

«Урал-батыр» — эпос кушанской эпохи

В отечественной историографии бытует мнение, что от некогда могущественной Кушанской империи [1] не сохранилось «ни былин, ни эпосов, ни эпопей». Детальный анализ башкирского эпоса «Урал-батыр» позволяет нам выдвинуть гипотезу, что именно в его тексте нашли отражение реалии кушанской эпохи [2]. Наши выводы основываются на известном концептуальном подходе выдающегося фольклориста Владимира Яковлевича Проппа о том, что решающим критерием для отнесения эпоса к определенной эпохе является выраженная в нем основная идея, манифестируемые в нем идеалы. Идеи являются продуктом деятельности общества, и доминирование большинства из них можно датировать определенным отрезком времени. «Идею», характерную для реалий известного по другим историческим источникам датированного периода, можно сопоставить с эпической «идеей», что позволит датировать искомый эпический период. Вышеизложенный концептуальный подход, на наш взгляд, дает возможность наиболее плодотворного изучения древнего башкирского эпоса «Урал-батыр» в качестве исторического источника.

Одна из первых попыток изучения архаического эпоса в этом качестве предпринята уфимским археологом В.Г.Котовым. Согласно его точке зрения, сложение мифологической основы указанного эпоса можно отнести к эпохе верхнего палеолита. Исследователь указывает на «сходство структуры, отдельных персонажей и их функций мифологической основы эпосов «Урал-батыр» и «Акбузат» со структурой и семантикой изобразительных композиций в палеолитических пещерных святилищах Шульган-таш (Каповая) и Игнatieвская (Ямызыташ)». Далее, по мнению В.Г.Котова, «древний героический миф в эпоху бронзы (III—II тыс. до н.э.) подвергся определенной литературной обработке и в него была добавлена часть, повествующая о подвигах героя-первопредка Урала в стране хана Катилы и деяниях детей Урала, в результате чего миф превратился в героический эпос».

Точка зрения ученого подкреплена данными его полевых исследований, но, если рассматривать ее с позиций теории эпического историзма (В.Я.Пропп, Б.Н.Путилов и др.), она становится довольно уязвимой. Согласно этой концепции любой эпос устного происхождения (живой или древний) обладает своей уникальной спецификой. Уникальность его заключается, прежде всего, в многослойности исторического содержания эпоса, в способности аккумулировать историко-культурную информацию, относящуюся по своему идеологическому содержанию к разным эпохам. Отражение различных исторических периодов в нем сливается в одном тексте, образуя некое подобие того, что археологи называют «смешанным культурным слоем».

Эпос «Урал-батыр», как любой памятник устного народного творчества, многослоен и, несомненно, отдельные его сюжеты и мотивы имели распространение в период господства первобытного мифологического мышления. Но трудно согласиться с однозначным выводом В.Г.Котова о том, что текст эпоса «Урал-батыр» получил свое окончательное оформление еще в эпоху бронзового века. Прежде всего, «эпический писатель зависим от своего времени», т.е. даже описывая далекое прошлое, отражает настоящее, собственную эпоху. В частности, заимствует описание орудий войны из современной ему действительности. В названном эпическом произведении башкирского фольклора образ Урал-батыра предстает в виде всадника с мечом. Об этом пишет и сам В.Г.Котов, характеризуя главного героя эпоса как «всадника с волшебным мечом из булата».

В тексте эпоса меч героя назван булатным, кроме того, даются и его более конкретные характеристики:

«К луке золотого седла
Меч приторочен подобьем крыла.
Долгие годы солнце его
Калило жаром огня своего,
И потому никакое пламя
Меч тот алмазный вовек не расплавит.
Ничто не может его раздробить,
Лезвие прочное притупить».

Судя по тексту эпоса, речь идет о мече всадника — железном, «двуручном» с длинным клинком (1—1,2 м) для рубящего удара сверху. Такие мечи появляются на территории Южного Урала вместе с кочевниками-мигрантами с юга только в V—IV вв. до н.э. А мечи из булатной стали впервые увидели солдаты Александра Македонского при столкновении с войсками индийского царя (раджи) Пора в 326 г. до н.э. В сражении при р.Гидаспе (северо-западная Индия) в составе армии Александра участвовали кавалерийские отряды даев (дахов), которых ряд современных исследователей (Н.А.Мажитов, Е.А.Круглов и др.) относят к протобашкирам. Даев (дахов), наряду с массагетами, большинство исследователей раннего железного века считает племенами сакского круга. После разгрома Александром Македонским державы Ахеменидов значительная часть сакской кавалерии, воевавшая до этого в качестве наемников на стороне персидского царя Дария III, перешла на службу к греческому полководцу и участвовала в его индийском походе. В частности, даи (дахи) участвовали в битве при Гидаспе и первыми атаковали индийскую кавалерию сына царя Пора. По всей видимости, именно тогда индийские булатные мечи поразили воображение сакских воинов. Другая часть даев (дахов), по данным Е.А.Круглова, не участвовала в индийском походе Александра Македонского и ушла на Южный Урал.

