

В.В. Иванов

Огонь, Солнце и Свет в языках и культурах древней и средневековой Евразии

Есть два основных индоевропейских (и.-е.) термина, обозначающих Огонь. Согласно гипотезе Антуана Мейе¹, тот из них, который отражен в английском [англ.] *fire*, немецком [нем.] *Feuer*, древнегреческом [греч.] *πῦρ* (существительное среднего рода) выражает идею огня как пассивного элемента. Проверка и уточнение этой гипотезы оказываются возможными благодаря северо-анатолийским клинописным хеттским (хет.) и другим анатолийским данным².

1. Во-первых, в некоторых архаичных хет. фрагментах, как и в Наставлениях слугам Храма, повторяется формула *pabḫ-ur pabḫ-š-* ‘сохраняй (поддерживай) огонь’, в которой имя существительное среднего рода хет. *pabḫu(wa)r* (ср. в и.-е. южно-анатолийских языках лувийское [лув.] *pabur*), родственное приведенным выше греч. и другим и.-е. словам, выступает в качестве объекта архаического глагола со значением «охранять, беречь, защищать, пасти» (латинское [лат.] *pā-sc-ō, pā-vī, pastum*, санскритское [санскр.] *pā-*). Можно предположить, что в этом хет. словосочетании отразился и.-е. период, когда существительное обозначало огонь как предмет для сохранения, в этом случае два слова, связанных друг с другом в этой этимологической фигуре (*figura etymologica*), родственны друг другу. Сохранение огня как особая обрядовая задача предполагается хет. ритуалами, где центральную роль играет *uk-turi* ‘постоянный (вечный) огонь’ (термин имеет соответствие в индо-иранском). В контексте, связанном с сохранением такого постоянного огня, используется также хет. выражение *bašši pabḫur pabḫ-* — ‘сохраняй огонь в очаге’. В нем употребляется общеанатолийское название ‘очага, печи’; оно представлено также в лув. *bašša-niti* (с собственно лув. суффиксом *-niti*) и в его более позднем продолжении (времени классической античности) — ликийском *aha*-‘алтарь’ < *Hasa*-, так же как и в другом более позднем анатолийском языке — лидийском — в существительном *aša* (из собирательного ‘зола, пепел’ по интерпретации Хайнала³). Соответствие не только этому анатолийскому названию «очага — алтаря», но и его идиоматическому соединению с таким же (пассивным — принадлежавшим к древнему среднему роду) именем существительным «огонь» обнаруживается в италийском: лат. *āra* < *asa*, оскское *aasai pur-asiai* = хет. *bašši pabḫur* (с другим порядком слов). Культ очага составляет существенную часть содержания хет. домашних и дворцовых (царских) ритуалов. Приведенному хет. его названию (и его хурритскому [хур.] соответствию ⁴*Hutni* в перечне богов из Угарита), как и выше приведенному

хет. слову ^D*pabb-ur* ‘огонь’ и имени бога священного огня ^D*Warra-mi* (КВо XV 34 Vs. II 4’, ср. корень хет. *war-nu-* ‘жечь’), может предшествовать детерминатив Бога (^D). Следовательно, каждое из этих слов может обозначать предмет культового поклонения. Применительно к названию «очага» об этом же свидетельствует хет. оборот *bašši šiun-i* ‘очагу, Богу’. Хет. очаг был четырехугольным. Он соответствует и.-е. (римскому и древнеиндийскому) типу «прямоугольных» алтарей, которые, по Дюмезилю⁴, противопоставлялись круглым (сходное различие Вернан⁵ нашел в Древней Греции). Это противопоставление интерпретируется как различие земного огня и огня небесного.

2. Во-вторых, хет. существительное, обозначающее «огонь», принадлежит гетероклитической парадигме, где (пассивная) форма на *-r pab-bur* противопоставляется основе на *-n-* косвенных падежей «активированного рода» (=псевдо-эргатива); от этой основы посредством и.-е. суффикса с активным значением образуется форма «активированного рода» (=псевдо-эргатива) *pabbu-(e)n-ant* — ‘Огонь как активный деятель’. В хур.— хет. двуязычном тексте первой половины II тыс. до н.э. эта хет. форма переводит хур. эргатив *tarre-š* ‘посредством огня, благодаря Огню’: хур. *a-me-la-an-ni ta-a-re-eš* = хет. *ma-a-na-an pa-ab-bu-e-na-an-za ar-ba wa-ar-nu-zi* ‘пусть Огонь сожжет его полностью’ (‘целиком’, см. выше об имени Бога пламени ^D*Warra-mi* от корня *war-*). Эта хет. форма на *-n-* косвенных падежей *pa-ab-bu-(e)n-* родственна основе готского *fōn*, древнепрусского [пр.] *panno*, от которого произведено западно-балтийское ятвяжское уменьшительное имя Бога Огня (к семантическому полю сияния, которое по всей древней Евразии связывалось с такими мифологическими существами, в средневековой западно-балтийской пр. религии принадлежит особое имя Бога Света, произведенное от корня **zvaig- < *g'h^woig^w* и тождественное по корню греч. Φαίβοϛ, ставшему эпитетом Аполлона, и первой составной части в балто-славянском словосложении — названии *зве-ды*⁶). Можно предположить, что и.-е. основа на *-n-* косвенных падежей гетероклитического названия огня могла первоначально обозначать огонь как активный элемент. Но в тех языках, которые потеряли древнее различие гетероклитических основ и обобщили единственную оставшуюся форму на *-r*, эта последняя позднее могла служить также и для обозначения Огня как деятеля. Краузе мог быть прав (несмотря на возражения Куврера⁷) в своей интерпретации спорной тохарской [тох.] формулы, предполагающей, что в этом и.-е. диалекте Восточного Туркестана основа на *-r* (тох. В *paur*, тох. А *por* ‘огонь’) могла использоваться в активном смысле (в огнепоклоннической фразе «да растет он благодаря огню»).

