гестия называется Табити, Зевс (и, по-моему, совершенно правильно) — Папей, Гей — Апи, Аполлон — Гойтосир, Афродита Небесная — Аргимпаса, Посейдон — Фагимасад. У скифов не в обычае воздвигать кумиры, алтари и храмы богам, кроме Ареса. Ему они строят такие сооружения¹.

θεοὺς μὲν μόνους τοῦτοδε ἰάσκονται, Ἰστίην μὲν μάλιστα, ἐπὶ δὲ Δία καὶ Γῆν, νομίζοντες τὴν Γῆν τοῦ Διὸς εἶναι γυναῖκα, μετὰ δὲ τούτους, Ἀπόλλωνά τε καὶ οὐρανίην Ἀφροδίτην καὶ Ἡρακλέα καὶ Ἄρεα. τούτους μὲν πάντες Σκύθαι νενομίκασι, οἱ δὲ καλεόμενοι βασιλῆιοι Σκύθαι καὶ τῷ Ποσειδέωνι θύουσι. ὀνομάζεται δὲ σκυθιστὶ Ἰστίη μὲν Ταβίτι, Ζεὺς δὲ ὀρθότατα κατὰ γνώμην γε τὴν ἑμὴν καλεόμενος Παπαῖος, Γῆ δὲ Ἀπί. Ἀπόλλων δὲ Γοιτόσυρος, οὐρανίη δὲ Ἀφροδίτη Ἀργίμπασα, Ποσειδέων δὲ Θαγίμασάδας. ἀγάλματα δὲ καὶ βωμοὺς καὶ νηοὺς οὐ νομίζουσι ποιεῖν πλὴν Ἀρεῖ. τοῦτ' αὖ δὲ νομίζουσι.

В этом перечне важно подчеркнуть следующие соответствия. Верховный небесный Бог, которого Геродот отождествляет с Зевсом, верховным богом греков, у скифов носит имя Папей или Папай

¹ Геродот. История: В 9 кн. С. 207.

(*Παλαῖος*), явно принадлежит к изначальной индоевропейской структуре как первичный Отец, Дьяус, предшествующий гештальту Сына, который выступает как бог Грозы. Он относится к мужскому патриархальному Началу первого уровня, и поэтому его «супругой» считается столь же изначальное женское божество — Гея или Апи (*Ἀπί, Ἀρία, Ἀρί*), чье скифское имя возводимо к индоевропейской основе **Āruǵ* и тождественно воде¹. Отсюда и связь с водой праматери скифов женщины-змеи, «дочери Борисфена». Папай и Апи, следовательно, не эквивалент громовержца Зевса и Геры, как второй или даже третьей производной Богини-Матери (вслед за Реей и Геей), как в пантеоне греков. Изначален именно Папай, что исключает любой намек на кибелическую оптику партеногенетического порождения мужских богов Великой Матерью, что мы встречаем в мифе Гесиода. Этот нюанс, отмеченный Геродотом, таким образом, свидетельствует о примордиальности скифской религии и ее прямой связи с корневым индоевропейским Логосом Турана. То, что Папай (Зевс) выступает как «супруг» именно Геи, а не Геры, существенно меняет структуру теогонии, придавая ей жесткий вертикальный солярный и патриархальный характер. Среди греков мы видим нечто подобное только у Ферекида и продолжающих его линию Пифагора и Платона².

В скифском имени Аполлона — Гойтосир (*Γοιτόσιρος*), которое, скорее всего, является двухсоставным, можно опознать индоевропейскую основу *siros*, тождественную санскритскому *śīra*, авестийскому *siṛa* и т. д. и означающую «силу» и «господство», откуда греческое *kúrios*, «господин» или иранское *gaō-sīra*, «господин стада»³. Первая часть имени, возможно, указывает на иранское слово *gaēva*, что означало, «мир плотных форм» или «костный мир». Поэтому Гойтосир можно интерпретировать как «господина мира», главного бога космоса.

Сама последовательность перечисления Геродотом скифских богов может содержать в себе намек на триаду высших божеств скифов — Папай (Отец), Апи (Мать), Гойтосир (Сын), что полностью аналогично платоновской космологии «Тимея» и, соответственно, глубинной и изначальной индоевропейской теологической парадигме.

В скифском имени Посейдона Фагимасад (*Φαγίμασάδας*) вторая половина читается как — *masadas*, то есть «дающий рыбу», что естественно для бога Воды и для логики субститутов и эпитетов сакраль-

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 397.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

³ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 397.

ных терминов. Возможно, Фагимасад близок к осетинскому Донбеттыру и соответственно к отцу девы-змеи, духу реки Борифсен (Днепр) или Аракс, по другой версии, связывающей происхождение скифов именно с областью, прилегающей к реке Аракс, а расселения в низовьях Днепра считающей их вторичной областью расселения (ранее принадлежавшей киммерийцам). В осетинском эпосе Нартов существует аналогичный персонаж «Господин проливов, хозяин рыб» (*Kæfty Sær Xujændon æaldar*), который связан с умножением (воинов), большим числом и в целом с количеством. Это образ третьей функции индоевропейской идеологии, где большое число является отличительным признаком.

К этой же третьей функции должны были бы относиться и два женских божества Табити (*Табити*) и Аргимпаса (*Аруцптаса*). Имя первой богини можно соотнести с индоевропейским корнем **tap-*, означающим «жар», откуда индийская богиня Тапати (*Тарати*). Однако Дюмезиль замечает¹, что у индусов Тапати представлена не как богиня домашнего очага, но как дочь Солнца, солярная Дева, близкая типологически к осетинской солнечной деве (*W*)*atsyuxh*, *Atsyuxh*, невесте нартовского богатыря Сослана. Этот образ серьезно отличается от матриархальной Гестии, тем более, что огонь и очаг у скифов были прерогативами мужского начала. Этимология имени Аргимпасы или Артмпасы не ясно. Здесь можно предположить либо близость к иранской богине судьбы «благой Аши» (авестийская *Arti*), подательнице изобилия и различных благ, либо также указание на огненный принцип (как и в случае Табити), тогда первая часть имени в форме «Артмпаса» возводима к авестийскому *ātar*, *ātr-*, «огонь». Возможно, обе богини восходят к единому архетипу «дочери Солнца».

Тот факт, что скифы более всего почитают бога Войны, которого Геродот отождествляет с греческим Аресом (это единственное божество, имеющее, согласно Геродоту, у скифов собственный культ), является совершенно естественным, поскольку, как мы многократно отмечали, главной чертой изначального общества кочевых индоевропейцев Турана было приоритетное развитие именно воинской функции. Логично, что у народа, выше всего ставящего войну, наиболее почитаемым (хотя и не главным!) божеством будет бог Войны. Фигура Ареса у скифов была представлена в виде гигантского меча, поставленного на постамент. В нартовском эпосе многие черты скифского бога Войны мы встречаем в фигуре Нарта Батрадза.

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 400 – 401.

Звериный стиль и его онтология

Скифские захоронения и места отправления культов, а также некоторые бытовые предметы (наделенные символическим и сакральным смыслом) демонстрируют устойчивый признак изображения зверей, что дало основание для названия этого типа *звериным стилем*, который характерен именно для кочевой культуры скифов и который пропадает у пришедших им на смену сарматов. Изображения лошадей, оленей, лосей, а также крылатых львов, грифонов, тигров, в состоянии битвы, сражения, погони или охоты составляют его отличительные черты, не встречающиеся в таких пропорциях и позах ни у каких иных народов. Часть более крупных животных — лошадей или оленей — атакуют волки или барсы. При этом фигуры животных представлены в моменте *высшего напряжения всех сил*, в динамике, хотя эта динамика переходит в спиралевидную замкнутость на себя, что отчетливее всего предстает в бегущих или летящих оленях со скрещенными ногами или в свернувшихся львах, тиграх и барсах. Кроме того, к фигурам зверей добавляются на более высоком уровне изображения птиц. Иногда птицы и звери приобретают фантастический характер — грифонов, крылатых барсов или птиц с телами зверей.

Чаще всего фигуры изготавливались из золота, которое было в большой чести у скифских племен и которое они явно выделяли из всех остальных материалов. Мы видели, что первые золотые предметы в истории с Таргитаем упали с неба и поэтому считались священными, а самым почетным и ответственным поручением для скифов была охрана этих золотых примордиальных святынь. Другие объекты из золота также имели связь с его солярной природой и по этой причине почитались священными, играя важную роль в погребальном культе и иных ритуалах.

В основе скифского стиля полагают древнюю Карасукскую культуру Южной Сибири (XIV – VII века до Р.Х.), сложившуюся под влиянием еще более древней индоевропейской Андроновской культуры. Позднее ее сменила Тагарская культура (VIII – III века до Р.Х.). Доминанта везде была индоевропейской. Но собственно скифский стиль стал совершенно самостоятельным явлением и был свойственен только скифским народам, населяющим Туран от Южной Сибири и Алтая до Восточной Европы.

Первое, на что надо обратить внимание, это сама *идея изображения*. Она является признаком наличия сознания, которое выстраивает серию ментальных объектов, параллельную серии объектов, воспринимаемых феноменологически. Сознание выражается

в языке, в котором эти ментальные объекты получают свое общественное воплощение. Совокупность таких знаков составляет структуры Логоса. Поэтому тот факт, что скифы изображают именно животных, прежде всего диких или фантастических, то есть еще не покоренных, не подчиненных и не включенных в полной мере в бытовые практики, свидетельствует о природе самого скифского Логоса. Этот Логос локализуется в двух измерениях трехмерного индоевропейского космоса: на поверхности земли и в воздухе. Гипохтонические мотивы в этом стиле полностью отсутствуют, а из антропоморфных фигур встречаются чаще всего изображения воинов или жрецов, либо участвующих в войне и охоте, либо приносящих в жертву животных. Но преобладают сцены животных и битв, включая битвы самих животных друг с другом, представленные в упругой и насыщенной динамике, отражающей напряжение тел и жизненных могуществ. Это вполне характерно для кочевой воинственной цивилизации скифов, которая и строилась на такой серии ментальных «предметов». Птицы представляли собой обитателей небесных сфер и подчеркивали солярную ориентацию культуры в целом.

Бегущие, сворачивающиеся и разворачивающиеся звери, погоня, битва, агрессия и могущество, которые мы видим в скифских золотых украшениях, представляли собой языковой набор, тезаурус скифской ментальности, не просто отражавший внешний мир, но выбиравший в нем ключевое и существенное (как своего рода *grille de lecture*), семантические узлы, что служили главными точками разметки феноменального поля восприятия.

Второе, это вопрос об онтологии языковых знаков, которые у скифов представлены преимущественно дикими животными. Скифы видели мир как битву золотых, сильных, стремительных, неожиданных и грациозных зверей, а поскольку само представление о звере как о строго внешнем существе, не наделенном сознанием, это чрезвычайно поздний европейский концепт Нового времени, то мы вправе задать вопрос: что именно выражали бегущие-летающие олени, солнечные бараны, атакующие грифоны и кусающиеся барсы? В разборе цивилизации североамериканских индейцев¹ мы видели, что представление о само собой разумеющемся превосходстве человека над животными (что является аксиомой классической европейской культуры и многих других цивилизаций) в случае индейцев Северной Америки не просто отсутствует, но полагается прямо обратным. Это люди являются уменьшенными перед животными, а наделенность сознанием в сочетании с меньшими телесными воз-

¹ Дугин А.Г. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.

возможностями, чем у быка, орла или волка, делает людей своего рода «недо-животными». Обычно скифских животных истолковывают либо через теории метемпсихоза (переселения душ людей в животных), либо интерпретируя их как антропоморфные изображения богов и духов (так баран мог бы в этом толковании символизировать авестийское «хварено» (hvagna) или «фарн»). Но в отличие от индейцев и сохранившихся у них мифов, обрядов и живых традиций, у нас нет ключа, чтобы точно расшифровать онтологию звериных фигур, то есть собственно концептуальный язык скифов.

Конечно, ряд символов, таких как олени рога, Мировое Древо, крылья и т. д., могут быть соотнесены с общеиндоевропейским символическим строем, более или менее общим у всех индоевропейских народов, но это не решает вопрос об онтологии скифских фигур. Чтобы не приписывать скифской цивилизации и скифскому Логосу того, что мы ни наверняка, ни приблизительно не знаем, тем более что сменившие скифов в Туране сарматы этим символическим языком «золотых динамичных зверей» уже не владели, и соответственно, у осетин мы встречаем лишь отдельные элементы, которые могут иметь какое-то к ним отношение (например, имя пра-родителя Ахсартагов Уархага — волка, или трехногого коня Уастыр-джи Ёртажъахыга с рыбьим или змеиным хвостом вместо задних ног, что вполне напоминает скифские мотивы), можно ограничиться тем, что зафиксировать скифский стиль как самостоятельный пласт бытия, состоящий из сил, фигур и агрессивной экзистенции, носителем и выразителем которой выступают не люди и не звери, но скифский *Dasein*, представленный в золотых фрагментах рассеянной, но предельно сконцентрированной стремительной жизни, свертывающейся и развертывающейся в форме гибкой спирали.

Глава 16. Народы Турана скифского типа

Мидяне: к Заратуштре

Теперь сделаем краткий обзор индоевропейских народов, относящихся к туранскому типу, которые были этнически и/или культурно близки к скифам и подчас (с основанием или без) включались в их число. Все они воспринимались греками как «скифы», а иранцами — как «туранцы», что указывает на действительную цивилизационную и этносоциологическую общность.

Туранские индоевропейские народы сменяли друг друга и в Степи, и в прилегающих к ней зонах с оседлыми культурами. Так, в IX веке до Р.Х., незадолго до появления в исторических хрониках упоминаний о скифах, другой ираноязычный кочевой народ — мидийцы или мидяне (сами себя они называли агуа) — вторгся на территорию современного Ирана и захватил области расселения древних гутиев, касситов и лулубеев, которые, согласно ряду историков и лингвистов, в свою очередь, были потомками еще более древних волн евразийских кочевников-индоевропейцев, о социальной и религиозной структуре которых можно сказать почти все то же, что и о скифах и о носителях культуры курганов в целом. Предки мидийцев принадлежали, скорее всего, к Андроновской культуре, а захват огромных территорий Северного Ирана был типичным процессом перехода от нормативной стадии индоевропейского существования в форме кочевых скотоводческих обществ Турана к первой и затем сразу к третьей производной — к созданию оседлого, но по-прежнему воинственного индоевропейского общества. Среди мидийцев, согласно Геродоту, выделялись шесть главных племен: бусы, паретакены, струхаты, аризанты, будии, маги.

В Мидии зарождается зороастризм и происходит глубинная реформа древнеиранской религии, имевшей много общих черт с религией Вед и с религиозными представлениями других кочевых иранских племен. Именно в Мидии, а затем в Персии происходит формирование совершенно особой религиозной модели, качественно отличной от классических форм индоевропейской патриархальной религии, в целом не знавшей ни времени, ни эсхатологии. Поэтому случай Мидии и Персии уникален, и ему мы уделили отдельный том «Ноомахия»¹. В самой краткой форме можно сказать, что клас-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

сическая индоевропейская религия (будь то эллинская, латинская, индийская или скифская) не знает времени, не придает большого значения эсхатологии и не противопоставляет метафизически Свет и тьму, поскольку не наделяет тьму особым онтологическим статусом. На уровне образа Варуны тьма выступает как апофатическое начало в самом Боге (трансцендентный аспект Логоса Диониса), а на уровне космоса гештальт Дракона (Вритры) не несет глубинных метафизических коннотаций, хотя борьба с ним, как и с хтоническими могуществами, женским началом и титанизмом, становится основой воинской (контрастной) этики индоевропейских обществ. Этот платонический или адвайта-ведантистский нон-дуализм в сочетании с космологическими этическими дихотомиями в зороастризме качественно меняется, и в результате мы имеем дело с уникальным иранским Логосом, не имеющим аналогов в других индоевропейских культурах, но основанном на общей индоевропейской структуре, где, однако, все элементы семантически изменены и соотношения между ними фундаментально переосмыслены.

В любом случае следует подчеркнуть, что в основе мидийской и персидской традиции лежат общеиндоевропейские представления, которые можно выявить как наиболее архаический пласт Авесты, где они подчас противопоставляются новой — маздаяснийской — вере, сложившейся вследствие зороастрийских реформ. Сами мидийцы были изначально кочевым народом Турана, вторгшимся на территорию Ирана из Великой Степи, но вместе с тем, перейдя к оседлости на территории Северо-Западного Ирана и Закавказья, они выработали уникальную религиозную систему, во главе которой стояли эсхатологическое время (и выводимое из него время вообще, время как таковое, время как история) и метафизический Свет (выводимый, в свою очередь, из Световой войны), конституирующий и обратный самому себе онтологический полюс — тьму, что ложится в основание радикального, воинственного, строго аполлонического, эксклюзивного дуализма.

Дозороастрийская религия мидийцев была качественно иной и, скорее всего, по многим параметрам более близкой к ведической религии индийцев. Но среди оседлых иранских народов Северного Ирана, и возможно, Средней Азии, где также обнаружены древнейшие следы распространения зороастризма, индоиранская солярно-полярная традиция подвергается фундаментальной реформе в дуалистическом и эсхатологическом ключе. То, что зороастризм получил распространение впервые именно среди мидийцев, подтверждается фактом существования среди мидийских племен племени магов, из которого вышли представители зороастрийского жречества.

Киммерийцы

Во второй половине VIII века в Северную Анатолию вторгается еще одно индоевропейское кочевое племя Турана, обитавшее ранее в Крыму и, возможно, давшее ему название — киммерийцы. Следы культуры киммерийцев прослеживаются с XI века до Р.Х. и в целом совпадают со срубной культурой, типичной для индоевропейских кочевников западной части Турана.

О классификации этнической и языковой принадлежности киммерийцев ведутся горячие споры. Одни причисляют их к иранцам, то есть включают в широко понятую категорию «скифов» — кочевых ираноязычных племен Турана (сатем). Другие полагают, что киммерийцы родственны фракийцам и тохарам, и следовательно, представляют собой особую индоевропейскую ветвь архаических носителей языка группы кентум (как тохары). Но на культурную и социологическую идентичность киммерийцев это никак не влияет: в обоих случаях речь идет и кочевых воинственных индоевропейских племенах Турана, что достаточно точно предопределяет саму структуру их горизонта и Dasein'a. В Анатолии и Западном Иране киммерийцы вели себя вполне в духе остальных туранских завоевателей — жестоко, стремительно и беспощадно, покоря оседлые народы и вступая в решительные столкновения с другими государствами и обществами.

Согласно Геродоту, киммерийцев вытеснили из Крыма скифы, не только захватившие их земли, но продолжавшие их преследовать в самой Анатолии.

О том, что предшествовало бегству киммерийцев из Крыма, Геродот сообщает любопытные подробности:

С приближением скифов киммерийцы стали держать совет, что им делать пред лицом многочисленного вражеского войска. И вот на совете мнения разделились. Хотя обе стороны упорно стояли на своем, но победило предложение царей. Народ был за отступление, полагая ненужным сражаться с таким множеством врагов. Цари же, напротив, считали необходимым упорно защищать родную землю от захватчиков. Итак, народ не внял совету царей, а цари не желали подчиниться народу. Народ решил покинуть родину и отдать захватчикам свою землю без боя; цари же, напротив, предпочли скорее

τοὺς δὲ Κιμμερίους ἐπιόντων Σκυθῶν βουλευέσθαι ὡς στρατοῦ ἐπιόντος μεγάλου, καὶ δὴ τὰς γνώμας σφέων κεχωρισμένας, ἐντόνους μὲν ἀμφοτέρας, ἀμείνω δὲ τὴν τῶν βασιλέων: τὴν μὲν γὰρ δὴ τοῦ δήμου φέρειν γνώμην ὡς ἀπαλλάσσεσθαι πρῆγμα εἶη μὴδὲ πρὸ σποδοῦ μένοντας κινδυνεύειν, τὴν δὲ τῶν βασιλέων διαμάχεσθαι περὶ τῆς χώρας τοῖσι ἐπιούσι. οὐκ ἔδει δὲ εἶθ' ἐλεῖν πείθεσθαι οὔτε τοῖσι βασιλεῦσι τὸν δῆμον οὔτε τῷ δήμῳ τοὺς βασιλέας: τοὺς μὲν δὲ ἀπαλλάσσεσθαι βουλευέσθαι ἀμαχητὶ τὴν χωρὴν παραδόντας τοῖσι ἐπιούσι: τοῖσι δὲ βασιλεῦσι δόξαι ἐν

лечь костью в родной земле, чем спастись бегством вместе с народом. Ведь царям было понятно, какое великое счастье они извели в родной земле и какие беды ожидают изгнанных, лишенных родины. Приняв такое решение, киммерийцы разделились на две равные части и начали между собой борьбу. Всех павших в братоубийственной войне народ киммерийский похоронил у реки Тираса (могила царей там можно видеть еще и поныне). После этого киммерийцы покинули свою землю, а пришедшие скифы завладели безлюдной страной¹.

τῇ ἐαυτῶν κείσθαι ἀποθανόντας μὴδὲ συμφεῦγειν τῷ δήμῳ, λογισαμένους ὅσα τε ἀγαθὰ πεπόνθασαι καὶ ὅσα φεύγοντας ἐκ τῆς πατρίδος κακὰ ἐπίδοξα καταλαμβάνειν. ὡς δὲ δόξαι σφι ταῦτα, διαστάντας καὶ ἀριθμὸν ἴσους γενομένους μάχεσθαι πρὸς ἀλλήλους, καὶ τοὺς μὲν ἀποθανόντας πάντας ὑπ' ἐαυτῶν θάψαι τὸν δῆμον τῶν Κιμμερίων παρὰ ποταμὸν Τύρην (καὶ σφῶν ἐπὶ δήλος ἐστὶ ὁ τάφος), θάψαντας δὲ οὕτω τὴν ἔξοδον ἐκ τῆς χώρας ποιεῖσθαι: Σκύθας δὲ ἐπελθόντας λαβεῖν τὴν χώραν ἐρήμην.

В этом эпизоде мы видим важные подробности политической организации одного из кочевых индоевропейских народов Турана. Здесь налицо довольно сильные позиции «народа», который принял решение, обратное решению «царей». Но так как за этим последовала битва между «народом» и «царями», мы должны интерпретировать «царей» не только как отдельных персонажей или даже особую касту (первую функцию), но как одно из племен, аналогичное «царским скифам», которое занимало высшее иерархическое положение, но которое вошло в противоречие с остальными племенами, что и стало причиной гражданской войны обычных киммерийцев с «царскими киммерийцами». В результате «царские киммерийцы» гибнут, а остальные бегут от скифов в Анатолию. Существование двух типов киммерийцев показывает, что нечто аналогичное может быть и у других индоевропейцев Турана, с чем мы уже сталкивались у скифов и что также зафиксировано позднее у сарматов и алан Северного Кавказа — наличие особых «царских» и наряду с ними остальных (не-царских) племен создает основу своего рода кочевой протогосударственности, которая становится вполне полноценной и законченной, если в сферу господства попадают и оседлые земледельческие народы, придающие туранской политии фиксированность и определенную стабильность. Таким образом, и в случае киммерийцев, и в случае скифов, и в случае сарматов и далее всех остальных индоевропейских народов Великой Степи мы вполне можем допустить наличие «царств» и даже полноценных «кочевых Империй», масштабы которых могут варьироваться от довольно скромных до вполне значительных и даже гигантских. Существова-

¹ Геродот. История: В 9 кн. С. 190.

ние «армии царей» у киммерийцев свидетельствует как раз о такой протогосударственности, разрушенной в ходе обострившегося противоречия и последовавшей за внутренним конфликтом гражданской войны.

Дойдя до Анатолии, киммерийцы основывают свое царство (переход к третьей производной) к северу от озера Севан на Армянском нагорье. Затем они наносят удар по фригийцам, от их рук гибнет последний фригийский царь Мидас. На востоке киммерийцы сливаются с мидийцами и вместе с ними поднимают восстание против Ассирии. Поскольку после падения Фригии усилилось еще одно анатолийское царство — Лидия, киммерийцы и с ним вошли в конфликт, в результате чего в 644 году до Р.Х. они во главе с царем Дутдамме наносят поражение царю Лидии — Гигу и берут столицу Лидии Сарды. При Дутдамме киммерийцы выбирают в качестве своей основной территории проживания Каппадокию. В хрониках упоминается еще один царь киммерийцев Сандакурру или Сандакшатра, чье имя сочетает в себе обычный иранский корень хšaya, «царь», «властелин», что входит также в имена персидских царей — например, Керкс, Хšayāršā, «царь царей». Первая часть имени, по мнению ряда историков, может восходить к имени лувийского божества винограда и экстатического опьянения — Сайта (Сандона). Поскольку киммерийцы были типологически, исторически и географически близки к мидийцам, также представлявшим собой индоевропейский кочевой народ Турана, то есть версия, отождествляющая известных нам киммерийских царей с царями Мидии¹. В этом случае Дутдамме (царь страны Умман-Манда у ассирийцев) считается мидийцем Фарвартишием, сын Дутдамме Иштивегу — Астиагом, а Сандакшатра — Киаксаром. Сама возможность такого отождествления еще раз подчеркивает генетическое родство между туранскими кочевниками и создателями собственно иранской оседлой цивилизации.

Согласно Геродоту, скифы, изначально вытеснившие киммерийцев из их страны, достигли их и в новых местах обитания. Скифский царь Мадий около 653 года до Р.Х. вначале завоевал мидян, а затем двинулся на запад, где уничтожил киммерийцев. При этом скифы не остановились, но прорвались в Восточное Средиземноморье, прошли Сирию и Палестину и стали напрямую угрожать Египту.

В истории с киммерийцами вскрывается одно важное обстоятельство: с самых ранних хроник и до самых поздних, средневековых в отношении племен, населяющих Великую Степь, существует путаница. То одни народы называются разными именами, то разные

¹ Дьяконов И.М. История Мидии: от древнейших времен до конца IV века до н. э. М.: Издательство Академии наук СССР, 1956.

народы — одним именем, то между ними устанавливается близость и родство, то они просто отождествляются. Это не просто свидетельство слабой осведомленности авторов хроник, но и некоторое цивилизационное обстоятельство: в течение нескольких тысячелетий на территории Турана происходит циркуляция индоевропейских народов, логика и смысл которой никак не отражены в хрониках и текстах. Причем это следствие именно кочевой природы этих обществ, отсутствия городов, письма и оседлых поселений. Настоящая дифференциация начинается только тогда, когда те или иные народы переходят необратимо к оседлому существованию, перенимают от ранних культур письменность, архитектуру и определенные развитые знаковые системы, что, как правило, сопровождается религиозными реформами и закреплением индоевропейской традиции — уже в переработанном виде — в форме корпуса текстов, обрядов, теологических и мифологических комплексов. Пока же индоевропейские племена остаются в контексте индоевропейской прародины и ведут тот образ жизни, который и вели изначально индоевропейские предки, различия между народами и племенами — особенно внешним наблюдателям — проводить трудно или даже невозможно. Отсюда и споры относительно того, являются ли киммерийцы скифами или мидяне киммерийцами, а также принадлежат ли к скифам савроматы, саки, массагеты и исседоны или речь идет об отдельных народах. Выяснить это достоверно практически невозможно. Но это и не столь важно. Если мы имеем дело с ираноязычными (сатем¹) кочевыми воинственными племенами Евразийской Степи, то перед нами в той или иной мере именно «скифы», но не в этническом, а в культурном и социополитическом смысле. «Скифами» можно обобщенно называть и собственно скифские племена, известные так или иначе историческим обществам Малой Азии и Греции, и те кочевые индоевропейские культуры, которые продолжали находиться на территории степной Евразии и после того, как другие ветви индоевропейцев выходили за ее пределы и закладывали своеобразные общества с оседлой структурой. В этом смысле появившиеся в VIII веке до Р.Х. на исторической арене скифы и киммерийцы, равно как и мидяне, представляли собой в сущности одну и ту же культуру индоевропейских кочевников, вторгшихся на территории оседлых цивилизаций из своего естественного и традиционного «вмещающего ландшафта» (Л. Гумилев). Однако в полной мере «скифами» следует считать тех, кто не порвал связей с этим ландшафтом окончательно и сохранил ядро своего народа и сво-

¹ Сюда же следует отнести и еще менее известные общества индоевропейских кочевников, так или иначе связываемые с тохарами (группа кентум).

ей культуры в пространстве Турана. Собственно, это имели в виду иранцы под «Тураном»: совокупность индоевропейских (преимущественно ираноязычных) кочевников Евразии, то есть «скифов».

Самые восточные скифы: исседоны

Если принять расширенное толкование термина «скифы», то мы можем говорить о «восточных скифах», которые населяли восточные области Великой Степи вплоть до Сибири. Здесь следует, однако, иметь в виду тохарский фактор, так как тохары Восточного Туркестана располагались еще восточнее, чем «восточные скифы», но явно тесно с ними соседствовали. Возможно, восточные скифы расселялись и севернее тохаров. Но тохары не могут быть отнесены к восточным скифам в силу своей принадлежности к группе кентум. Следовательно, либо они расселились в Таримском бассейне, придя с территории Гутиума и Тукриша, либо в самой Евразийской Степи существовала индоевропейская группа, предшествовавшая делению на кентум и сатем (может быть, родственная пограничным фракийцам). Но в любом случае, существует значительный пласт индоевропейских кочевых племен, *строго ираноязычных*, а значит, не тождественных ни тохарам, ни гипотетическим носителям «туранского языка» (предположительно культура серой керамики), локализующихся в восточной части туранской ойкумены. Их и следует считать «восточными скифами».

К ним Геродот в разных фрагментах своих исторических заметок относит: исседонов, саков, массагетов¹, гелонов, агафисров, неэров, будинов, мелахленов, тавров², савроматов и т. д.

Самыми восточными «скифами» были *исседоны* (или асии), которых ряд историков сближает с усунями китайских источников (со II века до Р.Х. по V век по Р.Х.), а иногда с ираноязычными юечжами Синьцзяна, вытесненными позднее гуннами в Западный Туркестан. Однако здесь-то и начинается путаница, имеющая более принципиальное значение, поскольку под тождественными наименованиями на сей раз фигурируют оседлые и имеющие письменность (на основе письма брахми) индоевропейцы группы кентум — тохары, ставшие одним из важнейших центров распространения буддизма в Китае и в Тибете, и ираноязычные кочевники группы

¹ Относительно массагетов существует, однако, разночтение. Одни уверенно включают их в ираноязычную группу, другие допускают отождествление с тохарами.

² Тавры были либо потомками киммерийцев, либо смешанным народом скифско-киммерийского происхождения. А с неопределенностью классификации лингвистической принадлежности киммерийцев мы уже сталкивались.

сатем, не имевшие письменности и занятые скотоводством, как многие десятки поколений их предков. И те и другие, как мы видели, могут подпадать под китайское определение «юэчжи», что и заставило некоторых историков говорить о «юэчжи» и «псевдо-юэчжи» (или «тохары» и «псевдо-тохары»), но так как изначальная семантика названия не определена, трудно утверждать однозначно, кто являются «подлинными юэчжи» (равно как и «подлинными тохарами»), а кто «псевдо-» — либо носители тохарских языков А и В (кентум), либо ираноязычные «восточные скифы» (сатем).

Ряд исследователей (в частности, В. Мэйр¹, К. Бэквит² и т. д.) полагает, что усунь были индоевропейским племенем группы кентум, родственным тохарам, а их название происходит от индоевропейского корня, означающего лошадь (санскритское *śva*). Усунь жили в на территории области Ганьсу, в востоку от Турфана, где обосновались юэчжи. Но вместе с тем они вполне могли быть и иранским племенем, и даже потомками более древнего индоиранского или индоарийского населения, обосновавшегося на северо-западе Китая еще во II тысячелетии до Р.Х. В эпоху бронзы (II тысячелетие до Р.Х.) в Восточном Туркестане и в Ганьсу мы встречаем следы носителей Андроновской культуры, что подтверждает версию об усунях как о индоевропейцах. Кроме того, территория Ганьсу представляет собой степные пространства, что полностью соответствует оптимальному (нормативному) «вещающему ландшафту» для индоевропейских кочевников. Приблизительно в тех же землях китайские источники упоминают еще более ранние народы ди, с которыми китайцы время от времени сражаются с VIII по III век до Р.Х. Позднее термином «ди» (狄) стали обозначаться «варвары вообще» или, более узко, «северные варвары» (北狄). Можно допустить, что речь идет об исседонах — ди — усунях — эфталитах как последовательной цепочке индоевропейских туранских кочевников, занимавших самые восточные земли Евразийской Степи.

При становлении Империи хунну, в чем индоевропейские народы также приняли участие, поскольку первые хунну были вассалами тохаров, усунь попали под их влияние и выбили соседних юэчжи из Восточного Туркестана, заставив их покинуть земли, где они пребы-

¹ *Mair V.H. The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia.* Washington, D.C.: Institute for the Study of Man Inc. in collaboration with the University of Pennsylvania Museum Publications, 1998. См. также: *Mallory J.P., Mair V.H. The Tarim Mummies: Ancient China and the Mystery of the Earliest Peoples from the West.* L.: Thames & Hudson, 2000.

² *Beckwith C.I. Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present.* Princeton: Princeton University Press, 2009.

вали более полутора тысяч лет (о чем свидетельствует возраст Таримских мумий)¹. Потом и сами усунь сдвинулись к западу вплоть до Памира. Вероятно, они стали важной частью, если не доминантой народа эфталитов. Если их преемственность исседонам действительна, то они являются прямыми наследниками древнейшего населения Евразии, занимавшими самые восточные ее области.

Тем не менее можно концептуально под «исседонами» Геродота понимать обобщенно самые восточные племена Великой Скифии и остановиться на такой приблизительной терминологии, уточняя которую следует постепенно по мере археологических, культурологических и лингвистических исследований.

«Анелигиния»: патриархальные девы-воительницы

То, что мы узнаем об исседонах у Геродота, вполне соответствует образу классических индоевропейских кочевников. Обращает внимание высокий социальный статус женщин в их обществе, что, впрочем, соответствует всем индоевропейским племенам Турана.

Дело в том, что *кочевой патриархат становится агрессивным и мизогиническим только тогда, когда сталкивается с матриархатом и его авангардом в форме гинекократии*. Когда же патриархальные культуры циркулируют в естественной среде обитания, то женщины «скифского» типа вынуждены делить с мужчинами условия трудного кочевого быта и воинственный образ жизни. В таком экзистенциальном горизонте нет оснований для становления культа Великой Матери — с ее культурными, метафизическими и теологическими атрибутами. Нет оседлых поселений, матриархального сельского хозяйства, святилищ с фигурами и алтарями Великой Богини, яйцеобразных толосов, поклонения хтонической и гипохтонической порождающей утробе. Сам норматив степной индоевропейской структуры контрастно патриархален, поэтому и женщины этой культуры ассимилируют и культивируют именно эти — патриархальные, воинственные, мужественные, кочевые — черты. Они не правят над мужчинами, они являются их соратницами, не собственностью и не собственницами, но подружками-воительницами. Деторождение и дети как таковое здесь не переоцениваются и не имеют автономной ценности. Главная задача женщины — вывести на свет новых солярных воинов, с пеленок готовых к войне и смерти.

Именно здесь, а отнюдь не в матриархальных аграрных обществах, между мужчинами и женщинами складывается структура рав-

¹ Если, конечно, понимать под «юэчжи» тохаров (кентум).

ноправного и уважительного партнерства, названная особым термином «Гилания» американкой Раэн Айслер¹. Этот искусственный термин образован из фрагментов греческих слов γυνή (женщина), λύειν (связывать) / λύω (освобождать) и ἀνήρ (мужчина). Для Айслер и Гимбутас такое дружелюбно-равноправное отношение между полами без доминации какого-то одного из них есть отличительный признак матриархата и цивилизации Великой Богини. Но это лишь оптимистичная (феминистская) гипотеза, не имеющая никаких подтверждений, в то время как аналог дружеских отношений мы находим не в матриархальных культурах под влиянием Логоса Кибелы, но именно в радикально патриархальных социальных системах, где, казалось бы, женщины должны были находиться в самом бесправном положении. Случай исседонов, а также скифов и сарматов дает нам пример, что все обстоит именно таким образом. «Гилания» (хотя в нашем случае следовало бы переставить местами фрагменты слов — «анелигиния», то есть «мужчина связывает/освобождает женщину»), то есть *дружелюбное сотрудничество полов возникает в крайне патриархальных кочевых обществах, но лишь в условиях существования к контексте туранской прародины* — до начала перехода к производным обществам. Вот тогда и начинается то, что Бахофен назвал «кровавой войной полов». А пока полярно-соляренный патриархат доминирует абсолютным образом, «анелегиния», товарищество и сорабничество мужчин и женщин является основной преобладающей моделью. Это подтверждается многократными свидетельствами об обществах скифов и всех тех народов, которые к ним причислены.

Так, о смерти персидского царя Кира сообщается, что он был убит царицей массагетов и исседонов Томирис, отрубившей Киру II Великому голову и нанесяшей персам самое чудовищное поражение в их военной истории, утопив войско, пришедшее завоевать земли Турана, в крови в буквальном смысле слова.

Сакральная антропофагия

Еще одной деталью, выделяемой у исседонов, является странный обычай убивать и съедать стариков, смешав их плоть, отделенную от скелетов, с мясом жертвенных животных. Этот обычай, за которым, быть может, стоит не понятый Геродотом символизм, может подчеркивать то отношение к старикам, которое характеризовало скифские культуры в целом (вплоть до сарматов, аланов и осетин).

¹ Eister R. The Chalice and The Blade: Our History, Our Future. N.Y.: Harper & Row, 1989.

Для воинских народов честью и счастьем для мужчин была *ранняя смерть на войне*. При этом оптимально для мужчины было достичь расцвета и умереть в высшей точке своего духовного и телесного взлета. Тем самым индоевропейский воин утверждал личным примером вечный идеал — *битвы со смертью и бытия-к-смерти*, Sein-zum-Tode (что является, по Хайдеггеру, главным экзистенциалом Dasein'a). Дойдя до вершины своей мощи, мужчина-воин взмывал в воздух в направлении отеческих богов Неба. А те мужчины, кто достигали старости, выглядели в глазах остальных трусами, неудачниками и позором для всего общества. Отсюда неприязнь к старикам и традиции их ритуального унижения и поношения. Поэтому, если мужчине не удалось умереть в бою, для него честью было быть умерщвленным в ходе ритуала и послужить своему племени в качестве священной жертвы.

Показательно, что этот обычай сакральной антропофагии у скифов воплощался и в том, что они пили кровь побежденных врагов, а из их черепов, как и из черепов своих соплеменников, делали украшенные золотом и другими драгоценностями ритуальные чаши для возлияний. Возможно, здесь на примере исседонов мы имеем дело с древним индоевропейским обрядом пурушумедха (puruṣamedha), человеческих жертвоприношений (причем это касалось только мужчин), что отражено в древнейших ведических мифах — в частности, в «Яджур-веде». Жертва уподоблялась первочеловеку Пуруше или первотворцу Праджапати, из частей которого после принесения в жертву и расчленения были созданы мир и люди. То, что Геродот рассказывает об обычаях исседонов, может иметь отношение либо к мифу, аналогичному ведическому и популярному у дальних родственников кочевых ведийских ариев — исседонов, либо, на самом деле, продолжением древнейшей традиции, прервавшейся у других народов при переходе к оседлому существованию.

Отзвук того, что Скифия и ее народы сопрягались с такими обрядовыми практиками, мы видим в предании, передаваемом Геродотом об одном из народов Скифии, живущем севернее скифов в верховьях Днепра, называемом «андрофагами» (Ἀνδροφάγοι), дословно людоедами. Возможно, именно эти мотивы лежат в основе легенд и преданий про вампиров, распространенных в Восточной Европе — в Румынии и Венгрии (прежде всего в Трансильвании) — как раз в тех местах, где находится последний выступ Евразийской Степи, по которой кочевали воинственные индоевропейцы. К тому же тематическому и символическому циклу принадлежит и рассказы про народ неуров (Νεῦροι), также обитавший в Скифии и способный превращаться в волков.

В любом случае, исседоны могут рассматриваться как самые восточные племена Евразийской Степи, отмечая тем самым предел Турана.

Массагеты (саки): восстановление зороастрийской политики

Близким к исседонам народом иранской группы является народ *массагетов*, которых Геродот также помещает к востоку от остальных скифов. Происхождение имени массагетов не установлено, есть версия, что оно связано с индоевропейским названием рыбы — авестийское *masyo*. По другой версии, речь идет об авестийском корне *massa* — «сильный». Иногда массагетов отождествляют с народом саков, которые упомянуты в сходном контексте, в близких географических условиях и приблизительно в то же время. О массагетах можно сказать, что они представляли собой иранское племя близкое к самым скифам (в узком смысле), жившее восточнее остальных скифов, но западнее исседонов. Впрочем, в некоторых случаях или в некоторые исторические периоды массагетов отождествляют с исседонами. Но если самих исседонов истолковать как кентумную группу, близкую к тохарам, то мы снова не можем быть полностью уверенными, что речь идет об иранской ветви индоевропейских кочевников. О близости массагетов к «большим юэчжи» (тохарам) писали Дж. Мэллори и В. Мэйр¹.

Поскольку историк Иордан из германского народа готов называет массагетскую царицу Томирис (о которой уже шла речь) «царицей гетов», то возникает еще одна гипотеза: а не являются ли массагеты племенем, близким к фракийцам, которые с лингвистической и историко-географической точек зрения вполне могли бы представлять собой промежуточный народ Турана между западной кентумной частью изоглоссы и восточной сатемной (иранской). В этом смысле и постоянная неуверенность в отношении восточных «скифов» (исседонов, юэчжей, усуней и т. д.), являются ли они иранскими носителями языков группы сатем или близкими к тохарам носителями группы кентум, окажется вполне объяснимой: если массагеты были восточно-фракийским племенем, то, может быть, они больше всего могли бы претендовать на роль народа, говорящего на «туранском» (тематическом) языке. Этому не противоречит и археология серой керамики.

¹ *Mallory J.P., Mair V.H. The Tarim Mummies: Ancient China and the Mystery of the Earliest Peoples from the West.*

О нравах массагетов историки не сообщают ничего нового, подчеркивая, что лишь им присущи все скифские обычаи. Воинский стиль жизни, скотоводство, отсутствие земледелия, культ молока, разработка золота, экстатические обряды вдыхания дыма особых плодов, бросаемых в костер, и т. д. Как и у всех остальных индоевропейских кочевников Скифии, подчеркивается свобода нравов, то есть обычай свободных отношений между мужчинами и женщинами независимо от существования моногамного брака (более всего необходимого для установления принадлежности детей к родам, а значит, к порядковым местам в военных дружинах). Как и об исседонах, о массагетах говорится как о народе, практикующем обрядовый канибализм и ритуалы пурушамедхи.

Хотя массагеты жили восточнее скифов, они едва ли заходили далее Западного Туркестана. О массагетах сохранились сведения в истории Восточного Кавказа, где было расположено основанное ими царство Маскут, занимавшее территории вдоль каспийского побережья от устья Куры до реки Самур, а в некоторые эпохи — до Дербента (Чола). Ряд историков полагает, что Чола была столицей маскутов. В эпоху христианизации Кавказа часть маскутов (массагетов) — племя хечмитаки (или хачматаки) — приняли эту веру и стали христианами. Позднее маскуты вошли в состав Кавказской Албании¹.

Массагетов часто отождествляют с саками, еще одним крупным скифским племенем, также жившим в Средней Азии в районе Каспия. Археологическая идентичность сакских племен выводится из срубной и Андроновской культур, что делает их классическими представителями индоиранских народов Турана. Имя «саки», возможно, происходит от скифского слова *saka* — «олень». В Древней Индии термин «шака» применялся к кочевым народам севера, которые в индийской цивилизации считались «деградировавшими кшатриями», потерявшими полноту трехфункциональной системы. Вместе с шаками к этой категории причислялись и другие народы, вероятно, также «скифы» — яваны, камбоджи, парадасы, пахлавы, киратасы, дарадасы, а также мифические уттаракхуры.

Вероятно, саки были отдельным от массагетов народом, жившим восточнее их в районе Приаралья, Казахстана и вплоть до Южной Сибири.

Саки были вассалами Ахеменидов и участвовали в их войне с Грецией. Позднее они совершали набеги на Анатолию, до-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

ходя вплоть до Каппадокии (путями скифов и киммерийцев за несколько столетий ранее).

Народы саков («восточных скифов») были многочисленны и образовывали время от времени племенные союзы. Одним из таких племенных союзов были дахи, упоминавшиеся еще в эпоху Ахеменидов. Термин *dasyu* означал на санскрите «демонов», врагов «ариев». На авестийском же корень *daχiiu* семантически обозначает «большую массу людей» или «область», что может иметь этимологическое отношение к индоевропейской основе **teu-*, откуда само слово «Туран». Для иранцев такое отождествление кочевых народов Турана в целом с одной из групп было бы вполне логично. Здесь снова можно вспомнить фракийскую гипотезу, поскольку одно из крупных фракийских племен называлось «даки», и если между саками-дахами и фракийцами-даками существует нечто общее, то вся аргументация о промежуточном индоевропейском народе Евразии между группами кентум и сатем может быть привлечена снова и в этом случае.

В состав дахов входили три главных племени: парны, ксантии и писсуры. В середине III века до Р.Х. одно из племен дахов — парны — под началом царя Аршака вторглось в Парфию, управлявшуюся тогда ставленниками Селевкидов, захватило ее и установило новую династию, положившую начало нескольким векам могущественной Парфянской Империи, восстановившей *зороастрийскую политику* и успешно соперничавшую с Римом, претендуя на статус Четвертого Царства, наследника Вселенской монархии. Тем самым парны повторили сценарий перехода от оригинальной модели индоевропейского кочевничества через первую производную, когда в состав государства Дахов (Дахистан) в современной Туркмении были включены некоторые оседлые народы, к третьей производной, когда, осев в Парфии, Аршакиды продолжили историческую эстафету Ахеменидов и послужили связующим звеном к грядущей эпохе Сасанидов, эффективно обороняясь от агрессии Рима, как ранее персы противостояли грекам (Третьему царству).

Другие саки, оставшиеся на своих изначальных территориях — к востоку от Каспия, во II веке до Р.Х. оказались под ударом юэчжи, вытесненных из Восточного Туркестана хунну и двинувшихся на запад. Под натиском юэчжи саки также начали продвижение на запад — от бассейна реки Или к Согдиане и Фергане. Здесь они столкнулись с Греко-Бактрийским царством, которое захватили около 145 года до Р.Х. Тогда же они стали продвигаться южнее и покорили Афганистан, часть которого получила название Сакастан, Страна Саков. Отсюда они двинулись на восток, покорив в середине I века

до Р.Х. значительную часть Северо-Западной Индии. К концу I столетия до Р.Х. саки сокрушили последние остатки греко-буддистских политий и стали главенствующей силой в огромном регионе — от Афганистана до Северной Индии. В Индии сакские династии были признаны как кшатрии, что еще раз подчеркивает доминантно воинский характер индоевропейских кочевых обществ.

Кушанская Империя

Позднее ветвь народа юэчжи кушаны, ранее уже вытеснившие саков из Западного Туркестана, снова пошли по их следам, вторглись в Бактрию, которая стала их центральным оплотом, и подчинили себе саков, создав огромную индоевропейскую Кушанскую Империю, существовавшую с начала I века по Р.Х. до середины III века. На сей раз, однако, исторически зафиксировано, что кушаны говорили на иранском языке (сатем). Кушаны были кочевым иранским народом, но, быть может, в чем-то отличающимся от саков. Юэчжи (даже если мы понимаем под ними иранские племена) существовали в Восточном Туркестане в условиях оседлости уже весьма длительное время, а их миграции в Западный Туркестан были вынужденными из-за давления хунну. И поэтому, если саки переходили от первой производной туранского образа жизни к третьей, то юэчжи уже были носителями оседлой цивилизации, которую они перенесли в новое пространство Средней Азии, Бактрии, Пакистана и Северной Индии. При этом кушаны восприняли традиции греко-бактрийского буддизма, продолжив эту религиозно-культурную цивилизацию и став защитниками и распространителями буддистской религии на всех подконтрольных землях огромной Империи.

Основателем Кушанской Империи стал Куджула Кадфиз, подчинивший себе вначале остальных юэчжи, а затем и начавший экспансию на юг. Его сын Вима Кадфиз провозгласил себя Великим Императором Кушан, и при нем наряду с Парфией на западе и Индией на востоке была построена огромная индоевропейская держава — с особой оригинальной культурой, геополитической идентичностью, главенствующей буддистской религией и уникальным этносоциальным составом.

В начале II века по Р.Х. Кушанским царством правил наиболее известный царь — Канишка I. Столица была перенесена в Афганистан — в город Пурушапура (современный Пешавар). Империя Канишки сочетала в себе зороастрийские и буддистские традиции, воплощая синтез двух великих культур индоевропейской Азии —

Ирана и Индии. Канишка считается одним из великих царей, подерживавших буддизм наряду с царем Ашокой.

