



УДК 295.1

## К вопросу о влиянии месопотамской религии на зороастризм

С. С. Кульпинов

*Общество с ограниченной ответственностью «Оригинал», г. Иркутск*

А. Е. Смирнов

*Иркутский государственный университет, г. Иркутск*

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию возможных влияний месопотамской религии на зороастризм. В ходе исследования обозначается место зороастризма в многообразии персидских верований I тыс. до н. э. Авторы определяют основные идеи, свойственные месопотамской религии II–I тыс. до н. э., и рассматривают степень их влияния на зороастрийские представления.

**Ключевые слова:** месопотамская религия, зороастризм, дуализм, теология, демонология.

Несмотря на значительное число отечественных [4; 8; 11; 15] и зарубежных [5; 16; 17; 20; 23; 25; 28; 30; 31] работ, посвященных месопотамской религии, проблема ее влияния на зороастризм по сей день остается неизученной. Также в классических и современных работах по истории религии нет однозначного ответа на вопрос, какие именно идеи зороастрийской религии не имеют индоиранского происхождения.

Цель данного исследования – определить степень влияния месопотамских религиозных представлений на зороастризм. Для достижения данной цели авторы ставят перед собой следующие задачи: проанализировать мнения ряда исследователей относительно возможности влияний месопотамской религии на зороастризм, обозначить основные положения месопотамской религии II–I тыс. до н. э. и сопоставить их с зороастрийскими верованиями.

На наш взгляд, для обозначения совокупности верований коренного населения Древнего Междуречья следует использовать термин «месопотамская религия», предложенный Т. Якобсеном и объединяющий верования протописьменного периода, шумеро-аккадскую религию и вавилонскую религию [28, с. 5]. В силу эволюции шумеро-аккадских представлений в вавилонские при сохранении основных религиозных идей, данный термин наиболее точно отражает исследуемый феномен.

Влияние месопотамских верований на религиозные представления ряда культур Древнего мира безоговорочно признается большинством исследователей [8, с. 10; 13, с. 159]. Некоторые из них предполагают, что персидские племена в Луристане могли контактировать с вавилонянами уже во II тыс. до н. э.

[10, с. 67], однако точное время установления связей между этими народами датируется IX в. до н. э. [10, с. 43]. Наибольшего масштаба данные связи достигли в Мидии, где с VIII в. до н. э. начал распространяться зороастризм [11, с. 371], достигший за несколько веков статуса государственной религии [10, с. 311]. К VIII в. до н. э. имели место взаимные влияния месопотамской и ассирийской религий с одной стороны и персидской религии – с другой. В частности, предметы искусства из Луристана свидетельствуют о заимствовании персами религиозной символики соседних государств для изображения собственных мифологических сюжетов [10, с. 70]. В то же время персидские теонимы и антропонимы вошли в ассирийские религиозные тексты времен Саргона II [26, с. 11]. Склонность персов к заимствованиям чужих обычаев отмечается уже Геродотом [7, с. 55].

В большей мере, нежели в Мидии, соприкосновение зороастризма и месопотамских верований происходит в самой Нововавилонской державе после завоевания ее Киром II. В целом первые правители Ахеменидской империи благосклонно относились к вере покоренных народов [10, с. 332]. Бесспорно, имели место и притеснения туземных культов со стороны персидских царей [7, с. 69; 9, с. 244–245; 10, с. 343; 21, с. 685; 22, с. 45; 29, с. 33], но они выглядели, скорее, как исключение, и обосновывались в первую очередь политическими, а не религиозными причинами.

Ряд фактов свидетельствует о синкретизме зороастрийских и месопотамских религиозных представлений в эпоху Ахеменидов. В частности, Ахура-Мазда отождествлялся с Мардуком, Митра – с Шамашем, Анахита – с Иштар [13, с. 159]. Кроме того, персы нередко принимали вавилонские теофорные имена, а жители Месопотамии, напротив, могли использовать зороастрийские теофорные имена [8, с. 10]. Примечательна и малоазийская надпись на арамейском, датированная IV в. до н. э., в которой упоминается о браке Мардука с богиней Дайна-маздаясниш, чье имя переводится как «Маздаяснийская вера» [8, с. 10]. Ф. В. Кениг выдвигает также гипотезу о совершении обрядов при дворе Дария I вавилонскими жрецами [10, с. 315]. Все эти факты говорят о возможности месопотамских влияний на зороастрийскую теологию.

