

Предания клана Шоу Дао и происхождение даосизма

Алексей Романчук

Данная статья представляет собой сокращенный вариант работы «Миграции индоевропейцев и происхождение даосизма». Основные выводы этой работы были представлены на конференции «Антропологические исследования в Молдове» (28 ноября 2004), организованной университетом Высшая Антропологическая Школа (Кишинев), а также в докладе "Происхождение даосизма и внешние культурные импульсы" на конференции "II Торчиновские чтения" (Санкт-Петербург, 17-19 февраля 2005). И, пользуясь случаем, хочу выразить искреннюю благодарность Марине Евгеньевне Кравцовой за дружескую поддержку и неоценимую помощь литературой, советами и критическими замечаниями.

С огромной благодарностью –
Марине Евгеньевне Кравцовой.

Толчком к созданию этой работы послужило знакомство с преданием о происхождении даосского тайного клана Спокойных, или Шоу Дао. В изложении А. Н. Медведева оно звучит следующим образом.

Клан Шоу Дао, или Ветви Дерева, как он первоначально назывался, начал свою историю на территории, прилегающей к современной Дании. Именно отсюда двинулась в поисках лучшей доли небольшая группа людей, объединявшаяся вокруг культа Дерева. В ходе длительных странствий Ветви Дерева добрались до Индии, где и обитали достаточно длительное время. По пути они впитали в себя представителей многих народов. Обогатились они и знаниями этих народов.

В Индии клан оказался втянутым в тяжелую войну. В результате Ветви Дерева разделились. Часть народа ушла в Египет, другие же двинулись в Китай. Именно здесь, в Китае, впитав новые элементы и новые представления, окончательно сложился даосский клан Шоу. И именно верования Шоу стали той основой, из которой позже вырос даосизм в своем классическом выражении. Тот даосизм, который для нас ассоциируется с «Даодецзин», Чжуан-цзы и Ле-цзы. На первый взгляд, это выглядит как авантюрный роман. И степень доверия читателей, как правило (даже последователей Шоу Дао) – не выше, чем к подобному роману.

В самом деле, такое исконно китайское явление, как даосизм и ... выходцы из Европы!

Для большинства читателей это звучит как заявление в духе известных «исторических» фальшивок современности, вроде «Влесовой книги». Или – «арийского мифа» времен третьего рейха, когда сокрушительные походы «индогерманцев» Коссины, начинаясь именно в Северной Европе, охватывали чуть ли не всю Евразию.

Резюмируя, можно сказать, что это предание сегодня отнюдь не повышает степень доверия к Шоу Дао в целом. Более того, многих оно просто отталкивает, как заведомая фальшивка. И служит критикам аргументом в пользу того, что Шоу Дао – отнюдь не древнее учение, а современный «новодел», сляпанный А. Н. Медведевым.

Однако существует вопрос, возникший у меня с самого начала, и в итоге побудивший провести это исследование.

Вопрос очень простой – зачем было сочинять такую неправдоподобную фальшивку?

В самом деле, если бы А. Н. Медведев заботился о придании авторитета пропагандируемому им учению, «тайного даосского клана» хватило бы с избытком. И максимально осложнило бы возможность уличить его во лжи. Китай большой, а клан тайный – попробуй, проверь. А тут и европейское происхождение клана, и пребывание в Индии, и разделение клана на китайскую и египетскую ветви.

Именно поэтому я решил проверить – а вдруг предание Шоу куда правдивее, чем нам кажется?

Прежде всего, для этого следовало ответить на вопрос – когда именно могли происходить события, описываемые в предании? И с переселением каких исторически достоверных народов можно их сопоставить?

Поскольку даосизм как сложившееся явление возникает не позже середины первого тысячелетия до Р. Х., переселения клана тоже не могли происходить позже этой даты. Сам же характер и путь движения клана вполне вписывается в то, что нам известно о расселении индоевропейских народов, которое происходило в течении II тысячелетия до Р. Х..

Таким образом, при проверке на достоверность предание клана следует сопоставлять именно с событиями II-начала I тыс. до Р. Х., и именно с миграциями индоевропейцев.

Индоевропейцы добирались и до Китая. Наиболее известный пример такого рода дает весьма загадочный индоевропейский народ – тохары. Поэтому предание клана в данном случае науке не противоречит.

Так же и сам характер движения клана, описываемый в предании – медленное просачивание небольшой группы людей, вполне соответствует, например, реконструируемому сегодня учеными заселению ариями Ирана и Индии (смотрите, в частности, работы И. М. Дьяконова и Э. А. Грантовского). И в том, что исходным регионом движения клана были территории, прилегающие к Ютландскому полуострову, тоже нет ничего невозможного. Хотя прародину индоевропейцев сегодня размещают чаще всего на Балканах или в Малой Азии (Иванов 1992: 6), при своем формировании и последующем расселении они вполне могли увлекать народы с прилегающих территорий.

Тем более, что реальнее всего на сегодняшний день выглядит представление индоевропейцев не в виде «народа», а в виде «языкового союза».

Теория «индоевропейского языкового союза» («гипотеза Бартольди-Пизани»), как ее обычно называют; в советской литературе ее оригинальную разработку предложил Н. Я. Мерперт) полагает, что индоевропейцы как языковая общность – не результат распада некой исходной этнической общности, пра-народа, но результат периодически возникавших ситуаций интенсивных языковых контактов, в которые вовлекались различные, изначально даже неродственные народы. И Н. Я. Мерперт видит в качестве такой "контактной зоны", где происходило формирование индоевропейцев, территорию вокруг Черного моря, в широком смысле слова.

В границах этой контактной зоны происходили достаточно активные перемещения народов. Согласно Н. Я. Мерперту, "определенное сходство керамики рассматриваемого периода (раннего бронзового века - А. Р.) в Центральной Европе, на Балканах, в Эгейе и на Кавказе, как и распространение шнуровой орнаментации, боевых топоров, специфических украшений, повозок и пр. по всей Центральной, Восточной, и Юго-Восточной Европе, а частично и Анатолии, необъяснимы без учета "контактной непрерывности" и активных перемещений внутри "циркумпонтийской зоны", включая ее южную половину" (Мерперт 1984: 242).

При этом, по его мнению, "особо следует подчеркнуть сложные, но несомненные исторические, а в конкретных случаях и генетические связи системы (системы культур циркумпонтийской зоны раннего бронзового века - А. Р.) с такими значительными центрально- и восточноевропейскими этнокультурными общностями, как культуры шнуровой керамики, культура шаровидных амфор, ранние скотоводческие культуры каспийско-причерноморских степей..." (1984: 239).

Именно в ходе этих процессов могло произойти просачивание клана, как это описано в предании, из региона, прилегающего к Ютландскому полуострову, в Северное Причерноморье, или даже южнее.

Поэтому те же арии, сложились ли они в Северном Причерноморье или же в Поволжье, вполне могли включить в свой состав и пришельцев из Северной Европы. Или тохары - Л. С. Клейн, автор наиболее свежей из известных мне работ по тохарской проблематике, полагает,

что "видимо, исходный пункт движения прото-тохаров на восток лежал в восточной части и на севере Центральной Европы" (2000: 185).

В связи с данным вопросом, Л. С. Клейн любезно сообщил мне о работе А. Ковалева (2004) (она опубликована в сборнике "Археолог: детектив и мыслитель", собранном в честь Л. С. Клейна). В своей статье А. Ковалев возражает против вывода Л. С. Клейна о движении тохаров на восток по лесной полосе Восточной Европы. А исходной точкой их движения он полагает Ближний Восток (точнее, Загрос).

Анализ крайне интересной и аргументированной работы А. Ковалева требует значительно больше места, чем это можно здесь позволить. Поэтому хочу только заметить, что суть его выводов (в отношении гипотезы Л. С. Клейна) сводится к отрицанию сколь-нибудь заметного влияния пра-тохаров на носителей языков уральской языковой семьи (Ковалев 2004: 267).