Восточный Туркестан, однако, не был покинут индоевропейцами полностью. Иранские племена населяли область Хотана. К ним буддизм пришел еще в I веке до Р.Х. с запада и твердо там закрепился. Причем, спустя несколько веков после реформы Махаяны, в Хотане сложился один из влиятельнейших центров этой версии буддизма Большой Колесницы. Во II веке по Р.Х. в период становления Кушанской Империи часть тохаров вернулась в Синьцзян по южной границе пустыни Такла-Макан, и они стали еще одним центром буддистской религии, проповедуя Малую Колесницу (сарвастиваду). Тохары заимствовали письмо брахми у индусов (через кушан) и провели колоссальную работу по переводу буддистских канонов на тохарский, а затем на китайский язык (Камураджива). Позднее тибетцы и китайцы многие термины и теории буддизма заимствовали именно у тохаров, которые в целом способствовали распространению буддизма в Китае и созданию особой китайской его ветви. Таким образом, буддизм проникал в Китай и Синьцзян через Кушанскую Империю, созданную юэчжи.

Кидариты и эфталиты: туранская Империя в Азии

На смену кушанам приходит еще один народ, вероятно, индоевропейского происхождения — кидариты. Свое название они получили от первого правителя, сплотившего между собой их племена — Кидары. Их происхождение также возводят к юэчжи — конкретно к одному из племен «малых юэчжи». Малые юэчжи представляли собой часть племени юэчжи, которая осталась в Тохаристане в период прихода хунну и не отошла с большими юэчжи к западу. Малые юэчжи стали одним из 19 народов, образовавших Федерацию хунну. Позднее они еще долго оставались на территории Восточного Туркестана и Ганьсу, фигурируя в китайских хрониках как народ цзе. В III веке они подняли восстание против китайцев и создали одно из многочисленных северокитайских государств — Позднее Чжао. Часть «малых юэчжи» смешалась с тибето-бирманским народом тангутов, и в X веке они создали государство Си Ся, просуществовавшее до XIII века. Главенствующей религией в этом государстве был буддизм.

Кидариты, как и многие индоевропейские кочевые народы, практиковали искусственную деформацию черепа, для придания ему подчеркнута удлиненной гипертрофированно долихоцефалической формы. Это было отличительной чертой многих народов Турана,

и в этом же символическом ряду стоят островерхие удлинённые шапки, распространённые у индоевропейцев на всем пространстве Великой Степи от востока до Фракии и Трансильвании.

Кидариты появились на территории Казахстана и Бактрии в IV веке по Р. Х. Часть из них были вассалами Кушанской Империи, а часть — независимыми племенами. Вместе с другими кочевыми народами Турана они совершали набеги на Иран, создавая Сасанидам серьёзные проблемы. По мере ослабления Кушанской Империи кидариты захватывали в ней все больше территорий, пока, наконец, не захватили Кабул и не объявили себя преемниками Кушанской династии. Однако кидариты долго огромные территории Кушана контролировать не смогли и уступили место ещё одному индоевропейскому народу — эфталитам.

Так, следующим индоевропейским народом, создавшим государственность в IV–VI веках по Р. Х. в промежуточном пространстве между Ираном и Индией, стали эфталиты или хиониты, называемые также «белыми гуннами». С уверенностью об их происхождении сказать ничего нельзя, но китайцы считали их потомками юэчжи. К массагетам их относили византийские историки — в частности, Прокопий Кесарийский, настаивавший на том, что они не являлись кочевниками, как остальные хунну, но имели государственность и вели оседлый образ жизни. Это подтверждают и китайские источники, где об эфталитах — государстве Яда (嚙哒) к западу от Хотана и к югу от Алтая — говорится как о ведущих оседлый образ жизни, имеющих города и развитую буддистскую культуру.

Их внешний вид был чисто европеоидным, за что они и получили название «белые гунны».

В качестве другой гипотезы выдвигалось предположение об их близости к народу теле (гаодзюй у китайцев), сложившемуся на территории Северного Китая и Средней Азии (то есть на востоке Евразийской Степи) на основе другого народа — динлинов. Если юэчжи все однозначно признают индоевропейцами, то относительно динлинов и теле такой уверенности нет, хотя многие также считают их ираноязычными кочевыми племенами, возможно, с существенной примесью иных этнических элементов (прежде всего, алтайцев), которые с эпохи появления гуннов на западе Турана (то есть со II века до Р. Х.) начинают постепенно увеличивать свое присутствие на востоке Великой Степи, ранее в течение тысячелетий принадлежавшей исключительно индоевропейским народам¹. Для теле (гауцзюйев) были характерны многие чисто индоевропейские черты — телеги

¹ Дукин А. Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

с высокими колесами, воинственный стиль, кочевой образ жизни, почитание грома. Теле воевали с эфталитами, но по ряду параметров были к ним близки. Они так же, как и эфталиты, дали о себе знать после распада Империи хунну, но каковы их более глубокие корни, сказать трудно.

Эфталиты во многом наследуют кушанам, и после того как Кушанская Империя слабнет, они вторгаются на ее территории и завоевывают Согдиану, Бактрию, Бадахшан, Мерв, Афганистан (Кабул), Северную Индию (Гандхара, Пенджаб, Кашмир), а также Тохаристан, Кучу, Кашгар и Хотан. В Индии они столкнулись с царством гуптов и осуществили ряд вторжений на его территорию, фактически уничтожив его.

В 457 году царь эфталитов Ахшунвар обложил данью Сасанидский Иран. Ранее же эфталиты помогли иранскому царевичу Перозу захватить трон, но он не выполнил перед ними собственные обещания, что стало основанием для новых войн. В одной из таких войн Пероз и погиб. Позднее эфталиты привели к власти в Иране Кавада, сына Пероза, которого он послал ранее к эфталитам в качестве заложника.

Эфталитский царь Торамана захватил бассейн Инда, а его сын царь Михиракула, правивший Империей с 502 по 530 год, перенес столицу в Пенджаб (Сакала) и укрепил свои позиции в Северной Индии. Он провозгласил себя наследником «солнечной расы», претендуя на высший сакральный авторитет в пространстве всей индийской цивилизации. Михиракула был крупнейшим правителем государства эфталитов, которое включало в себя территории Афганистана, Пакистана и значительной части Индии. С религиозной точки зрения, он принял шиваитскую версию индуизма и поставил перед собой цель полностью искоренить буддизм на подвластных ему территориях. В Индии, традиционно толерантной к самым различным религиозным культам, такое жесткое противопоставление одной религии другой вызвало глубокое отторжение, несмотря на то, что шиваизм является одной из основных линий глубинной индийской идентичности. Об эфталитском правителе Михиракуле вплоть до настоящего времени сохранилась память как об изверге и убийце. Это связано не только с казнью буддистов, но и с привычкой Михиракулы сбрасывать в пропасть слонов и наблюдать за их падением. Такая жестокость совершенно несвойственна индусам — даже представителям радикальной метафизики шиваитского толка.

Позднее в царствование иранского шаха Хосрова I власть эфталитов слабнет, чему способствует утрата ряда территорий в Северной Индии, и одновременно конфликт с кочевыми тюркскими пле-

менами и Ираном, чего эфталитская держава выдержать не смогла. Потерпев поражение от тюркского кагана Истеми в 565 году, эфталиты сами свергли своего последнего правителя Гатфара, на которого возложили вину за проигрыш битвы. Территории эфталитов на севере Афганистана были поделены между Ираном и тюрками. В Индии эфталиты упоминались еще до VIII века, а в Афганистане, на уровне Кабула их государственность существовала вплоть до арабских завоеваний.

Глава 17. Афганистан/Пакистан: Третья Империя

Пуштуны и Пуштунвалай: туранский кодекс

Некоторые индоевропейские кочевые племена оказываются чрезвычайно устойчивыми с точки зрения сохранения своего жизненного уклада, традиций и идентичности. Так, на юге современного Афганистана, а также в прилегающих к этому региону северо-западных районах Пакистана и в отдельных областях Индии до настоящего времени сохранился многочисленный народ *пуштунов*, говорящий на восточно-иранском языке пашто. Название «пуштуны» происходит от иранского **paṣwāna*, что значит «богатырь», и та же этимология в названии персов — *paṣū*, «народ богатырей». Другое название пуштунов — «афганы», что может восходить к древнему племени народа камбождей, некогда населявшего район Гиндукуша. Термин *avaḡāna*, вероятно, связан с индоевропейским и, в частности, санскритским названием коней — *aśvaka*, что семантически дает имя «народ коневодов» или «народ кочевников». Это прекрасно описывает сущность классических представителей индоевропейского Турана.

С иранскими или индоарийскими народами этого региона и в том числе с камбоджами, относящимися к «северным варварам» или к «извращенным кшатриям», индусы часто вели войны, обороняясь от атак агрессивных кочевников. Камбоджи, вероятно, были одним из скифских племен, причем, судя по ряду признаков, выполняли среди других близких народов «царские функции» — подобно «царским скифам» и «царям-киммерийцам». Племена камбоджей часто проникали на территорию Северной Индии и основывали там небольшие государства. Эти миграции длились в течение семи столетий — со II века до Р.Х. по V век по Р.Х. Часть камбождей оставалась на прежних территориях и вела, как и многие столетия до этого, кочевой образ жизни. Их потомками и являются пуштуны-афганцы, сохранившие в неприкосновенности классические черты Турана — кочевой образ жизни, а также родоплеменной строй, жесткий патриархат, сочетание власти вождей, старейшин и военного совета (джирга).

У пуштунов сохранился особый кодекс нормативного поведения — Пуштунвалай, в котором зафиксированы главные моменты контрастной этики, отражающие в краткой и афористической форме базовые представления солярного индоевропейского диурна. Так, этот корпус пуштунских законов, во многом продолжающих древний туранско-скифский уклад, основан на радикальном патриархате (запрет на какое бы то ни было наследство по женской линии), кровной мести и коллективной ответственности за унижение чести рода. Основные добродетели Пуштунвалай воспроизводят древнейшую систему этики, которая была общей для предков иранцев и индусов. В ней главное — честь, истина, правдивость и отвага, набор фундаментальных индоевропейских ценностей.

11 основных пунктов Пуштунвалай могут быть взяты как классическая систематизация изначального индоевропейского этического уклада. Они позволяют бросить взгляд в далекое прошлое Великой Скифии, часть которой сохранилась в современных пуштунах.

1. *Melmastia* — гостеприимство.
2. *Nanawatai* — убежище, которое необходимо предоставлять всякому, кто его попросит, и свято чтить его.
3. *Nyaw aw Badal* — обязанность мести для восстановления справедливости, *Lex Talionis*.
4. *Turah* — храбрость, необходимость защищать страну, народ, племя.
5. *Sabat* — верность Богу, роду, семье, обязанность укреплять коллективную идентичность.
6. *Khedaḡa / Sheḡaḡa* — классическая триада зороастризма: благая мысль, благое слово, благое дело — *Humata, Hukhta, Hvarshta*.
7. *Groh* — вера в Небесного Бога Отца (Худо¹ на пашто, как и на фарси).
8. *Rat, Wyaar aw Meḡaana* — триада уважение, гордость, смелость.
9. *Naamus* — защита женщин.

¹ Слово «бог» в ряде иранских языков происходит из авестийского теологического термина *xva-dhata* — «самоопределяющий». Курдская версия — *xweda* — означает близкое понятие — «создавший себя сам». По такой же логике построено еще одно название божеств — Язатов, *Yaz-ad*, то есть «самого себя сотворивший», что мы встречаем и в курдском, и в парфянском. Пуштунское слово *Xwdāi*, Худо имеет строго такое же значение и происхождение. К этой же основе, скорее всего, относится осетинский Хуыцау, а также ряд германских слов (кентум) — английское *God*, шведское *Gud*, норвежское *Gud*, немецкое *Gott*. Возможно, с этой же основой связаны индийское слово *kavīś* — «учитель, мудрец» и греческое *kibos* — «слава, честь».

10. Nang — поддержка слабых и обездоленных, социальная справедливость.

11. Newaad — обязанность любить и защищать родину, народ, род, семью.

Важно, что Пуштунвалай принципиально не записывается, но передается устно в течение многих поколений.

Исторически пуштуны начинают смещаться на юг с их малой прародины Северного Гиндукуша вместе с движением саков и юэчжи в этом же направлении со II века до Р.Х., что включает их в общий процесс конституирования очередной волной индоевропейских кочевников Турана *третьего политического образования между Ираном и Индией*, что станет позднее Кушанской Империей или царством эфталитов. При этом пуштуны продолжают вести кочевой образ жизни, живут набегами и стремительными рейдами, осуществляя функцию «царского племени» в отношении других иранских племен. В области современного Пакистана, называемой Вазиристан, и более точно, в Сулеймановых горах пуштуны обрели новый центр своей культуры, откуда они расселились по горам и (позднее — с XI века) по долинам Афганистана и Пакистана, распространяя свой культурный тип на многочисленные этнические группы. С XIV века экспансия пуштунов значительно усиливается, и они осваивают территории, прилегающие к Кабулу, поселяются в долинах Гильменда, Аргандаба и т. д.

Пуштуны разительно отличаются от иранцев, занимающих север Афганистана и область Памира, ведущих оседлый образ жизни и говорящих на языках дари и таджикском. Их культура близка к основному населению Ирана за исключением приоритетного распространения суннизма (в его суфийской версии), в отличие от шиитов-персов¹. Пуштуны же сохранили совершенно отдельную — во многом чисто туранскую — идентичность, и это сказалось еще и в том, что они не принимали ислам до XIV века, сохраняя верность древним солярным туранским религиозным системам², а также зооастризм.

В XIV веке Афганистан оказывается в составе тюрко-монгольской Империи Тимуридов (официально государство Туран), а столи-

¹ Население высокогорных областей Памира, и в частности, Горного Бадахшана, исповедует шиизм исмаилитского типа и тем самым отличается от большинства таджиков. Памирцы говорят на языке восточно-иранской ветви, тогда как таджики — на языке западно-иранской.

² Следы этих систем сохранились у других индоевропейских народов Афганистана и Пакистана, относящихся к отдельной индоиранской или даже еще более архаичной индоарийской ветви — нуристанцев и дардов.

ца Империи Тимуридов переносится в афганский Герат. После того как западные территории государства Туран были отняты у Тимуридов Золотой Ордой, создатель нового государства — Могольской Империи — Бабур переносит столицу в Кабул, откуда начинает победоносное наступление на Северную Индию. Позднее земли Афганистана подчиняет Сефевидский Иран.

Формально территории, населенные пуштунами, оказывались под властью Сасанидов и Саманидов, но управлять этими воинственными народами было практически невозможно. В своих войнах они часто использовали чисто скифскую тактику — отступали, заманивая противника на свои территории (подчас в непроходимые горы или ущелья), а затем неожиданно обрушивались на них.

Пуштунские племена становятся свидетелями и невольными участниками войн Сефевидского Ирана и правителей индийской части основанной Тамерланом Империи Туран, так как противостояние проходит по их территориям, значительная часть которых оказывается под властью Ирана. В этот период стали появляться первые пуштунские государства. Таковы Хаттакское ханство со столицей в Пешаваре, Гильзейское со столицей в Кандагаре, Гератское и т. д.

В Афганистане постепенно под влиянием соседних стран распространяется ислам суннитского толка, а также широкая сеть суфийских тарикатов. Это сочетание суннизма и суфизма становится отличительной чертой афганского общества в целом (что касается и оседлых таджиков, и тюрок-узбеков, и кочевых пуштунов). В суфизме и его мистических доктринах доисламские духовные и религиозные традиции в Афганистане, как и во всех других странах, находят свое прибежище и надежную защиту от нетерпимой и эксклюзивистской исламской ортодоксии.

Афганистан: третье индоиранское царство Азии

На заре XVIII века в 1709 году пуштуны из племени гильзаи во главе с предводителем Мир Вайсом создали независимое от Ирана царство Кандагар. А затем, пользуясь ослаблением Ирана, вторглись в него и, дойдя до Исфахана, провозгласили в 1722 году Мир Махмуда, сына кандагарского правителя Мир Вайса, шаханшахом. Пуштунские цари формально правили Ираном в статусе шаханшаха 7 лет. Но общинный и родоплеменной образ жизни препятствовал созданию централизованного государства и противоречил навыкам управления Империей. В результате персы восстановили шаха Тахмаспа на троне и снова в 1737 году завоевали Афганистан, включив его в свою Империю.

Однако после смерти Надир-шаха пуштуны заново объявили о независимости, но на сей раз во главе всех племен стало племя абдалли, переименованное в дуррани, что означает «жемчужный род», чтобы подчеркнуть, что отныне этой общине предстоит выполнять функции «царских пуштунов». В 1747 году пуштуны созвали общий совет (Лойя Джиргу) в своем традиционном центре — Кандагаре, где царем Афганистана был избран глава племени дуррани Ахмад-шах Дуррани (1723–1773). Новое государство получило название Дурранийской Империи. Ахмад-шах был успешным правителем. При нем пуштуны совершили несколько удачных походов в Индию, Иран, Южный Туркестан, завоевали в 1748–1757 годах Пенджаб, Кашмир, Сирхинд, Синд, Белуджистан, Сейстан, Хорасан и Балх.

В 1758–1761 годах разразилась война между Афганистаном и индийскими Маратхами, в конце которой Ахмад-шах нанес Маратхам сокрушительное поражение в битве при Панипате. Так снова между Индией и Ираном возникает самостоятельное довольно устойчивое и сильное государство, во главе которого стоят индоевропейские кочевники, строго соблюдающие кодекс Турана. Тем самым линия юечжи, создавших Кушанское царство, кидаритов и эфталитов была продолжена потомками камбоджей — воинственными пуштунами.

При следующем правителе сыне Ахмад-шаха Тимур-шахе (1773–1793) столица была перенесена в Кабул. Ему наследовал Земан-шах (1793–1801). Было создано Кабульское ханство, позднее переименованное в эмират.

В 1838 году Афганистан оккупировали колониальные британские войска, а вожди пуштунов снова ушли в горы, вернувшись к скифской технике партизанской войны. В 1839 году началась первая Англо-афганская война, в ходе которой британские и индийские (подчиненные англичанам) войска взяли главные центры Афганистана, но пуштуны снова укрылись в горах, а через два года подняли восстание и вырезали значительную часть британского оккупационного корпуса. Тем не менее англичанам — уже не прямой силой, а подкупом вождей отдельных афганских племен — удалось отчасти восстановить свой контроль над Афганистаном.

В этот период династия Дуррани пришла в упадок, и на смену ей пришла новая династия Баракзай, также чисто пуштунская. Ее основателем был Дост Мухаммад-хан (1793–1863), избранный эмиром.

Афганистан оставался под британским контролем до 1878 года. В это время началась очередная русско-турецкая война, в которой традиционно верх брала Россия, что заставило англичан беспокоиться, так как русские посланники договорились с вождями

пуштунов, и те «вручили им ключи от Индии», бывшей в то время колонией Англии и главным форпостом британского присутствия в Юго-Восточной Азии. В контексте Большой Игры¹ между Российской и Британской Империями Афганистан был ключевой зоной, контроль над которой был необходим обеим сторонам: для англичан это было залогом безопасности Индии, а для русских — возможностью прорвать британскую стратегию окружения России по периметру береговой зоны и выйти, в конце концов, к теплым морям и океанам, что было важнейшей геополитической задачей русских военных стратегов².

Это привело ко второй Англо-афганской войне, в ходе которой английские войска снова вступили в Афганистан из Индии и установили над страной прямой контроль, сорвав русские планы. В этот период стараниями англичан от Афганистана отделяются ряд территорий, населенных пуштунами, которые включаются в состав Индии (будущего Пакистана). Но вместе с тем пуштуны значительно расширяют свое влияние к северу, где под их властью оказываются значительный массив оседлых западно-иранских групп (прежде всего таджиков)³, а также некоторые тюркские (узбеки) и монгольские (хазарейцы) племена, составляющие в целом около половины населения Афганистана, тогда как на предыдущем этапе пуштуны были неоспоримым большинством. И тем не менее именно воинственные пуштуны, продолжающие следовать древнейшему (туранскому) кодексу Пуштунвалай, остаются бесспорными владыками этой страны, сохраняя пропорции древнейших индоевропейских обществ первой производной (сами пуштуны практически не переходят к оседлому образу жизни, продолжая поддерживать кочевой, скотоводческий и военный уклад, сложившийся на индоевропейской прародине в Евразии).

В 1919 году афганский правитель Аманулла-хан (1892—1960), принадлежавший к династии Баракзай, провозглашает независимость Афганистана, что приводит к третьей Англо-афганской войне, довольно короткой, которую афганцы выигрывают, и англичане вынужденно признают независимость Афганистана. Сам Аманулла-хан вначале провозглашен эмиром, а после 1926 года королем. Он предпринимает первую в истории попытку модернизации Афгани-

¹ Дугин А.Г. Геополитика России. М.: Академический проект, 2014.

² Снесарев А.Е. Афганистан. Географическо-политический очерк. Т. 1. М.: ГИЗ, 1921.

³ Вместе с тем на территории Афганистана оказываются и памирцы, говорящие на западно-иранских языках, а также самостоятельные нуристанцы, жестко обращаемые пуштунами в ислам.

стана, ориентируясь на опыт младотюрков, хотя древние традиции у афганцев настолько сильны, что наряду с частичной и избирательной модернизацией и вестернизацией многие стороны жизни остаются полностью в рамках традиционного общества.

В течение всего XX века в Афганистане не было длительных периодов даже относительной стабильности. Во многом это следствие пуштунской традиции свободолюбивого кочевого образа жизни, в которой нет единой централизованной инстанции власти, а общество управляется не столько законами, сколько неписаными кодексами (такими, как Пуштунвалай) или, позднее, религиозными исламскими правилами. Поэтому родовое устройство общества всякий раз вступало в противоречие как с царской властью, так и с модернистскими нормами демократии европейского образца или с другими западными системами — такими, как коммунизм. Кроме того, полиэтническая структура Афганистана и частые раздоры среди самих пуштунских племен, всегда остававшихся главным политико-историческим субъектом Афганистана, делали положение еще более нестабильным и хрупким.

Последним королем Афганистана из династии Баракзай был Захир-шах (1914 – 2007), правивший с 1933 по 1973 год.

Начиная с династии Дуррани до последнего правителя династии Баракзай, Афганистан представлял собой совершенно самостоятельное политическое пространство, отличное как от Ирана, так и от Индии. Пуштуны сохранили ту идентичность, которую иранцы и индусы давно утратили, создав оседлые индоевропейские цивилизации неповторимого и оригинального стиля. Цивилизация Афганистана, со своей стороны, должна рассматриваться как еще одна версия индоевропейского общества, которое чрезвычайно долго оставалось на стадии *первой производной*: ядро сохраняло кочевой и воинственный образ жизни, интегрируя в общую политику (довольно хрупкую и нестабильную) земледельческие племена (также преимущественно индоевропейские — таджики). При этом в соседнем Пакистане, где на сей раз намного сильнее было влияние Индии, пуштунские племена, равно как и другой индоиранский кочевой народ — бедуэды, столь же древний и своеобразный, неизменно оставались носителями той же древней туранской идентичности. Поэтому к «третьему индоиранскому царству Азии» мы можем отнести отчасти и Пакистан, где влияние кочевых иранских племен, сохраняющих в неприкосновенности дух и традиции Турана, было во многом определяющим. Близость этих двух государств была настолько очевидной, что в 50-е годы XX века существовал план их объединения в общую афгано-пакистанскую федерацию.

Современный Афганистан: от монархии к социализму и исламизму

В 1973 году монархия в Афганистане рушится, и Захир-шаха свергает родственник Мохаммед Дауд (1909—1978), провозгласивший Республику и ставший ее первым президентом. Мохаммед Дауд, однако, был сторонником расчленения Пакистана по этническому признаку и воссоединения территорий, населенных пуштунами и белуджами с Афганистаном. В ответ Пакистан сделал ставку на исламский фундаментализм, который стал доминирующей идеологией в этой стране и стал готовить на своей территории лидеров и группы радикального исламистского толка — таких, как движение «Хезб-и ислам» еще одного пуштуна Гульбетдина Хекматияра, позднее сыгравшего важную роль в афганской политике. Но если Пакистан — в частности, при премьер-министре Зульфикаре Али Бхуто (1928—1979) — ориентировался на США, то в Афганистане было сильно советское влияние. Так, сам Дауд встречался с генеральным секретарем ЦК КПСС Л. Брежневым, обсуждая вопросы стратегического партнерства, а также меру влияния коммунистических сил Афганистана, напрямую поддерживаемых СССР. Так сложилась ситуация, когда исламский фундаментализм стал выступать в Пакистане и Афганистане как инструмент влияния США (организация Аль-Каида Усамы бен Ладена была создана именно в Афганистане при прямом покровительстве ЦРУ и американских геополитиков — таких, как Збигнев Бжезинский), а просоветский курс разделяли афганские коммунисты — такие как пуштун Тараки (1917—1979), выходец из индийского Кашмира, пуштун по матери Бабрак Кармаль (1929—1996), пуштун Хафизулла Амин (1929—1979) и т. д.

При поддержке Пакистана исламисты поднимают против Дауда восстание, в котором участвует и Хекматияр. В скором времени оно охватывает провинции Бадахшан (на севере), Пактия (на юге), Нангахар (на востоке — на границе с Пакистаном).

В последние годы своего правления Дауд стал дистанцироваться от СССР и искать контактов с Западом, что стало причиной его свержения в 1978 году коммунистами Тараки, Амином и Кармалем. Коммунисты убивают Дауда и его семью. Главой нового Афганистана становится Тараки. Его правление было недолгим и крайне неудачным. Пролетариат в Афганистане вообще полностью отсутствовал, традиционное общество и исламская культура не имели даже отдаленного сходства с коммунистическими представлениями о промышленном капиталистическом обществе, где возможна пролетарская революция, и поэтому коммунистическая идеология про-

сто не могла быть понята и воспринята широкими слоями афганцев. Видя, что Тараки не справляется, Амин убивает Тараки и становится на его место. Амин продолжает начатые Тараки репрессии против исламских лидеров и других несогласных с коммунистами. В стране стремительно складывается совершенно чуждый для афганской истории и самой этики пуштунов тоталитарный режим.

Руководители СССР, основываясь на данных советской разведки, заподозрили Амина в контактах с ЦРУ и приняли решения заменить его на Бабрака Кармаля, а самого его уничтожить. Это и случилось в 1979 году. В это же время для поддержки Кармаля на территорию Афганистана были введены советские войска.

Но против Кармаля, который вполне удовлетворял требованиям СССР, и против самого советского присутствия тут же началось массовое восстание, поддержанное США и Пакистаном с опорой на религиозные круги, уже ранее задействовавшиеся для давления и возможного свержения Дауда. Началась кровавая Афганская война.

Афганцы практически не были по-настоящему завоеваны никем, и поэтому советская попытка построить там социалистическое государство также провалилась, как и попытки захватить и удерживать Афганистан под британским господством. Полиэтнический характер общества и дух пуштунов создавали для этого непреодолимые препятствия.

Силы, противостоящие коммунистическому руководству и советскому присутствию, были разрозненны и часто конфликтовали друг с другом. Обобщенно они назывались «муджахедами», то есть «воинами-мучениками» в исламской интерпретации. Кроме Хекматияра, большого влияния на севере Афганистана достигли таджик Ахмад Шах Масуд (1953–2001) и другой таджик Бархануддин Раббани (1940–2011), а среди афганских узбеков — узбек генерал Абдул-Рашид Дустум.

В 1986 году новое руководство СССР (М. С. Горбачев) принимает решение отозвать Кармаля и заменяет его последним коммунистическим правителем Афганистана Мохаммедом Наджибуллой (1947–1996). Наджибулла смягает коммунистическую идеологию, признает ислам государственной религией и провозглашает курс на национальное примирение. Муджахеды, однако, отказываются от примирения и продолжают вести боевые действия. В 1989 году Москва принимает решение вывести все войска из Афганистана. Правительство Наджибуллы не может долго сопротивляться в одиночку, и 27 апреля 1992 года в Кабул входят отряды муджахедов. Власть официально передается исламскому лидеру оппозиции пуш-

туну, суфию ордена Накшбандийя Себгатулле Моджадиди (1925 — 2016). Афганистан провозглашается Исламской Республикой Афганистан. Все законы, противоречащие шариату, отменяются. Моджадиди правит недолго и передает в этом же году власть Бархануддину Раббани. Однако теперь уже между лидерами муджахедов начинается военное противостояние (вполне в духе афганских традиций), на сей раз между собой воюют отряды полевых командиров Ахмад Шах Масуда, Дустума и того же Раббани, а также множество более мелких формирований.

Так, даже освободившись от советского присутствия, Афганистан не обрел ни мира, ни покоя, ни единства, но по-прежнему представлял собой кровоточащую рану, где поднятые столкновением геополитических интересов СССР и стран западного мира исламские движения муджахедов вступили друг с другом в жестокое противостояние, роли в котором — подозрительно для радикального исламизма, на словах отрицающего этносы и национальные традиции — распределились строго в соответствии с границами различных этносоциологических групп афганского населения.

«Талибан»: пуштунский традиционализм и исламская эсхатология

В 1994 году в Афганистане, полностью разорванном на отдельные анклав, возникает новая радикально-исламистская сила — движение «Талибан», которое возглавляет пуштун мулла Мохаммад Омар (1959 — 2013), представлявший суфийскую ветвь — орден Накшбанди, чрезвычайно распространенный в исламе. Важно, что на начальном этапе движение «Талибан», как и основатели египетских братьев-мусульман, рассматривали свои движения как военно-религиозные суфийские ордена. И движение «Талибан» в своих истоках было именно мистико-суфийским, а его основатель и предводитель был визионером и практиковал особые техники осознанных сновидений, в которых предугадывал военные успехи или поражения своих соратников.

Уже в 1995 году с опорой на финансовую помощь Объединенных Арабских Эмиратов талибов захватывают значительную часть территорий на юге Афганистана, опираясь на территории Пакистана — прежде всего Вазиристан, — также населенные пуштунами и слабо подконтрольные правительству Пакистана.

Лидер талибов мулла Омар жил чрезвычайно скромно, предпочитая оставаться в своей простой хижине, а не в Кабуле, даже после того, как в 1996 году он был занят войсками талибов, а сам мулла Омар

стал главой нового афганского государства — Исламского Эмирата Афганистан.

Прежние лидеры Раббани и Хекматияр бегут из Кабула и создают неподконтрольные центральной власти очаги сопротивления. Раббани, Масуд и Дустум основывают «Северный Альянс», построенный почти целиком по этническому принципу: на севере Афганистана традиционно проживают оседлые таджики, узбеки и монголы-хазарейцы, тогда как южные и центральные земли населены кочевниками пуштунами.

Взяв Кабул, талибы разыскивают бывшего главу Афганистана Наджибуллу, скрывавшегося в миссии ООН, и публично казнят его, повесив на площади.

Талибы правили Афганистаном (точнее, его частью) с 1996 по 2001 год, проведя в стране ряд радикальных реформ в духе шариата. Телевидение было запрещено, все издания могли представлять только исламскую точку зрения. Подчеркивая исламский эксклюзивизм, талибы взорвали древние статуи Будды, высеченные в скалах. Важно, что никому ранее из их мусульманских предков уничтожать памятники других индоевропейских культур в голову не приходило.

Здесь мы сталкиваемся с феноменом исламской реформации, полнее всего представленной в ваххабизме и салафизме. Это новаторское движение в исламе категорически отрицает традиции (особенно национальные), теологические системы толкования Корана и хадисов, а также любые формы суфизма и исламской мистики¹. Поддержка афганских и пакистанских исламистов со стороны Саудовской Аравии, где ваххабизм является официальной религией, и Объединенных Арабских Эмиратов была обусловлена стремлением придать исламскому фундаментализму именно такой реформаторский характер, во многом напоминающий протестантизм в западном христианстве. И там и там речь шла о возврате к «изначальным» нормам религии и на упразднении «посредников» между человеком и Богом, но на практике это приводило к модернизации, новаторству и десакрализации веры. Поэтому среди талибов мы встречаем такие фигуры, как арабский ваххабит из Саудовской Аравии Усама бен Ладен, создатель террористической организации Аль-Каида. Но все, что мы знаем о пуштунах, ставших основным ядром движения «Талибан», равно как и суфийская ориентация его основателя муллы Омара, показывают нам совершенно иную традицию, где идеологическую основу составляют верность кодексу Пуштунвалай и глубокий интерес к мистике (в том числе к искусству сновидений).

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала.

Это обстоятельство чрезвычайно важно, поскольку оно показывает, что афганский ислам (где и другие версии — включая таджиков Раббани или Масуда — были укоренены в суфизме), несмотря на то, что он был суннитским и радикальным, скрывал под внешним сходством с арабским салафизмом нечто совершенно от него *отличное*. В случае талибов радикальный исламизм был и во многом остается внешним фасадом того глубинного индоевропейского воинственного духа, который составлял сущность пуштунской идентичности и наследие Турана. Вероятно, здесь можно распознать и эсхатологические мотивы, свойственные иранской культуре в целом — в том числе и иранскому шиитскому исламу. В частности, в эсхатологических хадисах упоминается «черное знамя Хорасана»¹, которое будет поднято в момент наступления последних времен и накануне решающей битвы между Махди, предводителем мусульман, и Антихристом-Даджалом. Территория Хорасана охватывает восточные земли современного Ирана, а также Мерв в Туркменистане и Герат в Афганистане. Это «черное знамя Хорасана» было официальным штандартом Аббасидского халифата, который Аббасиды основали при поддержке иранца и шиита Абу Муслима, который начал антиомейядское восстание как раз с Хорасана².

Поэтому и движение «Талибан» рассматривало само себя как начало планетарной исламской революции (финальной битвы с Даджалом-Западом), в центре которой стояли пуштунские индоевропейские воины, никогда с эпохи своего ухода из Евразийских Степей ни перед кем не склонявшие головы и, по сути, никому не подчинявшиеся. Так, под внешней исламской радикально-суннитской идентичностью мы можем распознать совершенно иную эсхатологию, быть может, не до конца осознанную самими афганцами.

После теракта 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке США выдвинули версию о том, что его организатором был Усама бен Ладен, скрывавшийся тогда в Афганистане среди талибов, и воспользовались этим предлогом для военного вторжения в Афганистан при поддержке враждебного талибам «Северного Альянса». 13 ноября 2001 года войска «Северного Альянса» при посредстве американцев и с согласия Москвы, озабоченной нападениями талибов на приграничные территории союзных России государств Центральной Азии,

¹ «Знамя ислама», которое является общим для многих радикальных исламистских движений и сект, может быть белым с начерченными черной арабской вязью сурами Корана или черным с белой вязью. По одной из версий, знамя является белым тогда, когда исламисты захватывают власть, а черным — «знамя джихада», — когда исламисты ведут войну с неверными.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

вошли в Кабул. К концу года войска НАТО оккупировали Афганистан, поставив у власти не лидеров «Северного Альянса», а компромиссную фигуру, выдвинутую Лойя Джиргой, — пуштуна Хамида Карзая.

Однако талибы, отступившие по своему обычаю в малодступные горные районы, и отчасти на территорию Пакистана, где в 2004 году ими был провозглашен «Исламский Эмират Вазиристан», ставший оплотом движения, не опустили рук и продолжали партизанские действия против войск НАТО и их афганских коллаборационистов.

На территории Пакистана в 2011 году в ходе операции был уничтожен Усама бен Ладен. Циркулировали слухи, что он погиб на территории Вазиристана. Ранее бен Ладен разместил базу Аль-Каиды в районе Тора-Бора, «черной пещеры», расположенной в горах Сафеддох в провинции Нангахар на востоке Афганистана и недалеко от Зоны Племен на западе Пакистана, где влияние пуштунов было доминирующим. До этого в горах Тора-Бора был расположен центр группировки моджахедов под руководством пуштуна Юнуса Халеса (1919 — 2006).

Талибы остаются важной силой в провинциях Афганистана Гильменд, Кандагар, Пактия, Урузган, Нуристан, Кунар, Бадахшан, Забул, Газни, а силы НАТО контролируют лишь районы Кабула и Мазаре-Шарифа. Север страны находится под влиянием таджикских полевых командиров.

Так, потомки иранского племени камбоджей, носители радикальной идентичности, сохранившие основную экзистенциальную структуру индоевропейского Dasein'a, воинственные племена пуштунов ведут до сих пор свои вечные *туранские войны*.

Белуджи

Афганские (и пакистанские) пуштуны являются самыми яркими представителями иранских кочевников — прямых потомков восточных скифов. Их уникальность в том, что они сохранили сам воинственный дух Древнего Турана и продолжают культивировать его вплоть до настоящего времени. Но сходное происхождение мы видим и у других народов Афганистана и Пакистана, которые в большинстве своем являются также индоевропейцами и выходцами из Великой Степи.

Одним из таких народов западно-иранского происхождения, также довольно архаичным, являются *белуджи*. С лингвистической точки зрения, белуджи близки к курдам и парфянам, оказавшимся,

однако, в противоположном конце Ирана — в самой юго-восточной зоне Иранского плато. Название «белуджи» или «балочи», *balōč*, вероятно, происходит от древнеиранского слова **čadraçatī*, «народы каналов», что отражено в греческом географическом названии Γεδρωσία, Гедросия. Белуджи еще в древности поселились на территории Мекрана, земель, расположенных к востоку от Фарса. Предки белуджей обитали, скорее всего, на юго-востоке Каспийского региона, то есть в зоне Турана. Оттуда они выдвинулись еще при Сасанидах, а позднее, в VII – VIII веках по Р.Х., расселились в Мекране, чему способствовали и арабские завоевания.

Зона расселения белуджей довольно обширна — от Нижнего Инда до Ормузского пролива и от Систана и Сулеймановых гор до Аравийского моря. Белуджи, таким образом, есть на западном побережье Аравийского полуострова (в частности, в Омане), докуда дошли их кочевые племена. Значительно их присутствие в Иране и Афганистане (как в Хорасане на северо-западе, так и на юге). Есть они и в пакистанских провинциях Синд и Пенджаб. Как и пуштуны, белуджи до сих пор практикуют кочевой образ жизни и преимущественно занимаются скотоводством.

Белуджи исповедуют суннизм ханафитского мазхаба. В Иране существует террористическая организация белуджей «Джандаллах», так же, как и в случае пуштунов, взявшая на щит лозунги радикального ислама, но преследующая, скорее, этнические цели. В Пакистане белуджи-сепаратисты, выступающие за независимость провинции Белуджистан, объединены в военизированную организацию «Балоч Варна».

Дарды и нуристанцы

Другими некогда кочевыми народами Турана, расселившимися в Афганистане, Пакистане и Индии, сильно уступающими в численности пуштунам и белуджам, являются дарды и близкие к ним культурно нуристанцы (ранее называемые «кафирами» в силу того, что они сохраняли верность древним доисламским традициям, а их страна Кафиристан). В лингвистическом смысле языки и дардов, и нуристанцев интересны тем, что не относятся ни к иранским, ни к индийским, но происходят из того индоиранского (нуристанский) или даже индоарийского (дардский) языка, который преобладал в Туране накануне разделения на иранцев и индийцев, то есть в наиболее древности. Это языки группы сатем.

Кашмирские дарды преимущественно мусульмане (сунниты, шииты и исмаилиты), обращенные в эту религию в XIV веке, но

меньшинство исповедует шиваизм, являющийся чрезвычайно влиятельным и развитым религиозным течением в Кашмире. Часть дардов шина населяют горные массивы Кокхистана вдоль горного бассейна Инда.

Дарды Афганистана и Пакистана, населяющие труднодоступные горные районы Западных Гималаев и Гиндукуша, сохранили архаические немонотеистические верования намного дольше — вплоть до XIX века, когда их под прямым давлением удалось обратить в ислам суннитского толка.

Среди дардов горного района Северного Пакистана Читрала существует разнообразие культов и религий. На юге этой недоступной горной страны некогда (в XVI — XVII веках) существовало независимое княжество Читрал. Позднее его захватили англичане в рамках своего наступления на территории Северной Индии, а в 1969 году Читрал был аннексирован Пакистаном. Основное население Читрала — дардский народ кхо. На юге этой области дарды исповедуют суннитский ислам, а на севере исмаилизм, принесенный проповедниками из Горного Бадахшана.

Совершенно уникальной группой среди дардов Читрала является небольшой народ калаша, говорящий на дардском языке, но имеющий целый ряд совершенно самобытных черт.

Во-первых, внешность калашей, представляющих собой чистых индоиранцев, имеет все признаки европейского типа — долихокефалия, голубые глаза, светлые волосы.

Во-вторых, они сохранили в неприкосновенности политеистическую культуру древних народов Турана — так называемую *Гиндукушскую религию*.

Калаша, с точки зрения культуры, тесно связаны с другим соседним народом Читрала, также архаическим и восходящим к индоиранской общности Турана, но развивавшимся параллельно дардскому — с *нуристанцами*. Большинство нуристанцев населяет провинцию Нуристан в Афганистане, а также Кунар в Пакистане. Нуристанцы дольше всех остальных индоиранских и индоевропейских кочевых народов сохраняли древние верования, но после столетий преследований, репрессий и геноцида, направленных мусульманами против «неверных», «кафи́ров» (страна нуристанцев так и называлась Кафиристан¹), в XIX веке они все же приняли ислам и отказались от своей Гиндукушской религии². Возможно, в древности они

¹ Robertson G.S. The Káfir of the Hindu-Kush. L.: Lawrence & Bullen, 1896.

² Jettmar K. Die Religionen Kafiristans // Jettmar K. Die Religionen der Menschheit. Band 4,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1975.

были культурно близки с камбоджами — на сей раз иранским племенем, потомками которого были пуштуны.

Последним аккордом принудительного обращения нуристанцев был военный поход афганского эмира Абдур Рахмана (ок. 1844—1901), которому удалось навязать силой ислам, что было отмечено переименованием горной местности из Кафиристана¹ (дословно «Страны Неверных», по крайней мере, так расшифровывали это сочетание афганцы-мусульмане) в Нуристан (дословно, «Страну Света»). Нуристанцы были чрезвычайно воинственны, имели родовую организацию, но еще менее централизованную, чем у пуштунов. Расселившись высоко в горах, они в полной мере не могли вести кочевой образ жизни, но сохранили скотоводство как основную часть хозяйства. Причем у нуристанцев прекрасно видна чрезвычайно архаическая черта, соответствующая индоевропейским обществам Турана в их первой производной — скотоводством занимаются исключительно мужчины, а земледелием исключительно женщины.

Хотя нуристанцы хранили Гиндукушскую религию дольше соседних народов — того же индоевропейского происхождения, уникальность калашей, живущих рядом с нуристанцами в Читрале, состоит в том, что они смогли сохранить ее вплоть до настоящего времени, выстояв перед многовековым напором исламизаторов. Так как калашы и нуристанцы чрезвычайно близки по многим параметрам, можно предположить, что Гиндукушская религия, которую до сих пор исповедуют калашы, была некогда общей с нуристанцами, а в еще более отдаленные эпохи — с народами всей Великой Скифии и даже еще более с древней цивилизацией курганной культуры.

Калашы, как и нуристанцы, разделяют мужское скотоводство и женское земледелие, но, как и большинство дардов, отдают приоритет разведению коз, тогда как коровы считаются нечистыми животными. Коза у калашей является священным животным по преимууществу. Забой коз происходит как жертвоприношение, а женщинам разрешается есть только мясо самок.

Женщины калашей занимаются севом пшеницы, ячменя и проса. Кроме того, калашы практикуют виноделие, которое у них чрезвычайно развито. Многие особенности внешнего вида калашей и их обычаи породили легенду о том, что они потомки солдат армий Александра Великого. Но никаких фактов, это подтверждающих, нет. На самом деле культура народа калашей является зримым образом того,

¹ Есть гипотеза, что название Кафиристан было версией названия Камбоджа или Kariṣa-, упоминаемого в индийских источниках, а мусульмане отождествили это название с «кафирами» на основании народной этимологии и факта исповедания нуристанцами индоевропейского политеизма.

что представляли собой древнейшие индоевропейские обитатели Турана, которые в определенном смысле были предками всех индоевропейцев — в том числе и греков.

Отличительной чертой калашей является ритуальная трапеза, имеющая характер потлача. На ритуальный пир приглашаются все жители селения. Тогда же отправляются жертвоприношения и молитвы, сопровождающиеся пиром. Очень сходную модель мы встречаем у осетин (еще одного индоевропейского — на сей раз иранского — народа) вплоть до настоящего времени. В целом, таковы же истоки традиции кавказского священного застолья (осетинское *фынджы агъдау*, грузинская *супра*, дословно «скатерть» и т. д.), что указывает на глубокий архаизм туранской традиции, отождествляющей стол с алтарем, а застолье — с жертвоприношением.

Гиндукушская религия: горы и девы

Гиндукушскую религию можно восстановить по преданиям, сохранившимся от нуристанцев, и по живым существующим вплоть до сегодняшнего дня верованиям калашей¹. Только два народа — калашы и осетины — смогли донести до нашей эпохи свои предания, уходящие корнями в глубочайшую древность. Поэтому им мы обязаны живой традицией Турана. Калашский и осетинский Dasein можно рассматривать как ключ к Логосу Турана, поскольку в случае осетинской и калашской религии (Гиндукушской религии) мы имеем дело с живым присутствием народа и одновременно с сохранением в нем полнокровной и полноценной индоевропейской идеологии. С носителями этого изначального туранского Логоса мы можем соприкоснуться, беседовать и взаимодействовать спустя столько веков, за которые остальные индоевропейские народы и культуры претерпели фундаментальные изменения. Если нас интересуют индоевропейские корни, то в случае осетин и носителей Гиндукушской религии — калашей — мы имеем уникальную возможность прикоснуться к ним не опосредованно, а *напрямую*.

Из фрагментов нуристанских представлений, записанных в XIX веке английскими этнографами, пока мусульмане еще не обратили их насильственно в ислам, и из живой традиции калашей мы можем составить себе представление о Гиндукушской религии, отражающей некоторые воззрения индоевропейцев Турана, предшествующей разделению индоиранских племен на прямых предков

¹ *Witzel M. The Rgvedic Religious System and its Central Asian and Hindukush Antecedents // Griffiths A., Houben J.E.M. (eds.). The Vedas: Texts, Language and Ritual. Groningen: Forsten, 2004. P. 581 – 636.*

иранцев и индусов, и быть может, относящиеся к еще более древнему периоду индоевропейской общности.

Однако структура этой религии уже отражает наложение скотоводческого чисто туранского патриархата индоевропейцев на оседлые земледельческие общества, где матриархальные тенденции были не просто имплицитными, но скорее всего, довольно ярко выраженными и, вероятно, доминантными. Подтверждением этому является строго мужской характер мяса и молока, и строго женский — зерновых культур. В этом смысле кочевники и скотоводы пуштуны, хотя и приняли ислам, утратив более древнюю индоевропейскую религию, сохранили в Пуштунваляе и в других аспектах своего воинственного быта ряд черт, еще более древних и изначальных, чем Гиндукушская религия. Хотя ядро этой религии является, безусловно, чрезвычайно архаичным и почти первозданным.

Важной чертой Гиндукушской религии является *почитание горных вершин*, которые считаются обителью богов. При этом поскольку сами нуристанцы и дарды долгое время жили непосредственно среди высоких гор, то почитание оси мира находило свое воплощение в конкретных хребтах и пиках. Так, самая высокая гора в Читрале Тирич Мир играет ту же роль и имеет то же этимологическое происхождение, что и индийская Меру, ось мира. В дардском языке народа шина соответствующий термин — *díamer*, от санскритского **devameru*, «божественная [гора] Меру». Горы считаются местом обитания благих женских духов (*сучи*, *suchi*, функционально соответствующих индусским апсарам, иранским фраваша, эллинским горным нимфам, германским валькириям и т. д.) и более своенравных и опасных мужских духов (*вароти*, *varōti*, близких к индийским гандхарвам и греческим кентаврам). Гора Тирич Мир (Меру) также считается обителью благих женских существ (*сучи*), которые весной спускаются на высокогорные луга. С этой вершиной связана нуристанская богиня Кшумаи (или Крумаи), покровительница коз, считающихся главными священными животными, скорее всего, замесившими собой коз (козы были особо почитаемы среди фракийцев, еще одного кочевого степного индоевропейского народа Евразии). В ее ведении находится дарение дождя и вызревание посевов.

В предании о снисхождении богини Кшумаи с гор повествуется о внутреннем конфликте между богами. Когда она сошла с горы Тирич Мир на собрании богов в виде козы, никто из богов не распознал ее, кроме верховного бога Имра. Тогда он столкнул козу в реку, которую она с большим трудом преодолела. Выйдя на берег, она обрушила на богов камнепад. Имра доказал богам свою проницательность, и тогда все боги попросили богиню-козу остановить камен-

ный дождь. Она согласилась, снизошла к ним в своем божественном обличии и принесла со священной горы Тирич Мир на серебряной посуде изобильную трапезу. Вероятно, этот эпизод повествует о возведении доиндоевропейского женского божества, представлявшегося в виде козы, в статус небесной световой девы и о ее интеграции в туранский религиозный круг. Показательно, что Кшумаи у нуристанцев почитается так же, как богиня урожая и полей, то есть связана с аграрной функцией¹.