Ряд основных идей, свойственных месопотамской религии II–I тыс. до н. э., отражен в поэме «Энума Элиш», написание которой одни исследователи датируют временем возвышения Вавилона [5, с. 106; 16; 17, с. 155; 25], а другие – концом II тыс. до н. э. [28, с. 190]. В данной поэме Мардук выступает в роли демиурга, которому совет богов делегирует власть. Мардук побеждает древнюю богиню Тиамат и ее порождения. Из рассеянного тела Тиамат творится видимый мир, а из крови ее убитого приспешника, Кингу, создается человек, являющий собой образ бога и призванный к служению божествам [25; 27]. Можно говорить о том, что в поэме «Энума Элиш» рассматривается традиционный для Древнего мира сюжет противостояния старых божеств, символизирующих природное или иррациональное начало, и молодых богов, являющихся воплощением рациональности [2, с. 20]. Некоторые элементы образной системы поэмы также перекликаются с египетской мифологией и Ригведой [6, с. 144]. Эксклюзивно месопотамской, таким образом, следует счи-

тать высказанную в этом мифологическом произведении идею о творении мира из тела убитого божества.

Учение о загробной жизни в месопотамской религии во II–I тыс. до н. э. не было разработано. В целом загробный мир представлялся мрачным местом, где все души умерших в той или иной степени испытывали страдания [15, с. 138]. В одном из религиозных текстов присутствует именование Мардука «душеспасителем» [3, с. 388], однако, рассматривая контекст данного произведения, нельзя утверждать, что здесь «спасение души» истолковывается в собственно сотериологическом смысле. Скорее, речь идет о благоволении Мардука к людям в их земной жизни, которое стремится подчеркнуть автор текста.

Для жителей Междуречья в обозначенный период было характерно представление о линейном времени [15, с. 21], однако какие-либо эсхатологические концепции не получили своего развития в месопотамской религии.

Важным аспектом месопотамской религии во II тыс. до н. э. становятся представления о личных божествах, которые сопутствовали каждому человеку, защищая от злых сил и обеспечивая процветание [15, с. 142; 19, с. 104]. В некоторых текстах упоминается, что каждому человеку сопутствовало два личных божества – мужское и женское [3, с. 157, 162].

Особенное значение в месопотамской религии II–I тыс. до н. э. играла демонология. В религиозном сознании существовало несколько версий происхождения демонов. По одной из них демонические сущности являлись посланниками небесного бога Ану [3, с. 185–186]. По другой – воспринимались как души умерших или создания Тиамат, порожденные перед битвой с Мардуком и пережившие эту войну [20, с. 268]. В некоторых мифах все эти версии совмещались [30, р. 400].

Демоны представлялись вездесущими [20, с. 269], злыми в силу собственной природы [19, с. 213] и враждебно настроенными по отношению к человеку и божествам [20, с. 268]. В ряде ритуальных текстов упоминаются семь злых духов [3, с. 186], которые, вероятно, являлись предводителями бесчисленного множества демонов низшего ранга [30, р. 401]. В первой половине I тыс. до н. э. стало характерным обоснование идеи демонического вмешательства в человеческую жизнь как следствия отступления личного бога [15, с. 142]. Однако явного антагонизма божеств и демонов в представлениях жителей Месопотамии не просматривается. Боги могли защищать человека от козней демонов, но могли и не делать этого, заставляя людей в большей степени искать опору в магии [20, с. 273–274]. Кроме того, сами божества не всегда вели себя благосклонно по отношению к человеку, насылая бедствия на землю, нередко исключительно из-за своих капризов [28, с. 27].

В противовес деятельности демонических сущностей широкое распространение получают магические практики. За достаточно короткое время магия превращается в неотъемлемый атрибут официальной религии. Можно говорить о том, что магические ритуалы становятся внехрамовой частью культа, призванной обеспечить благополучие верующего и защитить его от бед [15, с. 141; 20, с. 273–274].