Но, даже если это так, то его вывод имеет отношение к вопросу о пути движения тохаров на восток. Но не к вопросу об исходном пункте их движения - до Загроса история тохаров могла быть связана все же с территориями, указанными Л. С. Клейном.

Поэтому, ограничившись пока вышесказанным, напомним, что ученых давно озадачивает один очень интересный факт – язык тохаров родственен, прежде всего, не восточным группам индоевропейцев, а западным (Иванов 1992: 8) – тем же кельтским языкам, или латыни. Так что тохары одновременно и «самые восточные» из индоевропейцев, и «самые западные». И формировались, как полагают лингвисты, в ситуации контактов с представителями западных индоевропейских языков.

Таким образом, в ходе индоевропейских миграций, вместе с теми же ариями клан вполне мог добраться до Индии.

Но вот здесь начинаются трудности. В специальной литературе общепринято мнение, что Индия и Китай начинают сколь-нибудь заметно общаться не ранее III века до Р. Х. (Бокщанин 1970). То есть, слишком поздно, чтобы клан Шоу мог стать предтечей даосизма. При этом, по мнению ученых, речь идет не более чем о торговых связях, а вовсе не о переселении народов.

Индоевропейцы же, те же тохары, в частности, попадают, согласно современной науке, в Китай совсем другим путем – через Центральную Азию, с северо-запада.

Таким образом, здесь предание клана Шоу Дао противоречит представлениям современной науки. Но вопрос – кто здесь ошибается?

Для разрешения этого вопроса я решил обратиться прежде всего к тому, что нам известно о происхождении даосизма. И обнаружили весьма интересные вещи.

Начать следует с того, что китайская цивилизация, складывавшаяся в течение I тыс. до Р. Х., аккумулировала в себе несколько региональных цивилизаций. Наиболее весомый вклад внесли две из них – так называемая «центральная», или царство Чжоу, и «южная», или царство Чу. При этом основная роль, роль стержня складывающейся китайской цивилизации, принадлежала именно царству Чжоу, располагавшемуся в бассейне реки Хуанхэ.

Царство Чу располагалось в Южном Китае, к югу от реки Янцзы. Жителей Чу остальные «китайцы», и прежде всего чжоусцы, воспринимали как «южных варваров», и подчеркивали странность их обычаев. И даже после завоевания их и вхождения в общекитайскую цивилизацию они ассимилировались долго и трудно.

Дальше начинается самое интересное. По словам М. Е. Кравцовой (ее работу «Поэзия Древнего Китая» я очень рекомендую всем интересующимся), «поясним, что в современной синологии является в целом общепринятым считать даосизм порождением именно культуры Чу» (Кравцова 1994: 68). Таким образом, вопрос о происхождении даосизма упирается в вопрос о происхождении царства Чу.

Как же возникло царство Чу? Разумеется, процесс это был сложный, и участвовало в нем достаточно много персонажей. Но, по общему мнению большинства ученых, одним из главных, если не главным компонентом, опять таки был... какой-то индоевропейский народ (или народы)! Цитируя ту же М. Е. Кравцову, царство Чу, или «южная субтрадиция» являлась скорее всего последней из экспансионистских волн, появившихся в древнем Китае. Здесь

наличествуют многие детали, указывающие на индоевропейское происхождение чуссцев» (Кравцова 1994: 224).

Итак, предание клана Шоу подтверждается и с этой стороны.

Но и здесь мы встречаем то же препятствие – «индийский эпизод» в предании клана. Хотя существуют три основные версии, кто именно составлял ту «последнюю экспансионистскую волну», которая положила начало царству Чу, все они сходятся в одном – это были пришельцы с севера. То есть, в конечном итоге – из области великих степей Евразии.

Сама М. Е. Кравцова, никак не акцентируя своей позиции в этом вопросе (как имеющем только косвенное отношение к интересующей ее теме), по всей видимости, согласна в северном пути проникновения индоевропейцев в Южный Китай.

Тем не менее, существуют основания, позволяющие утверждать достоверность и «индийского эпизода» в предании Шоу Дао.

В попытках подтвердить его следует начать с того, что М. Е. Кравцова в своих умозаключениях ограничивалась данными по царству Чу. Между тем, существует возможность взглянуть на проблему возникновения Чу совсем с другой стороны. И заодно – существенно расширить источниковую базу исследования.

Речь идет, фактически, о создании нового источника, весьма информативного, и об объединении, весьма плодотворном, двух областей исследования, ранее рассматривавшихся порознь.

В качестве такого нового источника выступает мифология, история и этнография крайне интересной группы народов Южного Китая и соседних территорий, наиболее известных под именем мяо-яо. Сделать это возможно, в первую очередь, благодаря работам выдающегося советского исследователя, крупнейшего специалиста в этой области – Р. Ф. Итса.

Кто же такие мяо-яо? И почему их можно использовать в качестве источника сведений о происхождении царства Чу?

Мяо-яо, так же как и родственные им ицзу, являются потомками древнего народа который китайские источники обозначали как мань-и, или «южные варвары». Наряду с юэ, мань-и составляли самую заметную группу населения Южного Китая в I тысячелетии до Р. Х. При этом, жителей Чу китайские авторы тоже относили к мань-и, полагая их родственными народами. Да и сами чуссцы именовали себя мань-и (как, например У-ван, правитель Чу: «я принадлежу к варварам мань и и») (Сыма Цянь 1987: 184)).

И, хотя термин мань-и иногда мог иметь расширительное значение, можно проследить, как я постараюсь показать ниже, определенные закономерности даже в случаях расширительного использования термина.

В работах Р. Ф. Итса приводятся гипотезы ряда исследователей (Эркес, Хирт, Чжан Ци-юнь), полагающих, что чуссцы являются предками мяо-яо (Итс 1972: 151). Сам же Р. Ф. Итс склонен считать население Чу смешанным, включавшем, помимо мань-и, и другие народы. Поэтому, по его мнению, в этногенезе мяо-яо участвовало не вообще население Чу, а именно «чусские мани» (Итс 1972: 172).

Из работ Р. Ф. Итса можно привести много свидетельств тесного родства предков мяо-яо и жителей Чу. Но я ограничусь цитатой одного китайского автора XVI века, Гуан Лу, который писал, что «Мяо – единое целое. Женщины не говорят по-китайски. Знают песни Чу» (Итс 1972: 151). Также, Р. Ф. Итс видел «аналоги поэзии Цюй Юаня (по китайской традиции, автора «Чусских стрóf») - А. Р.), особенно «Цзюгэ», и эпических произведений ицзу и мяо» (Итс 1972: 151).

Здесь же я хотел бы отметить, что хотя в советской литературе было принято, вслед за Р. Ф. Итсом, сблизать мяо и яо, все же кажется более убедительной точка зрения А. Н. Дементьевой-Лескиной, отмечающей ряд важных различий между мяо и яо (1968: 134-136). Причиной этих различий служит, очевидно, участие в этногенезе яо также и народа юэ.

Мань-и создали еще ряд государств, располагавшихся в целом западнее Чу. Из них наибольший интерес представляют собой царства Ба и Шу, и возникшее позже на их основе

Дянь. Население этих царств, очевидно, также включало индоевропейский компонент (см. Итс 1976: 10).

К сожалению, условия данной работы не позволяют дать развернутый анализ данных, касающихся происхождения мань-и и приведенных в работах Р. Ф.Итса. Отмечу только, что в целом позиция исследователей, занимавшихся этим вопросом, также исходит из идеи о проникновении индоевропейцев в Южный Китай с севера.

Из представления о «северном пути» исходит и автор чрезвычайно интересной и ценной работы «Историческая этнография народов Индокитая», Я. В. Чеснов.

Я. В. Чеснов подробно аргументирует, в частности, индоевропейское происхождение культа центрального божества мяо-яо и их первопредка - пятицветной собаки Паньху (Чеснов 1976: 162-168). В этой связи он обращает также внимание на чрезвычайно любопытный народ, упоминаемый в китайских письменных источниках – цюаньжуны, или «собачьи жуны». Жуны, к сожалению, тоже требуют отдельного и обстоятельного разговора.