Образ дардских и нуристанских сучи (апсар, фраваша, нимф) может быть взят как прообраз аналогичной фигуры в древнейшей индоевропейской религии. Важно, что эти женские образы не несут в себе даже намек на хтонические функции, что указывало бы на их принадлежность к кругу Великой Матери и позднейшую интеграцию в индоевропейскую религию по мере их сближения с оседлыми обществами земледельцев. Сучи представлены девами-воительницами, которые помогают храбрым мужчинам в бою и на охоте. Это отражает гештальт женщины в кочевых туранских обществах: женщина здесь не привязана к земле и, тем более, к гипохтоническим областям, она выступает соратницей мужчины, полноценной участницей военных походов и стремительных передвижений по бескрайней Степи. В этом образе мы имеем дело с фиксацией «анеролигинии» — женского начала, сопряженного с ритуальной чистотой, светом и отсутствием хтонических признаков. Такова афинская Афина и, возможно, богиня или нимфа Снега, Хиония, основательница мифического рода гиперборейских властителей Бореадов.

Пантеон и трехфункциональность

Верховным божеством у нуристанцев является Имра (индийское *Yama Rājan, царь Яма). Нуристанцы почитали его и под именем Мара (Māra или прасунский Māgo — дословно, «смерть»), а калаши — Де-зау (Dezau — от индоевропейского dez-, «творить», близко к древнеиндийскому dih-) и Пайдагарау (Paidagarau, paidagarāw — вероятно, от персидского Parvardegar, творец).

Здесь мы можем обнаружить весьма архаичную деталь: верховный бог Гиндукушской религии означает не только Небо и Небесного отца, но и Смерть, потусторонний мир. Это признак слияния концепта Митра-Варуна, синтеза апофатического и катафатического начал в единую фигуру. Творец всего есть уничтожитель всего. Свет исходит из примордиальной бездны и в нее же возвращается.

¹ У дардов аналогичный образ богини урожая и полей известен как Джач (Jas, возможно, от санскритского yakṣ(īnī), женский дух).

Причем этот процесс энантиодромичен — исход и возвращение не два разных процесса, но один. Отсюда и имя Имра, то есть индийский Яма и иранский Йима. Оба выступают в роде первочеловека, первопредка, но в то же время оба умирают и становятся правителями мертвых (особенно индийский Яма). Однако быть правителем мертвых означает лишь переход в апофатическое измерение первопредка. Первопредок внутренне диалектичен: он катафатичен, поэтому все люди суть его эпифании, и апофатичен, и в том смысле он покровитель и архетип всех тех, кто вернулся в изначальную бездну, апофатический царь. И закономерно в Гиндукушской религии отсутствует пара Митра-Варуна, которая функционально дублировала бы двойственный гештальт апофатического/катафатического божественного первопредка Имра. Имра и есть Митра-Варуна в едином гештальте, но в двух аспектах эпифании и апофании.

Боги в Гиндукушской религии назывались *delu* (санскритское **deva-*), *deu* (у калашей) или *leu, luzu*¹. Это может быть аргументом в пользу того, что в индоиранской традиции и даже в древнейшей иранской имя *dēv*, *deva* означало небесных светлых богов, а в синоним злых демонов они превратились позднее — вероятно, вследствие религиозной реформы Заратуштры. Но здесь снова мы имеем дело с апофатико-катафатической парой в основе религиозной системы. Светлые боги — **deva-* — коллективно отражают аспект Митры, бога эпифании, катафатический аспект. Тогда как индийские асуры (санскритское *āsura*) и иранские ахуры (авестийское *ahura-*, откуда высшее божество маздаяснийской религии — Ахура-Мазда, *Ahura- mazdā*), видимо, изначально находились в метафизической области Варуны, апофатической стороны божества, что, однако, при проекции в космос вполне могло породить представление о темных силах, а при соприкосновении с цивилизацией Великой Матери отождествиться с хтоническими, офитическими и матриархальными образами.

Гиндукушская религия в духе трехфункциональной модели делит мир на три вертикальных уровня:

1. *Urdesh* (*Urdesch*) — высший небесный мир. Он состоит из семи иерархических сфер, на самой верхней из которых пребывает Мон или Манди нуристанцев.
2. *Michdesh* (*Michdesh* от **mandyama* — средний мир), где обитают люди.
3. *Yurdesh*, *Yurdesch* считался миром мертвых, где находятся и рай, и ад. Вход в Юрдеш нуристанцы из селения Прасун, считав-

¹ Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М.: Наука, 1986.

шегося главным жреческим центром всей религии (прасунцами были жрецы нуристанцев), полагали в особой дыре рядом со своим главным святилищем.

Эта трехъярусная система представлялась полностью пронизываемой во всех направлениях. Боги Гиндукушской религии подвижны и динамичны. Они приходят и уходят, появляются и исчезают. Они могут подниматься из озер и входить в камни и скалы.

Главное божество Имра нуристанцев, Дезау калашей, упоминается в мифах и преданиях не часто. Это — Бог творец, создавший космос, солнце и луну, а также заложивший основы культуры — религии, скотоводства и земледелия. Дюмезиль уверенно относил его к первой функции и подчеркивал связь с Варуной¹.

Его «визирем», представителем в космосе является бог Мон (имя которого возводят к Махадэве). Функционально Мон — эквивалент Индры.

Судрем, отец богини Дизани (Dizani), считался жрецом (uta) богов. Нуристанский термин wutō, utō, вероятно, является прообразом ведических жрецов — хотаров (hotr), а также древнеиранских жрецов «аграванов» (āgrauiuan / aθaurun) и авестийских «заотаров» (zaotar). У калашей название жреца ištikavan означало «молящийся богу», хотя во второй части слова можно разглядеть ведический термин kavi-, что соответствовало одному из типов жрецов.

Гиш (Gish или Giviš) — бог войны и покровитель воинов. Вместе с тем Мон часто также выступает как воин и предводитель, выполняя роль Индры. Но если Гиш — это покровитель войны людей, близкий по типологии к Аресу, то Мон ведет войны с демонами, чудовищами и злыми духами, олицетворяя собой именно сакральный аспект войны, войну в ее световом измерении.

Нуристанский бог Багишта (*Bağišta- прямой аналог и этимологический эквивалент индоиранского Bagha, откуда русское «бог») ведал богатствами и благополучием, распределением благ и даров. Кроме того, он считался повелителем вод и дождя. Другой бог скота и драгоценных металлов (особенно золота — что вполне можно соотнести с обычаями скифов) носил имя Вушум (Wušum).

Так, мы имеем трехфункциональную идеологию Дюмезиля².

1. Имра (нуристанцев) — Дезау (калашей) верховный бог-царь³.

Сюда же относится в более частном смысле Судрем или Суджум (его атрибутами являются все чистые и сакральные пред-

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 1066 — 1078.

² Ibid. P. 1069.

³ В некоторых районах Нуристана говорится о том, что есть один бог, равный Имра, — Вушум (или Шомде, Šomde). Он заведует золотом, всяким богатством, а так-

- меты — свет, священный можжевельник, ясная погода). Ему соответствовали жрецы или цари — калашские *uta* или *urta*.
2. Мон (Манди) нуристанцев, Махандеу и Вериндр (или Шура Верин, *Šura Werin*) калашей, где к воинской функции добавляется княжеская (архетип Индры), а также более узкие боги войны — Гиш нуристанцев, Саджигор (*Sajig'or*) калашей. Очень древним представителем этой функции является и бог-садник Балумаин (*Bařumain*) калашей, часто сам представляющийся в образе коня. Он — покровитель пастбищ и дня зимнего солнцестояния — Чаумос.
 3. Багишт (*Bagisht*) — представитель третьей функции. К ней же относится и большинство богинь и особенно богиня Дизани, мать Багишта¹.

В пантеоне нуристанцев и калашей есть много женских персонажей. Большинство из них интегрированы в индоевропейский теологический патриархат.

Главным женским божеством выступает богиня Дизани, жрица (*utai*) богов и паредра Имры/Деэау, отождествлявшаяся у нуристанцев с Мировым Древом, близкая к богине Джештак у калашей, покровительнице очага, потомства. Дизани — единственная в религии калашей имела отдельный храм, тогда как остальные божества (прежде всего мужские) имели только святилища под открытым небом, на которых устанавливались алтари². В образе этой богини отразились некоторые зловещие черты, связанные с матриархальным измерением и относящиеся не только к эпихтонической, но и к ипохтонической области. У нуристанцев ей соответствовало демоническое существо Джештан, *Jeřtan*, связанное с собаками и выступавшее как аналог ведического Вритры. Падающие звезды считались камнями, бросаемыми в него богами. Ведическая богиня *Dhiřadā* считалась богиней прибыли и богатства. В одном из мифов Дизани по ошибке отрубает голову собственному сыну, который насадил виноград, гранатовые и ореховые деревья в плодородной долине, не спросив на это соизволения богов. Здесь мы видим отзвуки и аграрных культов, и даже определенную линию из цикла Великой

же молоком и маслом, и распределяет их среди людей и родов. По ряду характеристик он, однако, подобен богу Багишту, архетипу третьей функции.

¹ Багишт — единственный бог, у которого была мать. Все остальные боги были рождены из дыхания Имры, в чем легко увидеть его связь с телесностью и материальностью, что и является типичным признаком третьей функции.

² У нуристанцев дело обстоит несколько иначе, и в селении Прасун, которое для многих нуристанских племен было сакральным центром, населенным своего рода жреческим племенем, существовал внушительный храм Имры с жертвенным алтарем, гигантскими статуями и разнообразными символическими украшениями.

Матери, убивающей (в других версиях культа Кибелы оскопляющей) своего сына (архетип Аттиса). После того, как Дизани поняла, что убила собственного сына, она впала в ярость, направленную против богов, которые преследовали ее сына в долине. Примирение богов с Дизани, равно как и эпизод с камнепадом богини-козы Кшумаи, также можно рассматривать как момент интеграции божеств аграрного хтонического круга в индоевропейский трехфункциональный порядок.

Тем не менее определенные темные стороны, связанные с образом Дизани и ее аналогов, в Гиндукушской религии довольно устойчивы. Так, калашская Дезалик вообще считалась покровительницей всего нечистого (женщин, смерти, «мусульман», рабов и отбросов). У нуристанцев же эту роль выполняла богиня Нирмали (Шуве).

Чистота мужчин

В общей структуре Гиндукушской религии чрезвычайно остро — по-ирански — проводится антагонизм между чистым и грязным, небесным и подземным, светлым и темным, мужским и женским. Это классическая контрастная этика изначальных индоевропейцев. Боги — и прежде всего мужские боги — воплощают в себе светлый полюс. К нему также относятся жрецы, сакральные ритуалы, высоты гор, Небо, мужские занятия — жертвоприношения, войны, разведение скота. Отсюда и почитание снега, молока, всего белого и светлого. Против этого выступают хтонические могущества тьмы, нечистот, женского начала, земли и подземного мира, низин и земледелия. Еще ниже находятся ремесленники, практически всегда бывшие рабами (из пленных воинов других народов), и «мусульмане», живущие за пределом горы чистых светлых людей (самих носителей Гиндукушской религии).

Исследователь Гиндукушской религии Карл Йеттмар совершенно справедливо обратил внимание на крайне патриархальную и воинскую особенность этой религии. Он пишет:

Основное занятие именно высших богов — это отнюдь не любовь и не продолжение рода, как у любвеобильных греческих богов, но победоносная война с темными силами. Перед лицом столь серьезной угрозы извне может возникнуть представление о том, что внутри стана богов существует известная напряженность. Перед нами община, члены которой ощущают солидарность и даже родственную связь друг с другом и которая включает в себя некоторых

чужаков (быть может, перебежчиков). Конечно случаются распри, кого-то изгоняют; однако среди них нет ни одного предателя, подобного Локи.

Сперва кажется очень странным, однако при изучении и текстов все снова и снова бросается в глаза, что между богами не бывает любовных историй, ни, по-видимому, браков. Ни об одном из богов не говорится, что он появился от такого союза. Напротив партнеры и партнерши появляются как раз из того лагеря, с которым ведется ожесточенная борьба и который мы будем обобщенно называть «демоны»¹.

Йеттмар, проанализировав противостояние богов с демонами в контексте гендерной полярности, приходит к заключению о существовании такого миропонимания, при котором все возвышенное сосредоточено в мужчине. Темные, демонические черты, а также уродство и грубость концентрируются в женщине².

Такая полярность точно соответствует глубинному индоевропейскому пониманию гендера. Женское интегрируется и принимается только тогда, когда оно *перестает быть собственно женским*, и становится маскулиноидным — воинственным, героическим и чистым (анелигиния). Здесь мы имеем дело с сохранением древнейшего комплекса Турана, который получил отчасти выражение и в более поздних индоевропейских традициях — в греческой Афине или Артемиде, но прежде всего в иранском дуализме, жестко противопоставляющем свет и тьму как два несовместимых онтологических множества³. Так, нуристанская богиня Дизани (в ее очищенной и индоевропеизированной, световой небесной ипостаси) выходит из правой половины груди верховного бога Имры.

Жрецы и дети

Наряду с собственно жрецами в Гиндукушской религии к высшему духовному сословию принадлежали также шаманы и барды.

Жрецы (*uta* у калашей) отправляли религиозные ритуалы и приносили жертвы, а также передавали древние предания и следили за чистотой Гиндукушской веры.

Шаманы или ясновидящие (*wřēāf* у калашей, *пшуру* у нуристанцев) проводили исцеления и заведовали экстатическими праздниками, связанными с употреблением вина и танцами, которые состав-

¹ Йеттмар К. Религии Гиндукуша. С. 57 – 58.

² Там же. С. 60.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания.

ляли важнейший элемент всей Гиндукушской религии. Так, многие боги — в частности, Багишт (он же Опкулу) или богиня Лунанг, перемещаются, *танцуют*. Шаманы (*dehár*) до сих пор сохранились у кашаев. Барды ранее были отдельной группой, связанной с передачей музыкальной культуры, чрезвычайно развитой в этом религиозном контексте.

Институт древнего жречества в последние столетия и даже десятилетия постепенно прервался. В такой ситуации ряд функций был перенесен на мальчиков, не достигших зрелости или сохраняющих девственность. Они считались воплощением «предков» (потому что предки жили тогда, когда мир был юным), и им совершались поклонения и приношения пшеницы. Дети во время новогодних ритуалов образовывали змейку и шли по селению, также символизируя собой «предков». Этот обряд, основанный точно на такой же логике, мы видим среди осетин, где на невинных юношей при определенных обрядах производят возлияние — как раньше это делали со статуями божеств.

Вероятно, сакрализация юношей, связанная с патриархальной идеей чистоты, которая утрачивается после утраты невинности, уходит корнями в традиции минората, то есть наследования статуса и имущества *младшим* из сыновей. Пример этого мы видели в скифском предании о сыновьях Таргитая (Геракла), где младший получал все. Об этой особенности культуры скифов, имеющей множество аналогов в индоевропейской традиции, пронизательно пишет Дарчиев:

Желание скифов быть самым молодым народом среди всех остальных вполне объяснимо. Молодость всегда считалась и считается самым лучшим периодом в жизни человека, а тем более в те далекие времена, когда человеческая жизнь целиком зависела от способности защитить ее силой, которая бьет ключом в молодости и уходит в старости. У древних кочевников в почете были богатыривоины, а дряхлые старики к ним не относились и таким почетом не пользовались. Это подтверждает и рассказ Геродота о массагетах, убивавших своих стариков. Подобное отношение к старикам отмечает у алан и Аммиан Марцеллин. Следовательно, в сообщении Геродота о том, что скифы считают себя моложе всех, отражена, вероятно, одна из основных черт мировоззрения скифов: молодость — это сила и расцвет, а старость — бессилие, угасание и, как следствие, «социальная непригодность» человека.

Исходя из сказанного, предположим, что первая часть имени Таргитая восходит к иранской основе *tagu* — «юный» (осетинское

tarun / tarna, «мальчик», «юноша» восходит к иранскому taruna-, а иронская форма тут — к тому же taru-). В таком случае имя Таргитай означает «юноша сильный», или «мальчик сильный».

Такое сочетание — «мальчик сильный» — кажется маловероятным в реальной жизни, но не в мифологии: «В архаических мифологических системах мотив Младенца связан с начальными временами. Одним из главных космогонических деяний Младенца является разделение неба и земли, осмысляемых обычно как родительская и супружеская пара... На земле божественное Дитя становится прародителем людей и устройтелем их жизни». Указанные моменты обнаруживаются и в легенде о Таргитае, который также является прародителем скифов и сыном неба (Зевс) и земли (Апи), осмысляемых, как супружеская и родительская пара¹.

Древнейший индоевропейский сюжет о трех братьях, где младший вначале оказывается в самом невыгодном положении в сравнении с братьями, а затем обретает все, связан и с годовым символизмом, где третья — последняя часть года, накануне зимнего солнцестояния — считается и самой скудной, и самой волшебной, поскольку в ней происходит переворот от упадка к подъему. Этот же мотив мы встречаем в ритуалах калашей.

Гиндукушская религия представляет собой уникальное свидетельство той религиозной парадигмы, которая в целом соответствует изначальной структуре индоевропейской сакральности. В ней мы имеем дело с такой версией индоевропейской идеологии, которая напрямую сопрягается с религией индоевропейской прародины. Туранские мотивы и гештальты в ней очевидны и контрастны.

Вместе с тем весь комплекс Гиндукушской религии подвергся нескольким типам влияний:

- с одной стороны, существенное воздействие оказала иранская религия,
- с другой стороны — индуизм (прежде всего в его кашмирской шиваитской версии),
- с третьей, мы можем различить здесь следы матриархата и оседлой земледельческой культуры доиндоевропейского общества,
- и наконец, с четвертой, не могло не сказаться длительное существование рядом с исламскими обществами.

И несмотря на все это, Гиндукушская религия сохранила значительное ядро в неприкосновенности, что делает ее важнейшим эле-

¹ Дарчиев А. О Таргитае прародителе скифов.

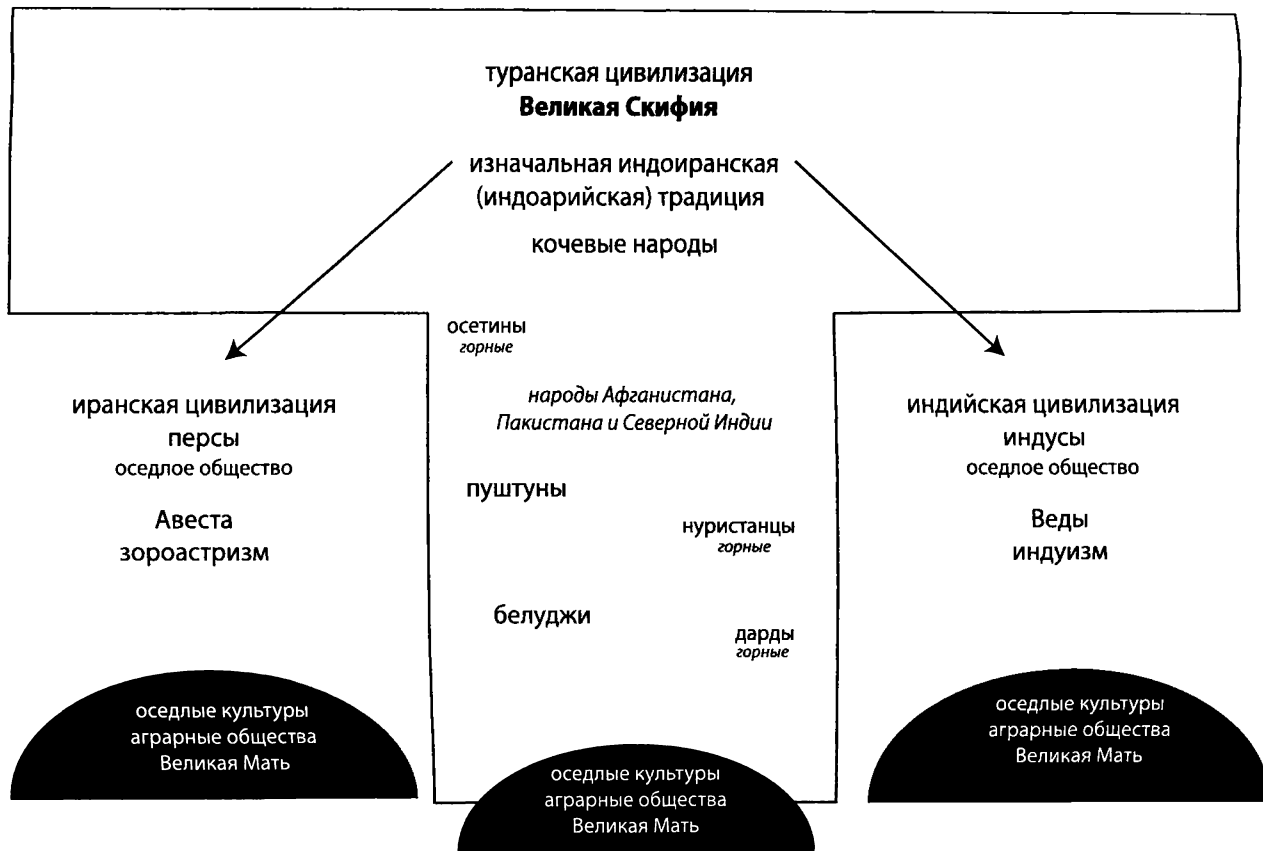


Схема трех индоиранских (индоарийских) цивилизаций

ментом исследования при воссоздании изначальной религии Турана, индоевропейского Dasein'a.

Вся линия расселения туранцев как иранского, так и еще более древнего толка (нуристанцы, дарды) на *промежуточном пространстве* между Ираном и Индией, то есть на территории Афганистана и Пакистана, а также зоны расселения белуджей и Северной Индии (Кашмир) представляют собой совершенно особый мир, построенный теми индоевропейскими выходцами из Великой Степи, которые следовали самостоятельным курсом и жили в особом историческом ритме, сохраняя неизменным коренное индоевропейское ядро, претерпевшее существенные трансформации практически у всех остальных индоевропейских народов, перешедших к оседлому образу жизни намного раньше.

Дюмезиль выдвинул гипотезу о том, что нуристанцы и дарды представляют собой *третью* линию индоиранской традиции наряду с персами и индусами. К этой линии он относит и касситов¹. Он видит в Гиндукушской религии сохранение ядра ведических и авестийских воззрений, которые еще не подверглись редакциям под влиянием перехода к оседлому существованию в Ране и Индостане.

Если мы возьмем более широкий контекст, то можем говорить о Т-образной модели, где третья линия будет представлять собой нечто более масштабное и обобщающее, но вместе с тем включающее в себя носителей Гиндукушской религии.

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 929 – 944, 1066 – 1078.

Глава 18. Сарматы: Империя Нартов

Сарматы: мифы истока и гештальт амазонок

Сарматы или савроматы были огромным народом Великой Скифии, иранским по языку и чрезвычайно близким к скифам по культуре. Впервые они упомянуты у греков как савроматы, а позднее речь шла уже о сарматах. Принято либо отождествлять эти два народа и говорить о сарматах в целом, либо на раннем этапе в VII – IV веках до Р.Х. определять эту общность как «савроматов», а позднее с начала VI века до Р.Х. — уже как «сарматов». В таком случае савроматы будут синонимом «первых сарматов» или «древних сарматов»¹. С I века по Р.Х. на историческую арену выходит большой туранский народ аланов (от типичного индоевропейского самоназвания кочевых иранских, а ранее индоиранских племен агуа, «арии»), который явно был ветвью сарматов. Поэтому историю сарматов делят на четыре периода:

- 1) савроматы (VII – IV века до Р.Х.);
- 2) сарматы в узком смысле (IV век до Р.Х. — I век по Р.Х.);
- 3) аланы (I – V века по Р.Х.);
- 4) потомки алан — в частности, осетинский народ (который существует до настоящего времени и сохранил многие древние обычаи и предания, но прежде всего сам сарматский, скифский, древнетуранский Dasein, что является столь же уникальным явлением как и народы нуристанцев и калашей) и венгерские яссы, говорившие на своем языке, близком к осетинскому и оберегающие свою культуру вплоть до XIX века.

Допустимо взять за основу эту классификацию, не претендуя на этнологическую и лингвистическую точность, поскольку строго восстановить самоназвание сарматов и сарматских племен на разных исторических этапах практически невозможно. Обобщенно все эти народы можно называть *сарматами*. Но поскольку греки считали сарматов родственными скифам и говорящими на сходном со скифском языке, позволительно отнести их и к «скифам» в широком

¹ Lebedynsky I. Les Sarmates. Arles: Editions Errance, 2014.

смысле, по признаку общности индоевропейской кочевой культуры Турана и принадлежности к иранской ветви языков группы сатем.

Исторически сарматы (как савроматы) впервые упоминаются греками в V веке до Р.Х., но на основе археологических данных мы можем проследить их культуру на два столетия раньше — к VII веку до Р.Х. Савроматы в это время жили к востоку от скифов, создавших обширную кочевую Империю — Великую Скифию¹. Территория проживания сарматов располагалась к востоку от Дона и доходила до Урала, то есть в зоне распространения срубной и Андроновской культуры. А эти культуры, в свою очередь, строго соответствуют иранским племенам. Общность культуры, вероятно, обусловила то, что савроматов связывали с Мидией (Мидия была населена такими же кочевыми иранскими племенами Андроновской культуры). А то, что савроматы жили к востоку от Скифии, заставляло отнести их к массагетам, другому иранскому² народу, близкому к скифам, но также традиционно проживавшего к востоку от скифов.

О происхождении савроматов Геродот рассказывает следующую легенду, почерпнутую, скорее всего, от скифов, с которыми понтийские греки поддерживали довольно тесные связи.

О савроматах рассказывают следующее. Эллины вели войну с амазонками (скифы называют амазонок «зорпата», что по-эллиниски означает мужеубийцы; «зор» ведь значит муж, а «пата» — убивать). После победоносного сражения при Фермодонте эллины (так гласит сказание) возвращались домой на трех кораблях, везя с собой амазонок, сколько им удалось захватить живыми. В открытом море амазонки напали на эллинов и перебили [всех] мужчин. Однако амазонки не были знакомы с кораблевождением и не умели обращаться с рулем, парусами и веслами. После убиения мужчин они носились по волнам и, гонимые ветром, пристали, наконец, к Кремнам на озере Меотида. Кремны же находятся в земле свободных скифов. Здесь амазонки сошли с кораблей

Σαυροματέων δὲ περὶ ᾧδε λέγεται. ὅτε Ἑλληνας Ἀμαζόνει μάχεσσαντο (τὰς δὲ Ἀμαζόνας καλέουσι Σκόθαι Οἰόρπατα, δύναται δὲ τὸ οὐνομα τοῦτο κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν ἀνδροκτόνοι: οἰὸν γὰρ καλέουσι ἄνδρα, τὸ δὲ πατὰ κτείνειν), τότε λόγος τοῦς Ἑλληνας νικήσαντας τῇ ἐπὶ Θερμόδοντι μάχῃ ἀποπλέειν ἄγοντας τρισὶ πλοίοισι τῶν Ἀμαζόνων ὅσας ἐδύνεατο ῥωγῆσαι, τὰς δὲ ἐν τῷ πελάγει ἐπιθεμένας ἐκκόψαι τοὺς ἄνδρας. πλοῖα δὲ οὐ γινώσκειν αὐτὰς οὐδὲ πηδαλίοισι χρᾶσθαι οὐδὲ ἰστίοισι οὐδὲ εἰρεσῆι: ἀλλ' ἐπεὶ ἐξέκοψαν τοὺς ἄνδρας ἐφέροντο κατὰ κύμα καὶ ἄνεμον, καὶ ἀπκνέονται τῆς λίμνης τῆς Μαίητιδος ἐπὶ Κρημνοῦς: οἱ δὲ Κρημνοὶ εἰσὶ γῆς τῆς Σκυθέων τῶν ἐλευθέρων. ἐνθαῦτα ἀποβᾶσαι ἀπὸ τῶν πλοίων αἱ Ἀμαζόνες ὀδοιπόρεον ἐς

¹ Сулимйрский Т. Сарматы. Древний народ юга России. М.: ЗАО Центрполиграф. 2008.

² Как мы видели, насчет массагетов есть и иные мнения, связанные с тохарской гипотезой.

на берег и стали бродить по окрестностям. Затем они встретили табун лошадей и захватили его. Разъезжая на этих лошадях, они принялись грабить Скифскую землю.

Скифы не могли понять, в чем дело, так как язык, одяение и племя амазонок были им неизвестны. И скифы недоумевали, откуда амазонки явились, и, приняв их за молодых мужчин, вступили с ними в схватку. После битвы несколько трупов попало в руки скифов и таким образом те поняли, что это женщины. Тогда скифы решили на совете больше совсем не убивать женщин, а послать к ним приблизительно столько молодых людей, сколько было амазонок. Юношам нужно было разбить стан поблизости от амазонок и делать все, что будут делать те; если амазонки начнут их преследовать, то они не должны вступать в бой, а бежать. Когда же преследование кончится, то юноши должны опять приблизиться и вновь разбить стан. Скифы решили так, потому что желали иметь детей от амазонок¹.

Далее следует рассказ о том, как скифским юношам удалось приручить амазонок и как от их потомства пошло племя савроматов, в котором сохранились отчасти скифские традиции, отчасти обычаи гинекократической цивилизации амазонок.

После этого оба стана объединились и жили вместе, причем каждый получил в жены ту женщину, с которой он впервые сошелся. Мужья, однако, не могли выучиться языку своих жен, тогда как жены усвоили язык мужей. Когда, наконец, они стали понимать друг друга, мужчины сказали амазонкам следующее: «У нас есть родители, есть и имущество. Мы не можем больше вести такую жизнь и поэтому хотим возвратиться к своим и снова жить с нашим

την οικεομένην. έντυχοῦσαι δὲ πρῶτω ἱποφορβίῳ τοῦτο διήρπασαν, καὶ ἐπὶ τούτων ἱπαζόμεναι ἐληίζοντο τῶν Σκυθῶων.

οἱ δὲ Σκυθαὶ οὐκ εἶχον συμβαλέσθαι τὸ πρῆγμα: οὔτε γὰρ φωνὴν οὔτε ἐσθήτα οὔτε τὸ ἔθνος ἐγίνωσκον, ἀλλ' ἐν θάματι ἦσαν ὁκόθεν ἔλθοιεν, ἐδόκειον δ' αὐτὰς εἶναι ἄνδρας τὴν αὐτὴν ἡλικίην ἔχοντας, μάχην τε δὴ πρὸς αὐτὰς ἐποιεῦντο. ἐκ δὲ τῆς μάχης τῶν νεκρῶν ἐκράτησαν οἱ Σκυθαὶ, καὶ οὕτω ἔγνωσαν ἐούσας γυναῖκας. βουλευομένοισι ὧν αὐτοῖσι ἔδοξε κτείνειν μὲν οὐδενὶ τρόπῳ ἐπὶ αὐτάς, ἑαυτῶν δὲ τοὺς νεωτάτους ἀποπέμψαι ἐς αὐτάς, πλῆθος εἰκάσαντας ὄσαι περ ἐκεῖναι ἦσαν τούτους δὲ στρατοπεδεύεσθαι πλησίον ἐκεινῶων καὶ ποιεῖν τὰ περ ἂν καὶ ἐκεῖναι ποιεῖσσι. ἦν δὲ αὐτοῦς διώκασσι, μάχεσθαι μὲν μὴ, ὑποφεύγειν δέ: ἐπεὶν δὲ παύσωνται, ἐλθόντας αὐτῆς πλησίον στρατοπεδεύεσθαι. ταῦτα ἐβουλεύσαντο οἱ Σκυθαὶ βουλόμενοι ἐξ αὐτέων παῖδας ἐκγενῆσεσθαι. ἀποπεμφθέντες δὲ οἱ νεηπίσκοι ἐποίησαν τὰ ἐντεταλμένα.

μετὰ δὲ συμμίξαντες τὰ στρατόπεδα οἶκον ὁμοῦ, γυναῖκα ἔχων ἕκαστος ταύτην τῇ τὸ πρῶτον συνεμίχθη. τὴν δὲ φωνὴν τὴν μὲν τῶν γυναικῶων οἱ ἄνδρες οὐκ ἐδυνάεατο μαθεῖν, τὴν δὲ τῶν ἀνδρῶων αἱ γυναῖκες συνέλαβον. ἐπεὶ δὲ συνῆκαν ἀλλήλων, ἔλεξαν πρὸς τὰς Ἀμαζόνας τάδε οἱ ἄνδρες. 'ἡμῖν εἰσὶ μὲν τοκέες, εἰσὶ δὲ κτήσιες: νῦν ὧν μηκέτι πλεῦνα χρόνον ζῶην τοιήνδε ἔχωμεν, ἀλλ' ἀπελθόντες ἐς τὸ πλῆθος διαιτώμεθα. γυναῖκας δὲ ἔξομεν ὑμέας καὶ οὐδαμὰς ἄλλας.' αἱ δὲ πρὸς ταῦτα ἔλεξαν τάδε. 'ἡμεῖς οὐκ ἂν δυναίμεθα οἰκεῖν μετὰ τῶν

¹ Геродот. История. С. 214—215.

народом. Вы одни будете нашими женами и других у нас не будет». На это амазонки ответили так: «Мы не можем жить с вашими женщинами. Ведь обычаи у нас не такие, как у них: мы стреляем из лука, метаем дротики и скачем верхом на конях; напротив, к женской работе мы не привыкли. Ваши же женщины не занимаются ничем из упомянутого, они выполняют женскую работу, оставаясь в своих кибитках, не охотятся и вообще никуда не выходят. Поэтому-то мы не сможем с ними поладить. Если вы хотите, чтобы мы были вашими женами и желаете показать себя честными, то отправляйтесь к вашим родителям и получите вашу долю наследства. Когда вы возвратитесь, давайте будем жить сами по себе».

Юноши послушались жен и так и поступили: они возвратились к амазонкам, получив свою долю наследства. Тогда женщины сказали им: «Мы в ужасе от мысли, что нам придется жить в этой стране: ведь ради нас вы лишились ваших отцов, и мы причинили великое зло вашей стране. Но так как вы хотите взять нас в жены, то давайте вместе сделаем так: выселимся из этой страны и будем жить за рекой Танаисом».

Юноши согласились и на это. Они переправились через Танаис и затем три дня шли на восток от Танаиса и три дня на север от озера Меотида. Прибыв в местность, где обитают и поныне, они поселились там. С тех пор савроматские женщины сохраняют свои стародавние обычаи: вместе с мужьями и даже без них они верхом выезжают на охоту, выступают в поход и носят одинаковую одежду с мужчинами.

Савроматы говорят по-скифски, но исторически неправильно, так как амазонки плохо усвоили этот язык. Что касается брачных

ὑμετέρων γυναικῶν: οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ νόμιμα ἡμῖν τε κάκεινῃσι ἐστί. ἡμεῖς μὲν τοξευομέν τε καὶ ἀκοντίζομεν καὶ ἵππαζόμεθα, ἔργα δὲ γυναικῆα οὐκ ἐμάθομεν: αἱ δὲ ὑμέτεροι γυναῖκες τούτων μὲν οὐδὲν τῶν ἡμεῖς κατελέξαμεν ποιεῖσι, ἔργα δὲ γυναικῆα ἐργάζονται μένουσαι ἐν τῆσι ἀμάξεσι, οὗτ' ἐπὶ θήρην ἰοῦσαι οὔτε ἄλλη οὐδαμῆ. οὐκ ἂν ὧν δυναίμεθα ἐκείνῃσι συμφέρεσθαι. ἀλλ' εἰ βούλεσθε γυναῖκας ἔχειν ἡμέας καὶ δοκέειν εἶναι δίκαιοι, ἐλθόντες παρὰ τοὺς τοκέας ἀπολάχετε τῶν κτημάτων τὸ μέρος, καὶ ἔπειτα ἐλθόντες οἰκώμεν ἐπὶ ἡμέων αὐτῶν.' εἰπείοντο καὶ ἐποίησαν ταῦτα οἱ νεηνῖσκοι.

εἰπετε δὲ ἀπολαχόντες τῶν κτημάτων τὸ ἐπιβάλλον ἦλθον ὀπίσω παρὰ τὰς Ἀμαζόνας, ἔλεξαν αἱ γυναῖκες πρὸς αὐτοὺς τάδε. 'ἡμέας ἔχει φόβος τε καὶ δέος ὅπως χρηὶ οἰκείειν ἐν τῷδε τῷ χώρῳ, τοῦτο μὲν ὑμέας ἀποστερησάσας πατέρων, τοῦτο δὲ γῆν τὴν ὑμετέρην δηλησαμένας πολλά. 'ἀλλ' εἰπετε ἀξιοῦτε ἡμέας γυναῖκας ἔχειν, τάδε ποιεῖτε ἡμεῖς ὑμῖν: φέρετε ἐξαναστῶμεν ἐκ τῆς γῆς τῆσδε καὶ περῆσαντες Τάναϊν ποταμὸν οἰκώμεν.'

εἰπείοντο καὶ ταῦτα οἱ νεηνῖσκοι, διαβάντες δὲ τὸν Τάναϊν ὁδοιπόρουσιν πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα τριῶν μὲν ἡμερέων ἀπὸ τοῦ Τανάιδος ὁδόν, τριῶν δὲ ἀπὸ τῆς λίμνης τῆς Μαίητιδος πρὸς βορρῆν ἄνεμον. ἀπικόμενοι δὲ ἐς τοῦτον τὸν χώρον ἐν τῷ νυν κατοίκηνται, οἰκῆσαν τοῦτον. καὶ διαίτῃ ἀπὸ τούτου χρέωνται τῇ παλαιῇ τῶν Σαυροματέων αἱ γυναῖκες, καὶ ἐπὶ θήρην ἐπ' ἵππων ἐκφοιτῶσαι ἅμα τοῖσι ἀνδράσι καὶ χωρὶς τῶν ἀνδρῶν, καὶ ἐς πόλεμον φοιτῶσαι καὶ στολὴν τὴν αὐτὴν τοῖσι ἀνδράσι φορέουσαι.

φωνῇ δὲ οἱ Σαυρομάται νομίζουσι Σκυθικῆ, σολοικίζοντες αὐτῇ ἀπὸ τοῦ ἀρχαίου, ἐπεὶ οὐ χρηστῶς ἐξέμαθον αὐτὴν αἱ Ἀμαζόνες. τὰ περὶ γάμων δὲ ὧδέ σφι διακείται. οὐ γαμῆται

обычаев, то они вот какие: девушка не выходит замуж, пока не убьет врага. Некоторые умирают старухами, так и не выйдя замуж, потому что не в состоянии выполнить обычай¹.

παρθένος οὐδέμια πρὶν ἂν τῶν πολεμίων ἄνδρα ἀποκτείνῃ: αἱ δὲ τινὲς αὐτέων καὶ τελευτῶσι γηραιαὶ πρὶν γήμασθαι, οὐ δυνάμεναι τὸν νόμον ἐκπλήσαι.

Этот сюжет, в историчности которого историки Нового времени единодушно сомневаются, отрицая само существование амазонок и амазонских обществ, политий и социальных систем, содержит описание чрезвычайно тонкого процесса перехода от гинекократии — как стадии, логически (но не хронологически) предвещающей полноценный матриархат, что подробно изложено у Бахофена — к радикальному жестко патриархальному обществу.

Гинекократия, как обычай убивать мужчин или использовать их как оплодотворяющую силу для производства девочек, а затем все равно убивать, представляет собой вполне допустимое развитие матриархального (в широком смысле) комплекса — так как жертвоприношение мужчин и их инструментализация в духе трутней пчелиного улья является классической чертой цивилизации Кибелы. Общество амазонок представляет собой кристаллизацию именно этого кибелического начала и вполне естественно вытекает, как одна из имплицитных возможностей, из самого строя цивилизации Великой Матери — возможно, как защитная реакция на нарастающие тенденции патриархата. Но образ амазонки как женщины-воина, как женского *маскулиноида*, вместе с тем чрезвычайно близок именно к патриархальному представлению о нормативной женщине как о чистой (то есть несвязанной с землей, родами и оседлым земледелием) силе, выступающей соратницей и верным другом в кочующих воинственных отрядах мужчин. Амазонка, включенная в скифскую туранскую модель общества, становится оптимальным гештальтом именно степной культуры, причем более адекватной для степного солярного сознания, чем интегрированные на условиях подчинения женщины земледельческие обществ, которые соотносятся с третьей индоевропейской функцией и составляют основу цивилизации Деметры. Амазонки, включенные в скифский патриархат, относятся ко второй функции, то есть представляют собой более высокий ранг и статус в этом обществе. Вероятно, следы именно такой дифференциации мы находим в религиях греков в образе Афины, иранцев — в образе Дазны или Фравашы, нуристанцев и калашей — в образе крылатых высокогорных женских духов (сучи), германцев — в фи-

¹ Геродот. История. С. 215–216.

гурах валькирий и т. д. Эти женщины-воины отказываются быть помещенными в статус третьей касты, куда типологически относятся хтонические фигуры аграрных культур, подчиненных индоевропейцами. Поэтому амазонки заявляют: «Мы не можем жить с вашими женщинами». Это фундаментальный тезис не просто гинекократии (хотя в определенных случаях это вполне может принять и такую андрофобскую форму), но особой патриархально-кочевой *туранской женственности*. Поэтому рассказ Геродота о происхождении савроматов есть структурное описание древнейших слоев туранской культуры в ее гендерном выражении. Такие *женские маскулиноиды*, однако, не *следуют* за эпохой «обычных женщин», но *предшествуют* ей, поскольку в чистых условиях степного бытия именно такой тип *амазонок, но интегрированных в общество мужчин*, и является первичным и изначальным, а хтонические, хотя и покорные женщины, появляются у индоевропейцев Турана только при переходе к первой производной и имеют внешнее происхождение, уходя корнями в культуру Великой Матери (Старой Европы).

Среди сарматов было распространено женское жречество, и часто сарматскими племенами управляли царственные жрицы (как, например, в случае царицы Амаги, правившей в конце III — начале II века до Р.Х.). Впрочем, это же было свойственно и массагетам (легендарная царица Томирис), и сакам (царица Зарина).

Две Сарматии

Древние савроматы остаются восточными соседями скифов, которые живут к западу от Дона (Танаис) и в целом выступают как их союзники (в частности, в противостоянии персам) вплоть до IV века до Р.Х. В IV веке они обычно называются «сирматами» или «сарматами» (а не «савроматами») и начинают этап своей экспансии к западу.

В IV веке до Р.Х. скифское государство достигает своего расцвета. Но к концу этого века и к началу следующего уже следует резкое ослабление. В III веке до Р.Х. скифы вступают в конфронтацию с фракийскими племенами (в частности, с фракийцами под началом царя Лисимаха), а также с кельтским народом галатов, который вторгся на Балканы, а позднее и в Малую Азию. В этом противостоянии они терпят поражение.

Еще одна из причин упадка Скифии, вероятно, связана с началом экспансии сарматских племен в западном направлении. Сарматы переходят границу Дона и начинают мощное и необратимое движение к западу, оказывая давление на скифов или подчиняя себе их отдельные племена. Сарматы отчасти ассимилируют, а отчасти

оттесняют скифов, которые перемещаются к западу в область Дуная и концентрируются в Крыму. Сами сарматы постепенно захватывают огромную зону от мест своего раннего обитания от Южного Урала в сторону равнин в предгорьях Северного Кавказа и далее в южно-русские просторы начиная с северного Приазовья, через нижнее течение Днепра и вплоть до устья Дуная. Источники упоминают в этот период «царских сарматов», что повторяет традиционную скифскую модель и свидетельствует о наличии у сарматов этого времени особой кочевой государственности с определенной иерархией.

Несколько позже картина сарматского мира становится более детализированной. «Царские сарматы» идентифицируются с сарматским племенем *языгов*, которое вместе с другим сарматским племенем *ургов* оказываются в самой западной зоне Сарматии — в устье Дуная и Буга, населяя также низовья Днепра. На первом этапе вся совокупность сарматских племен в качестве своей западной границы имеет устье Дуная, а *языги* населяют землю между Днепром и Дунаем. Но уже в первой половине I века до Р.Х. они существенно продвигаются на запад, занимая Дунайскую низменность между Дунаем и Тисой, что соответствует территориям современной Сербии и Венгрии.

К западу от *языгов* находилась в этот период царство фракийских племен — *даков* и *гетов*, которое достигло могущества и силы при царе Бурбиста¹. После смерти Бурбисты, активно противостоящего римлянам, сарматы начинают набеги на придунайские территории в глубь Дакии, где сталкиваются с легионами Рима, присоединившими Фракию к Империи в качестве провинции. Но еще при Бурбисте в 67–69 годах до Р.Х. зафиксировано их вторжение в римскую провинцию Мезия.

Другое сарматское племя — *роксоланы* — локализируются между Днепром и Доном в восточной части южно-русской степи и дальше к северу. Для греков и иранцев той эпохи *роксоланы* — самое северное из известных племен. Однако и они перемещаются вместе с *языгами* к западу, достигая нижнего течения Дуная (территории современной Румынии).

Языги и *роксоланы* создают в последней четверти II века до Р.Х. федерацию племен, которая во многом повторяет скифскую государственность. Это — кочевая индоевропейская Империя, производящая типичные образцы древних туранских государств. Позднее эта полития войдет в историю как Европейская Сарматия,

¹ К *дакам* возводят свое происхождение *румыны* и *молдоване*, потомки романизированных фракийцев.

охватывающая большую часть Восточной Европы и южно-русские территории вплоть до Дона. Западная половина этого союза представлена «царскими сарматами» — языгами, восточная — роксоланами. Таким образом, мы видим у истоков Восточной Европы как особого культурного региона именно сарматов, составляющих ядро огромного государства, основанного на союзе языгов и роксолан — Европейскую Сарматию.

В I веке по Р.Х., когда фракийские племена гетов и даков были довольно сильны, контролировали значительную часть Румынии и Болгарии (Древняя Фракия) и объединились под началом царя Дакии Децебала, конфедерация языгов и роксоланов заключила с ними стратегический союз против Рима. Им удалось обложить Рим данью и сопротивляться ему во время первой и второй дакско-римской войны при Императоре Траяне. К концу I века по Р.Х. к востоку от Эльбы римские географы помещают почти исключительно сарматов.

В 106 году по Р.Х. римлянам удалось окончательно подчинить даков и захватить столицу даков, Сармизегетузу, которая находилась в горах Орэштие на юго-западе Трансильвании (современная Румыния) и служила ставкой дакских царей. Это было концом некогда могущественных фракийцев, распространивших свое владычество от Балкан до Северной Анатолии (Вифиния). Захват Дакии позволил римлянам вбить геополитический клин между языгами и роксоланами, что привело к ослаблению могущества языгов, оказавшихся в зависимости от Рима. Но роксоланы, жившие восточнее, сохранили свои силы и стали доминирующей силой Европейской Сарматии. Роксоланский царь Распараган, правивший в начале II века по Р.Х. и известный в римских источниках как Publius Aelius Rasparaganus, считался «царем всех сарматов», что, вероятно, подразумевает как роксолан, так и языгов. Часть языгов поступила на римскую службу и отличилась в боях за покорение римлянами европейских территорий вплоть до Германии и Британии. Иногда они воевали и на стороне германских королей.

В 175 году военный отряд языгов, подданных короля Зантика, служивших Риму, был отправлен в Британию. Их следы ясно различимы в римских поселениях вплоть до V века. Поселения сарматов известны по всей территории Галлии и Северной Италии. В своей монографии, посвященной истокам средневекового рыцарства¹, итальянский историк Франко Кардини доказывает, что европейские конные воины, ставшие центром европейской армии в Сред-

¹ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М.: Прогресс, 1987.

ние века и основой института рыцарства, были во многом следствием влияния сарматов и алан, которые принесли с собой из степей Турана технику тяжелой конницы (катафрактиев) и искусство разведения и тренировки лошадей для ведения боевых действий. Говоря о готах и аланах, Кардини подчеркивает, что они были не только носителями технологии, но и особой воинской этики и идеологии, особого индоевропейского туранского культа.

Именно этим народам, пришедшим с территории Дунайского бассейна на Запад и достигшим Италии и Испании, в значительной степени принадлежит заслуга выработки долговременной мифологической и практической основы европейского средневековья¹.

Таким образом, на европейский запад сарматы несли с собой еще и идею, продолжающую традиции индоевропейской прародины — солярной вертикали, культа коня и воинской чести. Вероятно, сарматское отношение к женщине-маскулиноиду, женщине-жрице — чистой (как юноша) и недоступной, но одновременно воинственной и всегда приходящей на помощь мужчине (как царицы Великой Скифии) — повлияло и на рыцарский культ Прекрасной Дамы, резко отличающейся по своему месту в культуре и обществе от скромного положения обычных женщин в преимущественно оседлых обществах Западной Европы².