Широкие и длинные индийские мечи легко рассекали пополам македонское железо. Первенство в изготовлении булатной стали принадлежало касте кузнецов из Пенджаба. Главное достоинство булатного клинка — острота его лезвия. Булат затачивался до остроты бритвы и сохранял свои режущие свойства после того, как побывал в деле. Такое возможно лишь тогда, когда сталь обладает одновременно высокой твердостью, вязкостью и упругостью. В таком случае лезвие клинка способно самозатачиваться. Слитки литого булата в виде разрубленных лепешек «вутцев» привозили из Индии в Сирию, где в Дамаске

из них выковывали клинки. Но индийская булатная сталь стоила очень дорого, и сирийские кузнецы изобрели сварной булат. Дамасская сталь получалась путем многократных проковок в разных направлениях пучка из стальных прутков разной твердости. Качество клинков из сварной дамасской стали было по тем временам очень высокое, но такого сочетания прочности и упругости, как в оружии из литого индийского булата, сирийским кузнецам добиться не удалось.

В башкирском эпосе говорится, по всей видимости, о мече из индийской булатной стали, так как герой называет его «алмазным» клинком. Только индийский булат переливался цветами радуги, имел узоры, напоминающие узоры ткани. Таким образом, анализ лишь одной детали эпической «действительности» ставит под сомнение вывод В.Г.Котова об окончательном оформлении башкирского эпического памятника в эпоху бронзы.

При рассмотрении вопроса о времени окончательного оформления текста эпоса «Урал-батыр» считаем необходимым обратиться к теоретическому конструкту известного советского ираниста В.И.Абаева, который считал, что «эпос в своем становлении проходит несколько фаз». Вначале появляются разрозненные, ничем между собой не связанные сказания, возникающие в разных центрах, в разное время по разным поводам. Это первая фаза становления эпоса. Вторая фаза: «из массы героев и сюжетов выделяется несколько излюбленных имен, несколько излюбленных событий и мотивов, и сказания начинают кристаллизироваться вокруг них, как центров притяжения. Образуется несколько эпических узлов или циклов. Эпос переходит в фазу циклизации». В некоторых случаях, отмечает ученый, эпос может достигнуть третьей фазы. Не связанные между собою дотоле циклы могут быть соединены одной сюжетной нитью, сведены в одно последовательное повествование, в одну эпическую поэму. Происходит гиперциклизация. Она может явиться результатом не только соединения нескольких циклов, но и разбухания одного излюбленного цикла за счет других менее популярных. Это и есть завершающая фаза, фаза эпопеи.

В частности, ко второй фазе становления эпоса «Урал-батыр» относится сюжет, где описываются подвиги героя в стране царя Катила. Ранее автором выдвигалась гипотеза, что под этой страной зашифрована древняя Маргиана (страна Маргуш), существовавшая в III—II тыс. до н.э. на территории современного Туркменистана. На эту мысль наталкивает наличие в древней Маргиане архаического культа человеческих жертвоприношений. На территории дворцово-храмового комплекса Гонура — столицы этой страны — археологами были обнаружены «Храм жертвоприношений», «Храм огня» и «Храм воды», что свидетельствует о присущих маргианцам ритуалах, посвященных богам, огню и воде. В «царской гробнице», находящейся на территории некрополя Гонура, были обнаружены следы человеческих жертвоприношений, в том числе скелеты девушки и юноши 14—16 лет со следами умерщвления. Данный археологический материал вполне может иллюстрировать эпическую страну царя Катила, где:

«Девушки смерть находят на дне
Озера. А егеты — в огне.
В честь себя и отца своего,
В честь приближенных своих,
В честь дня рождения своего,
В честь Тэнгри [3] раз в году
В жертву людей приносит Катил».

Интересно отметить, что на территории расселения башкир-бурзянцев в Зауралье, среди которых впервые в 1910 г. фольклористом М.Бурангуловым был записан эпос «Урал-батыр», имеется несколько топонимов Маргуш / Баргуш. На этой же территории археологами зафиксировано и множество сакских курганов.

Параллель между страной Маргуш и царством Катила обнаруживает и общий для «Урал-батыра» и шумерского эпоса о Гильгамеше мотив, связанный с общечеловеческой проблемой поисков живой воды, уничтожения смерти. Такую связь можно проследить, если учесть, что царство Маргуш, по мнению ряда исследователей, было основано переселенцами из Месопотамии, шумерским населением. Образованную ближневосточной популяцией страну ученые определяют как вторичную цивилизацию. С переднеазиатским миром связан и образ льва, на котором Урал — герой башкирского эпоса — отправляется в свое путешествие. Этот образ, по мнению известного отечественного археолога В.И.Сарианиди, был привнесен на территорию Маргианы пришлым шумерским населением. На новом месте образ получил новую трактовку, тесно связанную с мифологическими представлениями местных племен.

Каждый эпос по своему художественному содержанию самобытен, как самобытна и историческая жизнь любого народа. Это особенно выразительно проявляется при сопоставлении эпических сказаний, содержащих сходные сюжетные линии, например, как в сказании о Гильгамеше и в эпосе «Урал-батыр». Герой башкирского эпоса, так же как и Гильгамеш, отправляется на поиски бессмертия, преодолевая невероятные трудности. Однако, как справедливо подчеркивает известный советский фольклорист Арфо Аветисовна Петросян, различаются идейно-художественные концепции шумерского сказания и башкирского эпоса. Особенно отчетливо это видно при сопоставлении образов героев и целей, к которым они стремятся. Гильгамеш ищет бессмертия для себя; Урал-батыр совершает свои подвиги, движимый желанием помочь всем людям на земле. Главный мотив эпоса «Урал-батыр», делает вывод исследовательница, — «человек сильнее всех сущих». А шумерский эпос опирается на другую идею: «все от воли богов».