Р. Ф. Итс также полагает, что миф о Паньху «трудно принять за китайский» (Итс 1971: 138). Вполне согласна с ним и Э.М. Яншина (1984: 121, 127-129), отмечая, что имя Паньху (Паньгу) неизвестно китайской античности и появляется в ряде памятников III-V вв. н. э. А источником его является этногенетическая легенда "южных варваров".

Интересно, что в собственно китайской мифологии с Паньгу связан миф о сотворении мира. В нем Паньгу теряет свой характер предка "южных варваров". Э. М. Яншина полагает, что космогоническая легенда о сотворении мира Паньгу является компилятивной, несет черты позднего оформления и появляется только в позднесредневековых китайских источниках (1984: 121, 127).

Здесь возникает вопрос, который, насколько мне известно, никем не задавался. А именно - почему как раз Паньгу, персонаж не-китайский изначально, был избран в качестве творца мира?

На мой взгляд, ответ кроется в посредничестве даосизма.

Именно в даосизме огромную роль играет "персонифицированный первоначальный хаос (олицетворенный в образе самого космического Лао-цзы и первопредка Паньгу)" (Торчинов 1982: 107).

То есть, как раз даосизм уделяет большое внимание космогонии (при малом вообще интересе к этому китайской мифологии (Яншина 1984: 121-129)), создавая даже образ Лао-цзы как персонифицированного первоначального хаоса. И именно даосизм, вырастая из мифологий "южных варваров", тянет за собой и Паньгу.

Что еще интересно, обращение к культу Паньху (и цюаньжунам) увязывает в одну проблему этногенез мань-и и этногенез современных корейцев - населения государства Когуре. Так, Я. В. Чеснов пишет, что «у корейцев существует ритуальное поедание собак в особо торжественных случаях. При этом собака обязательно должно быть удушена (чтобы не пролить и капли крови; это обличает ее некогда тотемный характер). Такой ритуальный характер поедания собак сближает корейцев не с китайцами, а с населением Юго-Восточной Азии, причем не всей, а главным образом Восточного Индокитая» (то есть, теми же мяо) (Чеснов 1976: 162). Добавлю, что в «Боучжи» приводится по поводу дун-и («восточных иноземцев», т. е. народов, принявших участие в этногенезе корейцев), этногенетический миф о «собаке Ху, которая родила яйцо...» (Кюннер 1961: 221).

Интересно же в данном случае это потому, что здесь улавливается еще одна корреляция с преданиями клана Шоу-Дао. Именно через корейскую диаспору на территории бывшего СССР произошло распространение сведений о школе Шоу-Дао среди широких слоев населения. С другой стороны, наибольшие соответствия учение Шоу Дао, особенно в таких уникальных элементах, как «облачные движения» находит именно среди боевых искусств Корейского полуострова, прежде всего - тхэккена (Медведева 2000).

Р. Ш. Джарылгасинова, посвятившая ряд работ происхождению корейцев, отмечает (опираясь, в том числе, на работы Н. И. Никулина) «возможные аналогии корейскому материалу в духовном наследии народов Юго-Восточной Азии, в первую очередь Вьетнама» (именно Северного Вьетнама – А. Р.) (Джарылгасинова 1979: 97). При этом «сопоставление

различных вариантов древнекорейских мифов о рождении героев из яйца с аналогичными сюжетами у вьетов и мыонгов позволяет сделать ряд предположений. Очевидно, можно говорить о южном происхождении самого сюжета» (1979: 113).

В этой же работе она пишет, что мотив "мирового яйца" был очень популярен в древней Индии; в Китае же известен, но не столь популярен (1979: 111).

Сопоставление этногенеза корейцев и мань-и, впрочем, тоже требует отдельной работы. Я могу только посоветовать в этом вопросе, прежде всего, обратиться к прекрасным работам Р. Ш. Джарылгасиновой.

Однако не могу не упомянуть здесь хотя бы еще одну параллель. Р. Ф. Итс приводит в работе «Золотые мечи и колодки невольников» очень интересное предание о том, что именно жители Ба помогли в свое время Чжоу свергнуть власть династии Шан-Инь. В этом предании народ Ба описывается как конный народ (причем кони у них «потеют кровью» (!)), люди с белой кожей и своеобразной прической. Прическа эта – в виде пучка волос, собираемого на макушке и завязываемого, имела ритуальный характер (Итс 1976: 6-15).

В дальнейшем подобная прическа, «в виде рога», продолжала оставаться отличительным признаком как мань-и, так и их потомков вплоть до наших дней. Так, подобную прическу – «тяньпус» (вместилище небесного духа), а также целый цикл мифов и верований, связанных с тяньпусом, мы обнаруживаем у народа ицзу (Итс 1976: 9). Согласно мифам ицзу, тяньпус отражает память о «рогатом предке» этого народа. В качестве такового, очевидно, выступает мифический герой китайской мифологии - Чи-ю (изображался с рогом на голове). Он, согласно варианту Юань Кэ, «привлек на свою сторону мяо и восстал против Хуань-ди. Потерпев поражение, «братья Чи-ю» бежали на юг». И интересно, что в мифологии мяо есть близкие мотивы (Итс 1972: 138-139).

На мой взгляд, именно прическа мань-и является источником характерной даоской (в том числе и шоу-даосской) прически – также в виде пучка волос, завязываемого на макушке. Даосская прическа – отнюдь не общеитайское явление, и резко отличается от собственно китайских типов прически (см. работу Л. П. Сычева, В. Л. Сычева (1975), посвященную китайскому костюму).

Чрезвычайно интересен в данном случае сюжет о некоем Вэй Мане – уроженце Янь, который бежал к «восточным иноземцам» - предкам древних корейцев. В источниках, сообщающих об этом, вместо дун-и – «восточные иноземцы», стоит мань-и. И Н. В. Кюннер трактует это как случай использования мань-и в значении «вообще иноземцы» (Кюннер 1961: 332). Вместе с тем, он полагает, что "мань-и, буквально «южные и восточные иноземцы», это "некитайские племена Южного Китая" (Кюннер 1961: 311).

В целом же, в советской литературе принято понимать под мань-и именно «южных варваров» (Сыма Цянь 1987: 220). Поэтому, достаточно странно, что в сюжете о Вэй Мане употреблен как раз этот термин.

Насколько мне известно, объяснения этому не предлагалось. На мой взгляд, ключ может быть найден в самом описании этого события Сыма Цянем. Это описание приводит Р. Ш. Джарылгасинова (1970: 95). И, в частности, сообщает следующие детали: «человек по имени Ман, уроженец Янь, собрал единомышленников, которые связали волосы в пучок на затылке, оделись в одежды мань-и и ушли на восток».

Ю. М. Бутин, в работе «Древний Чосон», обращаясь к этому же сюжету, переводит его следующим образом. «Взяв с собой 1000 человек, он в варварской прическе (мань-и. – Ю. Б.) и одежде отправился на восток...» (Бутин 1982: 26).

Достаточно явно, что связывание волос в пучок и переодевание являлись ритуальными, символическими действиями. Это своего рода «превращение» в мань-и, принятие их облика. И, как видим, облик тех, к кому ушел Ман, совпадает с обликом "южных варваров" в таких важнейших чертах, как специфическая ритуальная прическа. Вероятно, именно какая-то родственная связь (и, по всей видимости, весьма значительная) тех "восточных иноземцев", к которым ушел Ман, с "южными варварами", и побудила в данном случае Сыма Цяня употребить термин "мань-и".

В этой же связи стоит упомянуть, что клан Шоу именовал себя также Бессмертными. Между тем, именно к территориям восточнее Китая восходит культ бессмертных существ (Кравцова 1994: 76). Именно по поводу "восточных иноземцев" китайские источники сообщают, что «неумирающие люди живут на восток от Цзяоцзин» (Кюннер 1961: 130).