Очевидно, что земли Европейской Сарматии были населены целым рядом народов, отчасти кочевых (потомки скифов), но в значительной степени оседлых, продолжающих те традиции, которые сложились на протяжении тысячелетий напластований кочевой индоевропейской курганной культуры Турана на местные народы Старой Европы, что создало основы особой *восточно-европейской* земледельческой цивилизации, наиболее характерным выражением которой были славяне и балты. Поэтому Европейская Сарматия была сочетанием первой производной индоевропейского общества с третьей производной, так как сарматское воинство имело дело не просто с оседлыми обществами матриархального типа, но с глубоким проникновением индоевропейского начала в земледельческую культуру, которое проходило на протяжении предшествующих тысячелетий. Структура сарматских завоеваний в точности повторяла этносоциологический сценарий предыдущих эпох: кочевые воинственные племена скотоводов устанавливают контроль над оседлыми

¹ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. С. 62.

² О религии любви и Прекрасной Дамы в средневековой европейской культуре см.: Rougemont Denis de. L'Amour et l'Occident. P.: Plon, 1939.

обществами земледельцев, при этом с каждой последующей волной туранских нашествий оседлое население становится все более индоевропейским и, соответственно, патриархальным. Славяне и балты были продуктом таких многослойных ассимиляций индоевропейцами аграрных культур, где индоевропейское начало устойчиво доминировало уже со времен Великой Скифии. Славяне в контексте таких многослойных культур и сложились в качестве «скиффов-земледельцев», то есть оседлых индоевропейских групп в составе кочевой Империи, где правящей элитой были кочевые племена «царских скифов».

Наряду с Европейской Сарматией, в которой доминировали языги и роксоланы, сложилась еще одна зона сарматского контроля — Азиатская Сарматия, располагающаяся к востоку от Дона.

К югу от роксоланов на восточном берегу Дона и вплоть до Каспия жили сарматы *аорсы*. На Северном Кавказе — южнее аорсов — преобладали *сираки*. Также к востоку от Дона упомянуты сарматские племена *набианов* и *пагианов*, о которых сохранились лишь фрагментарные сведения.

Эта картина очерчивает границы Великой Сарматии, где можно выделить — условно — две половины: Западную Сарматию (от устья Дуная и Буга через Днепр до Дона), где преобладали языги и роксоланы, и Восточную Сарматию (от Дона до Урала), где на юге размещались сираки, а на севере — аорсы. Кроме того, Птолемей (ок. 100 — ок. 170) при составлении своего атласа описывал народы Азиатской Сарматии, во многом повторяя то, что греки традиционно сообщали о землях Скифии, включая мотивы сакральной географии.

На севере располагалась Гиперборея, и, соответственно, населяли ее *сарматы-гипербореи*. Скорее всего, это было либо условным названием одного из восточно-сарматских племен, либо чисто «концептуальный» народ в контексте роли и функции Гипербореи как теоретической страны, о чем мы говорили ранее.

Южнее от них находились *сарматы-басилики*, то есть «царские сарматы», что воспроизводило модель, с которой мы также неоднократно сталкивались — наличие среди индоевропейских племен одного выделенного иерархически племени (возможно, изначально связанного с доминацией первой касты), которое именовалось «царским» — как «царские скифы» или языги Европейской Сарматии (на первом этапе ее существования).

Южнее располагались мадоки, гиппофаги, закаты, свардины, асии, периербиды, наксаматы, хениды, фтирофаги и матиры. Все они, видимо, представляли либо аорсов, либо разнообразные индоевропейские племена смешанного или досарматского происхожде-

ния, либо рудименты еще более древних этнологических и сакрально-географических обществ.

Южнее иаксаматов, локализуемых в низовьях Дона, упоминались сиракины (сираки), о которых сохранилось достаточно достоверных сведений и которые были известны в Меотии (населенной оседлыми индоевропейскими народами) с IV века до Р. Х. Столицей сираков в Восточном Приазовье был город Успа.

Птолемей упоминает также другие города восточных сарматов — Гермонасса¹, Инанфия и Тирамба.

Сираки и аорсы (собираательно южные и северные народы Азиатской Сарматии) не сформировали федерации, аналогичной языгам и роксоланам Европейской Сарматии, но упоминание о живущих на севере «царских сарматах» косвенно указывает на то, что какой-то аналог такой конфедерации в определенное время мог существовать. Аорсы и сираки в определенных ситуациях действуют совместно, но в некоторых случаях оказываются в противоположных лагерях — как, например, в середине I века по Р. Х. в случае с боспорским царем Митридатом VIII, которого в его противостоянии с Римом поддерживали сираки, а аорсы, напротив, вступили с Римом в союз, что в результате закончилось поражением Митридата.

Сираки и аорсы, так же как и народы Европейской Сарматии, представляли собой первую производную индоевропейского туранского общества: наряду с кочевой правящей элитой и под ее началом существовали и земледельческие зоны с оседлым — преимущественно индоевропейским или глубоко индоевропеизированным — населением. Так, сираки подчинили своему владычеству приазовскую Меотию, где оседлые индоевропейские народы (синды, греки и т. д.) создали еще до прихода сарматов свои довольно развитые политии, централизованные уже в сарматскую эпоху. Поэтому столица сираков Успа была городом, расположенным именно в зоне оседлой Меотии.

Аланы и западные сарматы в третий период

Аланы упоминаются в I веке по Р. Х. и представляют собой союз племен, образовавшийся в Азиатской Сарматии. Аланы выделялись особой воинственностью даже среди воинственных аорсов, что, возможно, указывало на то, что они продолжали быть чисто кочевым племенем по контрасту с другими сарматскими племенами,

¹ Город с таким названием существовал на Таманском полуострове и входил в состав либо Греко-Боспорского, либо Синдского царства.

постепенно становящимися оседлыми или тесно взаимодействующими с оседлыми культурами. Хотя аланы сложились на востоке, они быстро проникли в Анатолию (вплоть до Каппадокии), Атропатену (Северный Иран), в Причерноморье и в устье Дуная. И аорсы, и сираки участвовали в создании аланского племенного союза, который постепенно становится самостоятельной и внушительной силой, тогда как сираки смешивались с греками и меотийцами, а также ассимилируются самими аланами. По одной версии, в аланах преобладали аорсы, по другой, они были самостоятельным кочевым иранским народом, пришедшим из Средней Азии и смешавшимся с сарматами. Некоторые предполагают, что они стали военной элитой восточных сарматов, своего рода «царскими восточными сарматами».

Название племени алан этимологически близко к названию западных сарматов — роксолан, где *tōxš на древнеиранском означает «свет», вторая часть слова — то же, что и имя «аланы» (от *aγya-).

Постепенно аланы становятся могущественным народом и движутся в сторону запада, тесня роксоланов, обосновавшихся там раньше их. Вместе с тем они сохраняют контроль и над Азиатской Сарматией, образуя вместе с другими сарматскими племенами однородное культурное и социальное пространство, интегрирующее значительную — западную — часть Великой Степи. В середине II века по Р.Х. археологические памятники позволяют зафиксировать существенные изменения в типе захоронений и бытовых предметов, что принято называть «позднесарматской культурой». Скорее всего, речь шла о какой-то новой волне иранских кочевых племен Турана, вторгшихся в алано-сарматский культурный круг с востока и придавших дополнительный импульс движению к западу.

К концу II века в области нижнего Днепра и в Северном Причерноморье появляется германский народ *готов*, с культурой резко отличающейся от традиционных степных кочевых алано-сарматских обществ. Сарматы вместе с готами (или под их давлением) в этот период появляются в Крыму и основывают, в частности, в 212 году город Сутдайя (современный Судак), чье сарматское имя означает «святая». Могущественный народ готов становится клином между двумя алано-сарматскими группами (как ранее покоренные Римом даки). На сей раз они делят алан на восточных, обитающих на Кавказе, на Дону и так вплоть до Урала, и на западных, расселившихся в бассейне Дуная и к северу от него. Германские племена, приходящие с севера, в середине III века начинают давить на роксоланов, заставляя их перемещаться еще дальше к западу, пока те не смешиваются с языгами. Территории, занятые германцами, постепенно

расширяются и все более разделяют алан на востоке и роксоланов и языгов на западе, занимающих восточный берег Дуная. К северу от европейских сарматов в этот период оказывается германское племя квадов (часть племенного объединения свевов).

Вторжение гуннов

Вторжение гуннов является в истории Великой Степи беспрецедентным явлением. На протяжении тысячелетий, по меньшей мере, с V тысячелетия до Р.Х., пространство Турана контролировали исключительно *индоевропейские* кочевые воинственные племена. Они сложились на этой территории и оставались на ней в течение тысячелетий. И когда волны носителей индоевропейской культуры выходили за пределы Турана, создавая индоевропейские цивилизации Европы и Азии, на изначальной прародине вызревали новые народы, строго воспроизводящие индоевропейский патриархальный культурный тип с удивительным постоянством. Индоевропейцы и составляли экзистенциальный горизонт Турана, а индоевропейская идеология воплощала в себе солнечный туранский Логос.

Только вместе с гуннами впервые мы сталкиваемся с кочевым народом, претендующим на господство в Туране, который не являлся однозначно индоевропейским. Относительно этнической идентичности гуннов ничего определенного сказать невозможно. Скорее всего, они были частью Империи хунну (сюнну), то есть народами алтайской группы — протомонгольским, прототюркским или протоманьчжурским, но совершенно очевидно, что в этом сложном этносе фундаментальную роль сыграли индоевропейцы (мы видели, что «белыми гуннами» называли индоевропейский народ эфталитов, а «красными гуннами» — индоевропейцев кидаритов)¹. Гунны, вторгшиеся на территорию восточных сарматов (алан) во второй половине IV века, были наследниками другого более древнего народа хунну (или сюнну), который вел кочевой образ жизни в пространстве Северного Китая (прежде всего в излучине реки Хаунхэ), тесно соседствуя с самыми восточными индоевропейскими племенами — тохарами и усунями и создали там могущественную Империю — первую в череде держав, располагавшихся на территории Монголии и оказывающих огромное влияние на Северный Китай и Туркестан (Западный и Восточный). У истоков хунну также стояли, вероятно, индоевропейские племена. Китайцы упоминают их с III века до Р.Х. После того как еще один кочевой народ сяньби (протомонголы) вме-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

сте с динлинами (вероятно, индоевропейцами) разбил северных хунну, их остатки отправились на запад, появившись через некоторое время в Средней Азии и районе Южного Урала. Они-то и стали известны европейцам как народ гуннов. Язык гуннов строго не идентифицирован, но, очевидно, он не был индоевропейским, как и значительная часть самого народа. Скорее всего, это был агглютинативный язык алтайской группы. Таким образом, на территорию прародины индоевропейцев впервые вторгается мощное неиндоевропейское — алтайское — племя. Это кладет начало «великому переселению народов».

Первыми с гуннами в 360 году сталкиваются аланы. Вначале гунны подчиняют или ассимилируют аланов на востоке, а затем в 70-е годы IV столетия покоряют государство аланов, существовавшее на Северном Кавказе. Затем они движутся дальше к западу и разбивают остготов Германариха и другие германские племена, оттеснив их во Фракию. При этом аланы становятся вассалами гуннов и участвуют вместе с ними в разгроме остготов. Другая часть аланов бежит от гуннов на запад и вместе с германскими племенами свевов и вандалов вторгается в Галлию. Там позднее они становятся союзниками Рима в битве с гуннами. В 409 году аланы вместе с вандалами захватывают Испанию. Под натиском другого германского племени визиготов (западных готов) аланы вместе с вандалами под предводительством короля Гейзериха перебираются в Западную Африку и, победив византийцев, захватывают Нумидию и основывают в Карфагене королевство вандалов и аланов, которое позднее признает Византия. В состав этого королевства входят огромные территории — современные Тунис, Алжир, Ливия и острова Сардиния и Корсика. В 455 году вандалы и аланы даже на короткое время захватили Рим. Позднее, в 534 году, византийский император Юстиниан I разбил вандалов и алан и подчинил их Византии.

Гунны же доходят до самой западной точки Великой Степи — до Паннонии (территория Венгрии и Австрии) — и основывают там центр своей Империи. Сами гунны становятся военно-политической элитой в этой Империи, тогда как сарматы и германские племена — остготы, герулы, гепиды и т. д. — оказываются у них в подчинении. Гунны перенимают эстафету сарматов и германцев и атакуют Римскую Империю с севера и с востока.

В середине V века королем гуннов становится знаменитый Атила, при котором гунны достигли пика своего влияния, но, в конце концов, были изгнаны в Причерноморье восставшими германцами.

В целом гуннские захоронения в Европе свидетельствуют о том, что в их составе было около 80% людей европеоидного типа и лишь

20% монголоидного¹. Не исключено, что объяснение этому состоит в том, что гунны ассимилировали в своем движении на запад значительное число индоевропейских племен, которые и обитали на всем пространстве Великой Степи. Кроме того, индоевропейские влияния в основе этногенеза гуннов также, скорее всего, еще не достаточно исследованы и оценены. Однако и наличия монголоидов среди них отрицать невозможно, при этом захоронения гуннской эпохи показывают, что монголоидный тип устойчиво присутствовал среди гуннской знати, хотя и не был в ней преобладающим.

Аланы, побежденные гуннами и интегрированные в их Империю, снова появляются в области Дуная, во Фракии, в южно-русских степях и на Северном Кавказе после смерти Атилы и битвы при реке Недао (454 или 455 год), положившей конец их владычеству. В 470 — 471 годах сарматы во главе со своим царем Бабаи захватили Сингидунум (Белград), но потом были разбиты остготом Теодорихом, находившимся в подчинении у Византии. На Северном Кавказе они восстановили Аланское царство между Терекком и Кубанью, а также приняли участие в становлении новых народов — в частности, болгар, которые были не чистыми тюрками, но смешанным этносом (так, имя князя, основавшего новое болгарское государство во Фракии — Аспарух — является сарматским).

Аланское царство и современная Осетия

В Аланском царстве аланы во многом переходят к оседлому образу жизни и смешиваются с другими — преимущественно иранскими — народами Кавказа. Из этого царства происходят и те кочевые народы, которые мы встречаем в южно-русских степях от Донца до Дона в VIII — X веках, а также яссы, спасавшиеся позднее в начале XIII века от монголов на Балканах и в Венгрии.

Столицей Аланского царства был город Магас, местонахождение которого сегодня достоверно не установлено. По одной из версий, он находился на территории селения Архыз, на территории современной Республики Карачаево-Черкесия.

В VIII веке Аланское царство становится зоной прямого столкновения между арабскими завоевателями, рвавшимися на Кавказ, и Византией и Хазарией, которые этому активно сопротивлялись. Византия при Юстиниане II и при последующей династии Исавров старалась привлечь аланов на свою сторону и отвлечь их от союзнических отношений с Абхазским царством, ставшим союзником

¹ *Lebedynsky I. Les Sarmates. P. 102.*

арабов. Это во многом удалось, но арабы в 722 году атаковали Аланию. В этот момент на помощь аланам приходит хазарский принц и военачальник Барджиль со своей армией. Он прошел через аланские земли (Аланские ворота, то есть Дарьяльское ущелье¹) и атаковал арабов, взяв штурмом Ардебиль и дойдя до Мосула и Диярбакыра. Однако арабам удалось отбить хазарскую атаку, и войска Барджилы вынуждены были отступить назад. В 728 году арабы снова вторглись в Аланию и захватили Дарьяльское ущелье, которое они какое-то время контролировали.

Перед лицом арабской угрозы аланы становились все более зависимыми от хазар.

По обрывочным сведениям, на раннем этапе цари алан исповедовали зороастризм, но судя по тому, насколько хорошо и полноценно среди осетин, прямых потомков алан, сохранились древнейшие индоевропейские верования, восходящие напрямую к эпохе туранского кочевого быта древних индоевропейцев на своей прародине (что сопоставимо лишь с нуристанцами и калашами), в аланском обществе в целом процветала древняя религия, а если аланские цари и исповедовали зороастризм, то это затрагивало лишь ограниченные круги политической элиты.

В 916 году аланские цари принимают христианство. Это связано с политическим ослаблением Хазарского каганата и сближением с Византией. Но позднее при хазарском царе Аароне II после неудачной попытки алан атаковать Хазарию под давлением победивших их хазар, аланы в 932 году отходят от христианства. Через некоторое время, однако, они снова к нему возвращаются.

После падения Хазарии под ударами русских князей аланы часто обращаются за поддержкой к Византии и православной Грузии, ища поддержки от нападений тюркских кочевников — печенегов и кипчаков. Аланы сближаются с Грузией, участвуя вместе с ней в христианизации вайнахов и кавказского племени двалов, а также в набегах на мусульман. В 1060 году аланы заключают с грузинами пакт о мире и дружбе, в 1120-х годах знаменитый грузинский царь Давид Строитель посещает Аланию, чтобы примирить алан с кипчаками, а в 1187 году аланский принц Давид Сослан берет в жены грузинскую царицу Тамару, и потомки от этого династического аланско-грузинского брака правят Грузией вплоть до XIX века. Неоднократно династические браки совершаются между аланами и русским великокняжеским домом. Так, Мария Шварновна или Мария «Ясыня» (Мария «Осетинка») (ок. 1158 — 1206) была первой супру-

¹ В древности оно называлось Сарматскими Воротами — *Sarmaticae Portae*, аи *Sarmaticai p̄lāi*.

гой русского великого князя Всеволода Большое Гнездо и, соответственно, бабушкой Александра Невского. Она заложила во Владимире Успенский монастырь, названный в ее честь «Княгининим». Позднее она была причислена к лику русских святых. Еще ранее аланы поддерживали тесные отношения с русскими — в частности, с Тьмутараканским княжеством (Тамань), расположенным рядом с их царством.

Первыми в 1222 году приняли на себя удар монголов и героически сопротивлялись именно аланы, которые в этом противостоянии были союзниками половцев. В 1239 году монголы взяли столицу Алании Магас. Позднее летописи сообщают, что в 1278 году монголы захватили ясский город Дедаков (или Тютяков), который локализуют либо в районе современного осетинского села Эльхотово (Татартуп — «Верхнеджулатское городище»), либо во Владикавказе, столице Северной Осетии, либо в бассейне реки Сунжа (современная Ингушетия), либо в Дагестане. Сам разброс вариантов показывает масштаб Древней Алании. Алания прекратила свое существование как независимое государство, но аланы по-прежнему проживали на этих землях и управлялись своими князьями, став отныне, как и Русь, частью Золотой Орды.

Во время усобиц конца XIV века в Золотой Орде аланы приняли сторону Тохтамыша, когда тот вступил в противостояние с Тамерланом. Когда Тохтамыш проиграл Тимуру битву при Тереке (1395 год), армия Тамерлана ворвалась в Дарьяльское ущелье и осуществила резню аланов, подвергнув аланские земли жестокому разорению. В 1400 году Тамерлан еще раз совершил рейд в аланские земли, и после них аланское государство было полностью уничтожено. Лишь некоторые аланы смогли спастись, скрывшись в предгорьях Среднего Кавказа, образовав две ветви современного осетинского народа — дигорцев (на западе) и иронцев (на востоке). Часть алан ушла вместе с половцами на крайний запад Великой Степи (в Венгрию), где и образовала народ яссов. Значительная часть алан присоединилась к армиям Тамерлана, и с тех пор упоминается о них исчезает.

Тем не менее осетины на Кавказе оставались совокупностью сильных независимых племен, разделенных на «ущельные общества»: Тагаурское, Куртатинское, Алагирское, Туалгомское и Дигорское. Некоторые осетинские общества управлялись военными советами, другие имели князей. В целом же они вели привычный для древних алан воинственный образ жизни: наряду с разведением скота и земледелием они часто совершали набеги на соседние территории, но вместе с тем и страдали от набегов других воинственных племен — прежде всего черкесов.

В 1750 году представитель осетинских общин Зураб Магкаев обращается в Санкт-Петербург для того, чтобы подготовить вначале союз с Россией, а затем, чтобы присоединиться к ней. В 1774 году присоединение Осетии к Российской Империи происходит официально. Это совершается за 9 лет до подписания Георгиевского трактата о протекторате России над Грузией. После этого Осетия становится частью России и остается ею вплоть до настоящего времени.

Осетины как наследники и древнего Аланского царства, и сарматов, и скифов, и изначальных индоевропейцев Турана, представляют собой уникальный случай *преемственности индоевропейского горизонта*, туранского Dasein'a в то время, как подавляющее большинство других индоевропейских народов в течение тысячелетий многократно трансформировало и видоизменило древнюю индоевропейскую идентичность. Более того, осетины сохраняют самобытность и древнейшую традицию в сочетании с христианством и отчасти с исламом (у дигорцев) в такой форме, которая по многим параметрам удивительно близка к оригинальной парадигме. А благодаря союзу с Россией и присоединению к ней осетины оказались в том же географическом пространстве, которое и служило колыбелью первых индоевропейских племен, в том же «вмещающем ландшафте», структуру которого они сохранили в своих мифах, легендах, обрядах и религиозных представлениях. Именно поэтому Жорж Дюмезиль, создавший трехфункциональную теорию корневой индоевропейской идеологии, опирался в своих реконструкциях прежде всего на Нартовский эпос и культуру осетин, считая их живыми носителями изначальной индоевропейской — скифской, туранской — древности.

Сакральный индоевропейский космос осетин

Современные осетины — преимущественно христиане, но более древние — изначальные — индоевропейские элементы традиции гармонично и непротиворечиво сочетались у них с христианством, не нарушая его общей структуры. Именно такой процесс происходил и у других индоевропейских народов — от греков и римлян до германцев, кельтов и славян — на заре их христианской истории. Но осетинское общество остановилось на том этапе, где дохристианский религиозный пласт еще жив, контрастен и отчетлив, в то время как аналогичные традиции других христианских культур вычленимы с большим трудом и постепенно стерлись.

Древнеиндоевропейское патриархальное почитание высшего Бога (у осетин Хыгуцау — родственное иранскому Худо, Khodai

и т. д.) было перенесено на Единого Бога Отца и Творца христианства. Так Хыгуцау создает небесные силы (архангелов и ангелов), к которым присоединяются прославленные христианские мученики и святые. Все вместе они образуют особый класс световых небесных существ — *зæд*¹ (ангелы) и *дзуар*² (святые). Так же, словом «дзуар», называют святилища и храмы³. Отдельную категорию представляют собой духи — *дауæг*⁴.

Кроме того, осетинские предания говорят об особом классе существ — *уаигæх* (*Уæйгуытæ*), которые суть прямой аналог греческих титанов, — это грубые, жестокие и кровожадные великаны, с которыми Нарты ведут непримиримую войну. Этимология слова *уæйуг* отсылает к индоевропейскому (индоиранскому) богу Ветра *Vāyu*, «ветер» (ведическое *Vayu*, авестийское *Vayu*). Превращение этого божества в гештальт великана *Дюмезиль* описывает так:

Вайу, значение которого во времена, предшествовавшие появлению первых памятников, было еще больше, занимал строго определенное место в той сложной теологической системе, в которой столь же определенные места отводились и другим «высшим божествам». А именно: в доведийских обществах он властвовал над двумя аспектами второй функции, функции физической силы, как правило, воинствующей. Эти два аспекта — общественный и космический. При этом Вайу, в противовес Индре, олицетворяет разновидность силы, делающую его паразитально близким, исконно близким тому типу сказочного великана, до которого низвел его осетинский фольклор⁵.

Сакральный космос осетин рисует модель мира, где божественное и героическое неразрывно соединены друг с другом. В полном

¹ Возможно, от иранского слова *yazat* **yazata* (от *yaz* — молиться, просить), означавшего богов или высших духов, «ангелов» в маздеизме. *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976. С. 140.

² Считается, что слово заимствовано от грузинского «джвари» — крест, но семантика указывает на более древнюю этимологию, однозначно установить которую трудно. Можно предположить, что речь идет об индоевропейском **ǵheu-*, то есть лить и, в частности, совершать жреческие возлияния (откуда авестийский *zaotar*, *zaotŕ*, индийский *hōtar* — жрец и т.д.).

³ Происхождение *дзуаров* описывается в осетинской традиции часто весьма сходно с представлениями калашей: то или иное святилище находится в данном месте потому, что на него некогда опустился ангел или святой. Это отражает идею о приходящих, слетающих богах и духах древней индоевропейской традиции.

⁴ По *Абаеву*, *дауæг* восходит к **vi-táva-ka* и от него к индоиранскому корню **tav-*, «мочь, обладать могуществом».

⁵ *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос и мифология. С. 160.

смысле божествами или могущественными космическими гештальтами являются:

- верховное божество Хыгуцау,
- покровитель мужчин (*lægtu dzuar*) и небесный всадник Уастырджи (отождествленный со святым Георгием),
- сестра первых Нартов Сатана, дочь Уастырджи,
- господин молнии и дождя Уацилла (отождествленный со святым Илией)¹,
- покровитель вод (*dættu xicau*) Донбеттыр (отождествленный со святым Петром),
- царь волков Тутыр (отождествленный со святым Феодором Тирским),
- покровитель зверей (*syrdtu xicau*) Фальвар,
- небесный кузнец Курдалагон,
- господин рыбы Хуыандон Элдар,
- покровитель диких зверей (олений и кабанов) Афсати (отождествленный со святым Евстафием),
- хранитель печной цепи Сафа,
- смотритель подземного царства Баратсыр,
- страж ворот в смерть Аминон и т. д.

Роль дьявола играет «черный всадник» Барастыр. Кроме того, к образу дьявола близок Сырдон, живущий под землей и обладающий чертами Трикстера. Он связан с низшими мирами и с водой. При этом он считается изобретателем музыкального инструмента фандыр (аналог арфы)².

Упоминается также страна сновидений — Курыс, представленная как древняя прародина, где обитают предки и куда можно проникнуть в состоянии сна, чтобы принести оттуда драгоценные вещи или целебные снадобья. Но это путешествие чрезвычайно опасно, так как ступившего на эту территорию преследуют духи и мертвецы, которые могут причинить зло.

Но главную роль в этом сакральном космосе наряду с высшими силами — Богом, зедами, дзуарами, дуазгами — играет особый тип существ — Нарты.

¹ Иногда он приобретает злое щезе черты. Показательно, что это прежде всего характерно для особых женских обрядов, в ходе которых женщины в отсутствие мужчин произносят предназначенные только им молитвы. В них Уацилла, бог Грозы, именуется субститутной формулой «Злой». Иногда эту функцию выполняет Тыхост, считающийся правой рукой Уацилла. При этом в обращении к нему (и Тыхосту) женщины просят избавить от зла (которым Уацилла и Тыхост, видимо, ведают и повелевают). *Dumézil G. Esquisses de mythologie*. P. 390 — 395.

² Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. С. 92 — 131.

Нарты: онтология героев и социология каст

Полнее всего осетинские верования представлены в эпосе о героях *Нартах*¹, что является уникальным свидетельством о самых древних религиозных представлениях индоевропейцев, сохранившихся через скифов и сарматов, остававшихся, как мы видели, в Туране, в том же самом культурном горизонте, что и изначальные индоевропейцы, дольше других народов². Причем, в отличие от кодекса Гиндукушской религии, осетины смогли подробно записать версии живого предания о Нартах, что фундаментально обогатило наше знание о *Логосе Турана*, представленном именно в осетинской традиции полнее и изначальнее, чем где-либо еще. Интересно, что аналог греческого слова *ἄβυος* мы встречаем в осетинском слове *иац* (уац), восходящем к санскритскому *wāc* (родственно латинскому *vox*). Но в осетинском оно означает прежде всего «святой», «сакральный» и прикладывается к именам святых (Уас-Тырджи, Уац-Туыр, Уац-Илла и т. д.), а также к сакральным предметам — например, сакральная чаша Уац-Амонга (дословно, Святая Указательница) или имя солнечной Девы, невесты нарта Сослана Ацырухс (*W*)асутухс³.

Именно в Нартовском эпосе, как мы неоднократно упоминали, Жорж Дюмезиль нашел окончательное подтверждение своей теории о трехфункциональной структуре индоевропейских обществ и, соответственно, сформулировал свою теорию индоевропейской идеологии⁴.

Слово «нарты» (множественное число от «нар») этимологически восходит к иранскому *naγ* и, далее, к индоевропейскому корню **h₂n^{ér}*, откуда греческое *ἄνιρ* (герой, муж), санскритское *pāga* (мужчина), кельтское **negos* (герой), литовское *pogas* (воля) и семантически близкое славянское **погъв* (обычай), армянское **аупг* (муж) и т. д.

Нарты описываются в эпосе как древние богатыри, подчас великаны. Их род исчез после того, как Бог поставил их перед выбором — умереть героями или превратиться в обычных людей. Все Нарты выбрали смерть, выкопали себе могилы и сами бросились в них, по-

¹ Нарты: В 3 т. М.: Наука, 1990 — 1991.

² Аналогичный эпос, где главную роль играют Нарты, существует и у других народов Кавказа, которые находились под влиянием Аланского царства или были его частью. Этот эпос есть у абхазо-адыгских народов, у тюрков — карачаево-балкарцев, в особой (существенно искаженной версии) у вайнахов, а также (фрагментарно) у картвельских народов — сванов, рачинцев и хевсуров. См.: Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

³ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P.119 — 124.

⁴ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология.

сле чего Бог (Хыуцау) пролил над ними три слезы, ставшие тремя святыми местами Осетии (Реком, Таранджелос, Мыкалгабырта¹). Однако, несмотря на то, что осетины не могут быть по логике мифа прямыми потомками Нартов, они все же именно их считают своими архетипами, а значит, здесь мы имеем дело с особой постгероической, с которой мы сталкивались при изучении греческой традиции², эпохой: герои представляют собой существ, имевших с божественностью прямые, органические связи, тогда как конец эпохи героев заставляет более позднее человечество относиться к Божеству опосредованно — *вначале человек реализует в себе героя (у осетин Нарта), актуализируя тем самым свое внутреннее высшее Я (Selbst), и лишь потом через эту реализацию вступает в отношения непосредственно с Божеством.* У осетин мы имеем дело именно с такой картиной. Осетины не являются прямыми потомками Нартов, род которых исчез (как род богатырей в русских былинах превратился в камень). Но в то же время осетины суть проекции, отражения, *эпифании* Нартов, не сами они, но их частичные, фрагментарные воплощения. Поэтому трехчастное деление на три рода — Алагата (Алæгатаæ), Ахсартагата (Æхсæртæггатаæ) и Бората (Борæтаæ) — представляет собой также парадигму деления самих осетин на три социальные группы, каждая из которых отражает приоритетно одну из функций.

*Алагата*³ — это жрецы, они соотносятся с волшебной чашей Уацамонга, что восходит к сакральным золотым предметам, упавшим с неба в скифском мифе о Таргитае. Главное свойство их ранга — ум (zond). Именно в доме Алагатов происходят пиры (куьва) Нартов. Это важная деталь, поскольку в осетинской традиции застолье является главной формой священнодействия. За ним произносятся основные молитвы — причем в строго установленном порядке, осуществляются жертвоприношения, распределяются функции, поминаются мертвые и те, кому суждено родиться, упорядочивается структура отношений между поколениями (старшие — младшие). Показательно, что в духе классического туранского патриархата женщины до священной трапезы не допускаются⁴. Поскольку тра-

¹ Эти три святилища соответствуют трем функциям: Мыкалгабырта — жреческой, Реком — воинской, Таранджелос — земледельческой.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины.

³ Дюмезиль возводит этимологию названия этой касты к той же основе, что и название самих аланов — к индоиранскому корню агуа.

⁴ У осетин до сегодняшнего дня существуют особые сакральные праздники-застолья для женщин (например, Остæлти куьв), во время которых произносятся специальные молитвы на «женском языке», где некоторые имена божеств и духов заменяются субститутами — «женскими» формулами, меняется также последовательность

пеца и есть форма богослужения, она происходит у Нартов в доме жреческого сословия. По Дюмезилю, чаша Уацамонга и пиры Нартов в доме Алагатов следует рассматривать как прообраз кельтских преданий о святом Граале, занесенных в Британию сарматскими отрядами (языгов). В этом случае символ Крутого Стола и Чаши Грааля отсылают как раз в обряде священной трапезы Нартов в доме-святилище Алагатов, где Крутой Стол есть одновременно алтарь, жертвенник, на котором происходит жертвоприношение и стоит волшебная чаша. В парадигмальной трехярусной деревне Нартов Алагаты живут в центре (*Astæukkaġ Nart*), примиряя между собой жестких антагонистов воинов Ахсартагатов, «Верхние Земли» (*Uællag Nart*), и земледельцев¹ Боратов, «Нижние Земли» (*Dællag Nart*).

Ахсартагата — воины. Они в Нартском эпосе играют самую важную роль. Ахсартагаты воплощают в себе героический патриархальный идеал. Главное свойство — смелость (*bæhatyt*) и сила (*læg*). Их этика сводится в абсолютизации *храбрости, мужества и мощи*. Они часто бывают недостаточно разумны и справедливы, но практически всегда бесстрашны и готовы к подвигам. Именно Ахсартагаты более всего подходят к определению Нартов как героев — высший архетипический пример туранской индоевропейской андрократии. Если о древних аланах соседние народы говорили как о самых доблестных и храбрых даже среди воинственных сарматов, то это отражено и в аланском эпосе Нартов. Именно Ахсартагаты представляют собой Нартов как таковых, играя центральную роль в эпосе и в жизни осетин, для которых главным законом является закон войны и мужества. Имя Ахсартагаты (*Æxsærtægkatæa*) восходит к авестийской основе *xšatva*, санскритской *kṣatra*, что напрямую отсылает к касте кшатриев, воинов.

Об Ахсартагатах говорится, что они владеют особым хатским (хатиагским) языком, способным «открывать все запоры», которого никто, кроме них, из остальных Нартов не знает².

и содержание прошений и славословий. Считается, что женщинам запрещено проносить имена всех мужских богов, кроме трех — Аларды, Бынаты хицау и Хуьщцау-дзуар. См.: *Dumézil G. Esquisses de mythologie*. P. 390–395.

¹ Род Бората в изначальной версии связан не столько с земледелием, сколько с богатствами и большими стадами, что отражает древнейшую кочевую часть осетинского историаля.

² Русское слово «волхв», жрец, колдун, шаман, образовано от старославянского глагола *вльснути* (*вльснѣти*), что значит, «говорить сбивчиво, неясно; бормотать» или «говорить на непонятном языке». Отсюда и слово «волшебный», «волшебство». Предполагается и связь со словом «волосы». Название дозораострийских жрецов персидской религии было карпаны (*kaṣpa-*) от основы *karb-*, означавшей «говорить»

Прародителем рода Ахсартагатов является Ахсартаг, сын Уархага (волка). Он с детства отличался храбростью, как и его брат-близнец Ахсар (близнечный миф¹). Ахсартаг женится на дочери морского (водного) царя Донбеттыра Дзерассе, но позднее оба брата гибнут.

У Дзерассы от Ахсартага рождается еще одна пара близнецов — Урызмаг и Хамыц, которые стали главными Нартами и родоначальниками второй — воинской — касты. После довольно странного эпизода о связи небесного бога мужчин Уастырджи с мертвой Дзерассой у нее рождается девочка — сестра первых Нартов Сатана (Шатана), считающаяся прародительницей Нартов. Урызмаг же женится на своей сестре Сатане и становится предводителем Нартов.

Среди Ахсартагатов главными героями рассказов являются представители двух поколений — старые Нарты Урызмаг и Хамыц, а также их сестра Сатана, и молодые Нарты — Батрадрз и Сослан. Батрадрз рождается из спины Хамыца. Этому предшествует женитьба Хамыца на подводной женщине из страны Бценгов (карликов), которая превращалась в лягушку. После того как Трисктер Нартов Сырдон обнаружил эту особенность жены Хамыца, ей пришлось уйти, а на прощанье плюнуть на спину Хамыцу, поместив таким образом туда зародыш, которым и станет Батрадрз. Батрадрз представлен как «раскаленное железо», «железный человек», более того, закаленный кузнецом Нартов Курдалагоном. Сатана после рождения бросает его в море, чтобы остудить, где он и проводит первые годы жизни. Позднее Нарты выманивают его на сушу. В другой версии мифа Батрадрз после рождения живет на небе, где остужает свою голову ледником. Батрадрз неразрывно связан со своим мечом, который подчас отождествляется с молнией. И сам Батрадрз по просьбе Нартов снисходит с небес подобно молнии, чтобы сражаться с хтоническими чудовищами — противниками Нартов. Смерть Батрадрза стала возможной только после того, как его огромный меч Нартам с большим трудом удалось сбросить в море, которое после этого стало кровавым. Батрадрз выступает главным противником Бората, «Нижних Нартов», что стали причиной гибели его отца Хамыца.

Другой молодой Нарт — Сослан — рождается из камня (сюжет, связанный с чудесным рождением бога Митры) от семени безымянного пастуха, увидевшего прекрасную Сатану во время купания. Камень разбивает кузнец Курдалагон, тот же, что закаляет Батрадрза. Эпизод с закалкой повторяется и в случае Сослана, чье тело было неустойчивым, за исключением колен.

нечленораздельно». Указание на хатиагский язык могло быть, таким образом, указанием на практику глоссолалий.

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 948 — 966.

Бората — земледельцы и торговцы. Они представляют собой принцип богатства (*fons*), материального благосостояния и отражают все типичные свойства третьей функции. Бората — антипод Ахсартагатов, они проживают на другом полюсе селения Нартов — в «Нижних Землях», и называются поэтому «Нижними Нартами». Они постоянно враждуют с Ахсартагатами, и несколько раз эта война заканчивается почти полным их истреблением. В одном эпизоде воинственный Нарт из рода Ахсартагатов Батрадз, излюбленный персонаж Нартовского эпоса, «лучший из Нартов»¹, хвалится тем, что убил «Властителя Хлеба», Хлебного Алдара (вероятно, это след противопоставления кочевых воинов оседлым земледельцам). Родоначальниками Боратов являются Борафарныг и семь его сыновей. Борафарныг описывается не просто как богатый человек, но как «не имеющий чести» и всегда использующий лишь хитрость. С ее помощью он и добивается убийства первопретка Ахсартагатов — Хамыца (за что ему мстит Батрадз, сын Хамыца²).

Войну между Ахсартагатами и Боратами Дюмезиль возводит к фундаментальной индоевропейской парадигме: войне Сильных с Богатыми или Сильных с Многочисленными³. Это представляет собой применение «контрастной этики» индоевропейцев к проблемам социальных групп. В индоевропейских племенах Турана, ярчайшим памятником традиций которых является Нартовский эпос, кочевые воины-герои жестко противопоставлены оседлым хранителям богатств. И именно это является самой главной социологической особенностью индоевропейских обществ, пока они сохраняют свой изначальный Логос.

¹ Дюмезиль видит в нем основные черты древнейшего индоевропейского бога Войны, скифского Ареса.

² Батрадз рождается из нарыва на спине Хамыца, что подчеркивает радикально патриархальный характер этого персонажа и созвучно рождению Диониса из бедра Зевса, а также небесной девы-воительницы Афины из его головы.

³ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. С. 198–219.

Глава 19. Фракийцы и туранское наследие

Фракийцы — воинственный народ Турана

Одним из древних индоевропейских народов Турана, сохранившим кочевой образ жизни и воинственную культуру в течение долгого времени, и даже после того, как они пришли в тесное соприкосновение с оседлыми народами, были *фракийцы*. Они были северными соседями греков и занимали территорию Балкан вплоть до устья Дуная. Территории современных Румынии, Болгарии и Северной Греции были заселены фракийскими племенами. Эти земли у греков назывались Фракией. Территорию Румынии принято называть Дакией, так как она была заселена могущественным фракийским племенем *даков*. О даках и близких к ним гетах Мирча Элиаде пишет:

Гето-даки ведут прямое происхождение от фракийцев бронзового века. Они жили на территории гораздо большей, чем современная Румыния. В ходе раскопок фракийские поселения были обнаружены на востоке до самого Днестра, на юге — до Балкан, на севере и западе — до Венгрии, Юго-Восточной Словакии и Сербии. В первом веке до Р.Х., при царе Бурбесте, государство даков находилось на вершине своего могущества. Однако римляне, еще в конце III века до Р.Х. проникшие на Балканский полуостров, при императоре Августе вышли к Дунаю. Второй великий царь даков, Децебал, успешно сражался с римлянами во времена Домициана, однако потерпел поражение в двух кровавых войнах с легионами Траяна и покончил с собой. Дакия стала римской провинцией. (...) По словам Страбона (304: VII, 3, 12), раньше даки назывались *dáoi*. Есихий сохранил предание, согласно которому *dáos* по-фригийски значит «волк». Следовательно, даки в старину называли себя «волки» или «подобные волкам». Волк был примером для воинов: имитация поведения и внешнего вида волка характеризовали обряд их

инициации и практиковались в тайных военных сообществах. Так что, вполне вероятно, этническое имя даков в конечном счете произошло от ритуального эпитета, который давали себе воины одного из сообществ¹.

Фракийцы расселились в Малой Азии — в частности, в Вифинии и Мизии, где стали доминантой в сложном смешении постхеттских анатолийских народов и накладывающихся друг на друга волн, исходящих с территории Турана — часто через Балканы. По одной из версий, фригийцы были родственны фракийцам или даже одним из фракийских племен — бригов.

Хотя носители фракийского языка и фракийской культуры не оставили после себя письменных памятников (как и большинство кочевых индоевропейцев они делали ставку на устную передачу традиции), по совокупности факторов достоверно установлено, что они были антропологически индоевропейцами (греки подчеркивали их светлые волосы и голубые глаза) и говорили на очень древнем индоевропейском языке, в котором, возможно, еще не произошло разделения на группу кентум и сатем. В этом случае они могут рассматриваться как носители древнейшей ветви индоевропейцев, предшествующей не только индоиранской общности (как дарды и нуристанцы), но и отделению от индоевропейской прародины хеттов или протохеттов, которые являются, в свою очередь, древнейшим индоевропейским народом.

Гипотеза о наличии темематического (туранского) языка, который мог быть переходной версией между кентумным языком тохаров и сатемным языком иранцев (или индоиранцев, даже индоарийцев), строится как раз вокруг фракийцев как наилучшего кандидата на функцию опосредования между двумя семьями индоевропейцев, что заставляет предположить близость фракийцев к носителям культуры серой керамики. Это косвенно подтверждается следами фракийцев в Евразийской Степи, где их присутствие в период предшествующий и скифскому, и киммерийскому, было, скорее всего, масштабным, а так как Туран представлял собой открытое пространство для кочевых воинственных скотоводческих народов, классический образец которых и представляют собой фракийцы, то их концентрация в самом западном отсеке Степи отмечает позднюю историческую фазу, ранее же они могли распространяться далеко на восток.

¹ Элиаге М. История веры и религиозных идей. М.: Критерион, 2002. Т. 2. С. 405–406.

О многочисленности и могуществе фракийцев даже в поздние эпохи говорит Геродот:

Народ фракийский после индийцев — самый многочисленный на земле. Будь фракийцы только единодушны и под властью одного владыки, то, я думаю, они были бы непобедимы и куда могущественнее всех народов. Но так как они никогда не могли прийти к единодушию, то в этом-то и коренилась их слабость. Племена их в каждой местности носят особые названия. Нравы и обычаи у всех одинаковы, кроме гетов, травсов и племен, живущих севернее крепостей¹.

Ἐθνικῶν δὲ ἔθνος μέγιστον ἐστὶ μετὰ γε Ἰνδοῦς πάντων ἀνθρώπων: εἰ δὲ ὑπ' ἐνὸς ἄρχοιτο ἢ φρονέοι κατὰ ταῦτό, ἄμαχόν τ' ἂν εἶη καὶ πολλῶ κράτιστον πάντων ἐθνέων κατὰ γνώμην τὴν ἐμήν. ἀλλὰ γὰρ τοῦτο ἄπορόν σφι καὶ ἀμήχανον μὴ κοτε ἐγγένηται, εἰσι δὴ κατὰ τοῦτο ἀσθενέες. οὐνόματα δ' ἔχουσι πολλὰ κατὰ χώρας ἕκαστοι, νόμοισι δὲ οὗτοι παραπλησιοῖσι πάντες χρέωνται κατὰ πάντα, πλὴν Γετέων καὶ Τραυσῶν καὶ τῶν κατ' ὑπερθε Κρηστανάων οἰκούντων.

Это описание Геродота чрезвычайно характерно для подавляющего числа индоевропейских народов Турана. Фракийцы выступают здесь носителями чистого архетипа: они не любят никому подчиняться в силу предельно развитой *воинственности*, и это распространяется не только на другие народы, но и на вождей, избираемых из своей среды. То же характерно для скифов, саков, сарматов, алан и большинства других индоевропейцев. Везде мы явно видим доминанту второй функции — кшатриев, которая в самой структуре народа вытесняет все остальное. Это подчеркивает и Геродот:

Человек, проводящий время в праздности, пользуется у них большим почетом. Напротив, к земледельцу они относятся с величайшим презрением. Наиболее почетной они считают жизнь воина и разбойника².

ἀργὸν εἶναι κάλλιστον, γῆς δὲ ἐργάτην ἀτιμώτατον: τὸ ζῆν ἀπὸ πολέμου καὶ ληϊστύος κάλλιστον.

Презрение к земледельцу — еще одна ярчайшая черта индоевропейской культуры, равно как и постановка ремесленника в самый низ социальной иерархии, что мы находим у нуристанцев и калашей. Также следует обратить внимание и на отсутствие прямых апелляций к земледельческой функции в самых ранних версиях осетинских преданий о Нартах.

С индийцами фракийцев сближает обряд добровольного жертвоприношения жен после смерти мужа (сати, satī индусов). Геродот описывает этот обычай следующим образом:

¹ Геродот. История. С. 239.

² Там же. С. 240.

У племен же, обитающих севернее крестонеев, существует вот какой обычай. Когда кто-нибудь из племени умирает, то его жены (а у всех них много жен) начинают жаркий спор (при равностном участии друзей): какую из них покойник-муж любил больше всех. Разрешив спор, мужчины и женщины осыпают супругу-избранницу похвалами и ближайшие родственники закальвают ее на могиле и затем предают земле вместе с супругом. Остальные же жены сильно горюют [что выбор пал не на них]: ведь это для них — величайший позор¹.

οἱ δὲ κατ' ἄλλου Κρησιῶναιων ποιεῦσι τοιαύδε. ἔχει γυναῖκας ἕκαστος πολλά· ἐπειὶ ὅν τις αὐτῶν ἀποθάνῃ, κρίσις γίνεται μεγάλη τῶν γυναικῶν καὶ φίλων σπουδαί ἰσχυραὶ περὶ τοῦδε, ἥ τις αὐτέων ἐφιλέετο μάλιστα ὑπὸ τοῦ ἀνδρός· ἢ δ' ἂν κριθῆ καὶ τιμηθῆ, ἐγκωμιασθεῖσα ὑπὸ τε ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν σφάζεται ἐς τὸν τάφον ὑπὸ τοῦ οἰκησιότητος ἑαυτῆς, σφαχθεῖσα δὲ συνθάπτεται τῷ ἀνδρὶ. αἱ δὲ ἄλλαι συμφορὴν μεγάλην ποιεῦνται· θνείδος γὰρ σφι τοῦτο μέγιστον γίνεται.

В этом мы видим не столько подчиненное положение женщин, сколько версию анекдотичности, то есть дружбы и соратничества между мужем и женой, что характерно как раз для туранских кочевых культур сарматского типа. Умерший фракиец следует в другие миры, чтобы продолжать битвы. И самое почетное для жены-валькирии сопровождать его и там, чтобы по-прежнему сражаться бок о бок. Этот обряд в целом исчез у греков и иранцев, но у самих фракийцев он мог быть прямым продолжением чрезвычайно древних влияний, уходящих к начальным эпохам курганной культуры.

В платоновской квалификации народов Средиземноморья в соответствии с их функциями (в соотношении с тремя кастами идеального государства) фракийцы прочно занимали место воинской касты, что полностью соответствует главной характерной черте туранских кочевников и изначальной индоевропейской цивилизации в целом². В платоновской структуре человека им соответствовало «яростное начало души» — θυμός.

Балканский матриархат

Приведенные выше свидетельства Геродота фиксируют один из срезов фракийский культуры. Здесь мы имеем дело с туранским индоевропейским народом, сохранившим ядро солярно-патриархальной идентичности, воспроизводящей древнейшие мотивы, свойственные индоевропейцам эпохи туранской прародины, следы чего мы видим практически у всех индоевропейских культур, а более контрастно и наглядно у тех, кто перешел полностью или частично к оседлости позднее остальных, сохраняя дольше всего кочевой

¹ Геродот. История. С. 240.

² Платон. Государство. С. 208.

скотоводческий образ жизни и связь с «вмещающим ландшафтом» (месторазвитием) и культурным горизонтом Турана (дарды, нуристанцы, сарматы, аланы, юэчжи, пуштуны и т. д.). Это измерение безусловно наличествует во фракийской культуре и является ее *туранским* измерением.

Однако если мы обратим внимание на зону приоритетного расселения фракийцев в тот период, когда они попадают в поле внимания греков, своих южных соседей, то мы не можем не заметить, что именно Балканы являются вторым после Анатолии центром распространения матриархальной цивилизации, расширяющейся в сторону северо-запада от условного «Эгейского континента».