3. Однако некоторые индоевропейские диалекты для выражения идеи огня как активного элемента используют другое (судя по ностратическим соответствиям пережиточное — архаическое, сохраненное в евразийском эскалеутском) слово — имя существительное несреднего — одушевленного, позднее мужского рода: санскр. *Agni* ‘Бог Огня’, лат. *ignis (sacer ignis* ‘священный огонь’); славянское **ogni-* (русское [русс.] *огонь* с соответствиями в восточно-балтийском и санскрите). Русск. слово в народных волшебных сказках отно-

сится также к Царю Огню — фольклорному персонажу, который сжигает целое стадо скота. Носители индо-иранского месопотамского арийского (мес.ар.) диалекта уже к середине II тыс. до н.э. занесли это слово на Древний Ближний Восток, где оно встречается в Угарите и в Хаттусе в хет. текстах. Оно относится к Огню как к опасному божеству. Хет. формула ^D*A-ak-ni-iš ka-ra-a-pi* ‘Бог *Agni* пожрет = убьет’ признается сходной с аналогичными аккадскими, в которых при глаголе *ikkal* с тем же значением, что у хет. *karapí*, в качестве имен деятеля — субъектов выступают имена богов ^D*Nergal* или ^D*Erra*. В лувийском особым знаком заимствованного иноязычного слова — глоссовым клином помечено *tapasša* ‘лихорадка, жар’, входившее в тот же круг понятий и вероятно соотносимое с санскр. *tapas-* (корень русск. *теп-*л-ый с соответствиями не только в и.-е., но и в картвельском, в частности, в названии *Tō-ил-уци*). Примерно в это же время мес. ар. имя Небесного Огня — Солнца *Sur-ya-* и.-е. происхождения заимствуется в язык касситов, правивших в Месопотамии.

4. Как установил Хертель в серии блестящих работ⁸, в индо-иранской религии культ огня стал наиболее существенной частью основной системы верований и обрядов. Общность источника древнеиндийского и древнеиранского почитания огня ясно видна в таких родственных друг другу представлениях, как авестийское [авест.] божество *Nairyō.sayha-* (включенное также в перечень имен огня) и санскр. *Nārāśāmsa-*. В иранском [иран.] развитие этого общеиндо-иран. (общееарийского) наследия привело к введению нескольких особых понятий и соответствующих терминов, что в дальнейшем способствовало выработке специального знания об огне и его видах, ставшего существенным в целом для иран. религии⁹.

В более поздних частях «Авесты» и в среднеперсидских текстах излагается наука, повествующая о 5 видах священных огней: 1) *bərəzi-savah* — ‘огонь, который высоко в небе горел перед Ахурой Маздой’; 2) *vohu.fryāna* — ‘благий огонь, живущий в телах людей и животных’; 3) *urvāzišt* — ‘огонь в растениях’; 4) *Vāzīt* — ‘огонь в туче’ (соответственно молния описывается как результат космического сражения); 5) *spə ništ* — ‘огонь на земле’. Другая классификация огней, соотносимых с различными местами, касается трех иран. (и по Дюмезилу и его последователям и.-е.) социальных подразделений (название того из них, в которое входили жрецы, образовано от обозначения огня и было заимствовано как санскр. *atharvan*).

Иранское поклонение Огню, отмечаемое для раннего зороастризма¹⁰, находит еще более древнее выражение в БМАК (Бактрийско-Маргианском Археологическом Комплексе) в Гонуре. Там древний Храм Огня раскопан экспедицией В.И. Сарианиди, давшего подробное описание Храма и найденных в нем наземных круглых и подземных прямоугольных алтарей¹¹. Древнеиранская традиция построения огнепоклоннических храмов продолжается вплоть до эллинистического храма Окса, в котором найдены алтари огня и имя донатора *Amp-осока*, сопоставимое с приводимым ниже иранским именем обожествляемого огня¹².

Древнейший и.-е. и праиндо-иран. термин для обозначения активного огня как деятеля был заменен новым словом *ātar*, вошедшим во все иранские диалекты и из них заимствованным во многие языки, в том числе славянские. Круг воздействия иранской огнепоклоннической терминологии мог быть очень широким. Отмеченное выше хур. название огня могло быть ранним иранским заимствованием.

5. Поскольку культ огня составлял одну из важнейших черт древней иранской религии, а иранск. **ātar* ‘огонь’ (авест. *ātar*, пехлеви *ātaxš*, курдск. *ār*, пушту *or*, мунджан. *yūr*, йидга *yūr*, ягноб. *ol*, шугнан. *yōc*, язгулем. *yec*, хорезм. *’dr*, бактр. ΑΘΟŠΟ, согд. *’rδ*, осет. *aert*) играет ключевую роль в соответствующем семантическом поле, распространение этого слова может пролить свет на пути иранского влияния. Для исследования в этом ключе ареала Юго-Восточной Европы особенно примечательны сакральные термины типа сербск. *жива ватра* с соответствиями в широком карпато-балканском ареале: албан. *va/otër* ‘очаг’¹³, венгер. *vatra*, румын. *vatră* ‘огонь’, цыган. *vatro/-a* ‘костер на месте лагеря > лагерь’, словен. *vatra*, чешск. *vatra*, польск. *watra*, *watrysko*, укр. *ватра*, *ватрыще*, русск. *ватрушка* (ср. ниже об осетинском обрядовом пироге). Хотя пути распространения этого термина остаются дискуссионными, появление начального **v-* кажется возможным связать с воздействием тех славянских диалектов, где наблюдается подобное явление. В таком случае передача слова в другие языки балканского языкового союза из восточно-иранского скифского шла через восточно- и южно-славянский.

Можно предполагать, что исходное для всей приведенной группы слов и.-е. существительное основано на древнем и.-е. корне, сохраненном в хет. *Н(h)ay-* ‘быть горячим, теплым’ (армянское ‘гореть’), ср. также древнеирландское *aed* ‘огонь’ и возможно гомеровское греч. αἰθήρ ‘верхний воздух, чистейшая и самая высокая сияющая часть атмосферы’, македонское *αῖθ* — (Hes.) < и.-е. **Hai-dh-er*, которое могло быть формой, параллельной иран. *ātar* (вероятно этим словам родственны и приведенные выше анатолийские слова для очага, если они происходят от названия ‘зола, пепла’), лат. *ater* ‘черный’. Авест. *ātar* обозначало в особенности священный и обожествляемый огонь: бог *Ātar* был сыном главного божества по имени *Ahura Mazda*. В зороастрийской мифологии *Ātar* был одним из существенных богов. Архаическое обрядовое значение было сохранено в восточно-иран. осетинском (современном аланском — древнем скифском) фольклоре в словосложении *Aert-xur-on* ‘божество огня и Солнца, благожелательное к людям, но отвечающее и за кожные болезни; священный новогодний пирог, посвящаемый этому Богу и становящийся лакомством для всей семьи, но не являющийся угощением для чужеземцев’. В древней молитве, записанной в XIX в., встречается родственное староосетинское название божества *Xur-at-xuron* < **Xur-art-xur-on* ‘Огонь, товарищ Солнца’ (Солнце-Огонь, сын Солнца, по истолкованию Дюмезиля¹⁴); те же восточно-иран. элементы в обратном порядке представлены в Средней Азии в согдийском *ywr ’rδ* [**xōr-art*] [= *xor-art*] ‘огонь Солнца’; ср. также вероятное скифское словосложение *Yfsand* — ‘священный’ + **art* ‘огонь’¹⁵.