Таким образом, на мой взгляд, мань-и и предки древних корейцев были весьма тесно связаны. И связь эта отражает как проникновение северных элементов в Южный Китай, так, очевидно, и какие-то обратные влияния. Влияния, отразившиеся, в частности в сюжете древнекорейской мифологии о рождении героев из яйца. К сожалению, в рамках данной работы не представляется возможным остановиться на этих связях подробнее.

Поэтому, здесь самое время перейти к тем чертам мифологии мяо-яо, которые ведут нас совсем в другую сторону. И это - еще более загадочное явление.

Какие же это сюжеты? Тот же Я. В. Чеснов упоминает в качестве таких мотивов следующие: «создание человека духом-горшечником, непорочное зачатие и строительство башни» (Чеснов 1976: 171). Каждый, кто знаком с Библией, легко опознает эти сюжеты.

Помимо того, он пишет о том, что собака в мифологии мяо-яо трактуется как существо водной природы. Параллель такому пониманию он видит в Авесте, у индоиранцев, также как и образу собаки в качестве стража загробного мира – «на Дальнем Востоке подобные представления не выражены» (Чеснов 1976: 168). В самом имени Паньху, второй компонент, «ху», означает Запад, и вообще вещи, связанные с Западом. Чаще всего термин «ху» употреблялся по отношению к Ирану (Чеснов 1976: 168).

В свою очередь, М. Е. Кравцова также отмечает ближневосточные связи населения Чу. Очень важно здесь упоминаемое ею сходство чусского искусства и изображений на каменных ритуальных сосудах с территории Элама начала II тыс. до Р. Х. (Кравцова 1994: 70).

Очень интересна также интерпретация некоторыми современными китайскими учеными сведений Сыма Цяня о титулах правителей Чу – «сюн» и «ао». Эти исследователи, сторонники западного происхождения чусцев, сопоставляют данные титулы с иранским и древнеперсидскими языками (Сыма Цянь 1987: 285).

Эти факты увязывают происхождение Чу и мань-и с Ближним Востоком, и, в частности, с территорией Ирана.

Вспомним, что именно на территории Ирана (точнее, Загроса) помещает и прародину тохаров А. Ковалев (2004: 268). Развивая идею У. Б. Хеннинга (1978), он отождествляет тохаров и кутиев. Археологические следы миграции из Загроса в Китай во II тыс. до Р. Х. он полагает несомненными.

Хочу заметить, что эта же идея рассматривается (прежде всего с лингвистической точки зрения) в работе В. В. Иванова (1997), опубликованной в сборнике "Стратум: структуры и катастрофы"; в ней же он упоминает их совместную с Т. В. Гамкрелидзе статью, посвященную именно концепции У. Б. Хеннинга.

В связи с культурными импульсами, стартовавшими с территории Ирана и достигнувшими Китая, стоит упомянуть, на мой взгляд, и о таком явлении, как древняя тибетская религия – бонпо.

Отправным толчком для того, чтобы связать вопросы происхождения мань-и, Чу, и в конечном итоге, даосизма, с бон, послужило упоминание в одной работе Л. Н. Гумилева о том, что мяо-яо исповедуют.... бонпо.

Сегодня для ученого нет лучшего способа дискредитировать свою работу, как сослаться в каком-то вопросе на Л. Н. Гумилева. И все же я решил проверить это утверждение.

И обнаружили очень интересные данные. В работе Р. Е. Пубаева, посвященной анализу тибетской исторической хроники «Пагсам Чжонсан», приводятся интересные сведения об основных (с точки зрения автора трактата) религиях Китая. По мнению этой тибетской хроники, «буддизм подобен солнцу, бонпо, получившая начало от учителя Лоу-Чжуна, подобна луне, и конфуцианство подобно звезде» (Пубаев 1981: 207).

Интригует в данном случае отнесение бонпо к числу основных религий Китая. Р. Е. Пубаев в конечном итоге приходит к выводу, что «вероятнее всего, под «бонпосским

учением» имеется в виду даосизм, тогда как бонпоский учитель Лоу-чжун – не кто иной, как Лао-цзы» (!).

Очевидно, что автор этого трактата имел куда лучшее представление о бонпо, чем мы, и уж коли сблизил его с даосизмом, под этим что-то скрывается.

Значимо здесь и сопоставление бонпо с луной. Некоторые современные ученые (в основном китайские), выдвинули предположение, что "учение "Даодэцзин", как и "И цзин", коренится в почитании луны как женского божества" (Торчинов 1982: 100).

В этой связи отметим, что сама бонпо объясняет свое происхождение как результат прихода Шенраба, основателя этого учения. Шенраб пришел из страны, которую современные исследователи размещают на территории Ирана, или Индии (!). Тот же Л. Н. Гумилев, в соавторстве с крупным специалистом по Тибету Б.И. Кузнецовым, попытался доказать происхождение бонпо от митраизма. А приход Шенраба связывал с территорией именно Ирана.

Насколько бонпо действительно восходит к митраизму – отдельный вопрос (ряд исследователей с этим не согласны (см. Бураев Д. И.)). Но, во всяком случае, все эти факты ориентируют нас на поиск и в этом направлении. И привлекают наше внимание к территории, прилегающей к Тибету с юго-запада – современной Северо-Западной Индии.

Мне удалось ознакомиться также с изданной посмертно книгой Б. И. Кузнецова "Бон и маздаизм" (2001). В ней он очень аргументированно и убедительно обосновывает свою гипотезу о происхождении бон от маздаизма. Приводимые им факты настолько любопытны, что, предоставляя решение этого вопроса самим читателям, считаю все же необходимым рассказать о них.

Прежде всего, "древние тибетские традиции, как бонские, так и буддийские, единодушны в том, что основатель бон был родом из Ирана, а сама религия бон берет начало из этой же страны" (2001: 112); "авторы поздних бонских сочинений поясняли, что Олмо - это Персия" (2001: 66). По мнению Б. И. Кузнецова, основанному на анализе тибетской картографии, Олмо - это Элам. Кстати, именно Олмо являлась, как следует из карт "Тибетско-шаншунского словаря", той самой загадочной Шамбалой, которую давно и безуспешно ищут (2001: 65).

"Еще в VI в. н. э. в одном из районов Тибета имя главного божества произносилось как ахура" (2001: 171) (для более далеких от темы читателей поясню, что верховное божество маздаизма - Ахура Мазда - А. Р.); подлинное имя Шенраба (Совершенного жреца), основателя бон - Дмура, или Мура (в буддийской традиции - Матхар), что "может соответствовать Митре" (2001: 113). Так же, как и для маздаизма, для бон характерен четкий дуализм и борьба тьмы и света.

Ну и, наконец, один важный, как станет ясно ниже, факт: бонские храмы - это храмы Солнца и Луны (2001: 45).

Вместе с тем, на мой взгляд, тот импульс из Ирана, который Б. И. Кузнецов считает причиной возникновения бон, и который он относит ко времени Ксеркса ("анти-дэвовская" реформа которого и стала причиной бегства жрецов маздаизма сначала в Восточный Декан, а затем и в Тибет), был не первым. Он, видимо, наложил на более ранние и шел по уже проторенной дорожке.

В этой же связи упомянем, что крупнейший специалист по религиям Гиндукуша, К. Йеттмар, сопоставлял страну Шенраба, «Bru-zha», с одной из ветвей дардов – бурушаска (Йеттмар 1986: 210). Соответственно, Шенраб мог быть, по его мнению, выходцем именно из страны дардов.

Судя по всему, религия дардов и бонпо находятся в определенной связи, и одно может быть понято через другое. Так, В. Сарианиди пишет о том, что "уникальные погребальные обряды кафинов Гиндукуша ближе всего к заупокойным ритуалам зороастрийцев" (1984: 53). Кроме того, в этногенезе тибетцев, помимо западных цянгов, определенно принимали участие индоиранские народы, в частности, как полагал Ю. Н. Рерих, восточные группы тохаров (Иванов 1992: 17).