Несколько позже греческой культуры Сескло, в период между 6300 и 5300 годами до Р.Х., на территории Юго-Восточной Европы прочно и уверенно распространяются общества строго *матриархального типа*. В пространстве Болгарии они были представлены культурой Караново, на юго-западе Сербии — культурой Старчево, в Венгрии — культурой Кереш, в Румынии — Буго-Днестровской культурой.

В V тысячелетии до Р.Х. в той же зоне складываются новые, но вновь чисто матриархальные культурные круги — от правобережья Днепра до Днестра Трипольская культура (Кукутени). В Болгарии — культура Гумельница. А к западу в Сербии — культура Винча. В Трансильвании — культура Петрешти. К северо-западу от нее — культура Тиса. На западе Балкан — культура Бутмир, а к северу от нее между Одером, Вислой и Дунаем — культура Лентель. Согласно М. Гимбутас¹, все общества, соответствовавшие этим культурным типам, были носителями цивилизации Великой Матери, женского жречества, матриархата и соответственно — Логоса Кибелы. Анатолия и Балканы были колыбелью Старой Европы, подобно тому, как колыбелью индоевропейского солярно-полярного патриархата были Великая Степь Турана.

С середины IV тысячелетия до Р.Х. на эту Балканскую цивилизацию Великой Матери начинают накатываться волны носителей курганной культуры — индоевропейцев Турана. Это были предки хеттов, греков, латинян, германцев, кельтов, балто-славян, а также фракийцев и иллирийцев. На основании только археологических данных достоверно отождествить ту или иную культуру с конкретным индоевропейским народом — особенно на ранних этапах — невозможно. Но следует обратить внимание на следующее обстоятельство: Европа была освоена «эгейским» матриархатом неравномерно

¹ Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини. Мир Древней Европы.

и не одновременно. Вторым (после Анатолии) по древности, масштабу и глубине центром цивилизации Кибелы были именно Балканы. Соответственно, кочевники-индоевропейцы в своем движении на запад прежде всего соприкасались с Трипольской (Кукутени), Караново-Гумельница и Буго-Днестровской культурами, взаимодействие с которыми и создавало первую, вторую и третью производные индоевропейского культурного горизонта. Если хетты столкнулись раньше других с *Анатолийским матриархатом*, то другие туранские народы прежде всего получали опыт знакомства с *Балканским матриархатом*. Его полюсом были как раз те территории, где мы и встречаем уже намного позднее — во II тысячелетии до Р.Х. — фракийцев. Трудно точно определить, к какой волне курганной культуры они принадлежали, но мы видим у фракийцев развитое земледелие (при всей неприязни к нему), укоренные аграрные навыки, и, соответственно, следует предположить, что во фракийской культуре — при внешней доминации именно туранского начала — должны быть чрезвычайно сильны, устойчивы и могущественны мотивы древнейшей цивилизации Великой Матери — Балканского матриархата.

Поэтому в области фракийских религиозных верований мы должны ожидать вторжений титанизма, гипохтонических влияний и в целом активных, разнообразных и настойчивых проявлений Логоса Кибелы.

Фракийские боги: двойная герменевтика

Фракийцы у греков считались народом, который был родиной героя Орфея, с которым было связано множество мифов, обрядов и важнейшая религиозно-философская школа. По одной из версий, фракийцами был основан Элевсин, центр важнейших мистерий, а также город Византий, позднее ставший столицей Римской Империи. Образ Орфея и цикл мифов, с ним связанных, допускает двойственную интерпретацию — в нем есть как дионисийская (и даже аполлоническая) составляющая, так и следы матриархальных культур¹.

Религиозные взгляды фракийцев известны фрагментарно, и подчас сведения о них содержат лакуны и противоречия. Можно предположить, что эти взгляды существенно различались в зависимости от того или иного племени, а кроме того, практически везде, где фракийцы жили (от Малой Азии до территории Румынии), к собствен-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

но индоевропейским пластам их религиозной культуры добавлялся уходящий глубоко под землю остов Балканского матриархата. Поэтому сразу следует учитывать *двойную герменевтику*: все сведения о религии фракийцев допускают как индоевропейское (туранское), так и матриархальное (Логос Кибелы) прочтение.

О почитаемых фракийцами богах Геродот сообщает следующее:

Богов фракийцы чтут только трех: Ареса, Диониса и Артемиду. А их цари (в отличие от остального народа) больше всех богов почитают Гермеса и клянутся только им. По их словам, и сами они произошли от Гермеса¹.

οὗτοι μὲν σφέων οἱ ἐπιφανέστατοι νόμοι εἰσὶ θεοὺς δὲ σέβονται μόνονους τοῦδε, Ἄρεα καὶ Διόνυσον καὶ Ἄρτεμιν. οἱ δὲ βασιλεῖς αὐτῶν, πᾶρες τῶν ἄλλων πολιτῶν, σέβονται Ἑρμῆν μάλιστα θεῶν, καὶ ὀμνύουσι μόνον τοῦτον, καὶ λέγουσι γεγενῆσθαι ἀπὸ Ἑρμῆος ἑαυτούς.

Трудно сказать, что точно имеет в виду Геродот, говоря об Аресе, Дионисе и Артемиде. Речь скорее всего, как и всегда в подобных случаях, идет о собственно фракийских богах, которые греки соотносили с привычным для них пантеоном. Но в то же время фракийцы долго находились под эллинским влиянием и вполне могли сами принять эллинский религиозный универсализм (претендующий на то, чтобы быть парадигмальной философией религии²), что, безусловно, аффикировало их интерпретацию своей древней и самобытной традиции.

Наличие в триаде богов *Ареса* вполне логично, так как фракийцы чтили больше всего войну. Собственно фракийским персонажем, который изображает конного воина с копьем, являлся позднее Херос Карабасмос (Heros Karabazmos), считавшийся богом посмертного мира. Его культ был широко распространен во Фракии и Дакии в римские времена, но сам образ уходит в кочевую эпоху и является вполне архаичным. Херос Карабасмос отождествлялся с фракийским царем Резом (Ρῆσος), упомянутым Гомером в «Илиаде» в связи с кражей коней ахейцами. У соседних с фракийцами иллирийцев, живших на западе Балкан, строго тождественный персонаж носит имя Медаурус (Medaurus), а иллирийский бог войны — Арматус (Armatius).

Дюмезиль полагает, что образ фракийского Ареса воплощает в себе классического индоевропейского бога Войны, аналога такого же скифского божества, не названного Геродотом по имени, или Нарта Батрадза, «железного человека»³.

¹ Геродот. История. С. 240.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинской Логос. Долина Истины.

³ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 1079 — 1084.

По Дюмезилю, упомянутая вместе с Аресом и Дионисом Артемида собирательно представляет третью функцию¹.

Артемида как богиня-дева соответствует интегрированному в радикальный патриархат гешталту амазонок. Но такое прочтение правомочно в оптике Турана и относится к аполлонической интерпретации фракийской религии. При этом это может быть как следом собственно фракийского древнего кочевого мировоззрения, так и влиянием элинской герменевтики, которая часто отождествляла с отдельными — прежде всего женскими — божественными образами элинского патриархата строго хтонических и матриархальных божеств Малой Азии. Это вполне справедливо и для культурного круга Балканского матриархата.

Так, вероятно, под именем «Артемида» выступала фракийская Великая Мать — прямой аналог Артемиды Эфесской или собственно Кибелы. Ее фракийским именем было Котитто или Котис (Κότις) или в другой версии Бендида (Βενδίδς). Этимология имени Котгито связана с войной, ненавистью — греческое κότος (вражда, злоба), санскритское śatru (вражда, месть), древнерусское которá (битва, склока, вражда) и т. д. В честь нее фракийцы установили оргиастические празднества — Котиттии (Κοτίττια), которые отмечали по ночам и которые содержали оргиастические элементы, свойственные классическим празднествам и обрядам круга Кибелы. Культы Котиттии были особенно широко распространены среди фракийского народа эдонов, жившего в Южной Фракии вдоль реки Стримон. Мифическим царем эдонов был Ликург, представленный главным противником Диониса и наказанный за это. Оргии Котиттии римские поэты называли «женскими Вакхалиями», и это название чрезвычайно выразительно: оно показывает, что речь шла о фигуре, которую мы называем «черным двойником Диониса», то есть его *матриархальном дубле*. Жрицы Котитто назывались «бапτες», «омывающиеся» — от βαπτίζω, «погружаюсь», «омываюсь»². Греки отождествили Котитто с царицей подземного мира Персефоной.

Еще одной фракийской богиней, которая скрывается за греческим именем Артемиды, могла быть Бендида (Βενδίδς). В некоторых случаях она выступает как дочь Котитто (Великой Матери), но в других сама представляет Великую Мать.

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 1081.

² Здесь можно напомнить сакральную семантику обряда погружения как ритуального «умирания», спуска в подземный (подводный) мир. Это значение до сих пор сохранилось в обряде христианского крещения.

В V веке до Р.Х. культ Бендиды и особые процессии, посвященные ей — Бендидеи, были принесены фракийцами в Афины, где они праздновались в гавани Пиреи. Они были типологически тесно связаны с культом Кибелы, который также распространился в это время в Афинах, но на сей раз из Фригии.

Столь же непросто все обстоит с Дионисом, которого греки часто называли богом фракийского происхождения. Действительно, ряд сюжетов из цикла Диониса связан с Фракией (в частности, мотив гонений на него со стороны царя Ликурга). Если обратиться к Бахофену, то фракийский Дионис может быть интерпретирован как выражение борьбы собственно фракийского (индоевропейского) патриархата с древним кругом матриархальных культур. По Бахофену, Дионис взламывает матриархат, высвобождая гинекократию и даже гетеризм (оргии), но лишь за тем, чтобы установить на основании этого социального и культового хаоса новый мужской строго солярный порядок. Дионис есть солнце, спускающееся в ночь, чтобы осветить ее дно и, оттолкнувшись от него, созидать структуры вечного (аполлонического) дня. В этом его олимпийская (эллинская) природа. В структуре изначального индоевропейского туранского *Dasein*¹ а фракийцев гештальт Диониса вполне мог играть именно эту роль.

У Дюмезиля в системе фракийской религии Дионис и посвященные ему обряды на самой высокой горе соответствуют первой — жреческой — функции индоевропейской традиции¹.

Но мы неоднократно видели, что фигура Диониса перетолковывалась в матриархальном контексте — прежде всего, в Анатолии — в совершенно ином ключе. Тогда Дионис предстал как консорт Великой Матери Кибелы, как ее титаническое порождение, как Аттис или Адонис. Эту фигуру мы назвали «черным двойником Диониса», так как в ней происходит смещение от темного Логоса Диониса («солнце полуночи», или даже апофатического аспекта высшего Божества — гештальт Варуны) к черному Логосу Кибелы². Поэтому с учетом могущества и укорененности Балканского матриархата мы вполне можем ожидать именно такой трактовки.

С культом Диониса или его двойника в любом случае хорошо сочетается культ Гермеса, свойственный, по словам Геродота, фракийским царям. Эти две фигуры богов-психопомпов, объединяю-

¹ Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 1082.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса; Он же. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

щих три сечения вертикального патриархального космоса, функционально тесно связаны друг с другом¹.

Неожиданные подробности Геродот сообщает о существовании во Фракии у племени сатров оракулов Диониса и особых жриц, которые их истолковывали. Это также совершенно не вписывается в эллинские обряды и формы почитания Диониса.

Что до сатров, то они, насколько нам известно, никогда не были никем покорены. Только они одни из фракийцев сохранили свободу до наших времен. Они живут высоко в горах, покрытых разнообразным лесом и снегом, и отличаются воинственностью. В их владении знаменитое прорицалище Диониса.

Прорицалище же это находится высоко в горах, и бессы (один из родов сатров) толкуют прорицания при храме. Оракулы, как в Дельфах, изрекает главная жрица, и [вообще] все происходит, как и в других прорицалищах².

σάτραι δὲ οὐδενός κω ἀνθρώπων ὑπήκοοι ἐγένοντο, ὅσον ἡμεῖς ἴδμεν, ἀλλὰ διατελεῖσι τὸ μέχρι ἐμεῦ αἰεὶ ἐόντες ἐλεύθεροι μόνοι Θρηκίων: οἰκεῖσσι τε γὰρ ὄρεα ὑψηλά, ἴδησι τε παντοίησι καὶ χιόνι συνερέφει, καὶ εἰσι τὰ πολέμια ἄκροι. οὗτοι οἱ Διονύσου τὸ μαντήιον εἰσι ἐκτμήμενοι: τὸ δὲ μαντήιον τοῦτο ἔστι μὲν ἐπὶ τῶν ὄρεων τῶν ὑψηλοτάτων, Βηρσοὶ δὲ τῶν Σατρέων εἰσι οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱεροῦ, πρόμαντις δὲ ἡ χρέωσα κατὰ περ ἐν Δελφοῖσι, καὶ οὐδὲν ποικιλωτέρων.

Двойственность Диониса ярко выражена в фигуре фракийского бога Сабасия (Σαβάσιος). Греки подчас отождествляли Диониса с Сабасием. В мифе Сабасий сблизался то с самим Зевсом, то с Дионисом-Загреем, рожденным Зевсом в образе змея от Персефоны в подземном мире. Его культ был связан со змеями и экстатическими процессиями. У родственных фракийцам фригийцев культ Сабасия получил уже однозначно хтоническое толкование, и фигура этого бога окончательно превратилась в консорта Великой Матери (Ма или Кибелы). В этом случае он представлялся «Отцом» Аттиса или самим Аттисом.

Явно речь идет о Божестве, существенно отличающемся от аналогичной фигуры у греков. Но тем не менее определенные общие черты можно увидеть. Процессии Сабасия (фракийского или фрако-фригийского «Диониса») включали в себя экзальтированных жриц (в культе Сабасия они назывались не вакханки, а мималлоны³ или

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинской Логос. Долина Истины.

² Геродот. История. С. 342.

³ Мималлоны, греческое Μιμάλλωνες, были в Македонии главными действующими лицами экстатических процессий. Греки (в частности, Гесихий) считали, что это название означает «подражание» и связано с культом ритуального переодевания женщин в мужские одежды. Отсюда фигура, популярная в Македонии и Иллирии Диониса Псевданора (Ψευδάνωρ), то есть Диониса Псевдо-Мужчины, покровителя мималлон. Это явная отсылка к гинекократии и матриархату. Те же мималлоны или сходные с ними участницы процессии фракийского «Диониса» (Сабасия) носили на-

бассариды¹, что также позднее перешло и на служительниц культа Диониса), и наряду с ними хтонические фигуры, аналогичные свите Диониса — козлоногие, рогатые, одетые в звериные шкуры. В культах центральную роль играли змеи, которых пропускали посвящаемым юношам под рубашку, символизируя соединения со змеем. Символическим растением Сабасия был укроп (*ἀνηθος*)², а священным деревом — тополь (*λεύκη*).

Мирча Элиаде говорит о мистериях Сабасия:

Культе фракийского «Диониса» напоминает описание Еврипида в «Вакханках». Церемонии проходили ночью в горах, при свете факелов; под звуки дикой музыки (звон медных котлов, кимвалы и флейты) поклонники «Диониса» с радостными криками заводили неистовый хоровод. «В эти необузданные и изнуряющие танцы чаще всего пускались женщины; одеты они были причудливо; они носили *bessares*, длинные свободные одежды, сшитые, по-видимому, из лисьих шкур; сверху — козьи шкуры и, возможно, на голове — рога»³. В руках они держали змей, посвященных Сабазию, кинжалы или тирсы. Достигнув исступления, «священного безумия», они хватали предназначенных для жертвоприношения животных и разрывали их на части, поедая мясо сырым. Омофагией, по традиции, заканчивалось ритуальное слияние с богом; отныне участники церемонии носили имя Сабос или Сабазий.

Как и у греческих вакханок, речь идет о некоем временном «обождении». Однако экстатический опыт мог пробудить и специфические религиозные способности, в первую очередь — дар пророчества. В отличие от греческого дионисийства, фракийцы связывали практику прорицания с культом «Диониса». Оракул бога находился в ведении у племени бессов; его храм был выстроен на высокой горе, и пророчица предсказывала будущее, входя в экстаз, как и дельфийская пифия⁴.

звание *Κλωβίνας*, что, возможно, было связано с ткачеством — откуда имя одной из мойр-ткачих — Клото, *Κλωθώ*.

¹ Слово *βασσαρίς* означает лиса, лисья шкура. Участницы экстатических процессов в честь Сабасия (а также менады в Дионисиях) носили лисьи шкуры. В лисьей шкуре часто изображался и сам Дионис. Это напрямую свидетельствует о влиянии Фракии, так как классическим одеянием фракийцев были плащи, сшитые из лисьих шкур. Лиса в мифологии считается хтоническим животным и входит в круг символов Великой Матери.

² Укроп считался тем растением, которое делает змей зоркими, то есть символически наделяет хтонические могущества зрением и знанием.

³ Rohde E. *Psyché*. P.: Payot, 1928. P. 269. Прим. — М. Элиаде.

⁴ Элиаде М. История веры и религиозных идей. С. 147 — 148.

Здесь важно обратить внимание на то, что Элиаде ставит имя Диониса в кавычки, подчеркивая, что фракийский «Дионис» качественно отличен от Диониса эллинского.

Сабасий имел явно хтонические и аграрные черты: о нем говорится, что он первым ввел технику распахивания земли волами, принес людям ячмень и т. д.

Все эти черты фракийского «Диониса» совершенно не соответствуют основной индоевропейской парадигме Турана и, напротив, представляют собой очевидные черты матриархальной хтонической культуры Старой Европы, основными центрами которой была как Малая Азия, так и Балканы, где до прихода индоевропейцев Турана процветала цивилизация Кибелы. Поэтому и толкование фракийской религии может быть двояким: с одной стороны, в духе классического для Турана жесткого воинственного патриархата (тогда Артемида, Арес и Дионис могут интерпретироваться в солярном и андрократическом ключе — как это и предлагает делать Дюемзиль), а с другой — в духе гипохтонических культов Великой Матери, тогда эти же — или сходные с ними — образы (точнее, их черные дубли) приобретают совершенно иную семантику. С этим мы уже встречались при рассмотрении фригийской культуры, где капитуляция патриархата в пользу Логоса Кибелы была полной. Родственные фригийцам фракийцы, видимо, отчасти проделали аналогичный путь — и в этом случае и Орфей, сопряженный со спуском в ад и гипохтоническими культами, и Сабасий, воплощающий темную сторону Диониса или его титанического двойника, и Артемида-Бендида, перетолкованная в духе Кибелы, и экстатические процессии, и жрицы, истолковывающие оракул — были элементами матриархальной религиозной культуры, сумевшей трансформировать андрократическое воинственное общество индоевропейских туранцев.

Затронула ли эта трансформация все фракийские племена или только некоторые из них, находился ли источник матриархальных влияний на Балканах (то есть в самой Фракии) или в Малой Азии (Вифиния, Мизия), осуществились ли такие трансформации фракийского пантеона в последние века до Р.Х., или произошли гораздо ранее — под прямым воздействием Логоса Кибелы на ранних этапах вторжения носителей курганной культуры на Балканы — однозначно ответить невозможно.

Фракийский протогностицизм

Геродот говорит еще об одной особенности фракийской религии, удивительно напоминающей поздние гностические взгля-

ды (которые получили особое распространение уже в совершенно иную эпоху именно на территории древней Фракии).

Одеяниях гетов и их вере в бессмертие я уже рассказывал. Образ жизни травсов в общем такой же, как и у других фракийских племен. Только обычаи при рождении и кончине у них особенные. А именно, вот какие. [При рождении] родные усаживаются вокруг новорожденного младенца и горюют о том, сколько бедствий ему предстоит еще перенести в жизни. При этом перечисляют все людские горести и заботы. Напротив, погребение покойников у них проходит с шутками и весельем. Ведь мертвые [по мнению гетов] уже избавились от всех жизненных зол и печалей и ведут радостную и блаженную жизнь¹.

τούτων δὲ τὰ μὲν Γέται οἱ ἀθανατίζοντες ποιεῖσι, εἰρητῆ μοι: Τραυσοὶ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα κατὰ ταῦτα τοῖσι ἄλλοισι Θρηῖσι ἐπιτελέουσι, κατὰ δὲ τὸν γινόμενόν σφι καὶ ἀπογινόμενον ποιεῖσι τοιάδε: τὸν μὲν γενόμενον περιζόμενοι οἱ προσήκοντες ὀλοφύρονται, ὅσα μιν δεῖ ἐπεῖτε ἐγένετο ἀναπλῆσαι κακά, ἀνηγόμενοι τὰ ἀνθρώπινα πάντα πάθει: τὸν δ' ἀπογενόμενον παίζοντες τε καὶ ἡδόμενοι γῆ κρύπτουσι, ἐπιλέγοντες ὅσων κακῶν ἐξαπαλλαγθεὶς ἐστὶ ἐν πάσῃ εὐδαιμονίῃ.

Такая оппозиция характерна для крайних дуалистических культов с сотериологической и эсхатологической ориентацией. Особенно это свойственно иранизму, что в полной мере даст о себе знать в эпоху эллинизма, но корни чего легко обнаружить уже при Ахеменидах. Но Геродот описывает как раз период греко-персидских войн, где фракийцы тесно соприкоснулись с иранцами и были плотно включены в их военные и политические структуры. Поэтому в данном случае мы, вероятно, имеем дело с иранистскими мотивами, которые, однако, окажутся чрезвычайно устойчивыми и укоренными именно в Анатолии и балканской Фракии, но проявят себя уже в Средневековье — через широкое распространение павликианства (в Анатолии) и богумильства в Болгарии.

Румынский историк религий Мирча Элиаде сводит к этой эсхатологической и сотериологической гностической тональности ряд фундаментальных сторон *румынской идентичности*, а румыны как раз и представляли собой романизированных даков и гетов, то есть прямых наследников фракийской культуры, менее чем в других регионах Фракии смешавшихся со славянами (как это произошло в Болгарии).

Так, Элиаде, рассматривая свидетельство Геродота, пишет:

Вера в бессмертие и убежденность в блаженстве души, разлученной с телом, приводит, у иных фракийских племен, к граничащему с патологией преклонению перед смертью и обесцениванию жизни (...) Многие античные авторы объясняли исключительное му-

¹ Геродот. История. С. 342.

жество фракийцев в сражении их эсхатологическими убеждениями. Марциан Капелла (VI, 656) приписывал им даже «страстное желание смерти» (*appetitus maximus mortis*), ибо «умереть им казалось красивым». Эта религиозная валоризация смерти еще узнаваема в некоторых фольклорных произведениях румын и других народов Юго-Восточной Европы¹.

Для румына Элиаде этот аспект фракийской культуры имел огромное значение, поскольку сам Элиаде был заинтересован в новом открытии и даже отчасти в реставрации *глубинной румынской идентичности*, которая так или иначе уходила в древнюю культуру даков и гетов, а следовательно, фракийский фактор для Элиаде был чрезвычайно важным и внутренним.

Параллельно традициям гетов и даков большое внимание уделял румынский традиционалист, последователь Рене Генона, Василий Ловинеску (1905 — 1984), написавший — под псевдонимом Гетикус — о сакральной географии Балкан ряд работ, дающих оригинальную интерпретацию фракийской религии и в том числе гностического отношения к материальному миру².

Залмоксис: тревожный гештальт румынской идентичности

Геродот упоминает также о поклонении чисто фракийскому божеству Залмоксису (или Салмоксису), считавшемуся у фракийского племени гетов богом потустороннего мира и, по многочисленным свидетельствам, единственным богом (что дало основание ряду исследователей говорить о прамонотеизме фракийцев и конкретно гетов).

Что касается веры гетов в бессмертие, то она состоит вот в чем. По их мнению, они не умирают, но покойник отходит к богу Салмоксису (иные зовут его также Гебелейзисом). Каждые пять лет геты посылают к Салмоксису вестника, выбранного по жребию, с поручением передать богу все, в чем они нуждаются в данное время. Посылают же вестника они так. Выстроившись в ряд, одни держат наго-

ἀθανατίζουσι δὲ τόνδε τὸν τρόπον: οὐτε ἀποθνήσκειν ἑαυτοὺς νομίζουσι ἵναί τε τὸν ἀπολλόμενον παρὰ Σάλμοξιν δαίμονα: οἱ δὲ αὐτῶν τὸν αὐτὸν τοῦτον ὀνομάζουσι Γεβελείζιν: διὰ πεντητηρίδος τε τὸν πάλα λαχόντα αἰεὶ σφέων αὐτῶν ἀποπέμπουσι ἔγγελον παρὰ τὸν Σάλμοξιν, ἐντελλόμενοι τῶν ἂν ἐκάστοτε δέωνται, πέμπουσι δὲ ὄδε: οἱ μὲν αὐτῶν ταχθέντες ἀκόντια τρία

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 2. С. 148 — 149.

² *Geticus*. La Dacie hyperboréenne. P.: Pardès, 1987; Lovinescu V. Monarhul. Iași: Institutul European, 1999; *Idem*. Interpretarea esoterică a unor basme și balade populare românești. București: Cartea Românească, 1994.

тове три метательных копья, другие же хватают вестника к Залмоксису за руки и за ноги и затем подбрасывают в воздух, так что он падает на копья. Если он умирает, пронзенный копьями, то это считается знаком божьей милости, если же нет, то обвиняют самого вестника. Его объявляют злодеем, а к богу отправляют затем другого человека. Тем не менее поручения ему дают еще при жизни. Эти же самые фракийские племена во время грозы, когда сверкает молния, пускают стрелы в небо и угрожают богу, так как вовсе не признают иного бога, кроме своего.

ἔχουσι, ἄλλοι δὲ διαλαβόντες τοῦ ἀποπεμπόμενου παρὰ τὸν Σάλμοξιν τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας, ἀνακινήσαντες αὐτὸν μέτεωρον ρίπτουσι ἐς τὰς λόγχας. ἦν μὲν δὴ ἀποθάνη ἀναπαρεῖς, τοῖσι δὲ ὕεος ὁ θεὸς δοκεῖ εἶναι: ἦν δὲ μὴ ἀποθάνη, αἰτιῶνται αὐτὸν τὸν ἄγγελον, φάμενοι μιν ἄνδρα κακὸν εἶναι, αἰτησάμενοι δὲ τοῦτον ἄλλον ἀποπέμπουσι: ἐντέλλονται δὲ ἔτι ζῶντι. οὗτοι οἱ αὐτοὶ Θρηκῆες καὶ πρὸς βροντῆν τε καὶ ἀστραπὴν τοξεύοντες ἄνω πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀπειλέουσι τῷ θεῷ, οὐδένα ἄλλον θεὸν νομίζοντες εἶναι εἰ μὴ τὸν σφέτερον.

Здесь речь идет о ритуальных человеческих жертвоприношениях, которые также были характерны для древнейших эпох индоевропейской религии — пурушамедха.

Фигура бога Залмоксиса была тщательно исследована Мирчей Элиаде, посвятившим этой теме отдельную работу «Залмоксис, исчезающий бог»¹. Комментируя Геродота и его отождествление Залмоксиса с Гебелейзисом, Элиаде пишет:

Вопреки свидетельству Геродота (переданному, правда, с удивительным небрежением к стилистике и грамматике), трудно считать Залмоксиса и Гебелейзиса одним и тем же богом. Их функции и культы совершенно различны. Как мы увидим дальше, в образе Залмоксиса нет ничего от бога грозы. Что же до пускания стрел в небо, можно усомниться в правильности понимания Геродотом смысла этого ритуала. Вполне вероятно, что стрелами угрожали не богу (Гебелейзису), а злым демоническим силам в облике туч. Иными словами, совершалось некое позитивное культовое действие: стреляя из лука, фракийцы подражали богу, тем самым помогая ему в битве с духами тьмы. Как бы то ни было, нам остается лишь смириться: мы не можем восстановить функции и «историю» Гебелейзиса на основе одного-единственного документа.

После Геродота о Гебелейзисе никто и не упоминает, однако отсюда не следует с необходимостью, что его культ исчез. Он мог либо слиться с каким-то другим божеством, либо продолжал жить под другим именем².

¹ *Eliade M. Zalmoxis, The Vanishing God.* Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

² *Элиаде М. История веры и религиозных идей.* Т. 2. С. 150.

Некоторые авторы отождествляют Гебелейзиса с фракийским богом Грозы Зибелфиурдом (Zibelthiurdos). Но и само имя Гебелейзис (Γεβελείζης) звучит сходно с финикийским Ва'алом, также богом Грозы. Самого Залмоксиса Аристотель отождествляет с финикийским Мохосом (Охосом) и титаном Атласом. Другие авторы видят в имени Гебелейзис сочетание двух основ: Кибела и Зевс (в его хтонической трактовке).

С Залмоксисом была связана священная гора Когайнон, в пещере которой он и скрывался, чтобы через четыре года появиться снова.

В особом мистическом и метафизическом ключе Элиаде истолковывает эвгемеристическую трактовку фигуры Залмоксиса, которая также приводится Геродотом, а позднее дополняется Страбоном.

Наиболее ценные сведения Геродота касаются мифа и культа Залмоксиса. Из его бесед с понтийскими греками следует, что Залмоксис был когда-то рабом Пифагора: «став свободным, он сумел накопить огромное богатство и, разбогатев, вернулся на родину. Поскольку фракийцы жили бедно и были простоваты», Залмоксис решает просветить их. Он «велел устроить зал, где принимал знатнейших граждан и устраивал пиры; во время пиршеств Залмоксис учил гостей, что ни он сам, ни его сотрапезники, ни потомки их не умрут, но удалятся в страну, где будут жить вечно и в совершенном счастье» (IV, 95 – 96). Тем временем «он приказал соорудить для себя некое подземное помещение», в которое «спустился и там прожил три года. Фракийцы жалели и оплакивали его, как умершего; но на четвертый год он вернулся к ним, и таким образом в то, что говорил Залмоксис, поверили». Геродот добавляет: «Что касается меня, то я не отказываюсь верить в рассказы о его подземном помещении, но и не слишком доверяю им; полагаю однако же, что этот Залмоксис жил за много лет до Пифагора. Но был ли он человеком или богом страны гетов — оставим это» (IV, 95 – 96). (...)

Приведенная история весьма последовательна: греки Геллепонта или сам Геродот интерпретировали то, что знали о Залмоксисе, о его учении и культе в духе пифагорейской доктрины. Значит, культ этого гето-дакского бога содержал веру в бессмертие души и некоторые посвященные обряды. За рационализмом и эвгемеризмом Геродота или его осведомителей угадывается мистериальный характер культа. Геты, пишет Геродот, действительно «веруют в свое бессмертие» (IV, 93), потому, что «они убеждены в том, что не умирают, а по смерти соединяются с Залмоксисом» (IV, 94). Однако глагол ἀθανάτιζεν значит не «верить в свое бессмертие», но «стать

бессмертным». Этой «иммортализации» достигали с помощью обряда инициации, что сближает культ, установленный Залмоксисом, с греческими и эллинистическими мистериями. Нам неизвестно, как в точности происходили церемонии, но сведения Геродота указывают на мифо-ритуальный сценарий «умирания» (сокрытия) и «возвращения на землю» (эпифании)¹.

Элиаде, для которого гештальт Залмоксиса был напрямую связан с тайной румынской идентичности, своего рода с *Selbst* румыно-дакского *Dasin'a*, полагал, что речь идет не просто об одном из божеств политеистического пантеона, но о своего рода «фракийском монотеизме»², основанном на внутреннем тождестве святого (жреца, пророка, сакрального философа) с высшим духовным началом (с Богом), а с другой стороны, на цикле появлений/сокрытий, неоплатонических *πρόδος / ἐπιτροφή* — причем тот, кто скрывается и проявляет себя в эпифании, есть это принципиально единое существо, имманентное и трансцендентное одновременно. Если культ Залмоксиса был мистериальным, то речь шла не об «обещании бессмертия», но о «даре бессмертия», о «становлении посвященного бессмертным».

В реконструкции самого Элиаде и кружка румынских интеллектуалов, объединившихся вокруг издававшегося в 1930-е годы журнала «Залмоксис» (Жан Коман, Николае Денсушяну, Висиле Парван, отец и сын Джуреску, Константин Дайковичу и т. д.), Залмоксис толковался как особый сакральный комплекс, в котором древние даки совмещали индоевропейское учение о тождестве высшего человека с Богом (принцип Веданты о тождестве атмана и Брахмана) и протохристианскую мистерию уходящего в смерть и поднимающегося из нее Бога.

Элиаде связывает с Залмоксисом и гностические мотивы во фракийской культуре, полагая, что обряд ритуально убиваемого посланца к Залмоксису может свидетельствовать о неприязни к материальной жизни и валоризации потустороннего чисто духовного существования. Этим он объясняет и спор вдовиц за право быть заколотыми на могиле мужа.

К этой же идее примыкает и упоминание Залмоксиса как «фракийского врача» Платоном в диалоге «Хармид». Там Сократ рассказывает такую историю:

¹ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 2. С. 150—151.

² Тезис о «фракийском монотеизме» разделяли Э. Роде, В. Парван, Ж. Коман, С. Палига и др.

Итак, мой Хармид, подобным же образом обстоит дело и с этим заговором. Научился же я ему, когда находился там, при войске, у некоего фракийского врача из учеников Залмоксида: считается, что врачи эти дают людям бессмертие. Так вот, фракиец этот говорил, будто эллинские врачи правильно передают то, что я тебе сейчас поведал; но Залмоксид, сказал он, наш царь, будучи богом, говорит: «Как не следует пытаться лечить глаза отдельно от головы и голову — отдельно от тела, так не следует и лечить тело, не леча душу, и у эллинских врачей именно тогда бывают неудачи при лечении многих болезней, когда они не признают необходимости заботиться о целом, а между тем если целое в плохом состоянии, то и часть не может быть в порядке. Ибо, — говорит он, — все — и хорошее и плохое — порождается в теле и во всем человеке душою, и именно из нее все проистекает, точно так же как в глазах все проистекает от головы. Потому-то и надо прежде всего и преимущественно лечить душу, если хочешь, чтобы и голова и все остальное тело хорошо себя чувствовали. Лечить же душу, дорогой мой, должно известными заклинаниями, последние же представляют собой не что иное, как верные речи: от этих речей в душе укореняется рассудительность, а ее укоренение и присутствие облегчают внедрение здоровья и в области головы и в области всего тела». Так онставлял меня и относительно лекарства и относительно заговоров: мол, пусть никто не вздумает убеждать тебя излечить ему голову с помощью этого лекарства, если он прежде не даст тебе подлечить с помощью заговора его душу. «Ныне, — сказал он, — распространенной среди людей ошибкой является попытка некоторых из них лечить либо одним из этих средств, либо другим»¹.

τοιοῦτον τοίνυν ἐστίν, ὃ Χαρμίδη, καὶ τὸ ταύτης τῆς ἐπιφθῆς. ἔμαθον δ' αὐτὴν ἐγὼ ἐκεῖ ἐπὶ στρατιᾶς παρὰ πινος τῶν Θρακῶν τῶν Ζαλμόξιδος ἰατρῶν, οἱ λέγονται καὶ ἀπαθανατίζουσιν. Ἐλεγεν δὲ ὁ Θράξ οὗτος ὅτι ταῦτα μὲν ἰατροὶ οἱ Ἕλληνες, ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον, καλῶς λέγουσιν: ἀλλὰ Ζάλμοξις, ἔφη, λέγει ὁ ἡμέτερος βασιλεὺς, θεὸς ὢν, ὅτι ὡσπερ ὀφθαλμοὺς ἄνευ κεφαλῆς οὐ δεῖ ἐπιχειρεῖν ἰᾶσθαι οὐδὲ κεφαλὴν ἄνευ σώματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦτο καὶ αἴτιον εἶη τοῦ διαφεύγειν τοὺς παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἰατροῦς τὰ πολλὰ νοσήματα, ὅτι τοῦ ὅλου ἀμελοῦσιν οὐ δέοι τὴν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, οὐ μὴ καλῶς ἔχοντος ἀδύνατον εἶη τὸ μέρος εὖ ἔχειν. πάντα γὰρ ἔση ἐκ τῆς ψυχῆς ὠρμηθεῖσθαι καὶ τὰ κακὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τῷ σώματι καὶ παντὶ τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ ἐκεῖθεν ἐπιρρεῖν ὡσπερ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὰ ὄμματα: δεῖν οὖν ἐκεῖνο καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα θεραπεύειν, εἰ μέλει καὶ τὰ τῆς κεφαλῆς καὶ τὰ τοῦ ἄλλου σώματος καλῶς ἔχειν. θεραπεύεσθαι δὲ τὴν ψυχὴν ἔφη, ὃ μακάριε, ἐπιφθᾶς πισν, τὰς δ' ἐπιφθᾶς ταύτας τοὺς λόγους εἶναι τοὺς καλοῦς: ἐκ δὲ τῶν τοιοῦτων λόγων ἐν ταῖς ψυχαῖς σωφροσύνην ἐγγίγνεσθαι, ἧς ἐγγενομένης καὶ παρουσίας ῥάδιον ἦδη εἶναι τὴν ὑγίαιαν καὶ τῇ κεφαλῇ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι πορίζειν. διδασκων οὖν με τὸ τε φάρμακον καὶ τὰς ἐπιφθᾶς, 'ὄπως,' ἔφη, 'τῷ φαρμάκῳ τούτῳ μηδεὶς σε πείσει τὴν αὐτοῦ κεφαλὴν θεραπεύειν, ὅς ἂν μὴ τὴν ψυχὴν πρῶτον παράσχη τῇ ἐπιφθῇ ὑπὸ σοῦ θεραπευθεῖναι. καὶ γὰρ νῦν,' ἔφη, 'τοῦτ' ἐστὶν τὸ ἀμάρτημα περὶ τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι χωρὶς ἐκατέρου, σωφροσύνης τε καὶ ὑγείας, ἰατροὶ τινες ἐπιχειροῦσιν εἶναι.'

В этом фрагменте содержится ряд важных сведений о Залмоксиде (Залмоксиде).

¹ Платон. Хармид // Платон. Собр. соч.: В 4 т. М.: Наука, 1986. Т. 1. С. 300.

Во-первых, он представлен как царь и бог фракийцев. Это — постоянно встречающийся мотив в большинстве описаний этой фигуры. Он выступает и как человека, и как бог. Но от того, кто является передатчиком этого сюжета, зависит, как именно соотношение человеческого и божественного трактуется. Для эвгемериста это будет аргументом в пользу его общей установки на то, что все боги и духи мифологии и религии были когда-то людьми. Для материалиста или скептика история предстает как «обман» мудрецом своего народа, чтобы править им, стяжав себе священный авторитет. А для неоплатоника Явлияха Залмоксис представляет собой наглядный пример того, как человек стал богом. В христианском ключе толковали эту двойственность Залмоксиса румынские интеллектуалы из круга Элиаде (прежде всего Жан Коман). В целом же в реконструкции Элиаде божественная и человеческая природа Залмоксиса связываются в фигуре сакрального властелина, священного царя, выступающего в роли космического медиатора — в нем земное пересекается с божественным, а атман отождествлен с Брахманом.

Во-вторых, Залмоксис предстает врачом, а эта функция была свойственна не только знахарям, но и королям, что сохранялось как европейская традиция вплоть до конца Средневековья¹. Это снова отсылает нас к концепции сакрального монарха². При этом Сократ ставит акцент на том, что искусство Залмоксиса направлено на целое в человеке, которым является его душа.

В-третьих, Сократ говорит о том, что фракийские «врачи дают людям бессмертие». Это означает, что речь идет об особом врачевании — то есть о посвящении в мистерии, где посвящаемым открывается структура их собственной бессмертной души. И дальнейшая логика Сократа подтверждает, что речь идет о совершенно особом искусстве врачевания. Эту тему круг Элиаде также связывал с «протохристианством» и с гностическими мотивами перемещения акцента с жизни на смерть, с тела на душу во фракийской религиозной культуре в целом.

В-четвертых, Сократ говорит о природе фракийского лечения. Она заключается в «заговоре». Здесь Патон использует слово *ἐλφθῆν*³, что означает «спетую песню», то есть ритмически произнесенные

¹ Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998.

² Канторович Э. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014.

³ Термином *ἐλφθῆν* в греческой трагедии обозначали рефрен, произносимый особым поэтическим строем, отличным от ритмики строфы и антистрофы, который имел особое — торжественное и резюмирующее — значение.

слова. Сократ далее поясняет, что эта «спетая песня» представляет собой не что иное, как «прекрасный Логос» (λόγος καλός) или, во множественном числе, «прекрасные Логосы» (λόγοι καλοί). Это окончательно объединяет тему Залмоксиса с философией (отсюда история с ученичеством у Пифагора), поскольку философия и есть занятие областью «прекрасного Логоса». Для Платона философия и была высшим проявлением жреческой и царственной функции, поэтому все моменты, — цельность, царство, излечение, бессмертие и перенос внимания на душу, — составляющие главные мотивы гештальта Залмоксиса, становятся образцом царя-философа, его архетипа.

Элиаде и круг «Залмоксиса» видели в таком толковании ключ к древнефракийской идентичности, на сей раз перетолковывая ее в строго индоевропейском, трехфункциональном и солярно-патриархальном ключе, для чего в истории имелись все основания. Это и является современным прочтением фракийской традиции в оптике Турана.

В этом же ключе они трактовали и орфизм, также возводимый к Фракии и являющийся пересечением религиозно-сотериологической доктрины и философской традиции.

Потомки фракийцев: болгары

Хотя некогда фракийцы были могущественным народом, населявшим огромные территории и имевшим свою оригинальную социальную и религиозную культуру, по разным причинам различные фракийские племена постепенно были ассимилированы другими народами. Часть племен, живших на территории Причерноморских степей, смешались с киммерийцами и скифами. Позднее они в определенный момент переместились к западу — в Малую Скифию, расположенную в Добрудже.

Среди фракийских народов можно выделить несколько крупных этнических групп с разной судьбой.

1. Те фракийцы, которые жили к северу от греков, довольно рано оказались под влиянием эллинской культуры, постепенно эллинизировались и смешались с греками. Фракия занимала обширные территории на побережье Босфора — Мраморного моря с прилегающими землями.
2. Те, кто жили севернее — в Западном Причерноморье, где располагался один из полюсов фракийской цивилизации — были постепенно ассимилированы славянами и стали частью болгарского народа. Поэтому корни Болгарии и, вероятно, ряд черт болгарской идентичности восходят к фракийцам.

В Средневековье в Болгарии распространилось гностическое течение богумилов, которое типологически напоминает ранние фракийские представления о превосходстве смерти над жизнью и души над телом и о резком антагонизме между ними (в духе контрастной этики индоевропейцев).

3. К северу от нынешней Болгарии на территории Румынии расселились фракийские племена гетов и даков. Они смогли сохранить свою самостоятельность перед лицом теснящих их народов (кельтов с запада, скифов, германцев и сарматов с востока, греко-македонцев с юга). При Ахеменидах они стали частью его войска в борьбе со скифами. Позднее они были известны благодаря своим войнам с римлянами. Даки жили к северу от Дуная, а геты в Мезии (Добруджа) на южном берегу Дуная. Контакты гетов с греками были более тесными, тогда как даки во многом культивировали древнефракийский — туранский — образ жизни. Залмоксис был богом именно гетов.

Одним из древнейших фракийских государств было Одрисское царство, созданное V веке до Р.Х. на территории современной Болгарии. Его основатель царь Терес (460 — 445 до Р.Х.) победил персов, изгнал их из Фракии и сплотил вокруг фракийского племени одризов другие фракийские племена.

При царе Амадоке I, правившем Одрисским царством с 410 по 390 год по Р.Х., оно достигает своего расцвета. Но усиление Одрисского царства вызвало ревность Греции, что привело к греко-фракийским войнам. Противостоянии Фракии (позднее Болгарии) и Греции стало с тех пор своего рода геополитической константой стратегической архитектуры Балкан. Так, после серии войн Одрисское царство оказывается с IV века до Р.Х. аннексированным Македонской державой. В I веке по Р.Х. оно входит в состав двух римских провинций — Мезия и Фракия.

В 395 году по Р.Х. Фракия оказывается в составе Византии, и с этого начинается этап активной христианизации местного населения.

В следующие века Балканы становятся территорией непрерывных вторжений кочевых племен Турана (великое переселение народов), а также германцев, занятых постоянным переделом зон влияния, в результате чего от фракийских политий уже не остается и следа. Часто воинственные народы Восточной Европы свои походы на Византию направляли через земли Фракии.

В VI веке начинается процесс активного заселения Фракии славянами, которые ассимилируют самих фракийцев и создают типич-

ное для славян индоевропейское оседлое земледельческое общество, наделенное при этом чрезвычайной динамикой, подвижностью и ярко выраженным патриархатом.

Южные славяне постепенно превращаются в доминирующую этнокультурную группу в Болгарии, которая остается таковой и после создания нового государства тюркским ханом Аспарухом (ок. 640 — 700) и его дружиной. Теперь в качестве высшего военно-политического сословия (первая и вторая функции) снова выступают кочевники Турана, но на сей раз они больше не являются индоевропейцами, какими были сами фракийцы и бесчисленное число туранских племен, тысячелетиями повторявших устоявшийся сценарий выхода за пределы Великой Степи и основания новых обществ, культур, политий и цивилизаций с индоевропейской доминантой.

Так, на основании тюркской власти (хотя имя хана Аспаруха является индоевропейским) создается новое государство Болгария, которое становится могущественным и превращается в серьезную проблему для Византии. Снова фракийский воинский дух дает о себе знать сквозь славян и тюрок, поскольку ядро народа остается именно фракийским.

В 864 году при болгарском царе Борисе I начинается крещение болгар, хотя христианство во Фракию проникает намного раньше. Однако государственной религией оно становится только в середине IX века. В конце этого века в Болгарию приезжают из Моравии¹ монахи, святые Кирилл и Мефодий, славянские учителя, которые разрабатывают церковно-славянский язык, остающийся литургическим языком многих православных церквей до настоящего времени — болгарской, русской, сербской. Кроме того, кириллицей были написаны древние румынские богослужебные тексты. Появление у славян письменности и христианской культуры, таким образом, связано с деятельностью духовных просветителей, начавших свой путь с территории Фракии.

Позднее болгары воюют с русскими и с византийцами, несмотря на общность православной веры.

С начала XI века и до конца XII века Болгария оказывается под властью Византии. С 1018 года после падения Первого Болгарского царства и вплоть до XV века в Болгарии распространяется гностическое дуалистическое движение богомилов, продолжающее учение павликиан (сложившееся в Анатолии в армянской среде), отражаю-

¹ Моравская Империя, существовавшая в 822 — 907 годах на Дунае, была первым славянским государством. Кирилл и Мефодий начали свою проповедь именно в нем. С 863 года на территории этого государства впервые была принята славянская письменность, созданная Кириллом и Мефодием.

щее ряд тем раннехристианских гностиков и отчасти созвучное тем фрагментам, которые сохранились от религиозных представлений древних фракийцев¹. Богомилы с этого времени распространяются по Восточной и Западной Европе и дают импульс к появлению аналогичных течений в Боснии (где даже существовало государство богомилов), во Франции (альбигойцы), в Германии, Италии, Англии и т. д.

В 1186 году после восстания бояр в Тырнове Болгария вновь получила независимость.

Когда Византию захватывают латинские крестоносцы, болгарскому царю Ивану Асену II, правившему с 1218 по 1241 год, удается не только отстоять свою независимость, но и превратить державу в главную силу Балкан, включив в свои владения Западную Фракию, Македонию, Западный Эпир и Северную Фессалию.

Позднее, в 1242 году, Болгария подверглась нападению монголов. После этого могущество Болгарии начало слабнуть, болгары постепенно уступили соседям значительные территории своей Балканской Империи.

В XIV веке в Болгарии была эпоха расцвета исихазма, практики мистического созерцания в сердце нетварного света. Эта традиция стала главной осью всей восточно-европейской православной традиции — болгарской, румынской, сербской, русской и т. д.

С 1373 года на Болгарию начинается наступление турок. Сама Болгария делится на несколько независимых княжеств, которые турки берут одно за другим. Последний тырновский царь Иван Шишман был пленен турками и в 1395 году казнен.

Так Болгария оказалась в составе Османской империи и смогла получить независимость только в XIX веке, когда Османская империя, в свою очередь, начала клониться к закату. В окончательном освобождении Болгарии (Древней Фракии) от турок решающую роль сыграла Россия.

В настоящее время Болгария представляет собой независимое демократическое государство.

Потомки фракийцев: румыны

В VI — III веках до Р.Х. геты были вовлечены в политическое противостанье возвысившегося Македонского царства и скифов Северного Причерноморья. Так, при царе Атее скифы создали в пространстве Великой Скифии крупное и довольно централизованное государство. Геты чаще всего выступают союзниками Македонии

¹ Впервые богомилство зафиксировано в Южной и Юго-Западной Болгарии в X веке в годы правления царя Петра I (927 — 969).

против скифов и в середине IV века становятся жертвами скифского нашествия. Скифы захватывают все устье Дуная. Но македонцам удается нанести ответный удар, скифский царь Атей гибнет и власть над страной гетов переходит к македонцам.