Существенное различие между сравниваемыми эпическими памятниками отражено в тех основных идеях и идеалах, которые озвучивают их главные герои, в тех моральных принципах, на которые они опираются. Сказание о Гильгамеше отражает принципы «доосевой» [4] морали: солидарность на основе конфронтации через противопоставление людей по этническому или классовому признаку с лишением «чужаков» юридических прав и морального сочувствия, полное презрение к индивидуальным судьбам и к свободе личности. Ценностный переворот «осевого времени» создал основу для эффективного механизма сдерживания человеческой агрессии. Только тогда, отмечает современный философ А.П.Назаретян, люди впервые узнали собственно мораль и совесть, тогда появилось то, что мы теперь называем личностью, ответственностью, нравственным выбором. Главным маркером «осевого времени», по мнению ученого, стал величайший прорыв от богобоязни к совести, от оглядки на грозных богов к индивидуальной ответственности перед собственным разумом.

Спад первой волны «осевого времени» А.П.Назаретян связывает с обретением «властных функций христианами на Западе и мусульманами на Востоке», т.е.

организационным оформлением мировых религий. «Темными веками» христианской эпохи исследователь называет V—VIII вв. н.э., когда ответственность перед собой и людьми уступает место чувству вины перед Хозяином, совесть — богобоязни. Философские высоты «осевого времени» были недоступны народным низам. Чтобы проникнуть в их сознание, «идеи должны были переводиться на эмоциональный язык страхов и упований, обожания и ненависти, нанизанных на стержень непререкаемого Авторитета».

Судя по тексту эпоса «Урал-батыр», именно идеи и моральные принципы первой волны «осевого времени» (примерно IV в. до н.э. — IV в.н.э.) нашли в нем яркое отражение. Резкое осуждение деспотизма, насилия, убийств, которое «красной нитью» проходит по всему сюжету о подвигах Урала в стране царя Каттила, никак не может соответствовать «нравственному климату» эпохи бронзы. Только в период «осевого времени», на наш взгляд, могла появиться идея подвига во имя других, «чужих» людей, идея самопожертвования, т.е. возвеличивание тех рыцарских черт, которые характерны для главного героя эпоса. Жертвуя собой во имя народа, Урал-батыр перед смертью завещал сыновьям:

«На земле, очищенной мною,
Людям добудьте счастье земное».

Указанная эпоха продемонстрировала «широту человеческой солидарности», которая стала основным идейным стержнем «осевых религий» Востока, особенно для буддизма — религиозно-философского учения, идеалом которого стало абсолютное ненасилие, построенное на идее родственности всего живого. Ранний буддизм, отвергнув всех богов, предложил веру в вечные законы мироздания. Он с критических позиций отрицал достоверность индийских «Вед», призывающих к жертвоприношениям, молитвам и другим ритуальным действиям, признающих неравенство между людьми как необходимость творения. Первоначально буддийская доктрина походила скорее на философию, чем на религию. Но последователи Будды постепенно превратили его учение в религиозное, а его самого, противника поклонения богам, возвели в ранг божества и сделали объектом поклонения (построили храмы, поместили там скульптуры Будды, составили собрание его изречений и пр.).

В начале нашей эры буддизм превратился в мировую религию. Историческая традиция связывает этот переход с решениями Великого буддийского (четвертого по счету) собора в Кашмире (примерно 110 г. н.э.), проходившего на территории Кушанской империи при поддержке ее широко известного правителя Канишки [5] (годы правления 103—125 г. н.э.). На этом соборе были сформулированы догматы новой церкви и произошел раскол между старой (хинаяна — «малая колесница») и новой (махаяна — «большая колесница») верой, продолжающих, однако, претендовать на общее происхождение от одного и того же религиозного основателя. При поддержке Канишки победу на соборе одержала махаяна, согласно учению которой буддистом мог стать не только монах, отрекшийся от мира, но и любой смертный.

На раннем этапе развития буддизма господствовала хинаяна («узкий путь спасения»). Существенным моментом в учении хинаяны является незначительная роль бодхисаттв («наделенные просветлением», «существа, стремящиеся к просветлению», «стремящиеся стать Буддой»), которые не являлись в ней объектом почитания и никакой роли в спасении человека не имели. Его спасение зависело от него самого, если он вставал на путь, указанный Буддой. В отличие от хиная-

ны, бодхисаттвы в махаяне — это сверхъестественные существа, небожители, различные воплощения самого Будды. Они добровольно, ради помощи людям, отказываются от своего права погружения в нирвану, им свойственна любовь и милосердие к людям. Они пользовались исключительным почитанием в махаяне. Пантеон бодхисаттв постоянно пополнялся в основном за счет шивиитских и вишнуитских богов, а также в него включали и божества народов, принявших полностью или частично буддизм.

В буддийской традиции выделялись три типа бодхисаттв: царь, пастух и лодочник. Бодхисаттва-царь вначале сам обретает состояние Будды, а потом уже заботится о спасении всех живых существ. Бодхисаттва-пастух, наоборот, заботится прежде о спасении своей паствы, а потом сам вступает в нирвану. Бодхисаттва-лодочник спасает живые существа по одному, словно лодочник, перевозящий нуждающихся одного за другим через реку. В народном буддизме особой популярностью пользовались бодхисаттвы второго типа, как наивысшее выражение милосердия и сострадания.

Именно таким бодхисаттвой, на наш взгляд, был Урал-батыр, главный герой башкирского эпоса. Его характеризует тот нравственный императив, который, по мнению крупнейшего специалиста в области древних религий М.Элиаде, отличает его от архата (буддийского отшельника, монаха). Бодхисаттва, отмечает ученый, — образец доброжелательности и сострадания, который до бесконечности отдалает свое освобождение, чтобы облегчить путь к спасению другим. В свою очередь, характеристика, данная М.Элиаде архату, вполне подходит для другого героя эпоса, брата Урала — Шульгана. Архат, пишет исследователь, «не до конца освободился от своего «я»: поэтому он ищет нирвану только для себя одного. По мнению их критиков, архаты приобрели мудрость, но не в должной мере — сострадание».