Приступая к анализу месопотамских влияний на зороастризм, следует отметить, что в Ахеменидский период существовало как минимум три разновидности персидской религии, родственные между собой. Большинство персов, вероятно, еще оставались язычниками, придерживаясь прозороастрийских верований [10, с. 336]. Незначительная часть персидского населения исповедовала собственно зороастризм в той форме, которой он достиг в середине I тыс. до н. э., т. е. религию Гат [12, с. 29]. Сами Ахемениды, по всей видимости, придерживались средних между двумя этими формами верований [10, с. 336; 11, с. 431]. Совершенно очевидно, что они почитали Ахура-Мазду, однако данное божество, в отличие от религии Гат, не воспринималось в качестве единственного творца и промыслителя Вселенной. Ахеменидами Ахура-Мазда воспринимался относительно других индоиранских богов, скорее, как *primus inter pares*, нежели как родоначальник и господин [10, с. 336]. Помимо этих трех ветвей персидской религии, вероятно, существовала еще одна, акцентировавшая свое внимание на образе дэвов. З. А. Рагозина предполагала, что почитание дэвов могло быть вызвано стремлением защититься от зла путем его задабривания, сравнивая данную ветвь персидской религии с неправильно понятым езидизмом [18, с. 302]. Г. Хюзинг и Ф. В. Кениг полагали, что почитание дэвов могло являться частью официальной религии в период правления Дария II [10, с. 312]. Некоторые исследователи упоминают о существовании псевдозороастрийских храмов, посвященных дэвам [Там же, с. 90]. Вполне очевидно, что святилища дэвов уничтожил Ксеркс II, предпринявший попытку очищения религии от языческих наслоений [11, с. 399]. На наш взгляд, в данном случае образ дэвов следует понимать не в авестийском смысле, как злых духов [1, с. 122], а скорее в политеистическом ключе, как неких младших божеств, которые не были враждебны человеку и почитались персами-язычниками. При этом логично, что зороастрийцы и близкие к ним по своим верованиям персы считали таковых духов демонами и стремились бороться с их культом.

Рассматривая персидскую религию эпохи Ахеменидов в таком ключе, можно сделать вывод, что приведенные выше свидетельства месопотамско-персидского синкретизма, по всей вероятности, не относятся собственно к зороастризму. Скорее, персы-язычники могли отождествлять своих богов с вавилонскими и перенимать религиозные обычаи Месопотамии, в то время как зороастрийское духовенство сторонилось контактов с адептами туземных культов. Тот факт, что первые Ахемениды не были в узком смысле зороастрийцами, также хорошо объясняет их религиозную толерантность по отношению к язычникам.

Таким образом, можно сказать, что зороастрийская теология не испытывала на себе явных месопотамских влияний. Данный факт подтверждается анализом богословских воззрений Авестийского корпуса [1, с. 131–133] и ряда более поздних сочинений [14, с. 265–266, 90–91].

Мир в зороастризме творится Ахура-Маздой [1, с. 131], что в корне отличается от иерархического рождения месопотамских богов и противостояния старых и молодых божеств [27]. Космология зороастризма, основанная на он-

тологическом дуализме добра и зла и испорченности мира в силу вторжения демонических сущностей во главе с Ангра-Майнью [1, с. 131–133], также слабо соотносится с месопотамскими представлениями. На основании поэмы «Энума Элиш» вполне возможно судить о противопоставлении старых и молодых богов, однако это, в первую очередь, не нравственное противопоставление. И Тиамат, и Мардуку свойственны как положительные, так и отрицательные стороны [27]. Их противостояние, скорее, отражает представления о смене стихийного начала рациональным, нежели утверждает победу абсолютного добра над извечным злом.

Отдельное внимание следует уделить сопоставлению месопотамской и зороастрийской демонологии. В обеих религиозных системах демонические сущности враждебны человеку и богу (богам). Однако различным является учение о происхождении демонов. Важно подчеркнуть, что среди демонических сущностей в «Старшей Авесте» упоминаются старые индоарийские боги, в частности Индра [1, с. 122]. Этот факт свидетельствует о том, что учение о существовании демонов могло прийти в зороастризм ранее значительных контактов с месопотамской религией, в те времена, когда еще жива была память о единой индоиранской культуре.