В 331 году до Р.Х. греческий правитель Фракии Зопирион совершает очередную атаку на скифов, но гибнет, и в ответном походе скифы снова оккупируют земли гетов, оттесняя их к западу, где они остаются вплоть до середины I века до Р.Х.

Даки жили к северу от гетов, занимая территории от Днестра до Трансильвании (современные Румыния, Молдова, север Болгарии, запад Южной Руси). Так как Трансильвания была последним эксклавом Великой Степи на западе, эти земли можно рассматривать как конечную точку туранской кочевой экспансии. Здесь предки западноевропейских народов либо поворачивали назад в Степь, либо оседали в плодородных землях, где до них в течение тысячелетий располагались очаги аграрной матриархальной цивилизации Старой Европы, либо спешивались (или оставляли ограниченное число лошадей из некогда огромных табунов) и двигались в глубь лесной зоны, покоряя все новые и новые области и оседлые народы Запада. Время от времени на эти территории уже с запада возвращались потомки тех, кто тысячелетия тому назад пересек черту лесов и рек (кельты, германцы), а вместе с тем с востока прибывали все новые и новые волны кочевников — как, например, сарматы (языги и роксоланы). Вероятно, в образовании даков принимали участие многие индоевропейские народы, но ядро даков, бесспорно, было фракийским. Самоназвание даков происходит от слова *daos*¹, что по-фракийски означало «волк». Волк был тотемным животным многих индоевропейских (а позднее и неиндоевропейских) народов Турана². Вместе с тем у фракийцев существовал обряд посвящения молодых юношей в воины с обыгрыванием символизма волка (по аналогии со скандинавскими берсерками).

Возможно, представление о даках как о «народе волков» также способствовало распространению легенд о вампирах, локализации

¹ Есть версия, что название «даки» происходит от племенного союза иранских кочевников-саков — даки. Кочевые иранцы вполне могли достичь Трансильвании, как ее достигали скифы, сарматы и т. д., а еще раньше волны носителей курганной культуры, в том числе предки кельтов и германцев. Тем более, что достоверно известно об участии даков и других сакских племен в походах Ахеменидов против греков, а этот путь проходил как раз через Фракию.

² В Нартском эпосе предком Ахсартагатов был Уархаг, имя которого означает «волк». Можно вспомнить выкормленных волчицей основателей Рима — Ромула и Рема. В сербском Вук (волк) является распространенным мужским именем (равно как Wolf, волк у немцев).

ей которых была именно Трансильвания. Как мы видели, в основе этого мифа могли лежать и некоторые кровавые ритуалы скифов и сарматов, также доходивших до Трансильвании. Некоторые обычаи фракийцев, относившихся к жизни и смерти особым образом, могли также этому способствовать. Показательно, что именно румынский князь и национальный герой Влад Цепеш, отличившийся в борьбе с турками в XV веке за христианство и независимость, стал прообразом архетипического вампира — графа Дракулы.

В начале I века до Р.Х. даки и геты объединились в межплеменную федерацию. Их возглавил бесстрашный царь Бурбиста, сумевший противостоять и кельтам, и скифам, и сарматам, и германцам, и грекам, и римлянам, и построить на основе фракийских народов самостоятельное и независимое государство (на территории современной Румынии и Молдовы) — первое зафиксированное в истории политическое централизованное объединение фракийцев.

Показательно, что в истории о Бурбисте в изложении Страбона речь снова идет о «становлении человека богом». На сей раз речь не о самом Замоксисе, но о верховном жреце Декенее, советнике Бурбисты. Страбон пишет:

Бурбиста, гет, достиг верховной власти над своим племенем. Ему удалось возродить свой народ, изнуренный длительными войнами, и настолько возвысить его путем физических упражнений, воздержания и повиновения его приказам, что за несколько лет он основал великую державу и подчинил гетам большую часть соседних племен. Он стал внушать страх даже римлянам, так как безбоязненно переходил Истр, разоряя Фракию вплоть до Македонии и Иллирии; он опустошил также страну кельтов, смешавшихся с фракийцами и иллирийцами, а бойев, бывших под властью Критасира, и таврисков совершенно уничтожил. Чтобы удержать племя в повиновении, он обратился за помощью к колдуну Декенее, который странствовал по Египту и научился узнавать некоторые предзнаменования, и по ним объявлял волю богов. Вскоре его провозгласили богом, как я уже упомянул, говоря о Замоксии. Доказательством полного повиновения гетов его приказанием является то,

Βοιρεβίστας ἀνὴρ Γέτης, ἐπιστὰς ἐπὶ τὴν τοῦ ἔθνους ἐπιστάσιαν, ἀνέλαβε κεκακωμένους τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ συχῶν πολέμων καὶ τοσοῦτον ἐπῆρεν ἀσκήσει καὶ νῆψει καὶ τῷ προσέχειν τοῖς προσταγάσιν, ὥστ' ὀλίγων ἐτῶν μεγάλην ἀρχὴν κατεστήσατο καὶ τῶν ὁμόρων τοὺς πλείστους ὑπέταξε τοῖς Γέταις; ἦδη δὲ καὶ Ῥωμαίοις φοβερὸς ἦν, διαβαίνων ἀδεῶς τὸν Ἰστρον καὶ τὴν Θράκην λεηλατῶν μέχρι Μακεδονίας καὶ τῆς Ἰλλυριδος, τοὺς τε Κελτοὺς τοὺς ἀναμιγμένους τοῖς τε Θραξὶ καὶ τοῖς Ἰλλυριοῖς ἐξέπόρθησε, Βοίους δὲ καὶ ἄρθρον ἠφάνισε τοὺς ὑπὸ Κριτασίρω καὶ Ταυρίσκους. πρὸς δὲ τὴν εὐπίθειαν τοῦ ἔθνους συναγωνιστὴν ἔσχε Δεκαίνεον ἀνδρὰ γόητα, πεπλανημένον κατὰ τὴν Αἴγυπτον καὶ προσημασίας ἐκμεμαθηκότα τινὰς, δι' ὧν ὑπεκρίνετο τὰ θεῖα: καὶ δι' ὀλίγου καθίστατο θεός, καθάπερ ἔφαμεν περὶ τοῦ Ζαμόλξεως διηγοῦμε

что они позволили убедить себя вырубить виноградную лозу и жить без вина¹. Однако после восстания некоторых мятежников против Бурбисты последний был низвержен, прежде чем римляне выступили против него походом. Его преемники разделили державу на несколько частей².

νοι. τῆς δ' εὐπειθείας σημεῖον: ἐπεισθῆσαν γὰρ ἐκκόψαι τὴν ἀμπελον καὶ ζῆν οἶνου χωρὶς, ὃ μὲν οὖν Βοιρεβίστας ἔφθη καταλυθεὶς ἐπαναστάντων αὐτῶ τινων πρὶν ἢ Ῥωμαίους στείλαι στρατεῖαν ἐπ' αὐτόν: οἱ δὲ διαδεζόμενοι τὴν ἀρχὴν εἰς πλείω μέρη διέστισαν.

Провозглашение Декеней «богом», упомянутое Страбоном, прямо указывает на Залмоксиса, что позволяет предположить, что Декеней был жрецом Залмоксиса и выполнял ту же функцию в структуре фракийского общества. Таким образом, эпоха правления царя гетов и даков Бурбисты демонстрирует связь царя с «обожествленным жрецом», который так же, как сам Залмоксис, предстает философом. Первое фракийское государство, основанное Бурбистой, воспроизводит сакральный архетип политической системы, основанной на вертикальной иерархии и солярно-полярном культе.

Через некоторое время после убийства Бурбисты центр фракийской политики окончательно переносится в Дакию, и столицей дакских царей становится город Сармизегетуза — в горах Орэштие на юго-западе Трансильвании³. Следующую попытку укрепить дакское государство предпринял царь даков Децибал, правивший в 86 — 106 годах по Р.Х. В эпоху римского Императора Траяна он доблестно сражался против римлян, но в 106 году столица даков Сармизегетуза пала под ударами римских войск. И Дакия была превращена в римскую провинцию.

С этого момента началась интенсивная романизация даков, приведшая к забвению родного языка. Это стало началом формирования народа румын, то есть «романизированных даков», забывших свой древний индоевропейский язык и перенявших у римлян основы культуры и цивилизации. Однако румыны сохранили в своей глубине ядро изначальной «фракийской структуры», культурного горизонта.

¹ Несмотря на то, что Фракия считается страной Диониса, часто именно с фракийцами связывают гонения на этого бога. Так было в случае царя эдонов Ликурга. Вместе с тем запрет на спиртное вполне соответствует пифагорейской традиции, а связь фракийского жречества с Пифагором подчеркнута уже в истории о самом Залмоксисе.

² Страбон. География: В 17 кн. М.: Наука, 1964.

³ Есть версия, что город был возведен как раз на священной горе, носившей название Когайонон, где скрывался и откуда снова появлялся Залмоксис. Это могло произойти как раз в правление Бурбисты по настоянию Декеней.

В 271 году при Императоре Аврелиане (214 — 275) римляне были вынуждены покинуть провинцию Дакия, не в силах отражать удары готов и сарматов с востока. Для сарматов это имело принципиальное значение, так как Дакия была клином между языгами и роксоланами, что не позволяло им консолидировать свои силы.

Позднее за территорию бывшей Дакии соперничали между собой различные державы, претендуя на владение ей — Болгария, Великая Моравия, в IX веке венгры, Киевская Русь, печенегы, Галицко-Волынское княжество, половцы. В начале XIII века на эту территорию вторглись монголы.

В XIV веке в пространстве современной Румынии формируется два феодальных православных княжества Молдавия (со столицей Сучава¹) и Валахия (со столицей Тырговиште в Трансильвании). Официальный язык этих княжеств — церковнославянский. Православие на территорию Румынии было принесено проповедью святых Кирилла и Мефодия. Снова мы оказываемся в пространстве влияния Фракии, так как этот язык был разработан именно болгарскими учителями. Большинство же населения Молдавии и Валахии говорили на романском языке (древний румынский язык, византийская латынь).

Во время захвата турками Византии правитель (господарь) православной Валахии Влад III Бессараб (1431 — 1476) отчаянно сопротивлялся и стремился любой ценой сохранить независимость своей страны и своего народа. Влад III Бессараб был яростным противником турок, а также находился во вражде с известным христианским правителем того времени венгром Яношем Хуньяди (1387 — 1456), бывшим воеводой Трансильвании. Большинство сведений, рисующих зверства Влада III, почерпнуты из критических и часто преувеличенных свидетельств его врагов. Влад III бился с османами ожесточенно, не желая признавать факта их гегемонии на Балканах и их веры. В этот период возникает проект переноса византийской миссии в Трансильванию, своего рода румынская версия Третьего Рима, которым должна была стать столица Валахии — трансильванский город Тырговиште, самая западная точка Турана, Великой Степи.

Позднее в XVI веке Молдавия и Валахия вынужденно признали сюзеренитет Османской Империи, но оставались в статусе ее вассалов, а не в ее составе, что избавило предков румын и потомков даков от массовой исламизации и позволило им сохранить в относительной неприкосновенности свою православную идентичность.

¹ Сучава была столицей Молдавского княжества с 1365 по 1565 год. Позднее она была перенесена в Яссы. Вероятно, название румынского города Яссы связано с аланским племенем яссов.

В XVI веке, кроме Молдавии и Валахии, было образовано Трансильванское княжество (со столицей Алба-Юлия), которое вышло из-под контроля Венгрии. В самом начале XVII века Валахия, Молдавия и Трансильвания предприняли попытку объединиться в единое королевство под началом князя Михая Храброго, но позднее после его гибели это государство рухнуло, не будучи в состоянии отстоять самостоятельность перед лицом австрийцев. В течение XVIII века ряд территорий Дакии (например, Ольтению и Буковину) поделили между собой Австрия и Османская Империя. Территории между Прутом и Днестром в 1812 году стали частью Российской Империи.

В XIX веке, как и у других народов, оказавшихся под властью Османской Империи, которая начинала слабеть, у румын происходит национальное возрождение. Это проявляется в стремлении к полной независимости и к построению нового государства и в утверждении (а отчасти и в конструировании) особой идентичности.

В 1859 году домнитором (правителем) Молдавии и Валахии был избран Александру Иоан Куза (1820—1873), который, по сути, стал первым главой нового государства, наследующего фракийский историал. После смещения Александру Иоана Куза на трон был возведен представитель династии Гогенцоллернов.

По окончании русско-турецкой войны 1877—1878 годов, где Румыния была на стороне России, в мае 1877 года была провозглашена независимость Румынии, и страна получила всеобщее признание. В Первой мировой войне Румыния воевала на стороне Антанты, во Второй — на стороне стран Оси. После 1945 года она оказалась в социалистическом лагере, но румынский социализм Чаушеску имел много специфически румынских черт.

В 1989 году коммунисты были свергнуты, и в стране установился режим парламентской демократии.

Становление румынской идентичности и осмысление ее глубинных — фракийских, а также индоевропейских и туранских корней, наряду с христианско-византийской и специфической балканской природой — проходило в течение последних двух веков в постоянно меняющихся условиях.

Но точнее и яснее других в эту идентичность удалось проникнуть группе интеллектуалов, сложившейся вокруг журнала «Залмоксис», где великий румынский мыслитель и философ Мирча Элиаде играл центральную роль. Важно, что один из его программных трудов, имеющих принципиальное значение для дешифровки фракийского (дакского, румынского) Логоса, носит выразительное название

«От Залмоксиса до Чингисхана»¹. Как гештальт Залмоксиса уходит своими корнями во фракийскую архаику, соединенную с индоевропейским Логосом и туранским горизонтом, так посланцами Великой Евразии предстают в оптике Элиаде и монголы Чингисхана. В этом преемственность Трансильвании — крайне-западной точки Великой Степи.

Уникальный анализ румынского Dasein'a и культурного горизонта цивилизации даков дает великий румынский философ Лучан Блага (1895–1961), принадлежавший к тому же кругу выдающихся румынских интеллектуалов.

Православная составляющая румынской духовной культуры стояла в центре внимания еще одной группы румынских мыслителей, чья судьба при атеистическом коммунистическом режиме была чрезвычайно трагичной. Речь идет о кружке румынских традиционалистов «*Rugul Argins*», сложившемся в монастыре Антим и соединявшем исихазм с критикой современного мира и поиском путей для возвращения к сакральному (Никифор Крайник, Сану Тудор, Андрей Скрима, Думитру Станилоэ, Антон Думитриу, Марчел Аврамеску и т. д.).

¹ Элиаде М. От Залмоксиса до Чингисхана // Кодры. Кишинев. 1991. № 7.

Глава 20. Германцы и Степь

Индоевропейская прародина и дуализм цивилизаций в Эдде

Германские народы принадлежат ко второй производной индоевропейских обществ. О периоде их кочевого прошлого в Великой Степи практически никаких сведений не осталось, кроме нескольких фрагментов из Эдды и факта сакрализации коня в древнегерманской религиозной традиции.

Показательно, что конь верховного бога Одина (Вотана) Слейпнир представлен восьминогим, что, вероятно, отражает символизм года, делившегося у древних германцев на 8/16 частей, а также колесо с восемью спицами. Следы кочевничества можно увидеть в образе скандинавского бога Грозы Тора, который представлялся едущим на колеснице. Однако запряжена она была козлами (вероятно, влияние оседлых посттуранских культур).

В средневековом эпосе исландского скальда Снорри Стурлусона «Круг земной»¹ содержится ряд сведений, которые могут быть интерпретированы как следы архаических традиций туранского периода, хотя их можно воспринять и как пересказ, и как переработку греческих и латинских источников.

К северу от Черного моря расположена Великая, или Холодная Швеция. (...) В Швеции много больших областей. Там много также разных народов и языков. Там есть великаны и карлики, и черные люди, и много разных удивительных народов. Там есть также огромные звери и драконы. С севера с гор, что за пределами заселенных мест, течет по Швеции река, правильное название которой Танаис. Она называлась раньше Танаквисль, или Ванаквисль². Она впадает в Черное море. Местность у ее устья называлась тогда Страной Ванов, или Жилищем Ванов. Эта река разделяет трети света. Та, что к востоку, называется Азией, а та, что к западу, — Европой³.

En norðan at Svartahafi gengr Svíþjóð hin mikla eða hin kalda; (...) Í Svíþjóð eru stórheruð mörg, þar eru ok margskonar þjóðir ok margar tungr: þar eru risar ok þar eru dvergar, þar eru ok blámenn, ok þar eru margskonar undarligar þjóðir, þar eru ok dýr ok drekar furðuliga stórir. Or norðri frá fjöllum þeim, er fyrir utan eru byggð alla, fellr á um Svíþjóð, sú er at réttu heitir Tanais; hon var forðum kölluð Tanakvísl eða Vanakvísl; hon kemr til sjávar inn í Svartahaf. Í Vanakvíslum var þá kallat Vanaland eða Vanaheimr. Sú á skilr heimsþriðjungana: heitir fyrir austan Asia, en fyrir vestan Európa.

¹ Стурлусон С. Круг земной. М.: Наука, 1980.

² Дон. По народной этимологии Стурлусон возводит название Танаис, Танаквисль к ванам — Ванаквисль.

³ Стурлусон С. Круг земной. С. 11.

В устье Дона находились земли Меотии, которые были населены земледельческими культурами (меотами и синдами¹) с индоевропейской доминантой². Территория же Великой Швеции приходилась на то пространство, где позднее возникнет Киевская Русь. При этом земледельческое население мы встречаем не только в устье Дона (Танаиса) в Меотии, но и в Крыму, а также в бассейне Среднего Днепра и дальше к северу вплоть до Балтики. Следовательно, *ваны* жили в Великой Швеции практически везде.

Страна в Азии к востоку от Танаквисля называется Страной Асов, или Жилищем Асов, а столица страны называлась Асгард³.

Fyrir austan Tanakvísl í Asía var kallað Ásaland eða Ásaheimr, en höfuðborgin, er var í landinu, kölluðu þeir Ásgarð.

Это традиционная модель эллинской и, соответственно, римской географии, разделяющей Европу и Азию по течению Дона. И здесь самое интересное замечание — Асгард, страна *асов*, находится к востоку от Дона, то есть в пространстве Великой Скифии. Но к востоку от Дона исторические германские племена готской эпохи не жили, и тем более там не было такой территории, которую они могли бы рассматривать как свою родину. От скифов и сарматов германцы также не могли заимствовать эту линию, поскольку готы были противниками сарматов и никак с ними генетически и мифологически не были связаны.

Правителем там был тот, кто звался Одином⁴. Там было большое капище. По древнему обычаю в нем было двенадцать вер-

En í borginni var höfðingi sá, er Óðinn var kallaðr; þar var blótstaðr mikill. Þat var þar síðr, at tólf höfgoðar váru æztir;

¹ Вероятно, меоты и синды были древним индоарийским племенем. В число меотов греки иногда включали — зигов, агров, тореатов, дандариев, аррехов, тарпетов, досков, обидиакиенов, ситтакиенов и т. д. Нельзя исключить, что некоторые из этих народов были носителями «темематического языка». В целом меоты были группой древнейших племен Турана, раньше других перешедших к третьей производной индоевропейского общества на периферии Великой Степи.

² Некоторые историки полагают, что среди населения Меотии были и предки абхазо-адыгских народов, основным субстратом которых, вероятно, были хатты. Хатты (каска) жили на южном побережье Черного моря, как раз напротив Меотии, располагавшейся на северном побережье.

³ Стурлусон С. Круг земной. С. 11.

⁴ Мы видим здесь еггемерическую версию, которую всерьез рассматривать невозможно, но нельзя исключить, что в данном случае, как и в случае фракийского Залмоксиса, речь могла идти о сакральном статусе божественного царя-жреца, где под «Одином» понималось не только «личное имя» конкретного божества, но сложный теоантропологический комплекс и сакральная функция.

ховных жрецов¹. Они должны были совершать жертвоприношения и судить народ. Они назывались дяями², или владыками. Все люди должны были им служить и их почитать. Один был великий воин, и много странствовал, и завладел многими державами. Он был настолько удачлив в битвах, что одерживал верх в каждой битве, и поэтому люди его верили, что победа всегда должна быть за ним. Посылая своих людей в битву или с другими поручениями, он обычно сперва возлагал руки им на голову и давал им благословение. Люди верили, что тогда успех будет им обеспечен. Когда его люди оказывались в беде на море или на суше, они призывали его, и считалось, что это им помогало. Он считался самой надежной опорой. Часто он отправлялся так далеко, что очень долго отсутствовал³.

skyldu þeir ráða fyrir blótum ok dómum manna í milli. Þat eru diar kallaðir eða dróttnar; þeim skyldi þjónustu veita ok lotning alt fólk. Óðinn var hermaðr mikill ok mjök víðfórrull ok eignaðist mörg ríki. Hann var svá sigrsæll, att í hverri orrostu fékk hann gagn; ok svá kom, at hans menn trúðu því, at hann ætti heimilan sigr í hverri orrostu. Þat var háttr hans, ef hann sendi menn sína til orrostu, eða aðrar sendifarar, at hann lagði áðr hendr í höfuð þeim, ok gaf þeim bjanak; trúðu þeir, at þá mundi þeim vel farast. Svá var ok um hans menn, hvar sem þeir váru í nauðum staddir á sjá eða landi, þá kölluðu þeir á nafn hans, ok þótti iafnan fá af því fró; þar þóttust þeir eiga alt traust, er hann var. Hann fór opt svá langt í brott, at hann dvaldist í ferðinni mörg misseri.

В этом фрагменте мы видим описание воинственного индоевропейского общества, не только локализуемого в области Турана (к востоку от Дона), но и обладающего всеми признаками туранской воинственной державы, управляемой священным царем. Деталь о возложении царем Одним рук на головы идущих в поход воинов прекрасно вписывается в образ священного монарха, аналогичного Залмоксису.

Далее следует описание вражды асов (жителей Асгарда) и ванов, ряд деталей которой подчеркивает общую структуру соотношения воинского кочевого (индоевропейского) начала с оседлым и земледельческим. На основании истории асов и ванов Дюмезиль разбирает морфологию третьей функции в индоевропейской социальной модели. Но поскольку мы видели, что именно в границах этой третьей функции происходит интеграция доиндоевропейских осед-

¹ Возможно, устройство святилища, описанного Стурлусоном, является отражением древнейшей индоевропейской карты-календаря, где двенадцатеричная структура осей священного колеса одновременно символизирует место и время.

² Слово «дяи» в оригинале у Стурлусона *diar* (только во множественном числе) обычно интерпретируется как заимствование из древнеирландского *día*, близкого к латинскому *di*, то есть «боги». В древнеисландском есть также форма *tívar*.

³ Стурлусон С. Круг земной. С. 11.

лых народов, наследующих традиции матриархата, то вся история приобретает особенно важное значение. Ваны — это цивилизация Великой Матери, анатолийского или балканского типа. Но в повествовании Стурлусона они выступают уже не в чистой форме, а в смешении с предшествующими волнами носителей индоевропейской традиции. Территориально ваны лучше всего соответствуют оседлым обществам Меотии, но под ними можно понимать и славян, и балтов, и оседлые иранские племена.

Далее следует рассказ о войне с ванами и о достигнутом перемирии, а также об обмене своего рода заложниками: асы посылают ванам вождя Хенира и мудреца Мимира, а ваны асам — «богатого» Ньерда вместе с сыном Фрейром и его сестрой Фрейей. Кроме того, ваны отправили асам мудреца Квасира (по другой версии, Квасир возник из смешанной слюны асов и ванов во время соглашения между ними о мире).

Один пошел войной против Ванов, но они не были застигнуты врасплох и защищали свою страну, и победа была то за Асами, то за Ванами. Они разоряли и опустошали страны друг друга. И когда это и тем и другим надоело, они назначили встречу для примиренья, заключили мир и обменялись заложниками. Ваны дали своих лучших людей, Ньерда Богатого и сына его Фрейра, Асы же дали в обмен того, кто звался Хениром, и сказали, что из него будет хороший вождь. Он был большого роста и очень красив. Вместе с ним Асы послали того, кто звался Мимиром, очень мудрого человека, а Ваны дали в обмен мудрейшего среди них. Его звали Квасир. Когда Хенир пришел в Жилище Ванов, его сразу сделали вождем. Мимир учил его всему. Но когда Хенир был на тинге или сходке и Мимира рядом не было, а надо было принимать решение, то он, всегда говорил так: «пусть другие решают». Тут смекнули Ваны, что Асы обманули их. Они схватили Мимира и отрубили ему голову, и послали голову Асам. Один взял голову Мимира и натер ее травами, предотвращающими гниение,

Óðinn fór með her á hendr Vönum, en þeir urðu vel við ok vörðu land sitt, ok höfðu ymsir sig; herjuðu hvárir á land annarra ok gerðu skaða. En er þat leiddist hvárumtveggjum, lögðu þeir milli sín sættarstefnu, ok gerðu frið ok seldust gíslar. Féngu Vanir sína hina ágæstu menn, Njörd hinn auðga ok son hans Frey, en Æsir þar í mót þann er Hœnir hét, ok kölluðu hann allvel til höfðingja fallinn. Hann var mikill maðr ok hinn vænsti. Með honum sendu Æsir þann er Mímir hét, hann var hinn vitrasti maðr; en Vanir féngu þar í mót þann er spakastr var í þeirra flokki, sá hét Kvásir. En er Hœnir kom í Vanaheim, þá var hann þegar höfðingi gerr; Mímir kendi honum ráð öll. En er Hœnir var staddir á þingum eða stefnum, svá at Mímir var eigi nær, ok kæmi nökkur vandamál fyrir hann, þá svaraði hann æ hinu sama: ráði aðrir, sagði hann. Þá grunaði Vani, at Æsir mundi hafa falsat þá í mannaskiptinu; þá tóku þeir Mími ok hálsjoggu ok sendu höfuðit Ásum. Óðinn tók höfuðit ok smurði urtum,

и произнес над ней заклинание, и прида ей такую силу, что она говорила с ним и открывала ему многие тайны.

Один сделал Ньерда и Фрейра жрецами, и они были диями у Асов. Фрейя была дочерью Ньерда. Она была жрица. Она первая научила Асов колдовать, как было принято у Ванов. Когда Ньерд был у Ванов, он был женат на своей сестре, ибо такой был там обычай. Их детьми были Фрейр и Фрейя. А у Асов был запрещен брак с такими близкими родичами¹.

þeim er eigi mátti fúna, ok kvað þar yfir galdra, ok magnaði svá, at þat mælti við hann ok sagði honum marga leynda hluti. Njörð ok Frey setti Óðinn blótgoða, ok váru þeir Díar með Ásum. Dóttir Njarðar var Freyja, hon var blótgyðja, ok hon kendi fyrst með Ásum seið, sem Vönum var títt. Þá er Njörðr var með Vönum, þá hafði hann átta systur sína, því at þat váru þar lög; váru þeirra börn Freyr ok Freyja. En þat var bannat með Ásum at byggja svá náit at frændsemi.

В этом рассказе об обмене заложниками, с точки зрения индоевропейской идеологии, содержится несколько чрезвычайно важных моментов².

Во-первых, ваны имеют все признаки оседлого миролюбивого общества (однако способного воевать за свою свободу и независимость), отличающегося всеми признаками третьей функции. Поэтому Ньерд назван «богатым», а Фрейя становится главным женским образом скандинавской мифологии (женское начало устойчиво связано именно с третьей функцией). Важно, что в рассказе упоминается, что Фрейя была жрицей, то есть от ванов к асам перешла традиция женского священства. Обмен «заложниками», а также обмен традициям, между ванами и асами показывает модель интеграции оседлых (уже, по-видимому, индоевропейских) народов в сложное общество с доминацией кочевых воинственных народов в качестве политической элиты. Посланные ванами «заложники» отныне становятся частью общества асов, и теперь это общество обладает всеми атрибутами полноценной индоевропейской модели, относящейся сразу к первой, второй и третьей производной.

Первая производная отражена в перемирии асов (кочевых воинственных андрократических индоевропейцев Турана) с оседлыми аграрными ванами (Меотиды или среднего Днепра — «скифами-землепашцами»). Вторая производная отражена в том, что после «перемирия» начинается миграция асов на северо-запад — в Скандинавию, названную «Малой Швецией», в отличие от «Великой Швеции», которой считался Западный Туран. При этом переходе от Причерноморских Степей к лесной зоне Европы асы с необходимостью оставляют позади табуны лошадей и спешиваются. Третья

¹ Стурлусон С. Круг земной. С. 12.

² Dumézil G. Esquisses de mythologie. P. 867 – 881.

производная отражена в создании уже в Скандинавии, на «второй Родине» оседлого индоевропейского германского общества с развитым сельским хозяйством и воинственной элитой. Показательно, что точно так же, как в случае с первыми царями Рима, который был тоже основан на синтезе воинственных андрократов Ромула с аграрными оседлыми сабеями, общество асов после «смерти» Одина возглавляет Ньерд, что соответствует в римском историале смене умершего Ромула царем сабеев Титом Тацием¹.

Во-вторых, мы видим в паре заложников, посланных асами, отдельно царя Хенира и жреца-мудреца Мимира. Первая функция разделяется на две составляющие. Но ваны реагируют на это с возмущением — убедившись, что Хенир полностью зависит от Мимира, они отрубают Мимиру голову, отвергая тем самым Хенира (и всю пару) как своего правителя. Больше в этом качестве Хенир не фигурирует, и позднее в мифах появляется уже в обществе асов наряду с другими, без всякой привязки к ванам. Возмущение ванов может быть обосновано лишь тем, что, по их представлениям, обе функции — царства и жречества — должны были быть нераздельно объединены в одной и той же фигуре. И подтверждение этого мы видим в том, что Один делает Ньерда и Фрейра жрецами, а после его «смерти» они становятся царями асов, что возможно лишь при сочетании обеих функций. Сам Один в мифах выступает как царь-жрец: он обладает мудростью (обращаясь к оживленной голове Мимира, отдав свой глаз «источнику Мимира»), экзастико-поэтическим даром (что сопряжено с сюжетом о крови Квасира), но в то же время остается военным вождем и предводителем.

В-третьих, текст подчеркивает наличие у ванов традиции инцестуальных браков, что было основой иранской традиции *xwêdôdah*, практиковавшейся как раз прежде всего в царских и жреческих родах. Это может служить следом зороастрийского влияния на общество ванов. В контексте нового германского общества эта традиция отвергается, и Ньерд остается холостым, хотя в другой версии мифа на него падает выбор великанши Скади, искавшей среди асов себе мужа. В отношении к инцесту в данном случае одерживает верх «кочевая» туранская точка зрения.

Далее следует рассказ о перемещении Одина из Великой Швеции на север — в Малую Швецию, то есть в страну Сканды. Сквозь напластования разных исторических деталей явно из других эпох сам маршрут предков германцев из Турана в Скандинавию может вполне быть довольно достоверным.

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест.

Так как Один был провидцем и колдуном, он знал, что его потомство будет населять северную окраину мира. Он посадил своих братьев Ве и Вили правителями в Асгарде, а сам отправился в путь и с ним все дни и много другого народа. Он отправился сначала на запад в Гардарики, а затем на юг в Страну Саксов. У него было много сыновей. Он завладел землями по всей Стране Саксов и поставил там своих сыновей правителями. Затем он отправился на север, к морю, и поселился на одном острове. Это там, где теперь называется Остров Одина на Фьоне¹.

En fyrir því at Óðinn var forspár ok fjölkunnigr, þá vissi hann, at hans afkvæmi mundi um norðrhálfu heimsins byggja. Þá setti hann bræðr sína Vé ok Vila yfir Ásgarð; en hann fór, ok Díar allir með honum ok mikit mannfólk. Fór hann fyrst vestr í Garðaríki, ok þá suðr í Saxland. Hann átti marga sonu; hann eignaðist ríki víða um Saxland, ok setti þar sonu sína til landsgæzlu. Þá fór hann norðr til sjávar ok tók sér bústad í ey einni; þar heitir nú Óðinsey í Fjöni.

Действительно, исторические следы германцев достоверно обнаруживаются лишь в Западной Европе и в ее северных районах — прежде всего в Скандинавии. Это дало основание некоторым историкам считать, что германцы (а значит, и все индоевропейцы) впервые сформировались именно в Европе. Так считал крупнейший специалист в индоевропейской лингвистике Юлиус Покорный и целая плеяда немецких историков. На этом основании в XIX, а иногда и в XX веке использовалось выражение «индогерманские» (языки и народы), вместо «индоевропейских». Однако европейская локализация индоевропейской прародины противоречит всем археологическим, хронологическим, этнологическим и социологическим данным, а также сравнительному анализу древнейших источников, однозначно помещающих прародину индоевропейцев в Туран, хотя относительно ее точной локализации в пространстве северо-восточной Евразии, как мы видели, ведутся жаркие споры до настоящего времени.

Германцы имели тесные контакты с балтами и славянами, и у трех этих народов прослеживается очевидная лингвистическая близость. Но вместе с тем балто-славянские языки относятся к изоглоссе сатем, а германские — к кентум, что заставляет провести между ними черту, соответствующую восточным и западным народам индоевропейского Турана. Однако близость германских языков к славяно-балтийским снова заставляет внимательнее присмотреться к проблеме «темематического» («туранского») языка, а также претендующего на возможное родство с ним фракийского, что, в частности, тесно связано с тохарской проблемой — местонахождения на самом

¹ Стурлусон С. Круг земной. С. 12–13.

востоке Турана (в Восточном Туркестане) индоевропейцев, говорящих на языке группы кентум.

С точки зрения структурной модели индоевропейского историаала, можно предположить следующий сценарий, выносящий за скобки множество неизвестных нам или проблематичных деталей и эпизодов. В одной из волн нашествий носителей курганной культуры из Великой Степи на запад, в область матриархальной и оседлой цивилизации Старой Европы, участвовали предки германских племен. Дойдя до западного предела Турана, они углубились во внутреннюю часть Центральной Европы и в какой-то момент достигли ее северных областей — Скандинавии. При вступлении в лесную зону предки германцев перестроили свой кочевой образ жизни, включив в него практики лесной охоты, бортничества и в какой-то момент земледелия. Параллельно с этим происходила ассимиляция матриархальных культур Старой Европы (палеоевропейцев), драматическое противостояние с которыми отражено в структуре германских мифов (как и в мифологии практически всех индоевропейских обществ). Отсюда тематика змееборчества и титаномохии (в случае германцев — сюжеты о битве с инеистыми великанами)¹. В этот переходный период и складывается группа кентум, общая и для других индоевропейцев (кельтов, италийцев и иллирийцев), следовавших из Турана на запад по тому же маршруту, что и протогерманцы.

Колыбелью собственно германских народов становится Скандинавия, откуда германские племена, сложившиеся как сельскохозяйственное общество, но с сохранением крайне воинственного, экспансивного и наступательного начала, унаследованного с эпохи Турана, стали распространяться по территории Восточной, Центральной и Западной Европы, постепенно тесня остальные народы — кельтов на западе, балто-славян на востоке.

Готы запада и востока

Восточная ветвь германских народов стала известна как племенной союз готов, истоки которого уходят в земли Швеции и Норвегии — Геталанд. Готские историки называли эту землю Сканда. Во II веке по Р.Х. готы под началом конунга Берига, переплыв Балтийское море, проникли в низовье реки Висла и там в течение пяти поколений (по утверждению готских историков) превратились в могущественный народ. Давление готов привело в движение другие

¹ Дутин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

германские племена, которые двинулись к югу, достигнув границ Римской Империи. Это стало началом массивного столкновения римлян с «варварами», которое с этого момента только нарастало.

Сами готы также двинулись к югу и столкнулись там с государством скифов (наверняка, со славянской основой в качестве аграрного класса) — страной Ойум (дословно, «водная», «болотистая» страна). Завоеывая и тесня скифов к югу, в начале III века по Р.Х. германцы создали в бассейне Днепра готскую политику или ряд политик, о степени централизации которых мы достоверных сведений не имеем. Некоторые историки предполагают, что готы создали крупное государственное образование от Балтики до Черного моря, что можно рассматривать как провозвестника будущей Киевской Руси, с одной стороны, и наследника предшествующей скифско-сарматской государственности, с другой. В эпоху Германариха такая политика проявилась контрастно и стала выступать (наряду с алано-сарматскими объединениями) серьезной угрозой для гегемонии Рима в Восточной Европе.

Так как готы были радикально воинственным племенем (архетип асов), то, скорее всего, они представляли собой правящий класс, а основу составляли балтийские на севере и славянские в центре племена, входившие ранее в скифско-сарматские политии, где правящей элитой были кочевники (первая производная индоевропейского общества). В Причерноморье готы, спускавшиеся на юг, столкнулись со скифами и сарматами. Готская политика или ряд политик были комплексными структурами, основанными на интенсивном взаимодействии четырех индоевропейских народов — германцев, славян, балтов и скифо-сарматов. При этом воинственные германцы (готы) были новым правящим классом, славяне и балты оседлым земледельческим населением, а скифо-сарматы либо интегрировались в элиту, либо оказались в вассальной зависимости от готов.

Зона расселения готов этого периода в целом совпадает с границами распространения Черняховской культуры, но так как под властью готов оказались другие многочисленные народы, то территории их влияния могли быть значительно более обширными. Сама Черняховская культура также не могла быть чисто готской, так как в зоне ее распространения до готов существовали самобытные культурные общества славян, балтов, скифов, сарматов и т. д.

В течение 238 — 271 годов шла Скифская (или Готская) война, когда широкая коалиция племен по главе с готами и состоявшая в основном из германцев (тайфалы, гепиды, певкины, бораны, герулы, астринги), а также из скифов, сарматов и фракийцев (племя карпов), совершала не прекращающиеся набеги на Римскую Империю

После захвата восточно-крымских территорий, где задолго до готов существовало развитое эллинизированное Боспорское царство, у готов появился флот, с помощью которого они стали совершать набеги на прибрежные города Черного моря. Первую флотилию готов построило в устье Дона племя боранов, которые начали покорение черноморского побережья. Западные готы построили в устье Днестра свой собственный флот и вторглись на территорию Греции, а через Босфор и в Малую Азию, разграбив множество городов.

Уже к 50-м годам III века готы распространили свою власть практически на все Причерноморье, создав своего рода Готскую Империю, во многом и географически и социологически повторяющую предшествующие скифско-сарматские и еще более древние индоевропейские политии туранского типа.

В 268 году племена западных и восточных готов вместе с германскими племенами герулов, так же как и остроготы, поселившиеся в Причерноморье (в Меотиде), певкины, гепиды и т. д., предприняли еще одну интенсивную атаку на Грецию, одновременно по суше и по морю. Войска дошли до Фессалоник и Халкидики. Это наступление готов на Балканы и Эгейское море продолжалось, пока Император Клавдий II в 269 году не нанес армиям готов сокрушительное поражение при Нише, а затем не разбил их флот. Однако в 271 году новый Император Аврелиан (214–275) был вынужден уйти из Дакии, предоставив ее готам, равно как и другим «варварам».

Около 269 года готы разделились на две ветви окончательно. Западная ветвь готов получает название *визиготы* (Visigothi, Wisigothi). Это название происходит от готского слова *iūsiza*, «лучше» и далее от индоевропейской основы **wesu* («благо», «добро», «нечто хорошее»). Скорее всего, та же ветвь готов носила имя *тервинги* (Tervingi), что дословно означает «лесные», «лесные жители» (семантически и этимологически тождественно славянскому племени «древляне»). Позднее они стали основателями испанского королевства, а также вместе с аланами и германцами-вандалами создали государство на западе Северной Африки со столицей в Карфагене.

Первыми конунгами визиготов были Острогота и его преемник Книва. В борьбе с римлянами Книве удается разбить их, и в битве при Берое гибнет Император Деций.

Другая часть готов — восточные готы или *остроготы* (Ostrogothi) — жили в Приднепровье и Причерноморье. Они также известны под именем *грейтунги* (Greutungi) — от древнегерманской основы **greuta-* («камень», «песок») и далее к индоевропейскому корню **ghrēu-* — дословно «тереть». Пара тервинги / грейтунги семантически соответствует понятиям «лесные» / «степные», кроме того,

география их изначального местопребывания относит грейтунов к востоку (что и отражено в названии остро-готы — «восточные готы»), а тервингов — к западу. Соответственно, мы видим в армиях визиготов преимущественно пеших воинов, в армиях остроготов — конных.

Германарих и апокалипсис гуннов

В IV веке по Р.Х. восточным готам при конунге Германарихе (265 — 375), происходившем из аристократического рода Амалов, удается создать государственность на обширном пространстве Великой Степи — от Приазовья и Дона до Дакии. Под его властью находились не только собственно готы, но и другие германские (за исключением визиготов), а также сарматские племена.

Если центр политики готов на первом этапе экспансии располагался в низовьях Вислы, то при Германарихе он прочно утвердился в Причерноморском регионе. И установление готского контроля над северными землями — вплоть до верховий Вислы — потребовали войны с народами, проживавшими на территории будущей Киевской Руси, Пруссии, Польши и вплоть до Балтии. Так, готские историки сообщают о войнах готов со склавенами, антами и венедами, в которых можно видеть славянские племена. Им подчинились и аэсты, балтийские племена.

Уже в IV веке готы принимают христианство в его арианской версии, которая была распространена в Византийской Империи и особенно в ее аристократических кругах. Первым епископом Готской церкви был Феофил, участвовавший в Первом Вселенском (Никейском) соборе. На Никейском соборе присутствовал также его ученик, ставший позднее его преемником, знаменитый проповедник Вульфила (ок. 311 — 383), проделавший колоссальный труд по созданию готской письменности и переводу на готский язык Священного Писания. Вульфила был визиготом и распространял христианство преимущественно среди западных готов. Во время преследования быстро распространявшегося христианства со стороны конунга визиготов Атанариха, Вульфила с большой группой готов-христиан перешел на территорию Рима во Фракию (Мезию), где Император Констанций отвел им место для поселения. Благодаря проповеди и просветительской деятельности Вульфилы и влиянию Рима готы массово принимали христианство, заложив основы для особой *готской христианской цивилизации*, в значительной мере повлиявшей на европейскую историю — прежде всего на народы и политику западного Средиземноморья — Италию, Испанию, Северную Африку.

ку. Так как первые готские христиане были арианами, то среди готов распространяется преимущественно это течение, которого готы придерживаются в течение нескольких столетий и которое исчезает из истории вместе с самими готами.

III – IV века являются эпохой расцвета готской культуры.

Поворотным моментом истории готов (равно как и сарматов) стало вторжение в 370-е годы в западную часть Великой Степи гуннов. Это было первое в истории Турана воинственное кочевое племя, в полной мере продолжающее традиции индоевропейских культур, которое не было индоевропейским. Очевидно, индоевропейцы были в составе обширной коалиции гуннских племен, и среди остатков гуннов — в лице хионитов и кедаритов мы встречаем индоевропейские общества. Более того, у истоков появления гуннов, возможно, также стояли индоевропейцы крайних восточных земель Турана (саки и/или тохары), но в целом это был смешанный народ, говоривший на языке агглютинативного типа (скорее всего, алтайской группы). Это означало фундаментальный поворот всего туранского материала¹.

Готы и аланы были *последними* представителями исконного туранского типа в западной части Великой Степи, причем аланы продолжали эту традицию напрямую (от савроматов, скифов и вплоть до индоиранцев — носителей группы сатем), а готы «вернулись» к степной экзистенции после многих поколений существования в оседлых условиях на территории Северной Европы (в Скандинавии). Но Аланское царство и держава Германариха были последними индоевропейскими политиями Западного Турана, сохранившими или вновь обретшими изначальный образ жизни индоевропейцев в целом. Со стороны гуннов на них обрушилась волна носителей точно такой же военно-кочевой культуры, но впервые они не были индоевропейцами. И вслед за гуннами доминанта Турана начнет фундаментально меняться: если ранее в Туране полностью преобладали индоевропейцы, бывшие не просто хозяевами Великой Степи, но *носителями туранского Логоса*, то отныне эту эстафету, это наследие стали все больше перенимать другие этнокультурные группы, унаследовавшие от многотысячелетней индоевропейской цивилизации Степи все ее основные элементы, структуры и ориентации.

Первыми удар гуннов берут на себя аланы, что становится концом Аланского царства. Затем гунны напали на Германариха, войском которого нанесли сокрушительное поражение. В результате Германарих покончил с собой, не в силах сопротивляться непобе-

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

димому врагу, но не желая также видеть падение своей державы. Преемник Германариха Витимир, получивший титул «победитель венеков» за покорение этого славянского племени¹, также пал в сражениях с гуннами. После этого часть остготовов бежала с сыном Витимира на запад к визиготам в район Днестра, часть осела в Крыму, где существовала в качестве этнической общины вплоть до начала XVII века, а часть растворилась в массе гуннов и вошла в состав их армий.

Позднее и другая часть остготовов, осевшая в Дакии, была покорена. Так фигура гуннского царя Атиллы вошла в цикл средневековых германских легенд в качестве архетипического германского короля, «господина мира» (Этцель в «Песне о Нибелунгах»² и т. д.). Готы и сармато-аланы, участвовавшие в походах гуннов, были последними аккордами многотысячелетнего индоевропейского военно-кочевого историала, на протяжении которого индоевропейский Туран извергал из себя новые и новые волны творцов и господ социально-политических систем — цивилизаций и империй, в основе которых лежал радикальный патриархат, вертикальная организация трехфункционального общества, доминация режимам диурна — Логос Аполлона. Вместе с гуннами германцы и аланы укрепились в самом западном эксклаве Турана, где кончался «вмещающий ландшафт» Великой Степи. И этот импульс сохранится на протяжении всего Средневековья в истории Трансильвании, народы которой — потомки фракийцев румыны, потомки гуннов венгры и германцы — будут по-прежнему сохранять и культивировать тот воинский стиль общества с доминацией второй функции, который был цивилизационной основой цивилизации Турана.

На востоке Турана в Туркестане и Средней Азии последним оплотом индоевропейцев были кушаны и сменившие их эфталиты, которые еще держались какое-то время в зоне Великой Степи, но затем были оттеснены на юг — в Афганистан и Северную Индию все той же поднимающейся волной алтайских кочевников, первой волной которых и были гунны, разрушившие германские и аланские политии на западе Турана.

¹ Есть предание, что он казнил вождя венеков Боза, а также его семью и старейшин племени, распяв их на крестах.

² Песнь о Нибелунгах. Л.: Наука, 1972.

Глава 21. Славяне и балты в горизонте Турана

Ноология балто-славянского горизонта

О славянах и отдельно о русских и их цивилизациях и культурах, а также о балтах мы говорим подробнее в отдельных томах «Ноомахии», здесь же представим лишь несколько замечаний, касающихся отношений балто-славян с Тураном. Эту тему мы уже затрагивали в начале данного тома «Ноомахии», когда речь шла о теориях Марии Гимбутас, принципиально важных для изучения проблемы Логоса Турана.

Балты и славяне, будучи индоевропейскими, не были кочевыми и не сохранили ни в своей традиции, ни в своей мифологии воспоминаний об индоевропейском историале Турана. Но вместе с тем они не только являлись (и являются) носителями индоевропейского языка, культуры и патриархата, но и занимают западные пределы Турана, где разворачивались важнейшие процессы индоевропейской цивилизации, а в случае последних веков русской истории контролируют почти все пространство Великой Степи.

Место проживания первых исторических славян и балтов в лесных областях, расположенных на границе самых западных пограничных регионов Великой Степи (лесостепные территории), а также традиционный земледельческий уклад заставляют предположить, как мы видели у Марии Гимбутас, смешанный характер их культур. Скорее всего, следует рассматривать балто-славян как земледельческие народы, сложившиеся по мере многотысячелетнего воздействия индоевропейских степняков на носителей матриархальной культуры Старой Европы. Можно предположить, что в балтах и славянах индоевропейская экспансия Турана замирает, застывает, сохраняя в неподвижности аграрных обществ довольно древние мотивы, сюжеты и гештальты. Отсюда определенный архаизм славянских и балтийских языков, наличие в мифах и преданиях древнейшего пласта индоевропейских представлений, но в форме «перевода» с кочевого на оседлый язык, из звука в образ.

Важно подчеркнуть, что балто-славянские языки относятся к группе сатем, поэтому их следует относить к полю той Т-образной

матрицы, к которой мы пришли при исследовании трех версий азиатских индоевропейских обществ — иранской, индийской и скифско-туранской (включая ее южное — афганское — ответвление) цивилизаций. Балты и славяне в таком случае представляют собой северо-западный сегмент как раз скифско-туранского поля, но в отличие от остальных его зон на сей раз мы имеем дело с оседлой цивилизацией. В этом уникальность положения славян, а также глубокая и еще совершенно не осмысленная и не представленная эксплицитно семантика их исторического господства над Тураном в последние века (речь идет о русских).

Славяне проявили себя чрезвычайно подвижными и динамичными народами, путешествуя по рекам, превращая в пашни и плодородные нивы леса, создавая поселения в новых землях, активно распространяясь во все стороны от ядра своего проживания. Но эта славянская экспансия была в корне отличной и от кочевников, и от воинственных племен германского типа. Славяне не были группой маскулиноидных агрессоров-захватчиков, задачей которых был быстрый захват добычи и установление своей доминации с целью получения дани и порабощения завоеванных народов. Славяне перемещались в той мере, в какой это было необходимо для продолжения аграрного цикла, в поиске новых земель, пригодных для пахоты. Если они вступали в столкновения с другими народами, то могли поступать жестко и прекрасно воевали. Но прежде всего они были пахарями, а не профессиональными воинами, представляя собой свободолюбивые общины. Конечно, это не исключало захватнических походов, но в подавляющем числе случаев их инициаторами были неславянские элементы (чаще всего кочевники или сообщества профессиональных воинов).