Более того, детальный анализ текста эпоса «Урал-батыр» привел нас к мысли, что под образами его главных героев «зашифрованы» два основных направления буддийского учения. Старший брат Шульган олицетворяет в эпосе хинаяну (ранний буддизм), Урал — новое направление — махаяну. Оба направления претендовали на общее происхождение от одного и того же религиозного основателя. Так и Шульган с Уралом — родные братья, имеющие общих отца (Янбирде) и мать (Янбика). Вместе с тем, определенные различия в поведении братьев наметились еще в родительском доме. Так, в одном из сюжетов эпоса описывается разное отношение героев к родительскому запрету «пить кровь, есть голову или сердце [убитых животных. — Л.Я.]». Шульган, подстрекая младшего брата, уговаривал:

«Выпьем по капельке, чтобы узнать
Крови вкус — что это такое».

Резко отрицательное отношение Урала к такому предложению не вызывает сомнений:

«Высосанной пиявкой крови
Пить не стану я — вот мое слово!»

В буддизме первой из «десяти заповедей справедливости» считается: «не убивать». Однако, Будде приписывается изречение, согласно которому можно есть мясо, но лишь в трех случаях: если монах не видел, что животное убивается для него, не слышал, как животное убивается для него, или же не имеет оснований подозревать, что оно убито для него («неувиденное», «неуслышанное»,

«неподозреваемое»). Так считали и действовали последователи хинаяны, но представители большинства школ махаяны считали запретным любое мясо.

Важнейшее отличие махаяны от хинаяны — в отношении к нирване. Если понятие нирваны в хинаяне носило скорее негативный характер и было в значительной степени синонимом угасания жизненных процессов, то в махаяне это представление трансформировалось и слилось с понятием Будды как «абсолютной полноты» бытия и космического принципа мироздания. Действительный мир страстей и страданий, то есть буддийская сансара, был признан, согласно новой теории, иллюзорным, призрачным и пустым. Реальным в этой концепции оставался лишь сам Будда, но не Будда как историческое лицо, признанное хинаяной, а Будда, обожествленный и стоящий выше всяких возможных определений.

Понятие «нирвана» и другие философские проблемы буддологии рассматривались на кашмирском соборе. Отдельные отголоски этих теоретических споров нашли отражение, естественно, в иносказательной форме, в тексте эпоса «Урал-батыр». Об этом повествуется в сюжете о сборе зверей и птиц, которых пригласил Урал для обсуждения вопроса о необходимости смерти. Чисто буддийские мотивы звучат в словах Урала:

«Обычай сильных слабого есть —
Мы отвергнуть навек должны».

И далее:

«Пьющие кровь, рвущие мясо —
Врагами навек останутся им.
Обычаи хищные прекратим.
Но словам воспротивились тем
Хищники, и с ними Шульген,
Начался между ними спор,
Неразбериха, шум и раздор».

Судя по тексту эпоса, трудно однозначно ответить на вопрос, одержала ли победу на соборе точка зрения подвижников махаяны. Но ведущие ученые, специалисты в области древних религий, опираясь на письменные исторические источники, утверждают, что «собор — первая победа махаянистов, одержанная ими в союзе с верховной властью [Кушанской. — *Л.Я.*] империи».

Верховная власть в Кушанской империи в этот период принадлежала ее правителю — царю Канишке, который был последователем учения Нагарджуны — отца махаянической философии. Благодаря победе махаяны перед Канишкой не стояла, как некогда перед Ашокой Великим, альтернатива царских регалий или монашеского сана, неразрешимая в рамках раннего буддизма — хинаяны. Получив посвящение из рук кашмирского вероучителя Сударшаны, Канишка не перестал быть императором, но он стал для буддистов защитником их учения. По-видимому, в тесной связи с этой новой ролью кушанского государя стоит развившийся позднее в махаяне культ «дхармапал» или «защитников веры».

Буддист, ни при каких обстоятельствах, не мог совершить убийство, так как это было одним из тяжчайших грехов, а убивать врагов веры было необходимо. Поэтому эти герои, «защитники веры», отказываясь от блаженства вечного покоя, брали на душу грех, совершая вынужденные убийства. Но объективно они, «защитники веры», не творят зло, так как, убивая грешников, они не дают им возможности продолжить губить свои души и, следовательно, оказывают им благо. Такое обоснование получила теория об аватарах — гневных воплощениях бодхисаттв. Таким аватаром и был Урал-батыр:

«Если имя мое Урал,
Если от человека мой род,
Знай, что в этом мире я тот,
Кто рожден защищать людей.
Счастья желаю земле я всей;
Тот же, кто людям враг и злодей,
Примет смерть от руки моей».

