

**МИНИСТЕРСТВУ ВЫСШЕГО И СРЕДНОГО СПЕЦИАЛЬНОГО  
ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН  
ТЕРМЕЗСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
ОТДЕЛЕНИЕ МАГИСТРАТУРА**

**КАФЕДРА ИСТОРИИ УЗБЕКИСТАНА**

**по специальности магистрант 5А220201 «История Узбекистана»**

**На правах рукописи**

**АБДУЛЛОЕВ ШУХРАТДЖОН БОБОИСМОИЛОВИЧ**

**«АВЕСТА» И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА»**

**ДИССЕРТАЦИЯ**

**на соискание академической степени магистрант по специальности 5А220201  
«История Узбекистана»**

**Заведующий кафедрой истории Узбекистана: \_\_\_\_\_ д.и.н Ш.Б.Шайдуллаев**

**Научный руководитель: \_\_\_\_\_ д.и.н Ш.Б.Шайдуллаев**

**« \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2012-г**

**ТЕРМЕЗ – 2012-г**

## ОГЛАВНЕНИЕ

<b>Введение</b> .....	3
<b>ГЛАВА I. АВЕСТИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ</b> .....	6
<b>I.1 "Авеста" о возникновение мир</b> .....	6
<b>I.2 Боги и мифологические образы «Авеста»</b> .....	24
<b>I.3 «Авеста» и «Ригведа» как паралелное источники</b> .....	80
<b>ГЛАВА II. ЗАРОСТРИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ НА ОСНОВЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ</b> .....	86
<b>II.1. Зороастрийская традиция и его отражение в археологических материалов Средней Азии</b> .....	86
<b>II.2. Зороастрийский культ в древном искусстве Средней Азии</b> .....	96
<b>Заключение</b> .....	111
<b>Список литературы</b> .....	115

## **Введение**

**Актуальность темы.** Зороастризм возник в первых веках 1 тысячелетия до н.э. на территории Средней Азии и получил широкое распространение в ряде стран Ближнего и Среднего Востока. Зороастризм был господствующей религией в древних иранских государствах, а с начала Сасанидской эпохи он становится государственной религией. После завоевания Средней Азии арабами и падения Сасанидов население приняло, хотя и не сразу, новую религию-ислам. Лишь незначительная часть сохранила свою старую веру, несмотря на гонения и репрессии со стороны властей и мусульманского духовенства.

В настоящее время в Иране проживает около 35 тыс. зороастрийцев. До революции 1978 – 1979 гг. большинство зороастрийцев проживало в городах: Тегеране, Исфахане, Ширазе, Хорремшехре, Ахвазе, а также в Йезде, Кермане – и их окрестностях.

Тяжелая судьба, выпавшая на долю зороастрийцев после арабского завоевания, постепенно разбросала их по всему свету. Многие из них в VIII-X вв. переселились из Ирана в Индию, особенно в штат Гуджерат, там они стали называться парсами. В настоящее время в Индии их насчитывается около 100 тыс. В Пакистане проживает примерно 5 тыс. парсов, 3 тыс. – в Канаде, США, Англии, около 200 человек – в Австралии, 500 – в Шри Ланке. Сохранились небольшие общины зороастрийцев в Адене, Гонконге, Сингапуре, Шанхае и Гуанчжоу. По данным М. Бойс, в 1976 г. во всем мире проживало 129 тыс. зороастрийцев.

О зороастризме, пророке Зороастре, священной книге зороастрийцев – Авесте существует обширная литература на многих языках мира, в том числе и на русском. Монографии, исследования и статьи русских, советских и зарубежных ученых охватывают широкий круг вопросов о пророке

Зороастре, времени и месте его рождения, начале проповеди, проблеме локализации и датировки Авесты, становлении зороастризма как государственной религии и т.д. Большой интерес представляют также проблемы влияния зороастризма на религии других народов, в том числе и на ислам.