Вероятно, культуры Старой Европы оказали на балто-славян очень существенное воздействие. Именно в оседлом балто-славянском обществе и происходила интеграция доиндоевропейских матриархальных культур в индоевропейские патриархальные. В воинственных чисто туранских религиях и мифологиях Небо жестко противопоставлялось земле, мясо — хлебу, мужчина — женщине, царь — змею. В балто-славянском космосе непримиримое туранское начало также, безусловно, присутствует и является базовой семантической осью. Но вместе с тем появляется объемный и могущественный пласт имманентной аутореференциальности, хтонический горизонт, который заявляет о себе внятно и настойчиво. Это голос Великой Матери, которую балто-славяне не игнорируют и с которой не воют, но перед которой и не склоняются целиком, оставаясь верными индоевропейской андрократии, хотя и смягченной, ню-

ансированной, лишенной эксклюзивизма. По всем признакам мы находимся в зоне влияния Логоса Диониса, тогда как чистый туранский Логос — это, безусловно, Логос Аполлона.

В определенном смысле, балты и славяне находятся в ситуации сходной с индоевропейцами Анатолии и «Эгейского континента»; в обоих случаях чрезвычайно сильны влияния Логоса Кибелы, матриархальной цивилизации Старой Европы, хотя — как мы видели — в Анатолии этот центр был могущественнее и первичнее, чем в балканских древних культурах и, соответственно, в такой культуре как Триполье (Кукутени). А именно эти восточно-европейские территории, граничащие на востоке с Великой Степью, и были колыбелью балто-славян. Однако этот матриархальный горизонт, на котором строилась балто-славянская цивилизация в своем древнейшем сечении, был основой для контрастной индоевропейской надстройки, корни которой также уходят в глубокую древность. Глоттохронология показывает, что разделение протобалтийского и протославянского языков произошло около 1210 года до Р.Х., хотя, по другим версиям, протобалтийский и протославянский языки развивались параллельно или согласно еще одной теории, сблизились позднее в силу тесного соседства народов. В любом случае, носители балто-славянского языка должны были существовать во II тысячелетии до Р.Х. уже отдельно от других индоевропейских групп, а с конца этого тысячелетия славянский язык начинает отделяться. XIII—XII века до Р.Х. самая поздняя дата появления славян как отдельной общности, хотя, скорее всего, они возникли намного раньше.

Первые упоминания славян («склавенон») мы встречаем намного позднее — только в VI веке по Р.Х. у Прокопия Кесарийского, после чего славяне прочно входят в историю, и их судьба в целом известна. Но история славян до VI века по Р.Х. может быть реконструирована только гипотетически — никаких достоверных данных о ней не сохранилось.

Реконструкция славянской древности, тем не менее, не является произвольной, но строится на двух фундаментальных посылах.

1. Славяне были *индоевропейским* народом, а значит, они были носителями не только индоевропейского языка, но и индоевропейской идеологии и религии. Поэтому мы заведомо можем утверждать, что славянское общество было трехфункциональным, патриархальным и вертикально ориентированным с культом небесных богов, солярно-полярной идентичностью.
2. Славяне были *оседлым земледельческим* народом, и никаких следов их туранского кочевого прошлого не сохранилось не только в хрониках, но и в мифах, преданиях, волшебных

сказках. Все мотивы кочевого воинственного быта (богатырский эпос) заимствованы славянской культурой у соседних народов — в начале индоевропейских (скифы, сарматы, аланы и т. д.), позднее неиндоевропейских (гунны, авары, тюрки, монголы и т. д.).

Эти положения, соотносящие славян с Логосом Турана, и являются основой для ноологической интерпретации славянского исторического материала, а также для идентификации или реконструкции славянского Логоса.

Ранние славяне: надкарпатская прародина

Протославяне либо отдельно, либо как балто-славянская общность должны были существовать в бронзовом веке — от его раннего до позднего периода, то есть с начала II тысячелетия до Р.Х. до 750-е годы до Р.Х., когда в Восточной Европе начинается период железного века.

Чтобы даже приблизительно наметить археологические соответствия, необходимо прежде всего локализовать прародину самих славян. Практически все уверенно помещают ее в Восточную Европу, и большинство выделяет территории, расположенные к северу от Карпатских гор на территории современной Западной Украины — Галиции, Волыни и Подолья. По другой версии, она была расположена несколько восточнее и севернее — в районе верхнего и среднего течения Днепра. Но очевидно, что речь идет о калибровке слишком малого масштаба для рассмотрения огромных исторических периодов существования народа, о которых нам ничего достоверно не известно. Поэтому вполне можно взять за отправную точку локализацию прародины славян в Среднем Поднепровье и в областях, расположенных к западу от него и к северу от Карпатских гор (Западная Украина). Исторических славян мы впервые встречаем именно здесь, что, учитывая оседлый образ жизни, можно принять за решающий фактор, тем более что в мифах и преданиях самих славян практически нет сюжетов, повествующих о том, что они пришли на эту территорию из каких-то других далеких мест.

Археологическая картина этого региона оставалась довольно стабильной в течение длительного времени.

Уже в раннем бронзовом веке (с 2000 год до Р.Х.) мы видим в этом районе курганную культуру. Значит, индоевропейские кочевники Турана, пройдя Днепр, донесли до этой территории индоевропейскую традицию. Но накладывалась она не на пустое место, а на культуру Триполье (Кукутени). Однако столь далекое прошлое

вообще не поддается реконструкции, и все, что мы имеем от этого периода в интересующем нас районе славянской прародины, — это курганы. По сути, курган — это «дом смерти», который строится в вырытой яме (как строились и обычные жилые дома) и покрывается землей высотой 1–2 метра, что представляет собой покаты́й холм подчас 20 метров в диаметре. Часто они окружены кольцом из камней.

Средний бронзовый век в том же регионе (с 1500 по 1200 год до Р.Х.) определяют как Комаровский культурный комплекс. Характер погребения и остатки утвари свидетельствуют, что в этот период на Западной Украине быт практически никак не изменился по сравнению с предыдущим периодом — это снова типичная курганная культура, родственная курганной культуре соседних оседлых народов Восточной Европы, но качественно отличающаяся от степных курганных захоронений кочевников. В этот период зримых и достоверных контактов протославян, которые становятся собственно славянами и отделяются от соседних с ними (локализуемых к северу) балтов, с кочевыми культурами не прослеживается. Поэтому надкарпатские славяне в это время представляют собой патриархальные общины наподобие сербской «задружи», где поселения состоят из нескольких «больших семей» с общим главой рода, а управляет всем совет старейшин. Но это, естественно, экстраполяция.

Селятся славяне почти всегда не берегу рек. Поселения имеют форму, либо вытянутую вдоль русла реки, либо круговую.

Поздний бронзовый век (с 1200 по 750 год до Р.Х.) отличается характерной особенностью — *зольниками*, курганами, точно повторяющими погребальные, но состоящими из золы, костей животных, глиняных черепков и т. д. Археологи обнаружили в зольниках остатки домашнего скота и разнообразных зерновых культур. В этот период, как и в предыдущие, в захоронениях практически отсутствует оружие. Мария Гимбутас пишет по этому поводу:

Интересно, что в погребениях нет оружия, что является общей особенностью всех культур, предшествующих железному веку, когда оружие практически не было известно. Отмеченный акт указывает и на резкое различие между военизированным укладом индоевропейских племен Северной Европы, протоскифскими воинами-всадниками из причерноморских степей и мирными скотоводами и земледельцами Волыни и Подоля¹.

¹ Гимбутас М. Славяне. Сыны Перуна. М.: Центрполиграф, 2008. С. 42.

Начиная с надкарпатских территорий славяне в течение всего бронзового века распространяются практически по всей территории лесостепи таким образом, что пространство их расселения с юга и востока граничит со степью (Туран), а с севера с лесами, где проживает преимущественно балтийское на западе и финно-угорское на востоке население. Можно представить себе, что в этот период славяне осваивают лесостепную зону относительно свободно, так как нет признаков постороннего вмешательства, а граница между лесостепью и степью, с одной стороны, и лесостепью и лесом, с другой, прочерчена, с археологической точки зрения, очень строго.

Ситуация меняется в раннем железном веке (750–500 годы до Р.Х.), когда археология славянской прародины начинает трансформироваться. Повсюду в это время мы видим явные признаки столкновения с другой культурой — с культурой кочевых индоевропейцев. Это как раз соответствует скифской эпохе, что позволяет локализовать в этом периоде «скифов-землепашцев», которыми, судя по всему, и были поднепровские славяне, оказавшиеся в поле влияния скифской цивилизации и, вероятно, в структуре скифской политики. Теперь славянские поселения становятся защищенными оборонительными сооружениями, оружие появляется в курганных захоронениях, видно наличие особой касты правителей, а не просто вождей и старейшин родовой задруги. Общество становится дифференцированным, и мы можем предполагать возникновение в этот период у славян первых форм государственности — в составе Скифской державы или в оппозиции ей. Обобщенно можно соотнести эту эпоху с Чернолесской культурой.

Здесь мы видим появление атрибутов лошадей (скелеты, уздечки, шпоры) в захоронениях вождей, хотя основным по-прежнему остается земледелие и разведение домашнего скота. Наличие тяжелого плуга (возможно, с железными ножами) указывает, однако, на тесные контакты с кочевниками-коневодами, поскольку тяжелый плуг требует не только крупной тягловой силы (коней, быков), но и мужчин-пахарей, способных с ним справляться.

В следующий период (500–200 годы до Р.Х.) славянская лесостепь все более интегрируется в скифскую и скифско-сарматскую культуру. В этот период происходит наиболее интенсивное проникновение иранских элементов в славянскую культуру. Это касается и слова «бог» (от иранского *bagā*), и такой фигуры, как Семаргл в языческом пантеоне славян и т. д. Но эти скифские влияния накладываются на собственно славянские индоевропейские традиции, что только укрепляет трехфункциональную идеологию, хотя

и трансформирует ее в туранском ключе — в миролюбивый оседлый славянский комплекс привносится *военная доминанта*. В этот период появляются крупные славянские города — такие, как Бельск на берегу Ворсклы, Матренино на берегу реки Тясмин или Одринка на берегу Верхнего Дона. Наличие таких сильных укрепленных центров, занимающих от нескольких сотен до нескольких тысяч гектаров, предполагает наличие полноценных политий, дифференцированного и социально стратифицированного общества, строгой иерархии.

Здесь мы вполне можем предположить существование в лесостепной зоне славянской государственности, где правящим классом выступают кочевые племена скифов или сарматов, представляющие собой имперскую надстройку («царские скифы»), тогда как отдельные политии и племена могли управляться и местными вождями и правителями. Во всяком случае, в славянской традиции понятия «царь» и «князь» (если не этимологически, так как это заимствования из латыни и германского, то семантически) присутствуют в довольно архаических пластах — в сказках и мифах.

Такая картина остается неизменной до появления во II веке по Р.Х. готов. Прежде чем дойти до Скифии и Крыма, где они позднее обоснуются, они должны были пересечь лесостепную зону, населенную «скифами-землепашцами», то есть славянами, и следовательно, подчинить их. Готская история на этом внимания не заостряет, но следы германского присутствия во II — IV веках на территории Приднепровья и всей зоны расселения славян мы встречаем повсеместно. Это и принято называть Черняховской культурой, где доминантой является готский элемент, но, скорее всего, основой была местная славянская или славяно-скифская культура.

Государство Германариха еще более эксплицитно указывает на господство над северными (по отношению к Скифии и Крыму) территориями и населяющими их народами, а преемник Германариха Витимир казнит вождя венедов, которые являются славянским племенем.

Славянская экспансия

Готское владычество еще более акцентирует воинскую функцию в трехфункциональной модели, что накладывает отпечаток на славянскую культуру в целом. Это можно реконструировать а posteriori, так как на следующем этапе славяне начинают вести себя намного более агрессивно и воинственно, чем прежде. В результа-

те контактов со скифо-сарматами и с готами (равно как и с другими германскими племенами) славяне Приднепровья (лесостепной зоны Западного Турана) постепенно переходят к экспансии.

Момент начала активной экспансии совпадает с нашествием гуннов и с падением Аланского царства и державы Германариха. Гунны фактически встали на место предыдущих гегемонов лесостепной зоны Западного Турана. Но в отличие от скифов и готов они не остановились в соседних со степью пространствах и бросились дальше на запад. Поэтому хотя они и завернули на север, где обитали славяне, они не установили над ними устойчивого и длительного контроля, не поработили их. Часть славян, видимо, была увлечена гуннами и рекрутирована в их войско, но главное состояло в том, что гунны, разбив сарматов и готов, предоставили на определенное время славян *самим себе*. Однако эти славяне были уже не просто теми мирными земледельцами, какими мы их представляем себе по археологическим признакам в бронзовом веке и в раннем железном. Теперь это племена, воспринявшие воинственный дух и боевые практики тех, кто выступал правящим классом, кому они вынуждены были подчиняться и с кем им в определенные моменты приходилось воевать. Столетия существования скифских, сарматских и германских политий акцентировали в славянах *воинственное начало*. И здесь, вероятно, и следует искать истоки богатырского эпоса¹: славяне перенимают от кочевых индоевропейцев Турана и от воинственных германцев ряд существенных, в том числе и экзистенциальных черт — прежде всего повышение значения второй функции. Это, а также исторический момент гуннского вторжения, так как гунны не задержались в Причерноморье, но пошли дальше на запад, вплоть до последних степных зон Трансильвании, предопределило следующий этап древнеславянского историала. В скором времени после эпохи гуннов славяне (склалены) уже прочно войдут в зону внимания окружающих народов и культур и осуществят грандиозную экспансию, став (наряду с балтами на севере и некоторыми кочевыми народами) *гегемонами* Восточной Европы.

В этот период, вероятно, складывается и сакрализация коня в славянской культуре, а также его включение в религиозные (политические) системы, что, однако, было зафиксировано только намного позже — уже в Средневековье. Об этом Иванов и Гамкрелидзе пишут:

¹ Как справедливо замечает В. Пропп, «Русский эпос возник задолго до начала образования Киевского государства». *Пропп В.В. Русский героический эпос*. М.: Лабириинт, 1999. С. 57.

В славянской традиции в наиболее явном виде культовая роль «коня» отражена в средневековых известиях о балтийских славянах, у которых дольше, чем у остальных славян, сохранялось язычество. Каждый из трех основных богов балтийских славян характеризовался своим «священным конем» особой масти. Священные кони использовались и при гаданиях. В восточно-славянском жертвеннике IX века по Р.Х. славянского «божества Грозы на коне» — Перуна (на Перыни, возле Новгорода), отождествляемого этимологически и функционально с хеттским богом на коне *Pigua-*, найдены останки принесенной в жертву лошади. В той же области, примерно в те же века (до XI века по Р.Х.) засвидетельствовано принесение в жертву коня в качестве строительного обряда, который сопровождался и водружением на крышу нового дома изображений двух коней — «коньков» (как и в балтийской и германской традициях). В славянском фольклоре сохранилось множество отголосков древних поверий о «коне» как священном животном.

При сохранении обрядов и мифологических мотивов, отражающих древний индоевропейский культ «коня» и связанный с ним комплекс представлений, в славянских языках полностью теряется общеиндоевропейское слово, обозначавшее «лошадь», которое заменяется новыми лексическими образованиями: старославянское *konjъ, ѡпосъ*, «конь», «лошадь», древнерусский конь «конь»; *комонь* «боевой конь»; старославянское *kobyła ѡпосъ*, «кобыла», русское *кобыла* (очевидно, миграционный термин, отраженный в латиногальском *caballus* «лошадь», греческое *καβάλλος* у *Гесихия*, а также в ряде азиатских языков: древнетюркское *kevāl, kevil* «скакун», персидское *kaval* «быстрая лошадь»); к числу поздних заимствований из азиатских языков в отдельные славянские принадлежат, в частности, русское *лошагъ*, диалогальный *лошá* «жеребенок» из тюркского (*a)laša* «лошадь», «мерин»; древнерусское *меринъ* (с 1500 года) из монгольского *moriti* и некоторые другие¹.

Сохранился ли этот древнеевропейский «культ коня», о котором говорят Иванов и Гамкрелидзе, с древних скифско-сарматских времен в период уединенного и сельского периода славянской предистории, или он был привнесен как раз кочевыми и воинственными народами позднее, однозначно определить невозможно. Но лингвистический материал выразителен: у славян не сохранилось древней индоевропейской (собственно туранской) основы (**ekwo-s*, откуда

¹ Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 555 — 556.

авестийское *aspa*, древнеиндийское *śva-ḥ* и т. д.) для обозначения лошади, и это только подчеркивает аграрную ориентацию изначальных славянских обществ.

Древнеславянскими племенами, которые, если не причислялись эксплицитно к славянам (склавенам), то упоминались наряду с ними, были *анты* и *венеды*. Анты, скорее всего, жили в южной зоне земледельческих народов между Азовом и Каспием, будучи «сарматами-землепашцами», что вполне соответствует славянам как «скифам-землепашцам» лесостепной зоны Поднепровья. С другой стороны, у готского историка Иордана VI века, жившего в Византии, анты локализируются между Днестром и Днепром, то есть на западе. Прокопий Кесарийский говорит о внешнем сходстве антов и склавенов. Возможно, они были предками восточно-славянского племени вятичей¹.

Венеды или венеты жили на северных склонах Карпатских гор, то есть непосредственно в той области, которую мы рассматриваем как прародину славян. Они были подчинены Германарихом. Готский историк Иордан пишет, что анты, склавены и венеды были «одной крови»².

По одной версии, остатки гуннов (кутригуры и утигуры), не пошедшие вместе с остальными на запад, создали на территории между Днепром и Уральскими горами Булгарское царство. Кем были булгары с этнической точки зрения, снова достоверно не установлено. По одной версии, они были турками-огурами, но, вероятно, и в этом случае в их этногенезе принимали участие индоевропейские племена.

Сама территория расселения булгар показывает, что в этой постгуннской политике свое место имели и славяне. Булгары вместе со славянами стали совершать набеги на Балканы — во Фракию, Иллирию и Фессалию. Совместные отряды булгар (кутригуров) и славян доходили до Константинополя и дальше вплоть до Фермопил.

В это же время начинается массовое движение славян в Центральную Европу.

Показательно, что особенно часто о славянах начинают говорить в то же самое время, когда в южно-русские степи, а через них в Европу, вторгается еще одно воинственное кочевое племя, пришедшее из Великой Степи, — авары. Это происходит в середине VI века по Р.Х. Авары вначале завоевывают булгар, а затем славянское племя антов, которое в то время проживало между Днепром и Дунаем.

¹ Гимбутас М. Славяне. Сыны Перуна. С. 73.

² Там же.

Авары создают в Центральной Европе Аварский каганат, который остается важнейшей политической единицей с VI по IX век. Этническая принадлежность авар однозначно не определена. Скорее всего, они были частью общества жужаней, создавших в Монголии свою Империю после разгрома хунну¹. Язык аваров не известен, а их руническое письмо не расшифровано. По археологическим данным, подавляющее большинство аваров принадлежали к европейскому типу, тогда как знать (меньшинство) была наделена монголоидными чертами. Почти такую же картину мы наблюдаем в случае гуннов. Это можно толковать как указание на то, что кочевые индоевропейские племена принимали участие в формировании тех народов, которые пришли им на смену в роли создателей кочевых Империй Турана, или на то, что авары включили в свой состав военные отряды побежденных народов.

Судьба славян тесно переплетена с судьбой аваров. Если гунны непроизвольно освободили славян от зависимости от прежних кочевых племен и от германцев, то авары увлекли уже пробудившиеся к экспансии славянские племена в общем процессе движения на запад. При этом авары, как и большинство кочевников Евразии, предпочитали оставаться в степной зоне и не выходить далеко за ее границы. Поэтому они не колонизировали Балканский полуостров, а, пройдя разрушительной волной по Фракии, Иллирии и Греции, вернулись снова в придунайские степи. Мария Гимбутас очень точно замечает: то, что не доделали авары, завершили за них славяне, которые были подняты их волной и включились в процесс экспансии с полной самоотдачей. Гимбутас пишет:

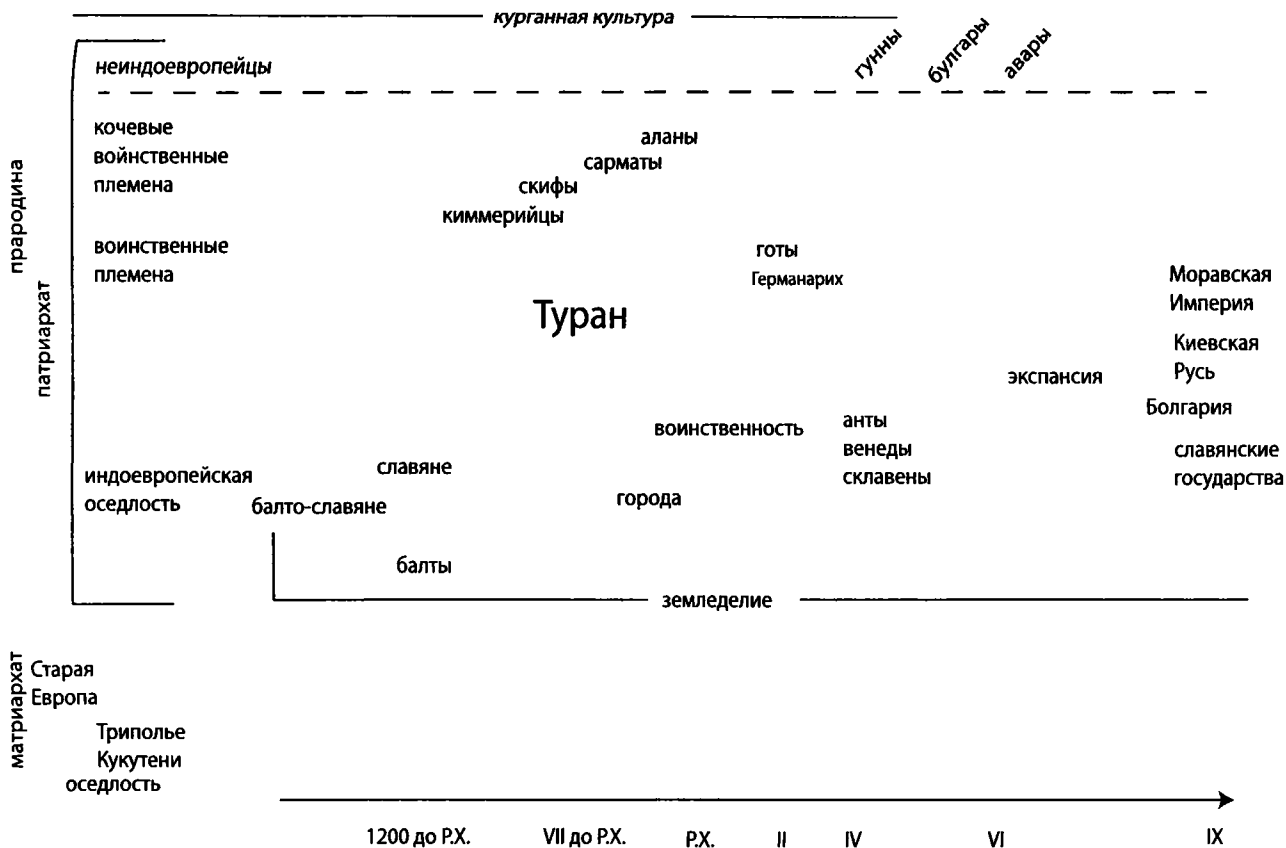
Процесс колонизации завершили славяне, огромные массы которых, путешествуя целыми семьями и даже племенами, занимали опустошенные земли. Поскольку их главным занятием было сельское хозяйство, они постоянно искали место для прокормления растущего населения.

Испытав тысячелетний гнет со стороны скифов, сарматов и готов, славяне были оттеснены на небольшую территорию. Когда ограничений больше не стало, они начали бурно развиваться².

В то же время наряду с аварами славяне основали уже собственные независимые от них политии, отвоевав часть территорий гепидов (германцев) и распространившись по долине Среднего Дуная —

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

² Гимбутас М. Славяне. Сыны Перуна. С. 119.



Концептуальный граф: славяне в историческом Туране

вплоть до Паннонии, Моравии, Богемии, дойдя до Эльбы. Византийский Император Тиберий направил аварского кагана Баяна против славян, чтобы остановить их непрерывные вторжения в Византию.

Позднее в Аварском каганате именно славяне стали главной силой и большинством населения, тогда как собственно авары представляли собой лишь военно-политическую верхушку.

Мы видим три момента у истоков появления славян в истории:

- 1) туранские кочевники гунны инициировали процесс экспансии славян из их исторической прародины и занимаемых ими земель Поднепровья на запад и на север, создав для этого предпосылки,
- 2) болгары способствовали этому, сделав славянские военные отряды своими стратегическими партнерами в экспансии на Балканы,
- 3) а авары, сметая все на своем пути, и отчасти снова покоряя самих славян, открыли простор для расселения на новые территории.

Историю славян и русских, в частности, мы более обстоятельно разбираем в отдельных томах «Ноомахии», но здесь мы видим те цивилизационные структуры, которые связывали славян с Тураном и индоевропейской степной ойкуменой на самом раннем этапе.

Эти отношения можно отразить на концептуальном графе.

На схеме видна диалектика отношения славян к индоевропейской туранской парадигме. В ней они (равно как и балты) изначально занимали пограничное положение. Судьбой славян была лесостепная зона, в которой, с одной стороны, были остро различимы влияния индоевропейского Турана, а с другой, оседлость и относительная изолированность приводили к застыванию определенных культурных моделей и уравновешенной циклической экзистенции в рамках сельскохозяйственного цикла. Пробуждение же славян к экспансии снова исходило из культуры Турана, хотя исторически народами, пробудившими этот импульс в славянах, были уже не индоевропейцы, но постиндоевропейские (алтайские) кочевые воинственные народы Евразии, продолжавшие индоевропейскую миссию в последующие эпохи.

Возникновение первых славянских государств Моравской Империи, Киевской Руси и славянизация основанной булгарами Болгарии завершает предысторию славян и открывает следующий цикл.

В соотношении с классическим чисто индоевропейским Логосом Турана и славянами (все то же самое справедливо и для балтов) мы видим *единство и преемственность* на уровне патриархата (кур-

ганная культура), языковой основы, вертикальной культуры общества. При этом *отличием* являются (относительно) миролюбивый характер корневого балто-славянского культурного горизонта (отсутствие оружия в захоронениях) и определенная (аграрная циклическая) статика, в чем проявляются, вероятно, отчасти и более древние доиндоевропейские следы матриархата. Этого недостаточно для того, чтобы вынести суждение относительно структуры и природы славянского Логоса (можно лишь наметить предварительно большую вероятность его связи с Логосом Диониса), но это важно с точки зрения определения места славян среди индоевропейцев и в целом в культуре Турана. Значение славянского фактора становится еще большим, если мы учтем всю историю Турана целиком, поскольку интеграция пространства Великой Степи в последние столетия стало делом русских, прямых потомков тех славян, которых мы локализуем в зоне Приднепровья и Надкарпатья. Именно *на территории России, говорящей на славянском языке и продолжающей линию славянской культуры и славянской государственности, находится и сама индоевропейская прародина*. Более того, эта территория и есть сегодня Туран, интегрированный под началом индоевропейского народа в столь полном объеме *впервые в истории*. Такой взгляд ставит вопрос *об индоевропейской миссии русских и славян в целом, о соотношении русской культуры и русской истории с развертыванием глубинной цивилизационной идентичности, вписанной в Туран как месторазвитие*. Но это требует отдельного исследования.

Балты: земледелие и янтарь

Принципиально, о балтах можно сказать то же самое, что и о славянах. Тем более, что существуют, как минимум, строгие параллели в развитии этих двух народов и соответствующих им культур и языков — вплоть до реконструируемого балто-славянского единства во II тысячелетии до Р. Х. Балты, как и славяне, были оседлым земледельческим народом, говорили на индоевропейском языке группы сатем, проживали на западной границе Турана — преимущественно в лесостепной зоне, имели патриархальную систему и вертикальную организацию космоса и общества. Как и славяне, они, вероятно, в древнейшие эпохи сформировались из сочетания кочевых индоевропейцев и народов Старой Европы; как и славяне, они не сохранили ни малейших следов кочевой эпохи; как и славяне, они тесно взаимодействовали с кочевыми иранскими народами (скифами и сарматами); как и славяне, они оказались во II веке под влиянием

вторгшихся на территории их расселения готов. *Балты принадлежат к такому же этносоциологическому типу, как и славяне*, что отражено в параллелизме их воззрений, их культур и в определенной степени их историаала.

Почти все то, что мы ранее говорили о самых ранних эпохах пре-дистории славян, справедливо и для балтов, которые были соседями славян и в некоторых случаях тесно с ними переплетались этнически и культурно. Ряд восточно-славянских племен образовался от смешения с племенами балтов.

Но были и существенные отличия, которые оказались принципиальными.

Полюс древнебалтийских народов находился к северу от славянской прародины в Надкарпатье — в верховьях Днепра и в прибрежных территориях Балтийского моря — от Западной Пруссии до бассейна Оки, где в историческую эпоху мы встречаем балтийские племена галендов (голядь).

В языковом смысле предками балтов были индоевропейцы, носители курганной культуры. Мария Гимбутас задается при этом вопросом:

Как могли прямые предки балтов достичь берегов Балтийского моря и тех территорий, что являются Белоруссией и Великороссией? Движение курганного народа шло от нижнего бассейна Днепра в сторону Центральной Европы и Балтийского моря. Одна часть расселилась вдоль западных берегов Балтии, дойдя до территории Юго-Восточной Финляндии на севере. Другая группа, обладавшая теми же культурными признаками, продвинулась от Среднего Днепра к Верхнему Днепру, верховьям Волги и территории Оки (Центральная Россия).

Между Данией и Литвой, в Германии, Чехословакии и Польше новые поселенцы обнаружили давно обжитые неолитические сельскохозяйственные угодья. На территории Западной Балтии и покрытой лесами Центральной России им пришлось столкнуться с рыболовами, так называемыми «причесанными под горшок» народами.

Происходивший на протяжении сотен лет процесс взаимного влияния подтверждается и археологическими находками. Весь комплекс находок, который известен археологам как культура шаровидных амфор, представляет собой смешанный тип, состоявший из элементов культур дымового и курганного типов, причем второй преобладал¹.

¹ Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. С. 28.

Таким образом, самые далекие предки балтов, поселившиеся в землях, где впервые балты были зафиксированы, по Гимбутас, представляют собой то, что мы назвали второй производной индоевропейского общества: достигая предела степей, индоевропейские воины-кочевники спешиваются или оставляют небольшое количество лошадей и, пройдя через лесостепь, где, вероятно, осваивают земледелие, углубляются в массивы европейских лесов. Там они постепенно переходят к оседлому образу жизни, селясь вдоль рек. Оседлые культуры представляют собой уже третью производную индоевропейского общества. Именно в таком этносоциологическом качестве мы и встречаем исторических балтов (как ранее славян и германцев). Гимбутас считает, что индоевропейцами, носителями курганной культуры, пришедшими на территорию лесостепной и лесной зоны от бассейна Днепра до Балтики, и были предки германцев, славян и балтов. Германцы ушли на запад, где осели на севере Германии и на юге Скандинавии. Славяне разместились в Надкарпатье, а балты распространились к северу — к западу от Одера, в Западной Пруссии и Литве.

Балты практикуют земледелие. Однако близость к морю открывает им возможность дифференцировать свои хозяйственные практики и освоить янтарный промысел. Янтарь считался драгоценным камнем и служил средством обмена. Отличительным признаком древних балтов была культура *лицевых урн*, когда погребальные сосуды, куда помещали прах кремированных покойников, украшались рядом деталей, напоминающих человеческие лица с добавленными рисунками, еще более подчеркивающими их антропоморфизм.

Более северное местонахождение балтов избавило их от скифского вторжения, которое настигло те народы, которые жили южнее балтов. Гимбутас пишет:

Пока западные балты спокойно жили в течение периода *лицевых урн*, Центральная Европа испытала новые вторжения скифов. Следы скифских набегов в VI и V веках до н. э. были найдены на западе и юге Польши, на востоке Германии, в Чехословакии и на западе Украины. Более чем в 50 поселениях обнаружены типичные скифские наконечники стрел, удила, мечи и украшения. Много скифских наконечников найдено в лужицких укреплениях, что указывает на постоянные нападения с востока. Укрепления лужичан показывают, что их культура находилась на грани уничтожения. Добравшись до южной границы западнобалтийских земель, скифы прекратили движение на север¹.

¹ Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. С. 48.

По культуре лицевых урн можно определить и этапы германского давления с запада, которое уничтожает лужицкую культуру и затрагивает западных балтов (пруссов), где тип керамики изменяется, но восточные балты (предки зембов, нотангов, галиндян) еще долго сохраняют эти обычаи, а следовательно, независимость от германских племен.

Балтийская знать

Со II до V век по Р.Х. балты переживают «золотой век». Ширится торговля, укрепленные поселения, хотя таких городов, как в зоне расселения соседних славян, нет. Археологические данные позволяют говорить о формировании особой формы балтийского феодализма, существенно отличающегося от структур славянской задруги, где большие семьи и рода представлены старейшинами, а племя возглавляет избранный ими правитель. У балтов, как и в обществах соседней Северо-Западной Европы, мы видим признаки наличия ярко выраженной *правлящей касты*: захоронения вождей полны оружия, доспехов, часто встречается скелет лошади. И хотя невозможно определить, к какой этнической группе относится балтийская знать, трудно представить, что в оседлом мирном земледельческом народе старейшины, представляющие тот же социальный слой, что и основное население, превратятся в профессиональных воинов в доспехах и на коне. Здесь мы вполне можем допустить, что наследники скифов сарматы добрались до северных территорий Западного Турана и образовали среди балтов правящую верхушку.

В эпоху Великого княжества Литовского, чтобы объяснить существование среди балтов потомственной знати, не обращаясь к генеалогии русских князей, хотя первый великий князь Литовский Миндовг, по русским источникам, происходил из рода Рогволодовичей, полоцких князей, получила хождение история про ее происхождение от римлян. Эта история такова: римлянин Палемон, родственник Нерона, прибыл на Неман и поселился со своей дружиной в Жемайтии, от него и пошли литовские князья и, шире, литовская знать. Но уже Мартин Бельский (ок. 1495 – 1575), первый историк, начавший писать на польском языке, выдвинул более реалистичную гипотезу о том, что княжеские рода литовцев восходят к аланам и герулам. В любом случае для земледельческого народа существование потомственной знати, обладающей всеми признаками кочевой воинственной культуры, требовало отдельного объяснения.

Когда после нашествия гуннов, булгар и аваров славяне пришли в движение и начали экспансию, балты продолжали более размерен-

ный и мирный стиль жизни. Феодалная модель укреплялась преимущественно в Западной Пруссии, где пруссы проявляли достаточно воинственный и независимый нрав, создавая города и укрепленные сооружения. Но ни массового выхода за пределы своего привычного региона, ни создания централизованной политики у балтов не произошло. Их северное местоположение сохранило их от динамичного водоворота народов, в который были вовлечены славяне. Резкий рост зоны расселения славян, повышение уровня и градуса экспансии привело к их движению не только на юг и на запад, но и на север и северо-восток, где они столкнулись с балтами и постепенно стали оказывать на них давление, частично оттесняя и ограничивая зоны их расселения, а частично ассимилируя.

Балты долгие века оставались независимыми, но по сравнению с родственными и близкими к ним по многим параметрам славянами, они не завоевывали новых территорий и не строили таких государств, как Моравская Империя, Болгария или Киевская Русь. Так, судьба *разделила их со славянами*, с которыми они прошли вместе несколько предыдущих исторических циклов. Поэтому их отношение к Турану не знало того исторического перелома, когда возник импульс, который привел в движение славян, хотя ранее судьбы славян и балтов были чрезвычайно близки.

Лишь в начале XIII века литовцы и уже во многом по примеру окружающих их народов — русских, поляков, скандинавов — создают государство, которому, однако, предстояло стать могущественным, влиятельным и самобытным политическим образованием, в какой-то момент поставившим под вопрос состоятельность Московской Руси.

Показательно, что после объединения с Польшей в XVI веке польская аристократия (шляхта) снова ставит вопрос о происхождении дворянских родов и приходит к выводу об их сарматских корнях, что прилагалось не только к полякам, но и к литовцам. Это получило название «идеологии сарматизма»¹, суть которой сводилась к подчеркиванию того факта, что из среды крестьянского населения (смердов) дворянское сословие профессиональных воинов само по себе возникнуть не может, и что истоки дворянской культуры следует искать среди кочевых племен. В основе «сарматизма» лежит та же система аргументов и наблюдений, которая в XX веке привела итальянского историка Франко Кардини к выводу о скифско-сарматских и аланских истоках средневековой рыцарской культуры².

¹ Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М.: Институт славяноведения РАН, 2002.

² Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства.

Заключение. Туран и Логос Аполлона в индоевропейской ойкумене

Индоевропейский пантуранизм и возвращение Аполлона

Подводя итог краткому обзору индоевропейских народов и языковых групп в их соотношении с пространством Турана, с *туранским горизонтом*, мы можем предложить обобщающий граф, который отражает сведение воедино лингвистических фаз разделения индоевропейских языков на основании глоттохронологии (принцип семи фаз Иванова — Гамкрелидзе¹), данных этнологии и исторических свидетельств о создании этими ветвями разнообразных политий — государств и Империй. Так как речь идет о графе, то есть о свободном графическом соединении связей и соответствий без строгой привязки к пространственной или хронологической сетке, мы привели названия политий довольно произвольно, чтобы дать самое общее представление о продолжении историала тех или иных индоевропейских народов вплоть до настоящего времени или о прерыве их исторического бытия в какой-то не столько хронологический, сколько логический момент. К примеру, говоря о «Германии», мы, естественно, не имеем в виду какое-то конкретное государство, но, скорее, серию политий, созданную германскими народами — то, как термин *Germania* понимали римляне. В целом это же касается и других обобщающих наименований (Галлия и т. д.), хотя подчас на графе мы поместили и вполне конкретные исторические государства. Различие масштабов здесь не имеет принципиального значения, поскольку нам важнее было показать самую общую схему диалектической связи индоевропейцев с горизонтом Турана и стихией кочевого воинственного быта, а также разветвление исторических индоевропейских народов в разных направлениях, что почти всегда приводило к созданию государств и цивилизаций. Если мы обобщим

¹ Иванов Вяч.Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. С. 415.

все эти данные, то увидим, что из ядра Турана проистекали жизненные силовые и концептуальные импульсы, которые предопределили структуры значительной части евразийского материка, сформировав самую базовую идентичность европейской цивилизации, а также азиатских цивилизаций Ирана и Индии, включая часто забываемую и совершенно самобытную афгано-пакистанскую цивилизацию.

Данный граф (с. 537) можно рассматривать как карту, уточнения которой содержатся в предыдущих главах данной книги, а некоторые темы развернуты еще более подробно в соответствующих томах «Ноомахии»¹. Однако здесь можно наглядно проследить концептуальную, парадигмальную генеалогию индоевропейских ветвей, сводимых к общему туранскому истоку. Этот исток имеет ряд признаков, которые укрепляются, видоизменяются, сочетаются, интерпретируются в самых причудливых и неожиданных пропорциях и комбинациях, но всегда, когда мы имеем дело с индоевропейцами, — пусть в самой отдаленной производной, — нечто туранское в них неизменно сохраняется.

И если в последние века предлагались различные формы интеграции обществ, народов и государств на этнокультурной основе (пангерманизм, панславизм и т. д.), то индоевропейский граф показывает возможность ноологического и геософского проекта *индоевропейского пантуранизма*, то есть совместных усилий великих цивилизаций Запада и Востока в поисках своих общих корней, которые, как это со всей очевидностью следует, мы должны искать в пространстве Турана — в степной зоне Евразии и в культуре древнейших индоевропейских кочевников. При этом для метафизической полноты, вероятно, следует добавить и условное — чисто концептуальное — гиперборейское измерение. Любой индоевропейский народ в поисках своего происхождения, своих корней и своей наиболее глубинной идентичности рано или поздно дойдет до туранского слоя, *туранского сечения*. И это должно стать полюсом притяжения, общим знаменателем параллельных исследований, которые можно вести, отталкиваясь от каждого из существующих в наше время индоевропейских народов, вдоль вектора, направленного в сторону Турана.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест; Он же. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический; Он же. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина; Он же. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины; Он же. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя; Он же. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания; Он же. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации; Он же. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов; Он же. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.

Если придерживаться намеченной индоевропейской парадигмы, то для нас не только станут морфологическими эквивалентами древнегреческая система Платона, новоевропейская философия Шеллинга, учение Упанишад, Адвайта-Веданты и Зенд-Авесты, римский пантеон и германские мифы, кельтские предания и славянский фольклор, этика Пуштанвалай и армянские обычаи, но и сам факт *мировой экспансии индоевропейцев*, заменивших в последние столетия колесницы автомобилями, окажется прямым продолжением *туранского импульса*, выбрасывающего из глубин евразийской Суши, из «сердечной земли» (Heartland'a) и «географической оси истории», как эти земли называет геополитика, новые и новые потоки индоевропейской мощи, туранского завета, продолжающего двигать индоевропейцами в течение тысячелетий.

Если мы внимательно присмотримся к ноологической структуре этого импульса, то безошибочно определим его как *Логос Аполлона*, как доминацию режима диурна, небесного волевого патриархата. И здесь мы вновь подходим к теме, которую уже затрагивали с разных сторон — к сущности индоевропейского Dasein'a. Это не просто вопрос искусственной реконструкции, это поиск того *живого ядра*, которое до сих пор делает индоевропейца именно индоевропейцем. Любые отсылки к теологическим, философским, а тем более материалистическим и биологическим инстанциям будут здесь неадекватны. Индоевропейские культуры и религии чрезвычайно различны, и большинство их приняли такие утонченные и детализированные формы, что легко объяснят в своей конфессиональной (и по сути, этноцентристской) оптике любые антропологические вопросы. Обращение к Турану открывает возможность *прорыва к индоевропейской феноменологии*, которая обнаруживается через демонтаж искусственных надстроек частной (региональной и даже «провинциальной») метафизики. В глубине индоевропейских народов — под множеством напластований культур и языков, религий и философий — спит золотой скифский олень, атакующий грифон, свернувшийся спиралью огненный барс. И хотя пробуждение этой инстанции представляется чрезвычайно трудным и деликатным делом, вполне можно наметить вектор *индоевропейской эсхатологии* — возвращения к изначальной прародине, что и составляет ядро *ноологического евразийства*. В других терминах это можно представить как «возвращение Аполлона».

Предчувствие этого мы встречаем в разных индоевропейских обществах и в разных культурных контекстах. Например, у Вергилия в знаменитой IV эклоге, прославляющей явление Империи, Четвертого Царства:

Уже, согласно песне Кумейской (сивиллы), приходит последнее время;

Великий порядок имеет родиться от целых веков.

Уже возвращается Дева и возвращается царство Сатурна,

Уже новое потомство (человечество) посылается с высокого неба.

Ты, Люцина¹, родившегося целомудренно ребенка, с которым закончится железный век и для людей начнется золотой век, прими.

Твой уже правит Аполлон².

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;

magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.

iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,

iam nova progenies caelo demittitur alto.

tu modo nascenti puero, quo ferrea primum

desinet ac toto surget gens aurea mundo, casta fave Lucina; tuus iam regnat Apollo.

Геософия Евразии

Другой аспект, который становится наглядным по мере обзора различных индоевропейских культур и обществ, это *ноологическая симметрия*, которая обнаруживается между пространством Турана, территорией индоевропейской прародины, зоной солярно-полярной патриархальной активности как внутренней частью континента Евразии и территориями, которые расположены в береговой зоне евразийского материка — от Атлантики через Средиземноморье и вплоть до Индийского океана. В этой зоне от внутренней Евразии к побережью четырех океанов и располагаются основные индоевропейские цивилизации, в последние столетия выплеснувшиеся за границу «Геркулесовых столпов», ранее служивших пределом средиземноморской (и, вероятно, индоевропейской) ойкумены. Туран является центром Евразии, а территории Европы, Ближнего Востока, Ирана, Афганистана и Индии — ее периферией. Каждая из цивилизаций, как и каждый из народов, и даже крохотные архаические племена традиционно и отчасти обоснованно помещают себя в центр мира, что предопределяет оптику отношения к другим — соседним или далеким — регионам. В случае евроцентризма, который мы замечаем уже у греков, отношение к другим как к «варварам» проецируется не только на действительно далекие культурно и этнически народы и цивилизации, но и на близкие по истории, происхождению и основным ценностным установкам индоевропейские

¹ Люцина — римская богиня, помогающая при родах, выводящая на свет, lux. Отождествлялась с греческой богиней Илифией. По одной из версий мифа, помогала богине Лето, матери Аполлона и Артемиды, при родах.

² Vergilius P.M. Bucolica, Georgica, et Aeneis. P.: Hernan, 1806. P. 12.

общества — например, такие как Иран, Фракия или Скифия. Это точно так же характерно и для сосредоточенных сами на себе иранцев или индусов, что симметрично евроцентризму, позволяет говорить об ираноцентризме или индоцентризме. В такой оптике масштаб Турана, Евразии полностью утрачивается, профиль локальных проблем, коротких исторических циклов, обид на соседей и проведение социологических границ между *we-group* и *they-group* через близлежащие народы полностью вытесняют саму возможность визуализировать территорию Евразии в целом, охватить ее грандиозный — геософский — масштаб.

Но если преодолеть эти границы и подняться на «наблюдательный пост»¹ геософии, то мы увидим, что движение индоевропейских народов от центра к периферии Евразии, то есть собственно от Турана к береговой зоне, практически всегда соответствует ноологическому переходу от стихии чистого патриархата (солярного Логоса Аполлона) к столкновению с его антитезой, с Логосом Великой Матери. Таким образом, мы можем районировать Евразию с позиции Ноомахии: в ее центре — в Великой Степи Турана — сосредоточено *солярно-полярное начало*, диурн, а на ее периферии чрезвычайно сильно и устойчиво могущество Великой Матери, влияния Логоса Кибелы, гипохтонические чары и дремлющие, а подчас и пробуждающиеся, силы титанической природы, стихия *мистического ноктюрна*.

В культурологической реконструкции Бахофена и в археологических моделях Гимбутас мы можем локализовать Логос Кибелы в Анатолии, в том, что мы назвали «Эгейским континентом», и проследить далее его продвижение на Балканы, а оттуда к северу и западу Европы. Поэтому исторически эта часть Ноомахии вполне достоверна и объяснима. Другое дело, что случай кельтов и их сравнение с германцами приводит к интересному выводу относительно того, что оба индоевропейских патриархальных народа, пришедших в древности из Турана и столкнувшихся с носителями матриархальных культур (Старая Европа), оказались в различных геософских позициях: влияние Логоса Кибелы на кельтов было намного сильнее, нежели на германцев, и патриархат кельтов постепенно стал *хрупким*², тогда как патриархат германцев остался, напротив, чрезвычайно устойчивым и радикальным³. С точки зрения археологи-

¹ Платон в диалоге «Политик» говорит о «наблюдательном пункте» или «наблюдательном месте», на котором находится Зевс. Платон. Политик // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. М.: Наука, 1994.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический.

ческого распространения матриархальных культур по территории Западной Европы, это необъяснимо и может быть принято за случайность: ведь маршрут распространения Логоса Кибелы, как показывает Гимбутас, шел с востока на запад, а не с запада на восток. Но геософия здесь не требует строгих причинно-следственных объяснений, и лишь констатирует, что и в этом случае принципиальным фактором является удаление индоевропейцев от пространства Турана, а значит, западное атлантическое побережье Европы является, в свою очередь, ноологически окрашенным. Это своего рода *ноологический атлантизм*, проявившийся в полной мере в европейской историале Нового времени и прежде всего в морском могуществе британской талассократии¹.

Таким образом, мы можем допустить в Северной Атлантике чисто гипотетически существование *еще одного полюса притяжения* Логоса Кибелы, что будет точно соответствовать реконструкции Германа Вирта относительно «нордической культуры», которую он интерпретировал как матриархальную и неиндоевропейскую.

Если мы обратимся теперь к Азии, то и там в береговой зоне Евразии — от территории Древнего Элама до Южной Индии, Шри Ланки и областей Юго-Восточной Азии, преимущественно в зоне расселения малайцев, мы также увидим полюс притяжения матриархальной цивилизации, вероятно, связанной с дравидами и другими архаическими этносами Индии, а также с доведическими комплексами Харатто и Мохенджо-Даро. В диалоге с этим полюсом и шло, как мы видим в томе «Ноомахии», посвященном цивилизации Индии², четырехтысячелетнее становление индийской цивилизации. И дополнительно, к точно такому же выводу нас привело исследование народов Океании³ и неиндоевропейских цивилизаций Дальнего Востока⁴. В результате мы были вынуждены и в этой части света постулировать наличие концептуального континента, условно названного «Пацифидой».