6. Часть богов пантеона древнерусского князя Владимира, для которых допускается иранское происхождение¹⁶, связаны с Солнцем и Огнем. С предполагаемым иранским (ранним аланским) заимствованием русск. *хорош-ий* согласуется и древнерусское имя *Хорса-*, одного из тех языческих богов, чьи идолы у своего дворца в Киеве поставил Владимир. Оба слова в восточно-славянском возводятся к скифск. **xors-*. Эта основа отражена в осетин. *xorz/xwarz* 'хороший, добрый', *xwarz Nikkola* 'добрый святой Николай' (эпитет святого в осетинском фольклоре), аланск. *Hurz* в язигском собственном имени служившего у монголов аланского военного, которое передается в китайской транскрипции как [*k'ɔw-rɿ-ts'ɿ*]. Возможно, что то же имя входит в состав массагетск. *Χαρσάμαντις* = осетин. *xorz- + amond* 'наделенный хорошей судьбой'.

Если принять гипотезу, по которой скифские и осетинские слова того корня, к которому возводится рус. *хороший*, восходят к терминологии солнечного культа, они могут быть тогда связаны со скифск. *Хор-/hvar-/* осетин. *xor-/xur-* 'солнце'. С этой точки зрения др.-русс. имя бога Хорса можно (как отметил Топоров) сравнить также с перс. *Xurset*, авест. *xvarə xšaētdm* 'Солнце-правитель, Солнце как Царь'.

Из слов этого семантического круга, сохранившихся преимущественно в фольклорном употреблении, особый интерес представляет русск. *жар-птица* (в сказках и в позднейших композициях на сказочной основе, как «Жар-птица» Стравинского), точно отвечающее осетин. *zaer-vatykk* 'ласточка' (в нартовском эпосе *adanlimaen zar-batyg* 'друг людей ласточка') <* *zara-patuka-* (от *zaerin* 'золото', ср. культовое имя солнца *Xur Zaerin* и хотано-сакск. *ysarra* 'золото', с которым связывают и название куропатки), ягнобск. (из согдийского) *murγ-e zarrin* 'жар-птица'. В восточнославянском предполагаются и другие иранские заимствования в этом семантическом поле: др.-русс. *Семар(ъ)гль*, один из богов пантеона Владимира, представляет вероятное славянское соответствие перс. *Simurg/γ*¹⁷, пехлеви *Sēnmurv*, авест. *saēna-marōga*, осетин. *saw-maelgae*, которое как название птицы сближается со скифск. *Μυρῦτο* в качестве тотемистического названия племени, и с иранским заимствованием в армян. *sira-marg* 'павлин'.

Роман Якобсон, одним из первых смело развивший идеи Мейе об иранском влиянии на славянскую мифологию, несколько раз писал об имени чешского и словацкого демона огня и золы (пепла), чей образ можно возвести к древнему мифологическому символу. По Якобсону разные варианты этого западно-славянского имени — чешск. *Rarog, Rarax, Rarašek*- сопоставимы с др.-русс. СВАРОГЪ¹⁸ (имя бога, входившего в пантеон Владимира). В этот круг вероятных сближений включается русское имя мифологической птицы *Рах-Страх* и мифологические птицы *Вострогор, Вострогот* в архаической духовной *Голубиной книге*, содержащей наряду с возможными следами представлений индоевропейской древности и разительные аналогии с индо-иранскими поверьями. Указанные имена сопоставимы с авест. *Vərōθraγna-*. Вместе с тем хотя бы часть этих славянских мифологических имен можно сопоставить и с осетин.

aert-xutaeg/ aert-xotug ‘зола=прах огня’ и с другими приведенными выше осетинскими, хотано-сакским и согдийским восточно-иранскими словами.

Особенно детально В.Н. Топоров изучил арийские (= индо-иранские) соответствия славянскому **mirъ* и древнерусскому слову *миръ* (*мир* как ‘согласие’, ‘противоположность войне’ и *мир* как ‘сообщность людей’, например, когда в деревне принимают решения «всем миром»), чему соответствует санскр. *viśva-mitra*¹⁹). И, по-видимому, есть гипотетическая вероятность, что славяне испытали не просто воздействие иранской религии, а воздействие таких иранских религий, которые используют имя Митры в качестве названия бога Солнца. Слабый вариант моей гипотезы: в той иранской мифологической системе описания мироздания, которая повлияла на славян, с именем и образом бога Митры соединялось представление о Солнце. Более сильное предположение, которое возможно: славяне испытали воздействие именно митраизма как особой отдельной религии²⁰. В иранском *t* теряется, т. е. обычная иранская форма — *Mihr*. Это *h* потом тоже потерялось и получилось *Mir*, т. е. фактически славяне заимствовали иранскую форму без *t*. Топоров показал, что значения этого слова в древнем индоиранском те же самые, что в древнеславянском. Это слово очень популярно в славянских именах собственных²¹.

Возникает вопрос, не связаны ли славянские религиозные представления о Солнце и Огне с религией Митры, с митраизмом? Митраизмом сейчас много занимаются. Р. Тюркан составил карту распространения митраизма, где показано, что в Восточной Европе в ареал митраизма входят области Польши, северо-запада Балкан и Крыма. Большинство связанных с митраистскими культами археологических находок относится к западной части Римской империи. Встает вопрос о возможности обнаружения в более северных и восточных частях материка следов поклонения Митре и Солнцу.

7. В месопотамском арийском, известном нам по заимствованиям из него в клинописных хурритских и хеттских текстах времени Хеттской империи XIII–XIV вв. до н.э., есть название бога *Mitra*. Это бог договоров, что видно из договора хеттского царя с царем хурритского государства Митанни в Сирии, которым правила династия месопотамско-арийского происхождения. Одно из основных значений арийского слова **mitra* (корень *mi-*, обозначающий обмен, +суффикс *-tra*) — то, что называется ‘социальный договор’. Почему эти два значения соединились? *Mip* как противоположность войне и *мир* в смысле ‘всем миром’ — это то, что во французской терминологии Руссо называлось *contrat social*, т. е. общественный договор, который включает и договор о ненападении людей или стран друг на друга, и договор о том, что они могут вместе принимать решения.