Кроме того, различны пути защиты от демонов. Как уже говорилось, месопотамские верования предполагали противостояние демоническим сущностям посредством магии. В зороастризме основным методом победы над злом, в том числе над демонами, является молитва. Зороастр говорит о том, что поразит созданий Ангра-Майнью словом Ахура-Мазды и хаомой [Там же, с. 121]. Примечательно, что в «Хордэ Авесте» присутствует молитва об уничтожении колдунов [24, с. 41].

Таким образом, следует сказать, что, несмотря на длительное нахождение в одном регионе с месопотамской религией, зороастризм практически не подвергся ее влиянию. Зороастрийские теология и космология совершенно лишены следов каких-либо месопотамских представлений, а попытки усмотреть параллели между противостоянием богов в месопотамских верованиях и зороастрийским дуализмом следует считать поверхностными. Демонология зороастризма имеет незначительное сходство с месопотамскими представлениями, однако в целом существенно отличается от них. Следует отметить, что околозороастрийские верования подверглись значительным месопотамским влияниям, однако их в собственном смысле нельзя считать зороастризмом.

#### Список литературы

1. Авеста в русских переводах (1861–1996) / сост., общ. ред., примеч., справ. разд. И. Б. Рака. – СПб. : Журн. «Нева», 1997. – 480 с.

2. Акулова И. С. Онтологические основания эсхатологических концептов в мифологии / И. С. Акулова, М. П. Ахметзянова // Вестн. ЧелГУ. – 2015. – № 9 (364). – С. 19–23.

3. Ассиро-вавилонский эпос / пер. В. К. Шилейко. – СПб. : Наука, 2007. – 642 с.

4. Бонгард-Левин Г. М. История Древнего Востока / Г. М. Бонгард-Левин. – М. : Гл. ред. вост. лит., 1983. – 536 с.

5. Винклер Г. Вавилонская культура в ее отношении к культурному развитию человечества / Г. Винклер ; пер. А. И. Певзнера. – М. : Фарос, 1913. – 170 с.
6. Геккман Л. П. Общее и особенное в космогонических версиях мифов региона Евразии / Л. П. Геккман // Мир науки, культуры, образования. – 2008. – № 5 (12). – С. 144–148.
7. Геродот. История / Геродот ; пер. Г. А. Стратановского. – Л. : Наука, 1972. – 602 с.
8. Дандамаев М. А. Государство, религия и экономика в древней Передней Азии (характерные особенности) / М. А. Дандамаев // Государство и социальные структуры на древнем Востоке : сб. ст. – М. : Гл. ред. Вост. лит., 1989. – С. 4–16.
9. Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах (VI в. до н. э.) / М. А. Дандамаев. – М. : Изд-во Вост. лит., 1963. – 294 с.
10. Дандамаев М. А. Культура и экономика Древнего Ирана / М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин. – М. : Наука, 1980. – 418 с.
11. Дьяконов И. М. История Мидии / И. М. Дьяконов. – М. ; Л. : АН СССР, 1956. – 488 с.
12. Елешин А. В. Роль магов в формировании митраизма / А. В. Елешин // Изв. РГПУ им. А. И. Герцена. – 2012. – № 150. – С. 26–33.
13. Елешин А. В. Роль некоторых диаспор в западных сатрапиях Ахеменидской державы в формировании митраизма / А. В. Елешин // Общество. Среда. Развитие. – 2012. – № 1. – С. 158–162.
14. Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты / общ. ред. О. М. Чунаковой. – М. : Вост. лит. РАН, 1997. – 352 с.
15. Клочков И. С. Духовная культура Вавилонии: человек, время, судьба. Очерки / И. С. Клочков. – М. : Наука, 1983. – 208 с.
16. Крамер С. Н. Мифология Шумера и Аккада [Электронный ресурс] / С. Н. Крамер ; пер. В. А. Якобсона // Анналы : сайт. – URL: <http://annales.info/2triv/small/myth.htm> (дата обращения: 19.11.2016).
17. Оппенхейм А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации / А. Оппенхейм ; пер. М. Н. Ботвинника. – М. : Наука, 1990. – 319 с.
18. Рагозина З. А. История Халдеи с отдаленнейших времен до возвышения Ассирии / З. А. Рагозина. – СПб. : Издание А. Ф. Маркса, 1902. – 447 (11) с.
19. Саггс Г. У. Ф. Вавилон и Ассирия / Г. У. Ф. Саггс ; пер. Л. А. Карповой. – М. : Центрполиграф, 2004. – 234 с.
20. Саггс Г. У. Ф. Величие Вавилона. История древней цивилизации Междуречья / Г. У. Ф. Саггс ; пер. Л. А. Игоревского. – М. : Центр-полиграф, 2012. – 463 с.
21. Страбон. География / Страбон ; пер. Г. А. Стратановского. – М. : Наука, 1964. – 944 с.
22. Струве В. В. Датировка Бехистунской надписи / В. В. Струве // Вестн. Древней истории. – 1952. – № 1 (39). – С. 26–48.
23. Фоссе Ш. Ассирийская магия / Ш. Фоссе ; пер. В. Л. Санина, В. В. Емельянова. – СПб. : Евразия, 2001. – 132 с.
24. Хордэ Авеста / пер. М. В. Чистякова ; предисл. П. П. Глобы. – СПб. : Зороастрийская община, 2005. – 384 с.
25. Хук С. Мифология Ближнего Востока [Электронный ресурс] / С. Хук // Fanread.ru : электрон. б-ка. – URL: <http://fanread.ru/book/7364395/> (дата обращения: 20.04.2016).
26. Черникова Е. М. Заимствования теонимов и демонимов в индоевропейских языках / Е. М. Черникова // Вестн. ЮурГУ. – 2008. – № 16. – С. 10–12.