Если мы ограничимся только индоевропейской ойкуменой Евразии, то увидим, что ее периферия, представляющая собой зону, где кочевые индоевропейцы становятся основателями оседлых земледельческих цивилизаций и великих Империй, находится под влиянием черного Логоса, тогда как светлый Логос Аполлона исходит из евразийского центра, из пространства Великой Степи.

¹ Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект.

² Дугин А.Г. Ноомахия. Великая Индия. Цивилизация Абсолюта.

³ Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты Африки. Ойкумена Океании. Фигуры и маски.

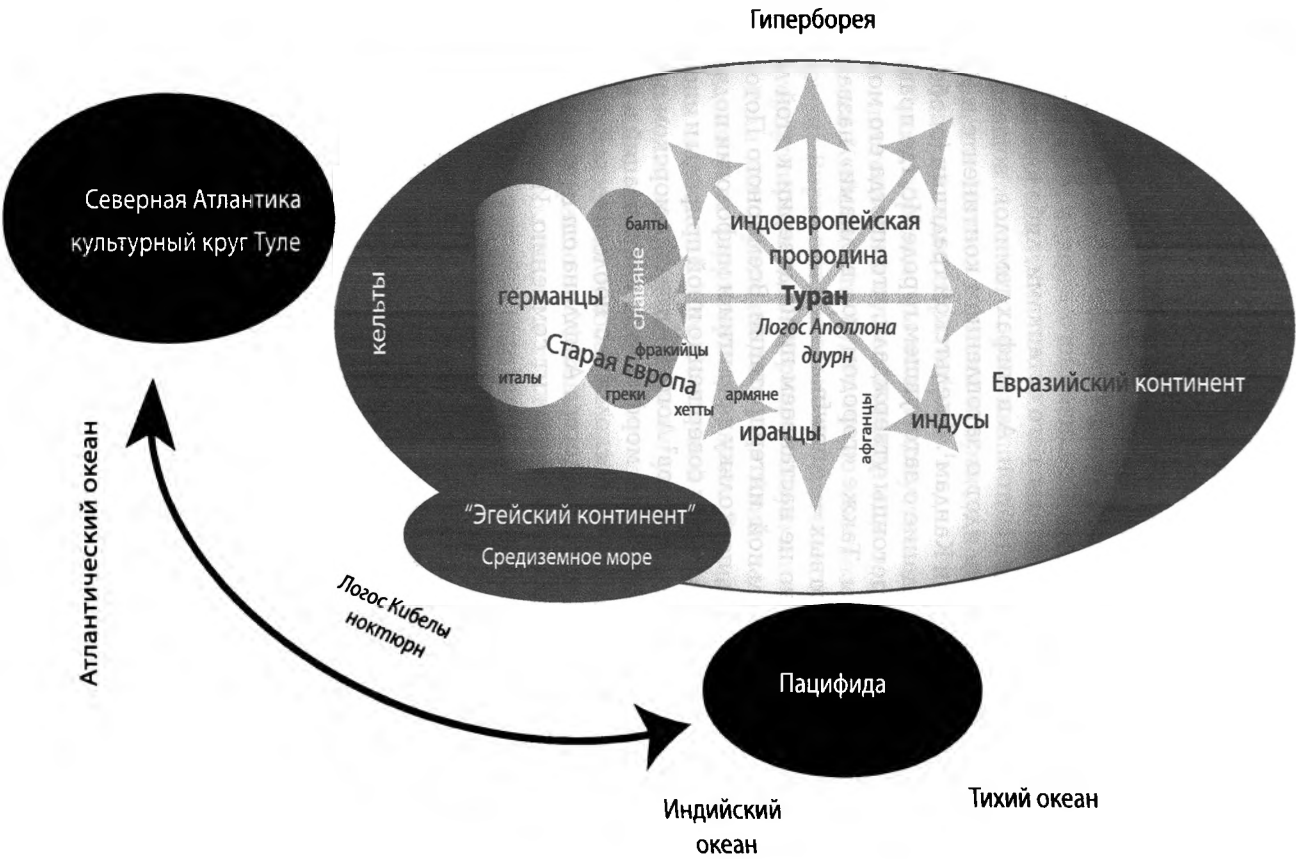
⁴ Дугин А.Г. Ноомахия. Желтый Дракон. Цивилизации Дальнего Востока.

На следующей схеме (с. 544) совершенно отчетливо видно, как гипотетические полюса Логоса Кибелы связаны со структурой пространства континента Евразии, находясь на ее периферии, причем центры соответствующих влияний, с точки зрения цивилизационной симметрии, всякий раз находятся в *море*. Вероятно, с этим связаны и мифы о Всемирном Потопе, а также разнообразная локализация затопленного континента Атлантиды, которую помещают либо в восточной части Средиземного моря, в этом случае греческие острова могут считаться его останками, либо к западу от Гибралтара, как это делает Платон. А в мифах тамилгов, вошедших в индийские Пураны, речь идет о затопленном континенте в Индийском океане — Кумари Кандам¹. В кельтской традиции (особенно у бретонцев) есть предание о затонувшем городе Ис, где правила принцесса Дахут, и бретонцы утверждали, что иногда его можно увидеть сквозь волны. Также «городом под волнами» названо у бретонцев царство мертвых — *Annwn*.

Снова мы совершенно не настаиваем ни на доверии к этой локализации, ни на буквальной интерпретации Всемирного Потопа как физического явления, поскольку в религии и мифологии подчас речь идет о процессах и явлениях совершенно иной природы и иного уровня. Локализация трех полюсов² Логоса Кибелы в морском пространстве лишь объясняет общую морфологию цивилизаций в контексте евразийского материка, поскольку, с ноологической точки зрения, вектор распространения Логоса Аполлона *от* центра Евразии (Турана) к ее периферии не подлежит сомнению. И строго эту же линию, но только с позиции апологии древнейшего матриархата, выстраивает Герман Вирт, предлагая реконструкцию движения «цивилизации Белых Женщин» из Северной Атлантики, вдоль побережья Франции в Средиземное море, где конечной точкой является Ближний Восток и Анатолия, тогда как другая линия огибает Африку

¹ *Ramaswamy Sumathi. The Lost Land of Lemuria: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories. Berkeley: University of California Press, 2004.*

² В следующем томе «Ноомахии», логически и тематически примыкающем к данному, мы обнаружим отчетливое присутствие еще одного четвертого полюса Великой Матери в северной зоне Тихого океана. Это мы определим как «цивилизацию Ворона». Ее география позволяет предположить ее связи как с «Пацифидой», так и с Атлантидой, поскольку в районе Японских островов происходит пересечение «цивилизации Ворона», представленной айнами с малайским культурным пространством, а эскимосы масштабом своего расселения соединяют северо-запад Евразии, концентрированный полюс палеоазиатской культуры с ярко выраженными следами матриархата, с Гренландией и через нее с Северной Атлантикой, где проходит западная граница кельтского мира. Показательно, что этот четвертый полюс также является морским. См.: *Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.*



Геософская модель Евразии

(как позднее финикийские моряки на службе египетского фараона), достигает Индийского океана и закладывает основы также матриархальной цивилизации Хараппа и Мохенджо-Даро. С хронологической точки зрения, Вирт оперирует огромными историческими периодами, основывая свои теории на интерпретации символических рисунков в их связи с календарем и годовым, а также звездным символизмом. Но в общем его модель находит определенные подтверждения в новых археологических открытиях, отодвигающих самые ранние эпохи матриархальной цивилизации — как в случае Чатал-Гююка — все дальше и дальше в глубь тысячелетий, что существенно меняет устоявшиеся представления о культуре неолита. Однако хронологические исчисления — слишком шаткое основание для построения каких-либо надежных семантически гипотез. Важно лишь обратить внимание на то, что индоевропейцы Турана в своем пути от центра к периферии — по мере развертывания могущественной спирали скифского золотого спящего барса — встречаются с культурами и обществами, которые сложились задолго до их появления на этой территории. *В конфликте и в диалоге с ними, в их покорении и в их интеграции и состоит содержательная сторона историаала индоевропейских обществ, покинувших Великую Степь и перешедших к оседлому образу жизни.* Причем, как мы видим в доминантной идеологии Европы Нового времени, в истории постхеттских народов (лидийцев, ликийцев), у фригийцев, отчасти у кельтов, а также в некоторых эпизодах истории Греции (натурфилософия, Демокрит и Эпикур) и даже Рима, эта борьба туранского Логоса Аполлона с Логосом Кибелы может повернуться по-разному, и хтоническое, титаническое начало в определенные моменты способно взять верх и обратить семантическую атаку Турана вспять, полностью перевернув пропорции.

Это снова отсылает нас к тому, что мы назвали ранее *евразийской эсхатологией*. Возврат к глубинной индоевропейской идентичности — это всегда возврат к Турану, и именно здесь следует искать солярно-полярный диспозитив, укрепляющий патриархальные структуры диурна всякий раз, когда противоположный Логос берет верх в напряженной и дрящейся тысячелетиями беспощадной и безжалостной Ноомахии.

Развернутое жречество

Последнее, на чем стоит остановить внимание, завершая обзор индоевропейского горизонта Турана, и прежде чем перейти к рассмотрению тех цивилизаций, которые, не будучи сами индоевро-

пейскими, унаследовали от индоевропейцев евразийский Завет¹, это проблема соотношения второй и первой функции у индоевропейских народов. Это было объектом критики теорий Жоржа Дюмезиля, а также предметом интересных споров в лагере философско-традиционалистов между Юлиусом Эволой и Рене Геноном о том, как надо понимать нормативное соотношение между кастой жрецов (брахманов) и кастой воинов (кшатриев).

С одной стороны, мы видим, что все индоевропейские политии и иерархические системы строятся на главенстве жрецов, и именно такую модель приносят с собой индоевропейцы в зону евразийской периферии. Жречество, бесспорно, достоверно зафиксировано и у самих кочевых народов Турана, где оно играет важную роль в структуре всего общества. Но при этом особенность индоевропейских кочевых народов Турана, как мы многократно имели возможность убедиться, состоит в доминации именно второй — воинской — касты. Индоевропейцы осуществляют свою экспансию и свои масштабные завоевания, опираясь прежде всего именно на силу, мужество, храбрость, бесстрашие, ярость, и даже, до определенной степени, *любовь к смерти* (что видно особенно ярко у фракийцев и скифов), но отнюдь не на мудрость, созерцательность, благочестие и развитые религиозные системы. Жречество в этих обществах в их изначальном состоянии присутствует потенциально и реализуется в харизме военных вождей, часто совмещающих в себе воинские и жреческие качества, не делая между ними большой разницы. Так как война священна, то и жречество становится ее частью — ведь жертвоприношение есть не что иное, как убийство, даже если жертвенное животное замещает собой человека (от пурушамедхи к ашвамедхе).

Но когда происходит переход к производным индоевропейского общества, и индоевропейцы становятся оседлыми, очень часто жреческие функции начинают разворачиваться в полном масштабе и превращаются в основательное, институционализированное многочисленное и разделенное на отдельные разряды жреческое сословие. Это сопровождается развитием сакральных центров, метафизических дисциплин, философии и теологии, а также повышением роли жрецов в политической и даже экономической жизни. Так, в Индии каста брахманов не только играла основную роль в политической организации, но вокруг брахманов строились традиционные индийские деревни-общины гранхи, где брахманы выступали и как

¹ Это составляет содержание следующего тома «Ноомахии». Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индоевропейское наследие и следы Великой Матери.

отправители культа, и как общинные старейшины, планирующие и организующие совместные работы, следящие за благосостоянием и справедливым распределением продуктов труда и т. д. Огромным авторитетом жрецы пользовались в Риме, где они представляли собой, по сути, важнейшую ветвь политической власти в период Республики. В государстве Платона также царствующим философам (стражам) отведена главенствующая роль.

Такая асимметрия между воинской доминантой в изначальных индоевропейских обществах и развитии института жречества при переходе к оседлой жизни, где происходило смешение с доиндоевропейскими народами, чаще всего матриархальной ориентации и так или иначе имевшими постоянные контакты с хтонической сферой умирающего и воскресающего в ростках зерна, может подтолкнуть к мысли, что развитая жреческая система — как, например, разряды жрецов в храме Артемиды Эфесской или целый жреческий город евнухов в Пессинунте, сакральном центре культа Кибелы — является следствием влияния оседлых культур, проникающих в структуры индоевропейского патриархата. Именно так считал Герман Вирт, полагавший, что жреческий институт был изначально женским, и лишь позднее индоевропейские «орды» его узурпировали, и Юлиус Эвола, полагавший, что жреческая каста является лунным началом, отсюда миролюбие, уравновешенность, созерцательность, тогда как только воины представляют по-настоящему солярную духовность и активную позиции в отношении метафизических вызовов и инстанций. В этом заключалась суть его полемики с Рене Геноном, который, напротив, настаивал на превосходстве первой функции, созерцания и мышления, над второй, которая, с точки зрения Генона, имеет дело не с прямым духовным и интеллектуальным знанием, а с его вторичными производными формами, окрашенными эмоциями, страстями и ограничениями, свойственные более хаотической и рассеянной, нежели у жрецов, натуре воинов. Для Генона подлинное мужество состоит в могуществе всепроникающей мысли, духа, осуществляющего на практике и при жизни «высшее тождество» — атмана с Брахманом, а это достижимо только при полной и абсолютной концентрации на области чистого знания, на метафизике и при полной отвлеченности от страстей, политики, воли, действий и в том числе от войны.

Но когда мы проецируем обе эти версии на историю индоевропейских обществ, то гипотеза Вирта и Эволы находит этносоциологическое и даже ноологическое подтверждение, а позиция Генона, будучи логически безупречной, сталкивается с определенными трудностями.

Эти трудности могут быть разъяснены следующим образом. Если брать индоевропейскую модель в форме кочевого воинственного общества Турана за исходную, то развитие жречества в оседлых индоевропейских обществах может быть объяснено только так, как это делают Вирт и Эвола, то есть с позиции определенного прорастания лунной матриархальной культуры сквозь патриархальные формы (в случае лидийского и особенно фригийского и ликийского обществ этот процесс виден наглядно). Но если мы само туранское состояние индоевропейцев примем за *вторичное* по отношению к бореальному циклу (а арктическую гипотезу признавали и Вирт, и Эвола, и Генон), то развертывание жречества в условиях оседлого экзистирования становится логичным и оправданным. Как мы помним из мифов, дары гиперборейцев в Делос традиционно были завернуты в пшеничные снопы, а это значит, что миролюбивый народ Аполлона — гиперборей — не являлись скотоводами и кочевниками, но вели оседлый образ жизни. Это и был народ царственного священства, где преобладала первая каста (функция) и где именно созерцание, молитвы и сакральные обряды вместе со священным — бореальным — земледелием составляли главное занятие всего общества. Здесь можно вспомнить индийскую гранху, жизнь которой вращается вокруг фигуры брахмана.

В условиях Турана спустившиеся с (условного, концептуального) севера гиперборей несли в своих обществах потенциал развитой метафизики, теологии и философии, *сжатый* до уровня символических систем, обрядов, мантр, устных традиций, примером чего являются наиболее архаические слои Ригведы и Авесты, где действительно мы имеем полноценную мифо-религиозную и метафизическую систему, которая при определенных обстоятельствах — а именно при переходе к оседлому (как в Гиперборее!) образу жизни — развертывается в эксплицитную и развитую систему. Вместе с этим происходит становление жреческих рангов, усложнение ритуалов, создание философий. В маздеистском Иране, и особенно в ведической Индии, именно это и происходит. Становление пифагорейской и платонической философии в Греции тоже можно отнести к этому типу, тем более что строилась такая философия на учениях жрецов Аполлона и мистериях. Это же касается и кельтских обществ с развитым институтом друидов, и римлян. Воинственные фракийцы так же, как мы видели, отводили жречеству важнейшую роль, и сама история Залмоксиса, в толковании Элиаде и его круга, была развернута в сложную метафизическую и сакрально-антропологическую систему. Тохары стали тончайшими специалистами в индийском буддизме, создав утонченный лингвистический аппарат для пере-

дачи основных догматов этой также индоевропейской религии, а та удивительная легкость, с которой переводчики сложнейших текстов Библии у народов, не слишком включенных в городскую изысканную среду, на армянский, готский или славянский справлялись со своими задачами, показывает, что и в дохристианском мире воинственные индоевропейские народы (армяне, германцы, славяне) несли в себе колоссальный интеллектуальный потенциал, возможный только при наличии древнего института сакрального жречества, ориентированного на сферу чистой мысли, духовного опыта и мистического созерцания.

В таком случае «гиперборейская прелюдия» снова становится необходимым логическим моментом для понимания диалектики индоевропейского историала, а обобщения Вирта и Эволы относительно матриархальной (лунной) природы жречества оказываются излишними и применимы лишь к отдельным конкретным случаям, когда все общество в целом подпадает под решающее воздействие Логоса Кибелы. Тогда и *жречество меняет свою природу*, что проявляется в ритуальных оскплениях, феминизации жрецов и смене базовых ценностных установок, хотя ни в одном индоевропейском обществе, за исключением, быть может, Европы эпохи Модерна, патриархальное начало никогда не было упразднено окончательно и бесповоротно, и даже ликийцы, лидийцы и фригийцы сохраняли структуры пусть чрезвычайно хрупкого, но все же патриархата.

Царская власть, колесо и Дионис

Точно такие же доводы приложимы и к сакральной царской власти. В условиях кочевого образа жизни все воины были единой силой, и вожди оказывались первыми среди равных. Воины были им преданы, но трансцендентный статус сакральной монархии, хотя и был намечен, как мы видим в переданных Геродотом истории и «царских скифах», но до конца воплощения не получил. Поэтому централизация кочевых Империй скифов и сарматов была довольно гибкой, и правители таких Империй являлись, скорее, авторитетными военачальниками, нежели божественными существами, перед которыми остальные склонялись в совершенном почтении и смиренности.

В условиях оседлости и это меняется. Намеченная в условиях Великой Степи *сакрализация власти* постепенно раскрывается, и индоевропейский царь становится в полном смысле *божественной фигурой*, посредником между землей и Небом, людьми и богами. В этой своей функции он сближается со жрецами, а подчас соединяет эти

функции, по-новому развертывая тот потенциал, который уже наличествовал в совмещении жреческого и воинского начал в условиях кочевой жизни. Фигуры индоевропейских монархов Ирана, Рима, индийских царств, позднее Греции и эллинистических государств возводились к богам и героям, повторяя модель царей Бореадов, гиперборейской династии.

Здесь мы снова подходим к символизму колеса и соответствующей ему карты-календаря. Скифский стиль, язык золотых зверей акцентировал мощь движения, битвы, наступления и смерти. В символизме колеса акцент падал на его вращение, на его неудержимое силовое могущество. Скифские колесницы двигались по Великой Степи неостановимо, вечно, наполняясь силами от стихий и открытых бесконечных пространств. В условиях оседлости та же сакральная индоевропейская фигура снова возвращалась к своему изначальному — гиперборейскому — значению. В ней важнее всего был полюс, неподвижная точка, в которой пребывал священный царь и главный жрец. И царь, как солнце, объезжал пределы своей страны, как солнце обходит землю, неся с собой свет и жар. Жрецы же изучали звездное небо, движение созвездий, светил, поддерживая ритуалами и молитвами, жертвами и созерцаниями вечный вертикальный мужской божественный порядок священного космоса.

Так, в оседлых обществах из намеченных в священном круте знаков и иероглифов складывалась письменность, происхождение которой у индоевропейцев, скорее всего, не сводится только к прямому заимствованию знаков нотации и правил морфологии других культур и других языков. В индоевропейские алфавиты и системы письма были интегрированы древние знаки и символы, которые, так же, как жречество и сакральная монархия, существовали в кочевых обществах имплицитно, неразвернуто и потенциально. В новых условиях эти знания реформировались и использовались более интенсивно.

Вместе с тем оседлость всегда была моментом изменения *семантической структуры войны*. Индоевропейцы продолжали воевать не менее жестоко и непрерывно, нежели в кочевых условиях, но здесь война качественно меняла свой смысл. Ко внешним врагам, которых всегда было в избытке, добавялся *внутренний враг* — хтонический змей, Великая Мать, подземные титанические могущества. Они угрожали индоевропейским обществам *изнутри*. Это была *угроза снизу*, отражение которой требовало реорганизации многих политических, культурных и религиозных институтов. Поэтому, вероятно, многие религиозные реформы были связаны как раз с переходом к оседлости. Ярче всего это видно у мидийцев

и персов, где реформированная религия Заратуштры была намного более жесткой, контрастной, бескомпромиссной и воинственной, чем дозороастрийские культы, близкие к митаннийским, скифским и индоиранским в целом. Ноомахия входила вместе с оседлостью и с перемещением из центра Турана на его периферию *внутри* индоевропейских обществ, что и становилось отныне судьбой их культур и основой их историала. Именно в этой ситуации и обнаруживал себя в полной мере *Логос Диониса*, также потенциально — в свернутом — состоянии содержащийся и в туранской эпохе.

Дионис — мужской бог в женском контексте. Он вырывает из хватки Великой Матери спустившееся в ее глубины индоевропейское начало. И его жречество, равно как и его сакральная монархия, были еще более ангажированы в битву с Логосом Великой Матери, нежели жрецы и цари Аполлона. Дионис и носители его гештальта вступали в тесный контакт с хтоническими могуществами, идя на риск герменевтической реинтерпретации своей фигуры в контексте Великой Матери, то есть на риск превращения в собственного черного двойника. Поэтому и Логос Диониса в нашей схеме ноологии Турана локализуется также более в прибрежной зоне, нежели в центральных областях Турана, где доминирует светлый Логос Аполлона.

Литература

Асатрян Г. Избранное. Ереван: Амарас, 2004.

Афинеи. Пир Мудрецов. Книги IX – XV. М.: Наука, 2010.

Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998.

Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры: В 2 т. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984.

Генон Р. Атлантида и Гиперборея // Милый Ангел. № 1. М., 1991.

Генон Р. Место Атлантической традиции в Манвантаре // Милый Ангел. № 1. М., 1991.

Геродот. История: В 9 кн. Л.: Наука, 1971.

Гимбутас М. Балты. Люди янтарного моря. М.: Центрполиграф, 2004.

Гимбутас М. Славяне. Сыны Перуна. М.: Центрполиграф, 2008.

Гимбутас М. Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006.

Грейвз Р. Белая Богиня. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

Грейвз Р. Мамона и Черная Богиня. Екатеринбург; М.: У-Фактория; АСТ, 2010.

Грейвс Р. Мифы Древней Греции. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1992.

Гумилев Л.Н. Открытие Хазарии. М.: Ди-дик, 1996.

Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: Харвест, 2008.

Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967.

Гумилев Л.Н. Хунну. М.: Изд-во восточной литературы, 1960.

Гумилев Л.Н. Хунны в Китае. М.: Наука, 1974.

Гумилев Л.Н. Черная легенда. М.: Айрис-пресс, 2008.

Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967.

Давид Сасунский. Армянский народный эпос. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1939.

Дугин А.Г. В поисках темного Логоса. М.: Академический проект, 2014.

- Дугин А.Г. Абсолютная Родина. М.: Арктогея-Центр, 2000.
- Дугин А.Г. Воображение. Философия, социология, структуры. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Геополитика России. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Знаки Великого Норда. М.: Вече, 2008.
- Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер. Последний Бог. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Византийский Логос. Эллинизм и Империя. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Геософия. Горизонты и цивилизации. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Германский Логос. Человек Апофатический. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Горизонты и цивилизации Евразии. Индо-европейское наследие и следы Великой Матери. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Иранский Логос. Световая война и культура ожидания. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Латинский Логос. Солнце и Крест. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Ноомахия. По сторону Запада-I. Иран. Индия. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Ноомахия. По ту сторону Запада-II. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Семиты. Монотеизм Луны и гештальт Ва'ала. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Три Логоса. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Французский Логос. Орфей и Мелюзина. М.: Академический проект, 2015.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Цивилизации Нового Света. Прагматика грез и разложение горизонтов. М.: Академический проект, 2017.
- Дугин А.Г. Ноомахия. Эллинский Логос. Долина Истины. М.: Академический проект, 2016.
- Дугин А.Г. Четвертый Путь. Введение в Четвертую Политическую Теорию. М.: Академический проект, 2014.
- Дугин А.Г. Этносоциология. М.: Академический проект, 2014.
- Дьяконов И. Языки древней Передней Азии. М.: Наука, 1967.

Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М.: Наука, 1986.

Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976.

Зданович Г.Б., Батанина И.М. Аркаим — Страна городов: Пространство и образы: (Аркаим: горизонты исследований). Челябинск: Южно-Уральское книжное издательство, Издательство Крокос, 2007.

Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-Пресс, 2002.

Иванов В.В. Труды по этимологии индоевропейских и древнепеднеазиатских языков. Т. 2. М.: Языки славянских культур, 2008.

Иванов В.В. Труды по этимологии индоевропейских и древнепеднеазиатских языков. Т. 1. М.: Языки славянских культур, 2007.

Иванов Вяч.Вс. Индоевропейские корни в хеттском языке. Т. 1. М.: Языки славянских культур; Знак, 2007.

Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ языка и протокультуры. Т. II. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984.

Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М.: Наука, 1986.

Канторович Э. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014.

Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М.: Прогресс, 1987.

Леви-Строс К. Мифологии: В 4 т. М.: ИД «Флюид», 2007.

Леви-Строс К. Путь масок. М.: Республика, 2000.

Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М.: Институт славяноведения РАН, 2002.

Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М.: Институт славяноведения РАН, 2002.

Меликишвили Г.А. Наири-Урарту. Тбилиси: Изд-во Академии наук Грузинской ССР, 1954.

Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука, 1982.

Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: Восточная литература, 1996.

Нарекаци Григор. Книга скорбных песнопений. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988.

Нарты: В 3 т. М.: Наука, 1990 — 1991.

Нойманн Э. Великая мать. М.: Добросвет, 2014.

Павсаний. Описание Эллады. Т. 2. М.: АСТ; Ладомир, 2002.

- Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М.: Наука, 1986.
- Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993.
- Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994.
- Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Наука, 1994.
- Руденко М.Б. Критический текст, перевод, предисловие и указатели поэмы Ахмада Хани «Мам и Зин». М.: АН СССР, 1962.
- Рыбаков А. Язычество древней Руси. М.: Наука, 1987.
- Сверчков Л.М. Тохары. Древние индоевропейцы в Центральной Азии. Ташкент: SMI-ASIA, 2011.
- Семенов А.А. Поклонение сатане у переднеазиатских курдов-езидов // Бюллетень Средне-Азиатского Государственного Университета. 1927. № 16.
- Снесарев А.Е. Афганистан. Географическо-политический очерк. Т. 1. М.: ГИЗ, 1921.
- Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941.
- Сосанов Кошали. История Казахстана: Справочное пособие. Алматы: Ол-Жас Баспасы, 2007.
- Страбон. География: В 17 кн. М.: Наука, 1964.
- Стурлусон С. Круг земной. М.: Наука, 1980.
- Сулимский Т. Сарматы. Древний народ юга России. М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.
- Тилак Б.Г. Арктическая родина в Ведах. М.: Гранд; Фаир-Пресс, 2001.
- Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 2. Индоевропейские языки и индоевропейстика. М.: Языки славянской культуры, 2006.
- Умняков И. Тохарская проблема // ВДИ. 1940. № 3–4. С. 185–186.
- Фирдоуси. Шахнаме. Т. 2. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
- Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: TERRA-Книжный клуб, 2001.
- Хоренаци Мовсес. История Армении. Ереван: Айастан, 1990.
- Шатапатха-брахмана. Книга I. Книга X (фрагмент). М.: Восточная литература, 2009.
- Шмигт К. Они строили первые храмы. Таинственное святилище охотников каменного века. Археологические открытия в Гебекли-Тепе. СПб.: Алетейя, 2011.
- Эвола Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016.
- Элиаде М. История веры и религиозных идей. Т. 1. М.: Критерион, 2001.

Элиаге М. История веры и религиозных идей. Т. 2. М.: Критерион, 2002.

Элиаге М. История веры и религиозных идей. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001.

Элиаге М. От Залмоксиса до Чингисхана // *Кодры*. Кишинев. 1991. № 7.

Юнгер Ф.Г. Греческие мифы. СПб.: Владимир Даль, 2006.

Adah Selim Ferruh. The Scourge of God: The Umman-manda and Its Significance in the First Millennium BC. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2011.

Aelian Claudius. Characteristics of animals. V. II. L.; Cambridge: W. Heinemann; Harvard University Press, 1959.

Albertz R. A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Vol. 1: From the Beginnings to the End of the Monarchy. Louisville; Westminster; London: John Knox: SCM, 1994.

Alishan Père Léonce (Ghewond). Sissouan, ou l'Arméno-Cilicie. Venise: Pères Mekhitaristes de Venise, 1899.

Bachofen J.J. Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynai-kokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart, 1861.

Bachofen J.J. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynai-kokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur. Basel: Benno Schwabe Verlagsbuchhandlung, 1897.

Beckwith Christopher I. Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton: Princeton University Press, 2009.

Benoist Alain de. Indo-européens: à la recherche du foyer d'origine// *Nouvelle École*. № 49. Paris, 1997. P. 13–105.

Bryce T. Life and Society in the Hittite World. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Diodorus of Sicily. Book II. L.; Cambridge: W. Heinemann; Harvard University Press, 1967.

Dumézil G. Déesses latines et mythes védiques. P.: Latomus, 1956.

Dumézil G. L'Idéologie tripartite des Indo-Européens. P.: Latomus, 1958.

Dumézil G. Mythes et Dieux des Indo-Européens. P.: Flammarion, 1992. P. 94.

Eisler R. The Chalice and The Blade: Our History, Our Future. N. Y.: Harper & Row, 1989.

Eliade M. Zalmoxis, The Vanishing God. Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

Evola J. Die Arische Lehre von Kampf und Sieg. Wien: A. Schroll, 1941.

Evola J. Rivolta contro il mondo moderno. Roma: Mediterranee, 1998.

Franke O. Beiträge aus chinesische Quellen zur Kenntnis der Turkvölker und Skythen Zentralasiens. Berlin: Königliche Preussische Akademie der Wissenschaften, 1904.

Frobenius L. Das unbekannte Afrika. Aufhellung der Schicksale eines Erdteils. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1923.

Frobenius L. Von Kulturreich des Festlandes. Berlin: Wegweiser-Verlag, 1923.

Frobenius Leo. Paideuma: Umriss einer Kultur- und Seelenlehre. München: Beck, 1921 – 1928.

Garsoian Nina G. The Paulician Heresy. A Study in the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire. // Publications in Near and Middle East Studies. Columbia University, Series A 6. The Hague: Mouton, 1967.

Gebel H.G.K., Hermansen Bo D., Jensen Charlott H. (Hrsg.). Magic Practices and Ritual in the Near Eastern Neolithic. Berlin: Ex oriente, 2002.

Geticus. La Dacie hyperboréenne. P.: Pardès, 1987.

Gimbutas M. Das Ende Alteuropas. Der Einfall von Steppennomaden aus Südrussland und die Indogermanisierung Mitteleuropas. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft, 1994.

Gimbutas M. Die Ethnogenese der europäischen Indogermanen. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, 1992.

Gimbutas M. The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization. San Francisco: Harper & Row, 1989.

Greenberg M. The Hab/piru. New Haven: American Oriental Society, 1955.

Griffiths A., Houben J.E.M. (eds.) The Vedas: Texts, Language and Ritual. Groningen: Forsten, 2004.

Guénon R. Autorité spirituelle et pouvoir temporel. P.: Guy Trédaniel, 1984.

Guénon R. Le règne de la quantité et les signes des temps. P.: Gallimard, 1945.

Guénon R. Le Roi du Monde. P.: Gallimard, 1958.

Gumplowicz L. Der Rassenkampf. Soziologische Untersuchungen. Innsbruck: Wagner, 1928.

Gumplowicz L. Die soziologische Staatsidee. Graz: Leuschner & Lubensky, 1892.

Gymbutas M. La fin de l'Europe ancienne/Recherche. Mars 1978.

Heidegger M. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

Henning W. B A Sogdian God // Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. Vol. 28. P. 2. 1965.

Henning W.B. Argi and the «Tokharians» // Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London. Vol. 9. № 3. 1938.

Henning W.B. The First Indo-Europeans in History // Ulmen G.L. (ed.). Society and History. Essays in Honor of Karl August Wittfogel. The Hague: Mouton, 1978.

Hodder I. Çatalhöyük. The Leopard's Tale — Revealing the Mysteries of Turkey's ancient 'town'. L.: Thames & Hudson, 2006.

Holzer G. Entlehnungen aus einer bisher unbekanntem indogermanischen Sprache im Urslavischen und Urbaltischen. Vienna: ÖAW. Holz-knecht, 1989.

Ibn Khaldūn. The Muqaddimah; An Introduction to History. 3 vol. N.Y.; L.: Princeton University Press, 1958.

Jettmar K. Die Religionen der Menschheit. Band 4,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1975.

Joseph I. Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz. Boston: R. G. Badger, 1919.

Kortlandt F. An Indo-European substratum in Slavic? // Bammes-berger A., Vennemann T. (ed.). Languages in Prehistoric Europe. Heidelberg: Winter Verlag, 2003.

Kortlandt F. The Spread of the Indo-Europeans // Journal of Indo-European Studies. Vol. 18. Nos. 1 & 2. Spring/Summer. 1990.

Lebedynsky I. Les Sarmates. Arles: Editions Errance, 2014.

Loewe M., Shaughnessy E.L. The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 BC. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Lovinescu V. Interpretarea esoterică a unor basme și balade populare românești. București: Cartea Românească, 1994.

Lovinescu V. Monarhul. Iași: Institutul European, 1999.

Mair Victor H. The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia. Washington, D.C.: Institute for the Study of Man Inc. in collaboration with the University of Pennsylvania Museum Publications, 1998.

Mair Victor H. The Shorter Columbia Anthology of Traditional Chinese Literature. N.Y.: Columbia University Press, 2013.

Mallory J.P. In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth. L.: Thames & Hudson, 1989.

- Mallory J.P., Mair V.H.* The Tarim Mummies: Ancient China and the Mystery of the Earliest Peoples from the West. L.: Thames & Hudson, 2000.
- Marquart J.* Über das Volkstum der Komanen. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1914.
- Mellart J.* Çatal Hüyük: A Neolithic Town of Anatolia. N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1967.
- Mokri M.* La Grande Assemblée des Fidèles de Vérité au tribunal sur le mont Zagros en Iran (Dawra-y Dīwāna-Gawra). P.: Klincksieck, 1977.
- Nietzsche F.* Der Antichrist. Fluch auf das Christentum. Neuenkirchen: RaBaKa Publishing, 2008.
- Nzhdeh Garegin.* Selected works. Montreal: Nakhijevan Institute, 2011.
- Panossian R.* The Armenians: from kings and priests to merchants and commissars. N.Y.: Columbia University Press, 2006.
- Parsons J.* Remains of Japhet: being Historical Enquiries into the Affinity and Origin of the European Language. L.: Davis and Reymers, 1767.
- Pelliot P.* Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient // Revue d'histoire et de littérature religieuses. N.S. 3. 1912.
- Pokorny J.* Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch. B. I. Bern; Munich: A. Francke Verlag, 1959.
- Pulleyblank Edwin G.* Chinese and Indo-Europeans // Journal of the Royal Asiatic Society. 1966.
- Ramaswamy Sumathi.* The Lost Land of Lemuria: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Renfrew A.C.* Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins. L.: Pimlico, 1987.
- Robertson George S.* The Káfirs of the Hindu-Kush. L.: Lawrence & Bullen, Ltd., 1896.
- Rohde E.* Psyché. P.: Payot, 1928.
- Rowley H.H.* Zadok and Nehushtan // Journal of Biblical Literature. 1939. № 58.
- Russell James R.* Zoroastrianism in Armenia. Cambridge; MA: Harvard University, 1987.
- Scholem G.* La Kabbale et sa symbolique. P.: Payot, 1966.
- Spät E.* The Yezidis. L.: Saqi, 2005.
- Thieme P.* The 'Aryan Gods' of the Mitanni Treatie // Journal of the American Oriental Society. 1960. № 80.
- Thurnwald R.* Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, 5 B. Berlin: de Gruyter, 1931 – 1934.

Tilak B.G. Orion or the research into the Antiquity of the Vedas. Poona: Tilak Bros., 1955.

Vergilius P.M. Bucolica, Georgica, et Aeneis. P.: Hernan, 1806.

Vieyra M. Les religions de l'Anatolie antique // Puech H.-Ch. (ed.). Histoire des religions. V.1. P.: Gallimard, 1970.

Wirth H. Der Aufgang der Menschheit. Forschungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena: Diederichs, 1928.

Wirth H. Die Heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik. Leipzig: Koehler & Amelang, 1936.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ. Туран как идея	3
Туран и Евразия: сходства и различия концептов	3
Туранская протокультура по О. Шпенглеру	8
Л. Гумилев: исследование Евразии и кочевых Империй Турана	11
Л. Фробениус: теллурическая культура и женское солнце	12
Р. Генон: культура Авеля и цивилизация мантр.....	18
Туранский фактор: вертикаль диурна	20
ЧАСТЬ 1. Индоевропейский Логос	23
Глава 1. Культуры, народы, языки	25
Индоевропейский Туран.....	25
Туран: термин и понятие.....	26
Индоевропейская структура и ее параметры	30
Прародина индоевропейцев.....	37
Группы языков (кентгум и сатем)	44
Глава 2. Индоевропейские структуры	51
Колесо: полюс, солнце, карта	51
Человек, конь, бык	55
Колесница как эпифания	59
Контрастная этика и структуры вертикали: индоевропейский диурн	62
Фенотип и долихокефалическая эстетика.....	68
Глава 3. Прарелигия индоевропейцев: эксклюзивный патриархат	71
Бог Неба.....	71
Иерофании: мужские боги космоса.....	75
Отсутствие Великой Матери	79
Глава 4. Дюмезиль: трехфункциональная идеология	82
Трехчастная модель: касты (варны)	82
Митра-Варуна: секрет теологической диалектики индоевропейского Турана	86

Индра: эксклюзивный бог.....	92
Близнецы, Девы и Бхага	94
Индоевропейская структура Ноомахи и три функции.....	97
Глава 5. Индоевропейские основы философии.....	102
Платон и индоевропейская идеология	102
Апофатика и катафатика.....	103
Колесница богов	105
Кони души.....	109
Три касты идеального государства.....	110
Трехчленный космос «Тимея»	113
Поэты как жрецы Варуны.....	115
Индоевропейский бог в философии Шеллинга.....	117
Глава 6. Мария Гимбутас и индоевропейский историал.....	120
Реконструкция палеоистории.....	120
Курганная культура и Старая Европа: радикальный антагонизм.....	122
Фазы и волны курганной экспансии.....	126
Андроновская культура и индоиранцы Турана: преемственность	130
Балто-славяне в структуре Турана	135
Глава 7. Индоевропейцы полярного мифа.....	143
Гиперборейский Логос.....	143
Полярная гипотеза у традиционалистов (Генон, Эвола).....	148
Гиперборейская эсхатология	152
Арктическая прародина у Тилака.....	156
Вирт: проторуны Белой Праматери Запада.....	160
ЧАСТЬ 2. Индоевропейцы покидают прародину: война интерпретаций в Древней Анатолии	169
Глава 8. Хетты	171
Индоевропейцы за пределами Турана.....	171
Хатты: предыстория хеттского царства	173
Хетты: народ и Империя	174
Митанни: индоевропейская династия	176
Новое царство хеттов и закат Империи	179
Религия хеттов: солнце и Мать.....	180
Телепинус.....	184
Матриархальная тайна Анатолии.....	186
Змееборчество: Иллуянка	187
Поколения богов.....	191
Индоевропейцы в Ханаане — иевусеи.....	198

Глава 9. Фригийцы и потомки хеттов	203
Фригийцы: пришельцы с запада	203
Фригийские трансформации: индоевропейцы и Кибела	205
Лидийцы: династии и мифы	209
Киммерийцы и Умман-Манда (древнее имя Турана)	211
Мермнады	213
Религия Лидии	215
Ликийцы: богиня Болот и кодекс матриархата	218
Беллерофонт: женский царь	224
Карийцы и культы Гекаты	227
Эгейский континент: фактор делегов	228
Глава 10. Семантическая война анатолийских горизонтов: Mutterrecht и Vaterrecht	232
Типы патриархата по Бахофену	232
Три матриархата по Бахофену	237
Схема примордиальной герменевтики гендера: диахрония и синхрония	245
ЧАСТЬ 3. Индоевропейцы, несломленные: тохары, армяне, курды	253
Глава 11. Тохары и гипотеза «туранского языка»	255
Важнейшая ветвь индоевропейцев	255
Тохарские языки и другие индоевропейские языковые группы	259
Серая керамика и «туранский язык»	270
Миссия тохаров и Логос Турана	278
Глава 12. Армяне: верность солнцу	283
Протоармяне: фригийцы, хурриты, мушки	283
Айк: солнечный гигант	286
Историческая Армения: иранские влияния	288
Боги армян	289
Армянская Империя	291
Аршакуни и христианство: армянский платонизм	296
Месроп Маштоц: создание армянского письма	302
Мовсес Хоренаци: создание армянского историала	304
Халифат и Византия	305
Армянский гностицизм	306
Багратиды и сельджуки	308
Давид Сасунский: армянский эпос	311
Григор Нарекаци: каменный свет	313
Метафизика армянского страдания	320
Армения и Российская Империя	322

Цехакронутюн: Гарегин Нжде и Айк Асатрян.....	327
Современная Армения	329
Глава 13. Курды: шелест крыл Ангела-Павлина	333
Курдские этносы и племена	333
Мидия и средневековые курдские политики	335
Йезидизм и его слои.....	339
Курды-шииты	344
Курды: идентичность и государство	346
ЧАСТЬ 4. Великая Скифия и ее лучи	351
Глава 14. Метафизика Великой Степи.....	353
Индоевропейская структура и ее производные	353
Полярные скифы	360
Археология Степи.....	364
Общества Турана в археологической оптике и три типа индоевропейских цивилизаций	368
Генеалогия первой функции и Великая Степь.....	374
Сатем, кентум и Великая Степь	381
Глава 15. Скифы: кочующее могущество.....	387
Сыны Таргитая.....	387
Царские скифы и скифы-земледельцы	393
Скифские боги	398
Звериный стиль и его онтология.....	401
Глава 16. Народы Турана скифского типа.....	404
Мидяне: к Заратуштре.....	404
Киммерийцы.....	406
Самые восточные скифы: исседоны	410
«Анелигиния»: патриархальные девы-воительницы	412
Сакральная антропофагия	413
Массагеты (саки): восстановление зороастрийской политики	415
Кушанская Империя	418
Кидариты и эфталиты: туранская Империя в Азии	419
Глава 17. Афганистан/Пакистан: Третья Империя	423
Пуштуны и Пуштунвалай: туранский кодекс	423
Афганистан: третье индоиранское царство Азии	426
Современный Афганистан: от монархии к социализму и исламу.....	430
«Талибан»: пуштунский традиционализм и исламская эсхатология.....	432
Белуджи	435

Дарды и нуристанцы	436
Гиндукушская религия: горы и девы	439
Пантеон и трехфункциональность.....	441
Чистота мужчин.....	445
Жрецы и дети	446
Глава 18. Сарматы: Империя Нартов	451
Сарматы: мифы истока и гештальт амазонок	451
Две Сарматии	456
Аланы и западные сарматы в третий период.....	461
Вторжение гунов	463
Аланское царство и современная Осетия.....	465
Сакральный индоевропейский космос осетин.....	468
Нарты: онтология героев и социология каст	471
Глава 19. Фракийцы и туранское наследие.....	476
Фракийцы — воинственный народ Турана	476
Балканский матриархат.....	479
Фракийские боги: двойная герменевтика	481
Фракийский протогностицизм	487
Залмоксис: тревожный гештальт румынской идентичности	489
Потомки фракийцев: болгары.....	495
Потомки фракийцев: румыны.....	498
Глава 20. Германцы и Степь.....	505
Индоевропейская прародина и дуализм цивилизаций в Эдде.....	505
Готы запада и востока	512
Германарих и апокалипсис гунов	515
Глава 21. Славяне и балты в горизонте Турана	518
Ноология балто-славянского горизонта.....	518
Ранние славяне: надкарпатская прародина	521
Славянская экспансия	524
Балты: земледелие и янтарь	531
Балтийская знать	534
ЗАКЛЮЧЕНИЕ. Туран и Логос Аполлона в индоевропейской ойкумене.....	536
Индоевропейский пантуранизм и возвращение Аполлона.....	536
Геософия Евразии	540
Развернутое жречество	545
Царская власть, колесо и Дионис	549
Литература.....	552

Научное издание

Дугин Александр Гельевич

НООМАХИЯ: войны ума
Логос Турана
Индоевропейская идеология вертикали

Корректор: Башлай И.М.
Компьютерная верстка: Исакова Т.В.
Группа доредакционной подготовки изданий:
Зеленцов П.О.
Коновалова Т.Ю.
Крылов К.А.
Пияева М.В.

Подписано в печать 10.07.2017. Формат 60×90/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 35,5. Тираж 700 экз. Заказ №

Издательство «Академический проект»
(общество с ограниченной ответственностью),
адрес: 111399, г. Москва, ул. Мартеновская, 3;
сертификат соответствия
№ РОСС RU. АЕ51. Н 16070 от 13.03.2012;
орган по сертификации РОСС RU.0001.11АЕ51
ООО «Профи-сертификат».

Отпечатано: Публичное акционерное общество
«Т8 Издательские Технологии»,
адрес: 109316, г. Москва, Волгоградский просп., 42, корп. 5,
телефон: +7 495 221 8980

**По вопросам приобретения книги
просим обращаться в издательство:**

телефоны: + 7 495 305 3702, + 7 495 305 6092,
факс: + 7 495 305 6088,
e-mail: info@aproject.ru, zakaz@aproject.ru,
интернет-магазин: www.academ-pro.ru.

**Издательство
«Академический проект»
предлагает**

книги по философии,
психологии,
истории,
культурологии,
геополитике,
а также учебную
и справочную литературу
по гуманитарным дисциплинам
для вузов, лицеев, колледжей.

Вы можете приобрести книги:
купив их в нашем
интернет-магазине
www.academ-pro.ru,
заказав их по телефону
+7 495 305 3702,
по факсу
+7 495 305 6088
или по электронной почте
info@aproject.ru,
zakaz@aproject.ru.

Просим Вас быть внимательными и указывать
полный почтовый адрес и телефон / факс для обратной связи.
С каждым выполненным заказом Вы будете получать
информацию о новых книгах, выпущенных в свет
нашим издательством.

ЖДЕМ ВАШИХ ЗАКАЗОВ!

Издательство «Академический проект»,
адрес: 111399, Москва, ул. Мартеновская, 3,
телефоны: +7 495 305 3702, +7 495 305 6092,
e-mail: info@aproject.ru.

ISBN: 978-5-8291-2113-6



9 785829 121136



Александр Дугин. Ноомахия: войны ума

Методология

- Три Логоса: Аполлон, Дионис, Кибела
- Геософия: горизонты и цивилизации

Логос Европы: средиземноморская цивилизация во времени и пространстве

- Эллинский Логос: Долина истины
- Византийский Логос: Эллинизм и Империя
- Латинский Логос: Солнце И Крест
- Германский Логос: Человек апофатический
- Французский Логос: Орфей и Мелюзина
- Англия или Британия? Морская миссия и позитивный субъект
- Восточноевропейский Логос

Цивилизации границ

- Семиты. Монотеизм Луны и Гештальт Ва'ала
- Американские цивилизации
- Русский Логос
- Горизонты Турана

По ту сторону Запада

- Иранский Логос: Световая Война и Культура Ожидания
- Индийский Логос
- Дальневосточный Логос
- Африка и Океания

Ноомахия – война в сфере ума. Человечество представляется как ансамбль цивилизационных парадигм, ведущих между собой непрерывное сражение на протяжении всей мировой истории. Панорама современного человечества предстает во всем многообразии философских Логосов, типов рациональностей и мифологических матриц.

Туран – это страна кочевых «ариев», а Иран – оседлых. Все они подчас называли себя одним именем, имея в виду свой общий исток. А исток индоевропейских народов надо искать именно в Туране, в Великой Степи, в культуре кочевников и курганов. Смысловым и ценностным ядром индоевропейской идентичности является трехфункциональная модель идеологии (жрецы-цари, воины, простолюдины-скотоводы), для которой характерны: жесткий патриархат, религия небесных богов, вертикальная ориентация метафизики, воинский тип общества, героическая система ценностей, культ огня, использование лошадей и крупного рогатого скота в сельском хозяйстве, открытие колеса (колесницы), кочевой образ жизни. Все эти признаки Александр Дугин относит к тому, что совокупно называется «Логосом Аполлона»...