Митраизм — это одна из древних религий Света, широко распространившаяся по всей Евразии, особенно ее западной и центральной части на рубеже тысячелетий. В Европе найдено довольно много культовых мест Митры и некоторые, преимущественно латинские,

тексты. Во всех этих местах, связанных с мистериями, обнаруживаются две особенности. Во-первых, следы жертвоприношений, чаще всего быка. Два других символа — сам Митра и Солнце. Есть и некоторые другие символы: например, довольно часто изображается змея. Солнце — древний символ, и его использование предполагает, что Митра — это новое Солнце. Митраизм — религия Света, причем нового Света. Новый Свет некоторым образом противопоставляется Свету старому, что видно из некоторых надписей.

Хотя имя бога *Mitra*- (засвидетельствованное уже во II тыс. до н.э. в месопотамском арийском [мес. ар.] первоначально в индо-иран. означало 'божество договора, общественного согласия' и это и.-е. значение²² сохранялось в некоторых средне-иран. диалектах, постепенно слово стало названием главного *Бога Солнца*. Ему посвящалась сложная система верований и обрядов. Митраизм (скорее всего из Египта, где найдены древнейшие тексты этой религии) постепенно распространился по значительной части Западной Евразии и проник далее на Восток²³. Археологические данные свидетельствуют об особом значении солнечного света для изображений митраистских богов²⁴.

Иран и среднеазиатское манихейство можно рассматривать как быть может наиболее развитое ответвление митраизма и гностицизма, продолжающее идеи его ближневосточных (прежде всего египетско-коптских) основателей. В нем соединились характерные черты, символы и термины нескольких великих религий времени, которое вслед за К. Ясперсом называют осевым, и непосредственно на ним следующего периода. Когда наблюдается развитие тех же направлений. С этой точки зрения манихейство можно рассматривать как удачно выстроенный мост между разными религиями Востока и Запада, осуществляющий их синтез в духе синкретизма²⁵. По другому пониманию это скорее нечто вроде барочной эклектической смеси разных религий, которую в современных терминах можно было бы назвать «постмодернистской».

8. На протяжении почти всего I тысячелетия н.э., до широкого распространения ислама, на огромной территории Азии господствовали разные формы религии Света, т.е. религии, где основным объектом поклонения был Свет. В частности, божествами могли быть и его представители — Солнце и Луна, которые рассматривались именно как светила. Это не солнцепоклонничество, здесь все-таки выступает Свет как абстрактное начало, а Солнце — его воплощение. Эти гностические религии характеризуются дуализмом, противопоставлением светлого и темного начал. Само по себе такое противопоставление, дуальный принцип, т.е. описание мира как состоящего из двух противоположных половин — черта многих религий²⁶. Дуалистические религии сами по себе — универсалия. Для древнего Ближнего Востока была существенна особая форма дуализма, где противопоставляются Тьма и Свет. В частности, можно напомнить о находках кумранских текстов. среди них есть очень интересная мифологическая поэма о борьбе представителей Тьмы и Света.

Складывается такое впечатление, что ессеи (исходя из материалов, найденных в Кумране) тоже были представителями дуалистического варианта религии. Вообще ранний иудаизм был дуалистическим в отличие от позднейшего христианства. На Ближнем Востоке существовали разные варианты дуалистических религий с противопоставлением Света и Тьмы.

Предпосылки появления религии Света могут быть изучены в связи с исследованием преднаучного рационалистического поклонению Солнцу в Древнем Египте, где была соответствующая традиция поклонения Солнцу, не сразу ставшая монотеистической (ее совмещение с государственной главной религией описано в работах Франк-Каменецкого²⁷). В письменных текстах эта традиция выражена еще до Эхнатона. Реформа последнего имела соответствия и в растущей роли солнцепочитания в нескольких соседних государствах Древнего Востока — в частности, в Хеттской империи (где сохранившееся в лувийском и.-е. имя Бога Солнца *Tiwatt- <*D(e)i-w-ot-* было вытеснено туземным хаттским — по происхождению северокавказским — *Eš-tan->* хет. *Ištan-uš*) и у хурритов в Митанни, связанных с Египтом династическим браком. Последнее обстоятельство представляется существенным в виду появления именно в эту эпоху глобальных (космополитических) тенденций культурного развития, о чем пишут сейчас многие египтологи²⁸. Амарнский культ Солнца был первой документально засвидетельствованной монотеистической и солнцепоклоннической религией. Время его — XIV в. до н.э. по стандартной хронологии²⁹. В 6-й главе «Солнцепоклоннический переворот» недавно впервые посмертно напечатанной своей книги «История Египта» выдающийся исследователь этого переворота Ю.Я. Перепелкин так описывал отношение фараона-реформатора к Солнцу: «Чувства фараона к солнцу продолжали быть самыми горячими. Тело и руки царя по-прежнему покрывали пластинки с солнечным именем. Теперь на изображениях солнечные лучи своими маленькими ручками уже любовно обнимали царя и царицу или поддерживали их венцы. В молельне в древнем городе солнца (Анеоне, Илиополе греков) царское семейство было изображено не только коленопреклоненно молящимся, но и целующим землю перед солнцем. После года, месяца и числа имя царствующего солнца писалось раньше имени фараона. Солнечное имя было еще больше уподоблено царскому вследствие присоединения слов *«кому дано жить вечно вековечно»*, и это несмотря на то, что по представлениям Аман-хатпи (Амен-хотпа) IV солнце само давало жизнь, а не получало ее от кого бы то ни было!»³⁰. Ю.Я. Перепелкин поясняет: «Царь-солнцепоклонник Аман-хатпи (Амен-хотп) IV полностью воцарил солнце. Его имя было заключено в ободки, причитавшиеся царским именам, после обозначений солнца в скорописи стали писать *«жив, цел, здоров!»*, как после царских имен, к солнечному имени были добавлены прозвания наподобие царских, после года царствования называлось сперва солнце и затем только царь. Своего царского бога фараон противопоставил прочим богам Египта в их человеческих и животных

образах как зримое солнце, такое же единственное, как сам египетский царь. Отказ царя от почитания старых божеств при своем дворе и изменение способа изображения солнца совпали по времени с воцарением солнца»³¹. Подчеркивается рационализм новой религии: «Своеобразие нового солнцепоклонничества в том виде, который оно приобрело в средние годы царствования Ах-на-йати (Эх-не-йота), заключалось преимущественно в провозглашении солнца царствующим фараоном, в признании видимого солнца единственным образом нового божества, в почитании одного только солнца из всех богов Египта, в отклонении всякого рода баснословных сказаний, связанных со старым божеским миром»³². Особый интерес представляет заключительный этап реформы, которую в известном смысле можно признать близкой к рационалистической предначинной: «Как царя, так и само солнце перестали считать богами. Отныне оба со строгой последовательностью считались только царями. Старым *«богам»* себя и свое солнце Ах-на-йати (Эх-не-йот) противопоставил как царей. То было полное отвержение старых богов, вплоть до отказа от слова *«бог»*, их обозначавшего, и от знаков письма, их зрительно или мысленно представлявших. Одновременно то было полное торжество и завершение представления о солнце как о фараоне»³³.