В эпической традиции главный герой, как правило, предстает как синкретический образ в двух ипостасях: и божества, и конкретного человека. Опираясь на эту традицию, можно предположить, что в образе Урала «зашифрован» царь Канишка. Его имя резко отличалось от юечжийских имен основателей Кушанского царства — Куджулы Кадфиза и Вимы Кадфиза. Канишка был сыном Вимы Кадфиза, но не от старшей юечжийской жены, сын от которой становился наследником, а от младшей, которая была дочерью правителя индо-сакской династии царства Цзибинь (Кашмир), завоеванного Куджулой Кадфизом на рубеже 50—60-х годов I в. н.э. Поскольку он изначально не мог быть наследником, мать дала ему это индо-сакское имя и воспитателей из буддистов. Учитывая его происхождение и то, что в состав Кушанского царства входили значительные территории Северной и Западной Индии, можно объяснить, откуда в тексте башкирского эпоса фигурируют «слон» и «тиковое дерево», которое изначально произрастало лишь в сухих листопадных лесах на западе полуострова Индостан. В Бирму, Таиланд, Индонезию тиковое дерево попало из Индии. И «алмазный» меч Урал-батыра, выкованный, как отмечалось выше, из индийской булатной стали, также вписывается в общую картину исторической действительности кушанской эпохи, отраженной в эпосе. Меч, кроме того, имеет связь с буддийской традицией, в которой символизирует процесс уничтожения, «отсечения» неведения и «клеш» (моральных загрязнений).

Если Урал олицетворяет собой индо-сакскую ветвь династии Кушанов, то, можно предположить, что в образе Шульгана предстает ее старшая юечжийская ветвь. Большинство современных исследователей вопроса отождествляет юечжей китайских источников с тохарами античных. Подобное отождествление натолкнуло нас на мысль искать этимологию имени Шульган в тохарском языке. В кушанское время и позже, вплоть до VII—VIII вв. н.э., на тохарском языке говорили на территории Восточного Туркестана (ныне Синьцзян-Уйгурский автономный округ Китайской Народной Республики). В этом исчезнувшем языке имелось слово «шулькай», которое переводится как «левый». Данный перевод соответствует и семантике образа Шульгана, который, по мнению одного из исследователей эпоса «Урал-батыр» З.Г.Аминева, связан с понятием «левый», «уродливый», «увечный», что указывает на принадлежность этого персонажа к левой стороне, к хтоническому миру.

Вместе с тем, имя Урал можно этимологизировать с восточноиранских языков, к которым принадлежал и сакский. Видимо, первоначально оно звучало как Ур-алп (Ur-alp; Nug-alp), где Ur (Nug) означает солнце, а alp — это богатырь (батыр), один из самых распространенных положительных персонажей башкирского фольклора. Такая расшифровка имени Урал — солнечный богатырь — соответствует и семантике этого образа в народной мифологии. Урал-батыр создает «светлый мир» / «якты донъя», облагораживает его и делает удобным

для жизни всего живого, уничтожает хаос и создает упорядоченный Космос, то есть Урал становится символом всего светлого, положительного.

Довольно близкие связи башкир с Индией нашли подтверждение в генетическом материале. По данным последних исследований генетиков, гаплогруппа R1a1-M 198 (x M 458), составляющая две трети генофонда современного башкирского этноса, имеет четыре максимума на евразийском пространстве: в Восточной Европе, Северной Индии, на Алтае и Памиро-Тяньшане. В частности, этот вариант гаплогруппы R1a1-M 198 обнаружен у высших каст индийского общества.

Если рассматривать главного героя башкирского эпоса с точки зрения его социального статуса, то это, конечно, воин. Высшими кастами (варнами) в древней и средневековой Индии считались жрецы (брахманы) и воины (кшатрии). Кастовая система Индии в свое время регламентировала все сферы жизнедеятельности человека, в том числе и семейные отношения. Согласно сведениям известного исследователя древнеиндийского общества А.А.Вигасина, у брахмана могли быть четыре жены, а у кшатрия — три. Как известно, Урал батыр в ходе своих странствий вступал в брак трижды, его женами были: дочь царя Катила, Гулистан, Хумай. Таким образом, даже этот, незначительный, на первый взгляд, факт свидетельствует о правомерности выдвинутой нами гипотезы.

Военное сословие (кшатрии) охотно принимало буддизм. В буддийских текстах при перечислении варн первыми назывались не жрецы (как в брахманских «законах»), а кшатрии. Это отражало идейную установку новой религии, которая по-новому подходила к принципу варнового деления. Не отвергая варны в целом, буддизм рассматривал их как наследственные профессиональные группы, что подрывало идею сословного превосходства. Равенство людей по рождению было одной из «первооснов» учения. Родовитость, этническая и сословно-кастовая принадлежность считались малосущественными качествами, не способными ни серьезно облегчить достижение нирваны, ни воспрепятствовать этому. Важнейшими полагались «нравственные заслуги» человека.

Поддаются расшифровке и те «страны», которые посетил Урал. На наш взгляд, это те страны за пределами Индии, которые одними из первых приняли махаяну. Одной из них была Маргиана, закодированная в башкирском эпосе как страна царя Катила. Во II в. до н.э. Маргиана вошла в состав Парфянского государства [6]. Отраженные в эпическом сюжете и имевшие место в Маргиане бронзового века человеческие жертвоприношения должны были, по замыслу авторов башкирского эпоса, отразить крайне негативный имидж Парфии, главной политической соперницы Кушанской империи. Здесь проявился именно тот «смешанный культурный слой», о котором говорилось выше. Отрицательный образ Парфии кушанской эпохи иллюстрировался с помощью сюжетов о кровавых обрядах, практиковавшихся в древней Маргиане.

В пользу тождества Парфии и страны царя Катила свидетельствуют, кроме прочего, и следующие строки из эпического произведения:

«Кит, ярандар, артабан,
Төш, зур батша, арбанан».