**Степень изученности проблемы.** Философско-мировоззренческая система зороастризма, его догматика, содержание Авесты нашли отражение в трудах и исследованиях нескольких поколений крупных европейских, Советских и среднеазиатских ученых, таких, как К.А. Коссович, .К.Г. Залеман, С.Ф. Ольденбург, В.В. Бартольд, В.В. Струве, А.А. Фрейман, Е.Э. Бертельс, И.С. Брагинский, М.М. Дьяконов, И.М. Дьяконов, В.И. Абаев, И. Алиев, И.М. Оранский, М.А. Дандамаев, В.А. Лившиц, А.О. Маковельский, В.Г. Луконин, Б.Г. Гафуров, Э.А. Грантовский, М. Исхаков и др.

Среди зарубежных специалистов, внесших большой вклад в изучение Авесты и зороастризма, можно отметить Анкетиля Дюперрона, Е. Бюрнуфа, Ф. Шпигеля, В. Гайтера, Ж. Дармстетера, Э. Бенвениста, Э. Герцфельда, У. Хеннинга, Г. Виденгрена, И. Маркварта, К. Гельднера, Ж. Дюшен-Гийемена, М. Моле, М. Бойс, Р. Фрая, С.Х. Таги-заде, М. Пур-Давуда.

Почти полностью отсутствуют данные о положении, социальном составе, жизни и деятельности зороастрийского религиозного меньшинства в современном Иране, что, безусловно, осложняет работу исследователя этих проблем. Единственным исключением в этом смысле являются работы, принадлежащие перу известной английской ученой Мэри Бойс, которая в 60-х годах довольно долго жила в традиционных центрах зороастризма Ирана – Йезде и Кермане и подробнейшим образом описала сохранившиеся и действующие культовые сооружения зороастрийцев, их традиционные жилища в деревнях, прилегающих к Йезду и Керману, зороастрийские праздники, обычаи и обряды, беседовала с верующими и служителями культа.

Фактический материал, приводимый в статьях и книгах М. Бойс, а также несколько работ зороастрийских священнослужителей, ученых и общественных деятелей являются особо ценными для исследователя, интересующегося как прошлым, так и настоящим зороастрийцев Ирана.

Предлагаемая диссертация не претендует на всеобъемлющий охват темы, а ставит перед собой более скромную задачу. В ней предпринята попытка рассмотреть ряд вопросов, связанных с зороастрийским вероисповеданием, проследить эволюцию зороастрийской общины в основном на протяжении древних периодов, показать взаимоотношения ранних зороастрийцев.

В предлагаемой диссертации учтены основные теории, предположения и гипотезы по проблемам зороастризма и Авесты, высказанные современными учеными.

**Цель и задачи исследования.** Основной целью диссертации является сбор и обобщение имеющихся сведений по теме истории зороастризма на территории Средней Азии. Основными задачами работы являются:

- Научно-критический подход к источникам и опубликованным материалам.
- Выявление истоков формирования мировоззрения и теоретических знаний древнего населения на примере памятников археологии.
- Освещение заложения основ религии и единого исторического процесса развития в земледельческих и кочевых коллективах
- На основе новых археологических и письменных источников (Авеста) проследить появление и развитие на территории Средней Азии совершенных форм института религии.

**Структура диссертации.** Диссертация состоит из введения, двух глав и заключения.

## ГЛАВА I. АВЕСТИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

### I.1 "Авеста" о возникновение мир

Основным источником для изучения Средней Азиатской древности, социального строя и культуры древнетуранской и древнеиранских племен является «Авеста», свод священных книг зороастрийской религии, распространенной до раннего средневековья в Иране, Афганистане, Средней Азии, а также в некоторых областях Закавказья и Передней Азии. Ишо в «Авесте» сообщается о соотваренние мир по зороастрическое мировоззрение.