Прямых связей с последующими религиями Света пока не установлено, но несомненно, что во 2-м тысячелетии до н.э. поклонение Солнцу было очень широко распространено у разных народов древнего Ближнего Востока (см. выше о хурритских и хеттских божествах; к числу явлений, указывающих на связь солнечных культов в разных странах, можно отнести вероятное северно-анатолийское хеттское и.е. происхождение урартского имени Бога Солнца). Не исключено, что гностицизм имеет какие-то египетские корни. Но это еще предстоит исследовать. Ранний период описан преимущественно эмпирически. Мы знаем конкретные факты, но довольно плохо — связи между ними. Дальше тексты указывают на распространение религии Света начиная с Ближнего Востока в сторону Ирана. Здесь существенна деятельность пророка Мани, основателя манихейства. Манихейство — пример поздней религии того периода, который в более общем смысле, чем у Ясперса, можно назвать «осевым временем», т.е. временем появления больших философских, религиозных учений. В это время возникает манихейство, как религиозная философия, предполагающая противопоставление двух начал: одно связано со Светом, другое — с Тьмой. Есть разные другие противопоставления. Для краткости упоминаю только одно, но на самом деле это система разных двоичных противопоставлений, бинарных оппозиций, вроде: день-ночь, солнце-луна и т.д. Этот тип религии распространяется потом в области Гималаев, охватывая территорию Афганистана и все прилегающие области Центральной и Средней Азии, и дальше переходит в область восточного (китайского) Туркестана. Это крайняя восточная граница, очень важная, так как через эту область некоторые из вышеупомянутых идей, символов и т.д. проникают и в раннюю китайскую культуру. Сейчас это несомненно установленный факт.

Центрально-азиатские манихейские гностические тексты сочинялись или переводились на несколько десятков языков, отличных от тех (арамейского и коптского), которыми пользовались основатели учений (недавно умерший видный специалист по этому ареалу Трамблэ в книге о Сериндии³⁴ насчитал 31 язык). К ним среди прочих относились западно-иран. (парфянский и среднеперсидский), многие восточно-иран. (особенно согд., но также хотано-сакские и бактрийский), тох., тюркские (древнетюркский — уйгурский), китайский. Языковое многообразие сопутствовало богатству образности, заимствованной из инд. и других восточных традиций.

Но какой бы язык и система религиозных образов ни выбирались в качестве основных, прежде всего речь шла главным образом о религии Света. В текстах на разных языках в качестве основного символа выступает Отец Света, его почитатели стремятся к Миру Света, важную роль играет Вестник Света (иногда его называют именем, восходящим к упоминавшемуся выше древнеиран. *Nairyō.san̄ha-*). Все символы заимствуются из этой основной семантической области и связаны с понятием Света³⁵, тогда как Огонь часто появляется в своем опасном обличии, отличающемся от некоторых из его иран. форм.

9. Для иллюстрации различий языков и синкретизма (функционального соединения) символов приведем отрывки из гимна Мани, дошедшего до нас в виде изученных Габайн и Винтером фрагментов древнетюркско-тохарской В билингвы³⁶ (параллельные согдийские и среднеперсидские тексты были найдены Хеннингом):

Тохарский В
komñktemtse ...
... mem
ommomtsu
ylaiñktemse mukur ram
bramñüktememse pässak ram
lkāsi šukye pidār- mani
Древнетюркский
kün tngriñing
ärklig ay tngri
xormuzda tngriñing didimtäg
äzrua tngriñing psaktäg
körgali to yil qangim mani burxan.

«О сияющий Бог Солнца...
О сияющий Бог Луны!
Подобный диадеме Бога Индры /Ормузда,
Подобный венку из цветов Бога Брахмы = Зурвана,
Блистателен в своей внешности мой Отец, Будда Мани»

В этом гимне индийские боги отождествляются с зороастрийскими божественными образами. Мани — главный мифологический образ в манихействе — назван Буддой (ср. важный для Центральной Азии образ будущего Будды-Майтрейи, имя которого произведено от имени Митры).

Тох. В выражения, обозначающие Солнце и Луну как Бога Солнца и Бога Луны, совпадают с древнетюркскими (по гипотезе Винтера, построенными по тохарской модели). Такие же обозначения употреблялись в согдийском: $\gamma\omega t$ [*xōt] βγ(y) ‘Бог Солнца = Солнце’; сходное использование названия Бога Луны встречается в бактрийских титулах Кушанских царей.

10. Различия между наиболее употребительными местными вариантами иран. культа Солнца можно видеть при сравнении приводимых ниже (см. Приложение) названий Солнца и имен (главных) богов, отождествляемых с Солнцем: древний обще-и.-е. термин, родственный русск. *Солнце*, англ. *sun*, нем. *Sonne*, французскому *soleil*, обнаруживается в мес. ар. (см. выше о касситском заимствовании из него). Это слово, найденное в мес. ар., санскр., дардских и нуристанских языках, в авест. представлено в гетероклитическом имени существительном *xva-r/* род. п. *xvə-ŋ*, а в осетинском в цитированных обрядовых выражениях. В осетинском тайном языке охотников Солнце называлось *faernae*: это архаическое широко распространенное слово, заимствованное из северо-западно-иранской формы названия лучезарной Славы **hvar-na-h* > *farnah*-. Первоначально это слово было именем Солнца, но потом оно приобрело более общее значение лучезарности и судьбы.