Приводим текст на башкирском языке, так как в русском варианте упущены важные для нас подробности. Сравните русский перевод: «Царь, сойди с золотой

арбы». То есть, переведена только нижняя строка башкирского варианта. В верхней строке имеются два слова: «ярандар» (друзья, соратники, сподвижники) и «артабан» (дальше, далее), которые опущены. Полагаем, что исторически верный перевод верхней строки вышеприведенного текста будет звучать так: «Уходи свита (прислуга) Артабана», где последнее слово является антропонимом — именем парфянского царя. Всего в истории Парфии было пять царей с именем Артабан. Но в данном случае, вероятно, назван не конкретный правитель Парфии, а наиболее типичное имя представителя династии Аршакидов. Именно аршакидская Парфия была главным врагом саков, которые на протяжении многих лет боролись с этой империей, но, в конце концов, вынуждены были подчиниться ей. Речь идет о тех саках, которые около 140 г. до н.э. совершили опустошительное нашествие на страны Восточного Ирана. Одна из групп саков осела на территории в бассейне р. Гильменда, получившей после этого название «Страна саков», Сакастан, откуда современное Систан. Именно это сакское княжество в Систане к концу II в. до н.э. подчинилось верховной власти Парфии. При Канишке Систан был отнят у Парфии и присоединен к Кушанской империи.

О том, что в сюжете эпоса о стране царя Катила речь идет о Парфии, говорят и слова «зур батша», которые можно перевести как «царь царей». Так назывался главный правитель Парфянской империи, в крупных провинциях (княжествах) были просто «цари».

О довольно широком распространении буддизма в Маргиане в парфянское время свидетельствуют китайские источники. В частности, согласно этим источникам во II в. н.э. активным пропагандистом буддийского учения в Китае был парфянский принц Ань Ши-Гао (китайская транскрипция имени Аршак). По-видимому, уже в первых веках нашей эры купцы-буддисты, осуществлявшие транзитные торговые операции, появляются сначала на левобережье средней Амударьи, служившей восточной границей Аршакидской империи, а затем и в долине Мургаба (Мервский оазис). Прямым доводом в пользу мнения о таком продвижении буддийских общин выступает находка терракотовой статуэтки из Ак-Калы у селения Кара-Бекаул, на левом берегу Амударьи. По археологическим данным фигурка, воспроизводящая бодхисаттву в состоянии медитации, датируется II—IV вв. н.э.

Речь идет, конечно, о махаяне. С ее победой буддийская община (сангха) широко открыла двери для мирян, вследствие чего она из аскетического монашеского ордена трансформировалась в широкую церковную организацию, вторгшуюся в мирские дела.

Следующей страной, которую посетил Урал-батыр в ходе своих странствий, была страна дэвов, где правил царь Кахкаха. На наш взгляд, здесь в эпосе зашифрована древняя Согдиана [7], в которой вплоть до принятия ислама сохранялись культы среднеазиатского маздаизма. По мнению известного исследователя тибетской религии бон Б.И. Кузнецова, именно маздаизм древних восточноиранских племен был предтечей бонской религии. В древних тибетских сочинениях Согдиана была названа «самой прекрасной и светлой страной из всех областей мира». Пророк бонской религии Шенраб, согласно традиции, был погребен на земле Согдианы.

О поклонении согдийцев дэвам, божествам природных стихий, говорит и ономастический материал. В частности, известен согдийский царь по имени

Деваштитч, то есть «одержимый дэвами». Дореволюционный исследователь Памира, путешественник Н.Л.Корженевский в своих путевых заметках упоминает о бытовании у народов Горного Бадахшана веры в существование в глубокой древности царя по имени Кахкаха. Кроме того, на территории древнего Согда, в Горном Бадахшане имеется несколько топонимов, связанных с Кахкаха. Например, город Бунджиката — столица средневековой Усрушаны у местного таджикского населения известен под названием «Кала-и Кахкаха» / город Кахкахи. Также именуется (Кахкаха) и древняя крепость времен Кушанской империи, остатки стен которой находятся близ поселка Ишкашим в Ваханской долине (долина р.Пяндж). Расположение крепости позволяло контролировать всю долину и проход из Вахана через Гиндукуш в Индию. Согласно преданиям местного населения Вахана, древние крепости Кахкаха и Ямчун были связаны с огнепоклонниками — маздаистами.

Вместе с тем, в Согдиане в кушанское время получает распространение и буддизм. Согдийцам принадлежала также значительная роль в проповеди махаяны на территории Центральной Азии. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что именно из согдийского языка слово «бодхисаттва» проникло в среднеперсидский, уйгурский и китайский, а через среднеперсидское посредство стало источником арабского. Согдийцы были и среди переводчиков буддийских сочинений на китайский язык.

Подробные сведения о Согдиане кушанской эпохи могли появиться в башкирском эпосе через посредство кочевников сакского круга, с которыми Согдиана граничила на севере. Согласно археологическим данным, еще в позднеахеменидское время на границах Бухарского оазиса появились курганные могильники скотоводов. Большинство погребений отнесены специалистами ко времени конца I в. до н.э. по III в. н.э. Ни ранее, ни позднее такого явления не наблюдалось. Кладбища скотоводов находились близ их зимних жилищ, которые располагались неподалеку от поливных земель оседлого населения. Создается впечатление, отмечают Б.И.Маршак и В.И.Распопова, открывшие эти древние скотоводческие кладбища, о существовании теснейшей кооперации согдийцев и кочевников (или полукочевников).