27. Энума Элиш [Электронный ресурс] / пер. В. К. Шилейко // Электронная библиотека «RuLit»: сайт. – URL: <http://www.rulit.me/books/enuma-elish-read-434939-1.html> (дата обращения: 12.09.2016).

28. *Якобсен Т.* Сокровища тьмы. История месопотамской религии / Т. Якобсен ; пер. С. Л. Сухарева. – М. : Вост. лит., 1995. – 293 с.

29. *Якобсон В. А.* Цари и города Древней Месопотамии / В. А. Якобсон // Государство и социальные структуры на древнем Востоке : сб. ст. – М. : Гл. ред. Вост. лит., 1989. – С. 17–37.

30. *Lambert W. G.* Babylonian creation myths / W. G. Lambert. – Winona Lake, Indiana : Eisenbrauns, 2013. – 640 p.

31. *Thureau-Dangin F.* Rituelsaccadiens / F. Thureau-Dangin. – Paris : Ed. E. Leroux, 1921. – 156 p.

## To the Question of the Influence of Mesopotamian Religion on Zoroastrianism

S. S. Kulpinov

*Ltd. «Original», Irkutsk*

A. E. Smirnov

*Irkutsk State University, Irkutsk*

**Abstract.** The article considers possible influence of the Mesopotamian religion on Zoroastrianism. The place of Zoroastrianism in the divers Persian beliefs in 1000 BC is described. The authors identify the main ideas characteristic of Mesopotamian religion 2000–1000 BC, and consider their influence on the Zoroastrian concepts.

**Keywords:** Mesopotamian religion, Zoroastrianism, dualism, theology, demonology.

**Кульпинов Сергей Сергеевич**

*религиовед, шеф-редактор*

*ООО «Оригинал»*

*664003, г. Иркутск, ул. Чехова, 26*

*тел.: 8(3952)208958*

*e-mail: agnus.dei@rambler.ru*

**Kulpinov Sergei Sergeevich**

*Religious Studies Scholar, Editor-in-Chief*

*Ltd. «Original»*

*26, Chekhov st., Irkutsk 664003*

*tel.: 8 (3952)208958*

*e-mail: agnus.dei@rambler.ru*

**Смирнов Алексей Евгеньевич**

*доктор философских наук, доцент,*

*профессор кафедры философии*

*и методологии науки, отделение*

*философии и теологии, исторический*

*факультет*

*Иркутский государственный университет*

*664003, г. Иркутск, ул. К. Маркса, 1*

*тел.: 8(3952)334372*

*e-mail: aesmir@mail.ru*

**Smirnov Aleksey Yevgenyevich**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*

*of the Department of Philosophy*

*and Methodology of Science, Department*

*of Philosophy and Theology, Faculty*

*of History*

*Irkutsk State University*

*1, K. Marx st., Irkutsk, 664003*

*tel.: 8(3952)334372*

*e-mail: aesmir@mail.ru*