Зороастрийское слово, распространенное в хотано-сакско-ишканимо-санглической подобласти восточно-иран. ареала, основано на отождествлении Солнца и главного Бога *Ahura Mazda* (синкретизм этого типа представляется по сути близким к древнеегипетскому). Сочетание двух слов стало уже одним словом в древнеперсидском словосложении *auramazda*, но исходное первоначальное соединение двух самостоятельных слов еще сохранялось в авест. *ahuro mazda*. В древне-авест. *Mazdas-ca Ahuraŋho* [с инверсией, восходящей к праар. периоду] и в мидийском **Asura-mazdas*, отраженном в ассирийском ⁰*as-sa-ra* ⁰*ma-za-aš* около VII в. до н.э., исходное словосочетание обозначало главного Бога. В указанной подобласти оно становится названием Солнца: хотано-сакское *Urmaysd-e/-an*- ‘Солнце’, ишканимское *remuzd* ‘Солнце’, сангличи *ormōzd*.

Митраистская форма имени Солнца в парфянском, обоих диалектах ормури, бактрийском, мунджанском, йидга и некоторых диалектах пушту в Афганистане была основана на отождествлении Солнца и главного Бога **Mitra*->**Miθra*->**Mihra*-: северо-западно-средне-иран. парфянское *myhr* [*mih*r], юго-западно-иран. ормури логар. *meš*, канграм *mešr* (в этом варианте ормури слово сосуществует с *towa* ‘жар и свет Солнца’ <**tapa*-, родственным упомянутому санскр. *tapas*-; слово этого корня заменяет имя самого Солнца в другом диалекте, ср. также курдское *taw* ‘солнечное тепло’), восточно-иран. бактрийское *miro* с вариантами на кушанских монетах (*miuro*, *mirro*, *meiro*, *mioro*), мунджанское *miro*, йидга *mira* и пушту (афганские) диалектные формы: африди (*myēr*) и ванечи (*mīr*); эта же основа в раннем заимствовании в санскр. *mihira*- ‘солнце’ предполагает фонетическое развитие (*-tr->*-hir->ir) бактрийского типа.

Иранские и другие центрально-азиатские имена Бога Солнца позволяют проследить пути развития религии света и связанных с ней мифологических представлений.

Приложение. ИМЕНА СОЛНЦА И БОГА СОЛНЦА И МЕСЯЦА В
ИРАНСКИХ РЕЛИГИЯХ
(АРХАИЧЕСКОЙ АРИЙСКОЙ, ЗОРОАСТРИЙСКОЙ, МИТРА-
ИСТСКОЙ)

I

авест. *xva-r*/род.п. *xvô-ŋ*

осет. *xur-*

согд. *γwr*

хорезмийское (')*x(y)r*; *xyr*; '*xr*; '*xyr*

пушту **nhwar*> *nwar/nmar/lmar*

II

хотано-сакское *Urmaysd-e/-an-*

ишкашим (памирское) *remuzd*

сангличи *ormōzd*

III

парфянское *myhr*

ормури *meš/ mešr*

бактрийское *miiro*

мунджанское *miro*

йидга *mira*

африди *myēr*

ванеци *mīr*

(>санскр. *mihira*- в индо-арийском)

СОЛНЦЕ (-БОГ) В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Тох. В *komñkāt-*

Др.-тюркск. *kün tngri*

Согд. *γwr* [**xōr*] *βγ(y)*

МЕСЯЦ (-БОГ) В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Тох. В *māñkāt*

Др.-тюркск. *ay tngri*

Согд. *βγ μ'γ*

Vyacheslav Vs. Ivanov
(Institute for World Culture,
Moscow State University, UCLA)

Fire, Sun and Light in Languages and Cultures of Ancient and Medieval Eurasia

There are two reconstructed Proto-Indo-European (PI-E) terms for 'fire'. It can be supposed that Hittite (Hit.) *pabbur* 'fire' goes back to a noun of the inanimate (neutral) gender that denoted a passive element and is cognate to the Ancient Greek (Gk.) $\pi\upsilon\rho$, English (E.) *fire*. The archaic Hit. expression *pabḫ-ur pab-š-* 'keep (preserve) fire' may suggest a possible etymological connection between these two words: the "fire" is represented as a substance to be preserved. A variant of the formula *bašši pabbur pabš* — 'keep fire in a hearth' corresponds to the Italic Oscan combination *aasai pur-asiai*, cf. Latin *āra* < **asa*, Luwian *bašša-niti*, Lycian *χaha-* 'altar'. The Hit. noun *pabbur* belongs to the heteroclitic declension and its oblique cases (different from the Nominative — Accusative one) can become a base for active forms like a pseudo-Ergative *pa-ab -hu-e-na-an-za* that is used as a translation of the Hurrian (Hur.) Ergative in the Hur.- Hit. bilingual text. Another important PI-E designation of the fire as a sacred name of the active element has been preserved in Lat. (*sacer*) *ignis*. In Iranian the old I-E term for the active fire was substituted by a new word **ātar* as a new system of notions connected to the cult of this element had been introduced. This new noun entered a large number of languages of the Balcan-Carpatian area. That makes it possible to study the importance and scope of the influence of the Iranian fire-worship. The construction of the fire cult places and special altars for that purpose has been found recently in Gonur (Southern Turkmenia) by an expedition whose head is Victor Sarianidi. It is supposed that these structures had been built by Pre-Zoroasterians. For the later period of the development of the Iranian fire-worship a recent discovery of the Bactrian Ox temple seems important.

According to the works of several outstanding linguists as Vasilii Abaev, Roman Jakobson, Vladimir Toporov and some others it has become evident that some names of the gods and other sacred terms of the Pre-Christian Kievam Rus' (Old Russia) related to the fire cult have been influenced by the Eastern Iranian Scythian mythology. The Old Russian god *Khors* seems to have a connection to the Scythian name of the Sun as a mythological person. Among ancient Slavic folklore words of the same semantic field particularly interesting are the shining bird-like creatures like the Old Chekh demon *Raroch* and Russian *Zhar-ptitsa* 'a fiery bird' comparable to the Ossetic *zaer-vatykk* 'swallow'. Some ancient Iranian loan-words in Slavic may be interpreted as traces of a Mitraistic influence.

Although initially the I-E proto-form of Iranian Mitra meant 'agreement, peace' its later development led to a connection to the Sun and Light. At the border of the I mil. BC and of our age different variants of the religion of Light were spread on a large Western and Central parts of Eurasia. To them mitraistic, Manichean and Gnostic religious teachings belonged. It seems that the oldest traces of the Sun-worship becoming a special religion may be found in the Ancient Egypt. Already at the time before the Amarna period in some Theban theological texts it is possible to see a first attempt at shaping a combination of the main state religion with the Sun-cult. A rationalistic version of such a system has been elaborated by Echnaton by the end of his reign. Although many details are not clear it is probable that the earliest versions of Gnosticism had been created in Egypt. From there the religion of Light spread in the direction of Iran and then to the areas to the East of it. The Father of Light became the center of such a religion and the transmission of the main ideas was achieved through a messenger of light. An eclectic mixture of the different images and languages (the number of which in Serindia reached 31 according to the late Trembley) of the whole picture looks as a bridge between different religions or as a postmodern combination of the elements that partly contradict each other. As an example a bilingual Vedic hymn in Old Turk and Tokharian B is cited. Different Iranian and some other Central Asian (Tokharian) names of the God of the Sun are studied as examples of the development of the key terms of the Religion of Light.