В ходе своих странствий герой башкирского эпоса побывал и в стране царя Самрау, который имел двух дочерей: от Солнца — Хумай, от Луны — Айхылу. По нашему мнению, описанная в эпосе страна совпадает по многим характеристикам с древней Бактрией [8]. В свое время Бактрию называли «золотоконной» за преобладание золотисто-рыжей масти ее породистых лошадей [9]. Преобладание этой масти (хотя были и белые, и бурые кони) в этой древней породе, вероятно, достигнутое путем специального скрещивания, как и эпитеты древних источников — «золотые кони», «кони цвета утренней зари», «небесные кони», говорит о связи их с культом неба и солнца. Параллель между «золотоконной» Бактрией и страной царя Самрау становится явной, если вспомнить строки эпоса, где Хумай характеризует Акбузата: «Рожденный и выросший в небесах» и «Тулпара того подарила мне мать [Солнце. — Л.Я.]». Дочь Самрау и Луны Айхылу говорит о своем приданном:

«Чтоб нареченному подарить,
Есть у меня рыжий конь — Харысай».

И далее в тексте эпоса:

«А затем отец и сестра
Вызвали рыжего скакуна,
Которого в дар Айхылу
Преподнесла мать Луна».

Буддийская традиция сохранила имена монахов-богословов, выходцев из кушанской Бактрии. Один из них — Гхошака — характеризуется как участник собора в Кашмире и автор обширного комментария на канонический буддийский труд. Бактрийцы были и среди миссионеров, проповедовавших буддизм в Китае во II в. н.э.

В Бактрии буддизм сосуществовал с династийным культом кушан и древними местными верованиями маздаистского круга. Однако, такой религиозный синкретизм являлся лишь средством привлечения верующих. Ученые-буддисты хорошо понимали, что по целому ряду причин не все люди способны избавиться от суеверий и веры в богов. Компромисс буддизма с местными верованиями никогда не был равноправным, то есть все боги всегда оставались жителями материального мира, подверженные, как и все живое, болезням, старости и смерти.

Вышеизложенный тезис, несомненно, характеризует махаяну. Это подтверждают, в частности, элементы храмовой архитектуры и искусства буддийской Бактрии. По данным известного среднеазиатского историка Э.Ртвеладзе, в ряде буддийских храмов (Айртам, Каратепе, Фаязтепе, первый храм Дальверзинтепе), возведенных в докаништинскую эпоху, в период господства хинаяны, отсутствуют изображения бодхисаттв. Характерно, отмечает ученый, что изображения бодхисаттв в сравнительно большом количестве появляются только во втором буддийском храме Дальверзинтепе, время возведения которого датируется по археологическим данным II—III вв. н.э. Среди изображений бодхисаттв археологами обнаружены изображения маздаистского бога Солнца — Митры / Михры и надпись на сосуде — имя божества Луны (Мао / Мах) кушанского пантеона. На сосуществование буддийского учения с божествами маздаистского круга указывает и нумизматический материал, найденный археологами при раскопках храма Окса на территории древней Бактрии. В частности, на оборотной стороне монет, выпущенных Канишкой I и следующим правителем Кушанского государства Хувишкой, изображены древнеиранские божества Солнца (Михра) и Луны (Мах). Таким образом, буддийское учение, слившись с древними местными культурами, стало одной из мировых религий того времени и в качестве таковой отвечало характеру огромной разноплеменной империи кушанов.

Каким же образом реалии Кушанской империи нашли отражение в башкирском эпосе? По всей видимости, какой-то древний этнический компонент из числа племен сакского круга, позже вошедший в состав башкирского народа, сохранил эти исторические сюжеты. Эпос «Урал-батыр», как любой памятник устного народного творчества, многослоен. Но многослойность эпического памятника следует понимать не только в хронологическом плане, но и в плане этнического разнообразия. Объединялись различные племена, объединялись их мифы и герои.

Народная память о великих предках и связанных с ними событиях сохранялась на протяжении многих веков. Особенно долго фольклорная традиция живет в специфических условиях своеобразного этнографического заповедника, которыми стали для башкир Уральские горы, названные по имени их первопредка. В условиях природной изоляции сказание об Урал-батыре в устной передаче сохранилось вплоть до начала XX века.

Примечания

1. Кушанская империя во времена своего расцвета (II—III вв. н.э.) охватывала территории современных Афганистана, республик Средней Азии, Пакистана, северо-западной Индии.

2. Кушанская эпоха — I—IV вв. н.э.

3. Имя «Тенгри» внесено в текст переводчиком эпоса на русский язык. В башкирском варианте фигурирует ираноязычный «Худай».

4. «Осеевое время» — термин, введенный философом первой половины XX в. Карлом Ясперсом. Ученый понимал его как длительную эпоху мировой истории, начатую появлением «человека такого типа, какой сохранился и по сей день». В хронологическом плане «осеевое время» по К.Ясперсу начинается примерно в середине I тыс. до н.э.

5. Канишка ввел новое летоисчисление с первого года своего правления, названного учеными «эрой Канишки». Впервые на его золотых и медных монетах легенды были написаны на бактрийском языке кушанской письменностью, и впервые в них он был назван династийным именем — Кушаном. Канишка перенес столицу царства из оказавшегося далеко на северо-западе г.Ланьши (Бактрия) в г.Пурушапур (Пешавар, Индия). Пурушапур находился посередине Кушанского государства.

6. Парфянское государство образовалось в 250 г. до н.э. на территории юга и юго-востока от Каспийского моря. До 170 г. до н.э. оно находилось в вассальной зависимости от селевкидского Ирана. Парфянский царь Митридат (170—138 гг. до н.э.) отстоял независимость страны и подчинил себе восточные сатрапии селевкидов. В I в. до н.э. в состав Парфянского государства входили огромные территории от Месопотамии до Индии.