Сами же дарды, рассматриваемые К. Йеттмаром как «архаичная группа индоариев, распространявшаяся ранее значительно южнее (до Джелалабада, по крайней мере)» (Йеттмар 1986: 17), имеют «близнецов» в Европе. Это и современный пролив Дарданеллы, и дарданцы гомеровского эпоса, и, наконец, иллирийское племя дардов.

Кроме того, Л. С. Клейн (2000: 185), касаясь в работе о тохарах вопроса о других индоевропейцах на границах Китая, пишет следующее: "что же касается более ранней индоевропейской миграции на восток, ... то это могла осуществить мало известная ветвь ариев, оставившая на Памире дардов, но могли стоять за этим и какие-то родичи кельтов, италиков и греков, некая вообще не сохранившаяся группа западных индоевропейцев".

При этом, по данным физической антропологии, "кафиры по антропологическим признакам ближе к населению Индии" (Сарианиди 1984: 44).

Таким образом, перекидывается любопытный мостик к Чу из Ирана и Северо-Западной Индии, и, в том числе, через бонпо.

К Северо-Западной Индии обращает наше внимание и ряд других обстоятельств. Так, В. В. Иванов полагает, в связи с проблемой происхождения такого заметного образа китайской мифологии, как цилинь (священный единорог), что истоки его «следует видеть в Индии, еще в протоиндийской культуре», то есть, цивилизации Мохенджо Даро и Харары (1992: 15).

Единорог заставляет нас опять вспомнить о ритуальной прическе мань-и, и таком интересном персонаже китайской мифологии, как Чи-ю. Но сюда же следует добавить - индуистское божество (в том числе - плодородия) Вишну - "хранителя мира", персонификацией которого служил, в том числе, вепрь с одним рогом (Волчок 1970: 30). Заметим, что и в китайской мифологии существовало представление о Гигантском вепре как символе плодородия (Кравцова 1994: 189).

Впрочем, можно сказать, что именно рогатые божества лучше всего демонстрируют и подтверждают высказанный выше тезис - о дравидском влиянии на Южный Китай в целом и его роли в формировании даосизма, в частности.

Рогатые божества, и конкретно - бык.

Как пишет Б. Л. Рифтин, "бычьеголовые существа вообще малохарактерны для китайской мифологии" (Рифтин 1979: 86).

Напротив - Индия, и конкретно дравидская и протодравидская цивилизация.

"Особенно широко культ священного быка был распространен в древней цивилизации долины Инда" (Мифы, т.1: 203). Как пишет Б. Я. Волчок, "верховный бог протоиндийцев изображался с буйволовыми рогами на голове" (1972: 256). А также: "особенно почитался бык в южной Индии" (1972: 260). Именно этот рогатый бог стал прототипом Шивы (Мифы, т.2: 644), и бык до сих пор - ездовое животное (вахана) Шивы.

Также в протоиндийской цивилизации весьма почитался носорог (и единорог). Причем, в более позднее время эта традиция пресекается. Б. Я. Волчок, пытаясь объяснить это, высказывает гипотезу, что именно такая аватара Вишну, как "однорогий вепрь", представляет собой продолжение этого культа. Вероятно, это так, но, по собственным словам автора, это - редкая аватара (1972: 255). Так что, если бык продолжает процветать, то однорогим повезло меньше. И это представляет собой интересную загадку. Впрочем, это отдельный вопрос.

Итак, как видим, рогатые божества в протоиндийской цивилизации - на первом плане.

Но и в Китае их было куда больше, чем это кажется на первый взгляд. Анализ самого Б. Л. Рифтина прекрасно это показал.

Так, у одного из центральных персонажей китайской мифологии, Шэнь-нуна, - "голова быка" (1979: 86). Следующий за ним Хуан-ди - "родился от молнии, имеет солнечный рог". При этом он четырехлик (как и его противник Чи-ю) (1979: 92), что тоже сближает его с Шивой.

Далее, потомок Хуан-ди, Чжуан-суй, "носит на своей голове копье и щит". Б. Л. Рифтин убедительно показывает, что речь идет о его изначально рогатом облике, позднее переосмысленном. И кстати, в качестве параллели приводит сюжет из Малой Азии - "Рассказ о быке, раздвинувшем горы" (1979: 109).

Намеки на рогатый облик есть и в описании Фу-си, божественного первопредка в китайской мифологии. У него было "тело змеи, голова цилиня"; также упоминается "солнечный рог" Фу-си (Рифтин 1979: 13-14). И даже Нюй-ва, супруга Фу-си, по некоторым источникам имела "тело змеи, голову быка, черно-белые волосы" (1979: 20).

Наконец, зверь цзечжуй, помощник Гао-яо, справедливого судьи во времена Шуня, мифического правителя древности. Этот зверь бодал виноватого, когда видел ссору. По конфуцианской традиции, помощник Гао-яо - однорогий баран. Б. Л. Рифтин заключает: "может, изначально сам Гао-яо изображался в виде зеленого зверя с одним рогом" (1979: 169).

Здесь же стоит добавить, что, по мнению исследователей, знак цян (обозначение тибетского народа - цянов) первоначально обозначал человека с бараньими рогами (1979: 109). Очевидно почитание рогатого божества и цянами.

Как видим, наиболее почитаемые и значимые персонажи китайской мифологии отражают в своем облике образ рогатого божества, и прежде всего - быка.

Но также очевидно, что эти, рогатые черты их облика - постепенно исчезают и забываются. У некоторых, как у Чжуан-сюя, это рудимент, который способен обнаружить только тщательный анализ. Смех над "однорогим бараном" Гао-яо, отрицательный ответ Конфуция на вопрос, был ли Хуан-ди четырехликим показывают - эта традиция действительно периферийная для китайской мифологии, и - забываемая.

Очевидна и причина - это внешнее для китайской цивилизации влияние.

На мой взгляд, наиболее приемлемый источник этого влияния - Индия. А "южные варвары" - посредник.

Здесь следует сказать и о том, что даосская традиция, очевидно, была теснее связана с почитанием быка. По любезному сообщению М. Е. Кравцовой, Лао-цзы уезжает на Запад... верхом на быке. Таким образом, бык, как ездовое животное Лао-цзы, может быть сопоставлен с быком, как ездовым животным (ваханой) Шивы. И следует иметь в виду, кстати, что бык в мифологиях древней Месопотамии, Ирана, Средней Азии и Индии - символ "прежде всего лунного божества" (Мифы, т.1: 203). Шумерский Нанна, бог Луны, сопоставляется с Шивой, и "символ Шивы - Луна" (Кузнецов 2001: 60).

Выше я уже упоминал о возведении рядом исследователей даосизма к культу луны как женского божества. Добавлю, что у дардов одно из главных божеств, Манди (или Мон, Мони), выступает и в облике быка. При этом существуют определенные параллели, сближающие его с Шивой - например, сюжет, где он сбивает стрелой крепость демонов (Мифы, т.2: 229).

Продолжая тему быка, отметим, что бык позволяет не только обнаружить культурный импульс, стартовавший с территории Индии (вероятно, около середины II тыс. до н.э.) и достигший Южного Китая, но и проследить его движение дальше на восток (как и было предложено в первой части статьи)... до Филиппин.

А именно, у бонток, одной из горных народностей о. Лусон (Филлипины), существует культ буйвола и свиньи (вспомним такой персонаж преданий Шоу как Мудрая Свинья (!)). При этом, у многих других народов Филиппин буйвол либо вообще неизвестен, либо используется очень ограниченно. Поэтому, по мнению Фюрер-Хаймендорфа, именно бонток и другие горные народы Лусона принесли буйвола и его культ в середине II тыс. до н.э. (Мешков 1968: 62).

При этом, не исключено, по мнению исследователей, что появление буйвола на Лусоне связано с Индокитаем. А "некоторые обряды с буйволом на Филиппинах напоминают... в Ассаме (регион в Сев.-Вост. Индии - А. Р.), Бирме, центральном Вьетнаме, в меньшей степени в Индонезии" (Мешков 1968: 63). Также, и лошадь на Филиппинах - азиатского происхождения.