- 1 A. Meillet. *Linguistique historique et linguistique générale*, Genève : Slatkine/ Paris : Champion, 1982, pp. 215-220.
- 2 Вяч. Вс. Иванов. Евразийские эпические мифологические мотивы // *Евразийское пространство. Звук, слово, образ*. М.: Языки славянской культуры, 2003, с. 17–31.
- 3 Ivo Hajnal. Die lydischen *a-Stämme*. // *Per aspera ad asteriscos : studia indogermanica in honorem Jens Elmegård Rasmussen sexagenarii idibus Martii anno MMIV*. Hyllested, Adam (ed.). (*Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft*, Bd. 112). Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität, 2004.
- 4 Georges Dumézil. *La religion romaine archaïque*. Paris: Payot, 1966.
- 5 Jean-Pierre Vernant. *Mythe et pensée chez les Grecs : études de psychologie historique* (collection La Découverte poche, numéro 13). Paris : La Découverte, 2005.
- 6 V. V. Ivanov. The Baltic God of Light and the Balto-Slavic Word for Star // *Res Balticae. Miscellanea Italiana di studi baltici* / ed. P. U. Dini & N. Mikhailov. Pisa: Eicg, 1996, p. 135–149. О типологическом сходстве хетско-хаттских и древнеисландских обозначений сияющего божества Солнца см. Иванов, Вяч. Вс. Указ. соч., с. 28.
- 7 См. Тохарские языки. Под ред. Вяч. Вс. Иванова и И. А. Мельчука. М.: изд. ин-лит-ры, 1959.
- 8 J. Hertel. Die arische Feuerlehre // *Indo-iranische Quellen und Forschungen*. Heft VI. Leipzig: H. Haessel, 1925; J. Hertel. *Sonne und Mitra in Avesta, auf Grund der awestischen Feuerlehre dargestellt*. Sächsisches Forschungsinstitut zu Leipzig // *Forschungsinstitut für Indogermanistik. Indische Abteilung*. Veröffentlichung N 6. Indo-iranische Quelle und Forschungen. Heft IX.

- Leipzig: H. Haessel. 1927; *J. Hertel*. Beiträge zur Erklärung des Awesta und des Vedas // Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, Bd. 40, N 2. Leipzig: S. Hirzel. 1929; *J. Hertel*. Die awestischen Herrschafts- und Siegesfeuer: mit Text, Übersetzung und Erklärung von Yašt 18 und 19 // Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, Bd. 41. Leipzig: S. Hirzel. 1931.
- 9 *J. H. Kramers*. Iranian Fire-Worship // *Analecta Orientalia: Pothumous Writings and Selected Minor Works*. Vol. 1. Leiden: E. J. Brill, 1954, p. 342–363. *M. Boyce* 1968. On Sacred Fires of Zoroastrians // *Bulletin of the School for Oriental Research*. 31, 1968, 1, p. 52–68.
 - 10 *М. Бойс*. Зороастрийцы. Вера и обычаи. М., 2003.
 - 11 *В. И. Сарцианиди*. Задолго до Заратуштры (Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане). М.: Старый сад, 2010.
 - 12 *А. А. Попов*. Греко-бактрийское царство. СПб: изд. С.-Петербургского ун-та, 2008, с. 103, 214; *Б. А. Литвинский, И. Р. Пичикян*. Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т. 1. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М., 2000.
 - 13 *Д. И. Эдельман*. Иранские и славянские языки. Исторические отношения. М.: изд. фирма «Вост. лит-ра» РАН, 2002, с. 145–146.
 - 14 *Жорж Дюмезиль*. Осетинский эпос и мифология, пер. с фр. А. З. Алмазовой; под ред. и с послесл. В. И. Абаева. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1976.
 - 15 Историей этого божества, связываемого им с именем Артура, и в целом осетинским, скифским и древниран. названием Огня и его культом в ряде замечательных работ (до сих пор не полностью изданных) на протяжении своей долгой (буквально столетней!) жизни занимался мой учитель по аспирантуре В. И. Абаев. См. кроме его чудесного пятитомного словаря (*В. И. Абаев*. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1–4. Указатели. М.–Л.: изд. АН СССР, 1958–1995) также пионерские исследования: *В. И. Абаев*. Осетинский язык и фольклор. М., Л., 1949 (во втором запрещенном томе книги, который я читал в корректуре, идеи Хертеля применены к аланскому и скифскому материалу); *В. И. Абаев*. Дохристианская религия алан. — Труды XXV Международного конгресса востоковедов. М., 1960; *В. И. Абаев*. Избранные труды. Религия, фольклор, литература; отв. ред. и сост. В. М. Гусалов, Владикавказ: Ир, 1990; *В. И. Абаев*. Избранные труды: в 4 т. Владикавказ: Ир, 1995.
 - 16 *В. Н. Топоров*. Боги // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах, Т. 1, М., 1995.
 - 17 *Н. Я. Марр*, *Ossetica-Japhetica*, // Известия Российской Академии наук, 1918, с. 2069–2100 и 2307–2310; *К. В. Тревер*, Сэнмурв-Паскудж, Л., 1937; *R. Jakobson*. While reading Vasmer's dictionary // *R. Jakobson*. Selected writings, v. 2, The Hague-Paris: The Hague: Mouton, 1971; *Д. Бопм*. Див-*Simurg*, в кн.: Восточнославянское и общее языкознание, М., 1978, с. 127–32; *Hanns-Peter Schmidt*. The Sēmurg. Of Birds and Dogs and Bats. // *Persica* 9, 1980, pp. 1–85; *Hanns-Peter Schmidt*. Simorgh // *Encyclopedia Iranica*. Costa Mesa: Mazda Pub. 2003.
 - 18 *Roman Jakobson*. Selected Writings. Vol. 7. Contributions to Comparative Mythology: Studies in Linguistics and Philology. 1977–1982. Ed. Stephen Rudy. The Hague: Mouton, 1985.
 - 19 *В. Н. Топоров*. Ещё раз о природе ведийского Митры в связи с проблемой реконструкции некоторых древних индоиранских представлений // Тезисы докладов во Второй летней школе по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1966, с. 50–52; *В. Н. Топоров*. О семиотическом аспекте митраической мифологии в связи с реконструкцией некоторых древних представлений, в кн.: *Semiotyka i struktura tekstu*, Warsz., 1973, с. 357–71;