7. Древняя Согдиана — современные территории Кашкадарьинской и Самаркандской областей Узбекистана и Горно-Бадахшанская области Таджикистана.

8. Бактрия в начале средних веков Тохаристан — север современного Афганистана, юго-западные районы Таджикистана и юг Узбекистана.

9. К этим древним породистым лошадям, как показали исследования зоологов, восходят и современные породы лошадей Средней Азии — ахалтекинская, карабаирская и др.

Литература

Абаев В.И. Нартовский эпос осетин. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://biblio.darial-online.ru/text/Abaev_V_I/index_gus.shtml

Аминев З.Г. Эпос «Урал-батыр» и мифология башкир. Уфа, 2013.

Асылгузин Р., Сабитов Ж., Юсупов Ю., Агджоян А., Дибирова Х., Балановская Е. Этнополитическая история и расселение минских родоплеменных объединений // Ватандаш. 2014. №1. С.156—173.

Бабаев А.Д. Крепости древнего Вахана. Душанбе, 1973.

Белоус В.В. Булатная сталь. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.techno.edu.ru>

Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация: История. Религия. Философия. Эпос. Литература. Наука. Встреча культур. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2000.

Боровкова Л.А. Кушанское царство (по древним китайским источникам). М., 2005.

Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб., 2010.

Вигасин А.А. О развитии эндогамии древнеиндийских варн // Индийская культура и буддизм / Сб. статей памяти академика Ф.И.Щербатского. М., 1972. С.97—102.

Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: этнос, языки, религии. М., 1992.

Дибвойз Н.К. Политическая история Парфии / Пер. с англ. СПб., 2008.

Дубова Н.А. Могильник и царский некрополь на берегах большого бассейна Северного Гонура // У истоков цивилизации / Сборник статей к 75-летию В.И.Сарианиди. М., 2004. С.254—281.

Зеймаль Е.В. Монетные находки Тахти-Сангина (реестр) // Литвинский Б.А., Пичикян И.Р. Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т.1. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М., 2000. С.393—404.

- Зелинский А.Н.* Древние крепости на Памире // Страны и народы Востока. География. Этнография. История. Выпуск III. М., 1964. С.120—141.
- Зелинский А.Н.* Кушаны и махаяна // Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т. II. М., 1975. С.223—234.
- Кожин П.М.* Цивилизация, утонувшая в песках великой пустыни // У истоков цивилизации / Сборник статей к 75-летию В.И.Сарианиди. М., 2004. С.83—91.
- Котов В.Г.* Башкирский героический эпос «Урал-батыр» как исторический источник // История башкирского народа: в 7 т. Т.1. М., 2009. С.335—338.
- Круглов Е.А.* Античные письменные источники об Историческом Башкортостане // Документы и материалы по истории башкирского народа (с древнейших времен до середины XVI в.). Уфа, 2012. С.105—127.
- Кузнецов Б.И.* Древний Иран и Тибет (История религии бон). СПб., 1998.
- Лепехов С.Ю.* К проблеме интерпретации текста в традиции праджняпарамиты // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск, 1990. С.103—117.
- Литвинский Б.А.* Распространение буддизма в Средней Азии // Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т. II. М., 1975. С.191—198.
- Мажитов Н.А., Султанова А.Н.* История Башкортостана. Древность. Средневековье. Уфа, 2009.
- Маршак Б.И., Распопова В.И.* Кочевники и Согд // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989. С.416—426.
- Назаретян А.П.* Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры (Синергетика исторического процесса) / Изд. 2-е, доп. М., 1996.
- Петросян А.А.* История народа и его эпос. М., 1982.
- Ртвеладзе Э.* Цивилизации, государства, культуры Центральной Азии. Ташкент, 2005.
- Сарианиди В.И.* Афганистан: сокровища безымянных царей. М., 1983.
- Сарианиди В.И.* Сельский храм Тоголок I в Маргиане // Вестник древней истории. 1990. №2. С.161—167.
- Сарианиди В.И.* Страна Маргуш открывает свои тайны. Дворцово-культурный ансамбль Северного Гонура // У истоков цивилизации / Сборник статей к 75-летию В.И.Сарианиди. М., 2004. С.229—252.
- Ставиский Б.Я.* Кушанская Бактрия: проблемы истории и культуры. М., 1977.
- Ставиский Б.Я.* Между Памиром и Каспием (Средняя Азия в древности). М., 1966.
- Торчинов Е.А.* Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб., 2005.
- Урал-батыр* // Башкирское народное творчество. Эпос. Кн.1. / На башк. яз. Уфа, 1972. С.33—134.
- Урал-батыр* // Башкирское народное творчество. Т. I: Эпос. Уфа, 1987. С.35—134.
- Хамидуллин С.И.* Бурджаны в истории Евразии. Уфа, 2013.
- Членова Н.Л.* Тагарские лошади (О связях племен Южной Сибири и Средней Азии в скифскую эпоху) // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981. С.80—93.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства / Пер. с фр. Изд. 2-е. М., 2009.
- Ямаева Л.А.* Башкирский кубаир «Урал-батыр» как этногенетический источник // Проблемы востоковедения. 2012. №2 (56). С.85—89.
- Ямаева Л.А.* О времени создания эпоса «Урал-батыр» // Урал и просторы Евразии сквозь века и тысячелетия: научные публикации, посвященные 80-летию юбилею Н.А.Мажитова. Уфа, 2013. С.125—131.