М. Салливан видит индийское влияние в бронзовых подвесках центрального Лусона первой половины I тыс. до н.э. (Мешков 1968: 64). А Д. Хаттон полагает, что у народа нага в Ассаме "сооружение террас и техника орошения, деревянные заступы, мечеобразный топор идентичны северному Лусону. Остальные элементы материальной и духовной культуры

говорят также о близких аналогиях с нага. Обе области показывают столь близкое родство, что можно говорить об одних и тех же культурных истоках" (Мешков 1968: 66).

Ну, и, наконец, "происхождение керамики раннего железного века Филлипин ищут даже в Южной Индии и Малой Азии" (Мешков 1968: 67-68).

Все эти факты позволяют говорить, по моему мнению, о ряде импульсов в течении II - начала I тыс. до н. э. с территории Индии, которые принесли в Индокитай и Южный Китай культ быка.

То, что это было именно влияние с территории Индии, позволяют, на мой взгляд, говорить и данные этнографии такого мон-кхмерского народа, проживающего в Юньнани, как кава.

Кава приносят в жертву буйволов, свиней и кур. Собаку же (в отличие от мяо - А. Р.), никогда не приносят в жертву и не почитают. Но при этом "порода собак у кава не похожа на породы китайские или вьетнамские, а напоминают породу индийских" (Чеснов 1968: 145). Принося в жертву быка, они каждый раз вкапывают возле дома деревянную рогатину в его честь. Аналог этого обычая находим у народов нага, кука и гаро в Ассаме (1968: 152).

Заметим, что гаро - один из народов бодо, тибето-бирманского происхождения, и в Ассаме появились, по видимому, из Тибета, с севера, в конце II тыс. до н. э. (Маретина 1967: 91).

При этом рогатины у кава связаны не только с быком, но и с почитанием женского начала (Чеснов 1968: 176); сами кава рассказывают, что еще 400 лет назад женщины у них играли ведущую роль (Чеснов 1968: 167), что сближает их с теми же гаро (Маретина 1967: 93).

Существует еще ряд фактов, свидетельствующих об Индии, а точнее – прото-дравидской и дравидской цивилизации, как еще об одном из источников влияния на формирование Чу и мань-и.

В первую очередь это проанализированный Р. Ф. Итсом персонаж мифологии народа Ба, представленный и в археологических материалах (Итс 1972: 171). Он представляет собой «существо с роговыми серьгами в ушах, попирающее правой ногой солнце и левой ногой – луну. В каждой руке он сжимает по змеевидному гаду». Это существо реконструируется как «предок Ту, исполняющий боевой танец» (Итс 1976: 50).

Именно этот боевой танец Ба стал источником танца Да-у чжоусского церемониала. Танец Да-у танцевался в память о помощи, которую Ба оказали Чжоу при войне с Инь.

У туцзя, современного народа Южного Китая, тоже связанного своим происхождением с мань-и, существует аналог – танец Баюйу, или «танец перевоплощения Ба».

Все, что мы знаем об этом «танцоре», позволяет указать определенные параллели ему именно в Индии. Я имею в виду удивительную близость «танцора» с одним из центральных персонажей индуистской мифологии - опять таки богом Шивой. А также – рядом сопутствующих ему персонажей (в частности, Кали, Дурга), более ранних протодравидских божеств (чье участие в формировании образа Шивы признается всеми), и собственно дравидских – например, Муруганом.

Среди самых ярких признаков - и змеи, и танец, и связь с солнцем и луной. Вспомним «Шиву, танцующего космический танец». При этом, речь должна идти не о буквальном цитировании, но о перефразировании сюжета - своего рода вариации на тему.

Что касается солнца и луны, то это перекидывает также мостик к дардам и Восточному Ирану. Именно здесь в первые века нашей эры было распространено изображение мужского и женского божества с солнцем справа и луной слева от головы. А в Хотане уже Шиву изображали с солнцем и луной в руках (Йеттмар 1986: 179). У самих дардов мы находим божество Манди, одно из центральных, которое сажает на правое плечо солнце, а на левое – луну (Йеттмар 1986: 84).

У тохаров также существовал древний культ парных божеств - солнца и луны (Иванов 1992: 21). И корейский Чхумо-ван - тоже "сын Солнца и Луны" (Джарылгасинова 1979: 108).

В китайской мифологии мы также наблюдаем очень интересную картину. Обратимся к анализу божественной пары первопредков, Фу-си и Нюй-ва.

Как пишет Б. Л. Рифтин, "на сычуаньских и иных изображениях Фу-си и Нюй-ва держат в поднятых руках солнце и луну" (1979: 42). Находки из Мавандуй (территория Чу) демонстрируют женское божество, слева от которого изображалось солнце, справа - серп луны (1979: 76).

Изображение другого женского божества, Сиванму - Царицы Запада, также на рельефах из Сычуани, следует этому же канону - с солнцем и луной по бокам. Исследователи отмечают слияние образов Нюй-ва и Сиванму (Рифтин 1979: 78).

Кроме того, "в древности на знаменах удельных правителей изображались солнце и луна, а также знак цзяо (соитие, сплетение)" (Рифтин 1979: 42). Учитывая, что архаические изображения божественной парочки показывают их со сплетенными змеиными хвостами, что символизирует как раз соитие, можно думать, что на знаменах изображались, символически, как раз Фу-си и Нюй-ва.

Наконец, о Лао-цзы мы знаем, что, отождествленный с Пань-гу, он стал восприниматься как создатель мира, при этом "его левый глаз стал солнцем, правый - луной" (Торчинов 1982: 102).

Но в связи с Фу-си и Нюй-ва Б. Л. Рифтин задает еще один очень интересный вопрос. А именно - "почему изображения Фу-си и Нюй-ва на рельефах эпохи Хань обнаружены даже не во всех местах, где сделаны находки каменных рельефов, ... но зато много изображений первопредков обнаружены на окраинных сычуаньских землях, где ранее обитали Ба и Шу?" (1979: 28-29).

Он пытается объяснить это консервацией на периферии тех явлений, которые в центре уже изживают себя.

Возможно. Но, на мой взгляд, скорее причиной является тесная изначальная связь Фу-си и Нюй-ва именно с этим регионом (и, соответственно, "южными варварами"). Кстати, именно такая идея уже была высказана В. Эберхардом. По его мнению, "образ Нюй-ва сложился в районе культуры Ба в юго-западной провинции Сычуань" (Мифы, т.1: 653).

Кстати, Э. М. Яншина также отмечает, что "на сычуаньских рельефах Фу-си и Нюй-ва изображаются менее очеловеченными, чем на шаньдунских" (1984: 220). По моему мнению, именно эта большая архаичность является как раз свидетельством в пользу сычуаньского происхождения, по крайней мере Нюй-ва (если признавать, что Нюй-ва древнее Фу-си, а их объединение в пару - достаточно позднее явление).

Аргументируя эту гипотезу, прежде всего, следует упомянуть об анализе мифосистемы Фу-си - Нюй-ва, проделанном Вэнь И-до. Считая Нюй-ва женской ипостасью первопредка, он возводит обоих к культу тыквы-горлянки (Рифтин 1979: 10-19). Само имя Фу-си означает, по его мнению, искаженную запись слова "паоси" - ковш из тыквы-горлянки. Нюй-ва же тоже держит в руке музыкальный инструмент - шен, изготовленный из тыквы-горлянки.

Этот факт очень значим. Миф о тыкве-горлянке (как первопредке) - центральный в мифологии мон-кхмерских народов Индокитая. Именно от них, полагают исследователи, этот миф был заимствован соседями. В том числе, и именно через мяо-яо, он попадает и в Китай (Мифы, т. 2: 175).

Но при этом сама тыква-горлянка, или хулу, считается завезенной в Китай из Персии в начале нашей эры (Рифтин 1972: 73, Рифтин, Хасанов 1977: 407). Само слово хулу происходит от того же корня, что и русское "огурец". Интересно, что высушенные плоды хулу таскали с собой бродячие даосы, и хулу была постоянным атрибутом одного из 8 бессмертных даосского пантеона - Ли Те-гуая.