- 20 Вяч.Вс. Иванов. Границы митраизма в свете работ В.Н.Топорова.//The Balts and the Slavs: spiritual cultures intersections. Vilnius, 2011, с. 13-16.
- 21 Имя самого Топорова — *Влади-мир* — 'владей миром', одно из древних названий преимущественно для княжеского сословия (не исключено, что во внутренней форме этого имени сказались контакты с именами варягов, соответствующими семантике древнегерманской ономастики).
- 22 *Jaán Puhvel*. Mitra as an Indo-European divinity // *Acta Iranica. Textes et Mémoires*. Vol. IV. Études mitriaques. Leiden : T.J. Brill/ Téhéran-Liège, 1978, pp. 335-343.
- 23 *H.J. Klimkeit*. The Sun and Moon as Gods in Central Asia // *South Asian Religious Art Studies Bulletin*, 2, 1983, p. 11–23; *H.J. Klimkeit*. Gnosis on the Silk Road // *Gnostic parables, Hymns and Prayers from Central Asia*. San Francisco: Harper, 1993 (особенно pp. 29–33: Hymns to the Father of Light); *S. N. C. Lieu*. The Religion of Light // *An Introduction to the History of Manichaeism in China. A Historical Survey. Occasional Papers and Monographs*, 38. Hong Kong: Centre of Asian Studies. 1979; *A. van Tongerloo*. Light, More Light // *Manichaica Selecta. Studies presented to Prof. J. Ries on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Manichaen Studies I / ed. Tongerloo, A. van and S. Giversen. Louvain, 1991, p. 371–378; *K. M. Worschitz, M. Hutter, K. Penner*. Das manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mittelpersischen und arabischen Texten. Wien. 1989.
- 24 *Stefano Arcella*. I misteri del sole. Il culto di Mithra nell'Italia antica, Napoli, 2002.
- 25 Роль митраизма в Римской империи была в свое время блистательно изложена в особой главе книги *Франц Кюмон*. Восточные религии в Римском язычестве. СПб. : Евразия, 2002. с. 180-204; ср. *Roger Beck*, *Mithraism Since Franz Cumont* // *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 17.4, 1984, pp. 2002-2115. Из многочисленных последующих работ следует отметить *R. Turcan*. Les cultes orientaux dans le monde romain. Paris: Les Belles Lettres, 1989 (о Митре и Солнце см. с. 195-197); *R. Turcan*. Mithra et le mithriacisme. — Paris, 1993. О более восточных ответвлениях см. *Touraj Daryaee*. On swearing to Mithra in the Armenian and Iranian world in Late Antiquity.// *CAIS The Circle of Ancient Iranian Studies*, 1998.
- 26 См. обзор литературы в курсе лекций: *Вяч.Вс. Иванов*. Дуальные структуры в антропологии. М.: РГГУ, 2010 (2 изд.), см. о древнеиранской религии на с. 22–23, 32–34.
- 27 *И.Г. Франк-Каменецкий*. Памятники египетской религии в Фиванский период. I (Культурно-исторические памятники Древнего Востока. Под общей редакцией проф. Б.А.Тураева, вып.5). М.: Тов. скоропечат. А.А. Левенсон, 1917, особенно разбор поклонения Солнечному Богу на с. 31–57; *И.Г. Франк-Каменецкий*. Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период. // Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук, т.3, вып. 1. Л., 1928.
- 28 Но см. предостережения против преувеличения значения этого фактора: *Ю. Я. Перепёлкин*. О «космополитизме» в египетской литературе эль-амарнского периода // Сборник статей, посвященных академику А. С. Орлову. Изд. АН СССР, 1934. С. 373–376.
- 29 Реформа Эхнатона в сопоставлении с предыдущим культом блистательно изучена в полузабытом продолжении труда Франк-Каменецкого: *И.Г. Франк-Каменецкий*. Памятники египетской религии в Фиванский период. II (Культурно-исторические памятники Древнего Востока. Под общей редакцией проф. Б.А. Тураева, вып. 6). М.: Тов. скоропечат. А.А. Левенсон, 1918, глава 1 «Идея мирового бога в фиванской религии», с. 3–23. Ср. *Ю.Я.Перепелкин*. Переворот Амен-хотпа IV, ч. I. М., 1967; *Ю.Я. Перепелкин*. Тайна золотого гроба. М., 1968; Часть 2. М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, М. 1978; *Перепёлкин Ю.Я.* Кэие и Семенех-ке-рэ. К исходу солнцепоклоннического переворо-

- та в Египте. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979; *М.А. Коростовцев*. Религия древнего Египта. М.: Наука, гл. Ред. Вост. Лит-ры, 1976, с. 254–258.
- 30 *Ю.Я. Перепелкин*. История Древнего Египта. СПб.: Журнал «Нева», изд.-торг. дом «Летний сад», 2000, с. 290–291.
- 31 Там же, с. 299.
- 32 Там же, с. 301.
- 33 Там же, с. 306. Поэтому оправдано восприятию Эхнатона как первого человека, познававшего Солнце, у основателя современного изучения Солнца как фактора человеческой истории А.Л. Чижевского, в заключении в 1943г. переведившего на русский язык гимн Эхнатона Солнцу, и в стихах Велемира Хлебникова.
- 34 *Xavier Trembley*, Pour une histoire de la Sérinde : Le manichéisme parmi les peuples et religions d'Asie Centrale d'après les sources primaires, Vienna, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001.
- 35 *A. Bühlig*. Zur Vorstellung vom Lichtkreuze in Gnostizismus und Manichäismus // *Gnosis*. H. Jonas — Festschrift / ed. B. Aland, Göttingen, 1978, S. 473–491. Но ср. замечания по поводу недостаточности понимания манихейства только как религии Света: *Timothy Pettipiece*. A Church to surpass all churches. Manichaeism as a test case for the theory of reception // *Laval théologique et philosophique*, 61, 2 (juin 2005), pp.247–260.
- 36 Ср. о тохарском манихействе: *Doug Hitch*, The Kuchean Hymn in Manichean Script // *Tocharian and Indo-European Studies*, vol. 6, 1993, pp. 95–132.