Здесь мы сталкиваемся с очень любопытным обстоятельством. По словам Я. В. Чеснова (также считающего, что истоки мифа о происхождении из тыквы-горлянки восходят к мон-кхмерам), "мотив о происхождении народа из тыквы, обычно тыквы-горлянки, широко распространен среди мон-кхмерских народов Северного Индокитая, у тайских народов Китая и Индокитая. он известен у мяо и некоторых тибето-бирманских народов (например, аси в Юньнани)" (Чеснов 1968: 168). Поэтому, полагает он, тыква была одним из древнейших культурных растений, известных аустроазиатам и другим народам Южного Китая и Юго-Восточной Азии (1968: 169).

Исходя из этих фактов, можно предложить следующую интерпретацию. Тыква-горлянка действительно была известна тем же мон-кхмерам издревле. К китайцам же она попадает сравнительно поздно, и при таком посредничестве, которое связало в китайской традиции тыкву-горлянку с Западом вообще и с Ираном в особенности.

В пользу такой интерпретации говорит и то, что "миф о происхождении народов или определенных родов от тыквы известен и у народов группы мунда в Индии. Индо-арии заимствовали у аустро-азиатов и такие мифы, и слова, обозначающие тыкву" (Чеснов 1968: 169).

Помимо того, божественная пара демонстрирует очень четко и свою змеиную природу - они изображаются с нижней половиной туловища в виде змеи. Это также уводит нас на запад, к "народам-нагам" (Я. В. Чеснов) Индокитая и не-арийским народам Индии (в том числе дравидам). И, хотя М. Е. Кравцова полагает, что происхождение Фу-си и Нюй-ва все же следует связывать с Юго-Восточным Китаем (я надеюсь в ближайшем будущем ознакомиться, благодаря помощи Марины Евгеньевны, с аргументами в пользу данной точки зрения), на мой взгляд, Юго-Западный Китай, то есть Сычуань, все же предпочтительнее. Ведь, именно "на юго-западе Китая ... собака Паньху превращается даже в змеевидное божество: "У государя Паньху была голова дракона и туловище змеи"" (Яншина 1984: 222).

Все эти факты позволяют видеть именно в "южных варварах", обитателях Сычуани, основных изначальных носителей мифологемы Фу-Си - Нюй-ва. А такой обязательный элемент их изображений, как солнце и луна по бокам, считать принесенным с запада, в конечном итоге - с территории Индии. Очевидно, именно при движении по этому пути произошло совмещение в этой мифологеме таких элементов, как змеиная природа, связь с тыквой-горлянкой, голова быка и изображение солнца и луны по бокам.

Добавлю, что Б. Л. Рифтин выделяет, помимо Сычуани, еще два региона, где архаические черты в изображениях божественной пары изживаются очень долго и с трудом. Первый из них - Корея, и с точки зрения формулируемой мной гипотезы, это закономерно увязывается с изложенными выше фактами - из Сычуани импульс распространился на территории, где позже происходило формирование древних корейцев. Второй такой регион - Синьцзян, а именно Астана. И это тоже хорошо объясняется этой гипотезой - Синьцзян был территорией расселения тохаров. И эта территория подчинялась Китаю эпизодически (Рифтин 1979: 30) - вряд ли это способствовало консервации образа Фу-си и Нюй-ва здесь. Скорее, пограничные поселенцы, собранные из разных мест, склонны к нивелировке культуры и ориентации на современные им образцы метрополии.

Как видим, культ Фу-си и Нюй-ва действительно живучее не просто на периферии, но в определенных и неслучайных регионах.

В завершение этого вопроса остановлюсь на том, что и "Пань-гу иногда рисовали с солнцем в одной руке и луной в другой" (Мифы, т.2: 282). В объяснение этого приводится легенда о том, что Пань-гу, когда творил вселенную, "неверно расположил солнце и луну".

Информация очень любопытная. На китайских изображениях солнце помещается слева (на стороне "ян"), а луна - справа (на стороне "инь"). Это отражает характерное для китайской мифологии представление о главенстве солнца над луной. Как отмечают исследователи, в китайской мифологии лунарные мифы явно беднее солярных (Мифы, т.1: 654).

В Иране и у дардов, как мы видели, картина обратная - луна находится слева. Но и "танцор Ба", выбиваясь из китайских изображений, левой ногой попирает именно луну.

Поэтому, возможно, что "путаница Пань-гу" связана как раз со сменой положения солнца и луны при ассимиляции этого мифа китайской мифологией.

Продолжая анализ образа "танцора Ба", остановимся еще раз на змеях, которых он сжимает в руках. Связь змей и культа Шивы (а также сопутствующих ему и соотносящихся с ним персонажей) известна. И восходит, в конечном итоге, к дравидскому и прото-дравидскому комплексу верований.

Однако, такой элемент как сжатие змей в руке, нехарактерен для изображения Шивы. Змея вешается им на шею, изображаются гирлянды из змей.

Хотя, А. В. Парибок, у которого, пользуясь случаем, я смог проконсультироваться по этому вопросу (спешу выразить свою благодарность), как будто-бы встречал изображения Шивы, сжимающего змей. Я надеюсь в дальнейшем прояснить этот вопрос, и буду очень признателен всем, кто сможет чем-либо помочь.

Пока же ближайшую параллель (из известных мне) мотиву "сжатие змей в руках" мы обнаруживаем только в Средиземноморье. Прежде всего, конечно, вспоминается Геракл, задушивший, еще будучи в колыбели, подброшенных ему змей. Но есть и более древний пример - изображения женщин ("жриц") со змеями в руках весьма обычны на Крите и Кипре (Мифы, т. 2: 469). Поэтому, учитывая дардов (видимо, связанных происхождением именно с Балканами (дарданцы гомеровского эпоса, пролив Дарданеллы, иллирийское племя дардов)), можно предположить, что в Китай данный мотив попадает, в конечном итоге, именно отсюда.

В самом же Китае мы обнаруживаем этот сюжет, помимо "танцора Ба", в связи с образом мифического правителя древности Яо. О нем сказано, что он "сжимает в руке счастье". Пытаясь выяснить смысл этого (кстати, Шива значит "благодать", "приносящий счастье"), Б. Л. Рифтин обращает внимание на отрывок из "Книги гор и морей", где описываются дочери Яо. О них говорится, что в местах их пребывания "много необыкновенных духов, похожих на людей ... держат змей в обеих руках" (Рифтин 1979: 141).

Видимо, более тщательное исследование образа Яо позволит нам лучше понять истоки сюжета "сжатия змей".

Помимо «танцора», можно отметить и другие следы дравидского и вообще индийского влияния. Так, М. Е. Кравцова высказала два очень интересных наблюдения. Во-первых, анализируя солярные мифы Чу, она сопоставила их как вообще с солярными мифами индоевропейцев, так и в особенности – с ведическим и индуистским мифом об Ашвинах – солнечных братьях-близнецах.

Еще важнее - во вторых. М. Е. Кравцова, демонстрируя коренные отличия культуры Чу от традиций Чжоу в области философско-идеологической на примере поэтической традиции царства Чу, обнаружила очень интересные параллели «Чусским строфам» не только в индоевропейской культуре. Но и... в древнетамильской ритуально-поэтической культуре, конкретно – поэзии панаров, своего рода жрецов-поэтов у тамиллов (Кравцова 1994: 344). Таким образом, эта параллель еще раз связывает царство Чу и культуру дравидов.

Весьма важен в данном вопросе также реконструируемый учеными культ чусской Великой Богини, как возможный источник всей мировоззренческой концепции даосизма (Кравцова 1994: 209). Не вдаваясь в подробности, хочу отметить, что можно сопоставить «женственное» в даосизме и представления дравидов о женской энергии – ананги. А также - индуистского тантризма - шактизма.

Е. А. Торчинов обращает внимание на то, что для шиваистского тантризма характерно представление об активности женского начала, а для буддийского - о пассивности (1982: 106). Хотя в китайской традиции вообще мы видим представление о женской энергии как о пассивной, можно показать (в том числе опираясь на анализ культа Великой богини как предтечи даосизма, проделанный Е. А. Торчиновым), что для даосизма изначально характерно скорее обратное.

Здесь же добавлю, что уже упомянутая Сиванму – Царица Запада (анализ этого персонажа: Кравцова 1994), как одна из персонификаций Великой Богини, размещалась рядом китайских источников именно в Индии – стране Футуху (Будды) (Кюннер 1961: 109-110). И, хотя здесь возможны возражения (по принципу: «царица Запада и должна была обитать на крайнем, для китайцев, западе»), все же вряд ли эта ассоциация случайна. Ведь, китайские авторы, помещавшие Сиванму в Индии, знали и более западные страны. Более того, и саму Индию они для себя "открыли", благодаря путешествию Чжан Цяня, именно с запада – через территорию Средней Азии и Ирана.

Ну и, наконец, хочу затронуть почитание деревьев. Для клана Ветви Дерева именно почитание дерева стояло в центре всех их воззрений. Обращаясь к Китаю, стоит начать с того, что Г. Стратанович объяснял само название царства Чу, как "терновник" (Яншина 1984: 39). В

даосизме же существовал культ сливы - по ряду мифов, Лао-цзы родился от того, что его мать съела косточку сливы (Торчинов 1982: 103).

Эти представления, очевидно, восходят к растительным тотемам. И, кажется, из племен, населявших в древности территорию Китая, растительные тотемы были характерны именно для обитателей Юго-Западного Китая (в частности, племен лаху и ну) (Рифтин 1979: 147).

Упомяну и то, что на ханьских рельефах дерево - атрибут луны (Яншина 1984: 230).

Однако вопрос о возможности использования этого в качестве ключа к отысканию истины весьма неоднозначен. Культ деревьев распространялся так широко, что ухватиться практически не за что.

Тем не менее, все же отмечу, что культ деревьев был очень популярен и в протоиндийской цивилизации. При этом "верховную богиню было принято изображать в виде дерева" (Волчок 1972: 251). В Южной же Индии, у дравидов, он чрезвычайно популярен до сих пор. И там до сих пор широко распространены первые храмы Индии - деервья с пристроенным алтарем, или окруженные платформой, или оградой.

На этом я пока остановлюсь. Хотя есть еще ряд фактов, которые после проверки смогут пролить больше света на вопрос о влиянии на "южных варваров" с территории Индии, и о движении индоевропейцев в Южный Китай через территорию Индии.

В частности, возможно, что свидетельством этого является денежная система царства Чу. Для нее характерен золотой стандарт (для остального Китая - серебро и медь; М. Е. Кравцова любезно сообщила, что все же были и попытки внедрить золотой стандарт - при Цинь Ши-Хуанди и Ван Мане. Но не более того), а также подражания раковинам каури. Особое пристрастие к каури питали (опять таки по сообщению М. Е. Кравцовой) жители одного из государств мань-и (возникшего, согласно традиции, при участии одного из царевичей Чу, родственника Цюй Юаня (Итс 1976)) - государства Дянь.

В целом же, по мнению А. А. Быкова, именно каури были первыми монетами Китая, и даже иероглиф "бэй" - деньги, происходит от изображения каури. Но при этом в китайских морях каури встречаются редко, и только на юге, "зато в изобилии - в Индийском океане на Мальдивских островах, откуда их, видимо, и привозили в Китай" (Быков 1969: 4).

Если это действительно так, и если каури везли именно посуху, то, очевидно, это еще один факт в пользу того, что уже очень рано связи Китая с Индией были весьма интенсивны. Во всяком случае, у тибето-бирманских народов Индокитая раковины каури - неперемный элемент обрядового убора невесты (Стратанович 1978: 60). Используются они и в качестве денег.

Пока же скажу, что все вышеизложенное позволяет, на мой взгляд, говорить о участии не только индоевропейского компонента в формировании Чу и происхождении даосизма, но и дравидского и прото-дравидского. А соответственно – подтверждают достоверность и «индийского эпизода» в предании клана Шоу Дао.

Разумеется, можно предположить, что все равно, эти дравидские влияния попали в Южный Китай с индоевропейцами, и с севера. Например, с тохарами, контакты которых с дравидами давно озадачивают лингвистов (Иванов 1992: 8). При этом тохары рассматриваются В. Ивановым как возможный посредник, который принес образ цилиндра в Китай. Хотя он не исключает и участие в этом каких-то других индоевропейских народов, позже исчезнувших (1992: 15).

Тохарский вариант еще возможнее, если верна гипотеза У. Б. Хеннинга (1978) и А. Ковалева (2004) о пребывании тохаров на Ближнем Востоке и их тождестве с загадочными кутиями – народом, известным по текстам Шумера. Кутии появились неизвестно откуда, и исчезли неизвестно куда.

Что ж, в принципе, это не противоречит преданию Шоу Дао. Оно утверждает только пребывание клана в Индии. Но ничего не говорит, каким именно путем клан затем попал в Китай.

И все же, на мой взгляд, скорее всего переселение происходило по тому самому прямому пути, о котором сообщал Чжан Цянь. И который соединял как раз Ба, Шу и Индию (Кюннер 1961: 112).

В пользу этого говорит и присутствие в языке тохаров заимствований из аустроазиатских языков («слон»). Причем таких, которые могли осуществиться только при прямых контактах – посредничество китайского языка исключено. Поэтому, по мнению В. Иванова, это является серьезным аргументом в пользу того, что пра-тохары некогда обитали значительно южнее (1992: 16).

На мой взгляд, не исключен также путь движения клана через Тибет и его южные предгорья. И здесь следует отметить, что непроходимость этого пути для движения народов сильно преувеличена. Так, Б. А. Литвинский в работе «Древние кочевники «Крыши мира»» специально разобрал эту проблему. И аргументировал возможность вторжения кочевых племен саков в Индию через Памир и Гиндукуш (1972: 182-189).

В пользу этого говорят и свидетельства разведчиков английского генштаба, о проходимости этого пути для отрядов пехоты, конницы и даже легкой артиллерии. А также и исторически засвидетельствованный факт пересечения китайской армией (10 тыс. человек) в 774 году Памира и разгрома тибетцев у Сархада.

Кроме того, по археологическим данным, мы наблюдаем проникновение в долину Свата (притока Инда) влияний сначала со стороны Мохенджо Даро и Хараппы, а позже - со стороны т.н. «китайского неолита» (Йеттмар 1986: 305). Логично заключить, что если это было возможно в одном направлении, то возможно и в обратном.

Резюмируя, хочу сказать следующее. Предание клана Шоу Дао, невзирая на степень достоверности традиции, донесшей его до нас, и на свой крайний схематизм, отражает, скорее всего, реальные события. Очевидно, в формировании царства Чу, а также других царств и народов мань-и (Ба, Шу, Елан), значительную роль играли какие-то индоевропейские народы (скорее всего, не тохары), проникшие в Южный Китай с территории Индии. Скорее всего, именно эти народы принесли с собой и значительный пласт представлений, восходящий к дравидской и прото-дравидской культуре. И именно в культуре дравидских народов следует искать объяснение многим существенным чертам даосского феномена.

На этом пути и произошло слияние ближневосточных, восточноиранских, прото-дравидских и мон-кхмерских мифологем в тот комплекс, из которого возник даосизм. И, вероятно, этот импульс затем достиг территорий, где позже происходило формирование древних корейцев.

Хочу заметить также, что я рассматриваю свою статью только как первое приближение к проблеме, ее постановку. И публикую ее здесь, в первую очередь, для того, чтобы привлечь внимание куда более опытных и компетентных исследователей к этой проблеме. Думается, совместными усилиями многих будет значительно легче отыскать истину.