Основной идеей, пронизывающей все мировоззрение Авесты, является дуализм: во всем мире и повсюду идет извечная борьба двух противоположных начал — положительного и отрицательного. В физическом мире — это борьба света и тьмы, в органической природе — жизни и смерти, в духовном мире — борьба добра и зла, в общественной жизни людей — борьба справедливого закона с беззаконием и, наконец, в плане религии — борьба между благим богом Ахура Маздой и злым духом Ангра Майнью. Все то, что есть доброго, исходит от Ахура Мазды, все, что есть злого, создает Ангра Майнью.

В этой великой борьбе двух мировых начал человек принимает самое активное участие. Своими добрыми делами он содействует победе начала добра, каждым своим дурным поступкам он увеличивает мощь злого начала. Распахивая землю, орошая ее, засевая, сажая деревья, ухаживая за окотом, самый бедный крестьянин вносит вклад в победу добра над духом зла. Дух добра — созидательная сила, дух зла — разрушительная. Давать жизнь, населять землю людьми, полезными животными и растениями, наделять человечество здоровьем, силой, счастьем, обильным питанием — в этом проявляется действие принципа добра. Бесплодие земли, падеж окота, гибель

людей, болезни и мор, физический упадок и моральная порча человечества, — в этом оказывается господство принципа зла.

Таким образом, мировой процесс мыслится как борьба Противоположностей. Сила созидательная и сила разрушительная, начало жизни и начало смерти, принцип изобилия, расцвета, полноты жизненных сил и принцип истощения, упадка, гибели ведут ожесточенную борьбу, в которую вовлечено все существующее в мире.

В мировоззрении Авесты можно различить две стороны: чисто религиозную мифологическую и философскую. Здесь мысль выражается в наивной форме в мифических образах. Абстракции персонифицируются и идеи превращаются в живые существа.

«В соответствии с откровением Религии, древними мудрецами в их первоизданной мудрости сказано, что по достижении 15 лет каждый мужчина и каждая женщина должны знать ответы на следующие вопросы: "Кто я емь? Кому я принадлежу? Откуда я пришел? И куда я вернусь? Из какого я рода и племени? Какова моя роль и каков мой долг на земле? И какова моя награда в этом мире, куда я пришел? И вышел ли я из невидимого мира? Или всегда был в Этом мире? Принадлежу ли я Хормазду или Ахриману? Принадлежу ли я богам или демонам? Добрым или нечестивым? Человек я или демон? Сколько путей ведет к спасению? Какова моя вера? Что идет мне на пользу, а что во вред? Кто мне друг, а кто враг? Существует ли один первопринцип или их два? От кого исходит добро, а от кого зло? От кого свет, а от кого тьма? От кого благоухание, а от кого зловоние? От кого порядок, а от кого разрушение его? От кого милосердие, а от кого безжалостность?"

Вот, следовательно, вера, которая доискивается до причин, и поскольку они существуют, то затем, действуя, как посредник, через разум, следует далее их.

Итак, вот что надлежит знать каждому, не смея допускать сомнений: "Я явился из невидимого мира, а не пребывал всегда в этом мире. Я был сотворен, а не существовал вечно. Я принадлежу Хормазду, но не Ахриману. Я принадлежу богам, но не демонам; добрым, а не нечестивым. Я — человек, а не демон. Я — творение Хормазда, а не Ахримана. Свой род и племя я веду от Гайомарда (Первочеловека). Моя мать — Спендармат (Земля), а мой отец Хормазд. Моя человеческая природа от Матреи и Матройе (первая человеческая пара, рожденная от семени Гайомарда из Земли. Их имена транскрибированы как Машия и Машиана.), которые были первым семенем и потомством Гайомарда. Исполнять свое назначение и свой долг значит для меня верить, что Хормазд есть, был и будет всегда, что его Царство бессмертно, и что он безграничен и чист; и что бытие Ахримана обратное этому, что он обречен и будет уничтожен; и что сам я принадлежу Хормазду и его Бессмертным Святым, и не связан с Ахриманом, демонами и их сообщниками.

Мой первый долг на земле состоит в исповедании Религии, в том, чтобы практиковать ее, и принимать участие в богослужении, и укрепляться в ней, и вечно хранить в своем уме Веру в Добрую Религию поклонников Хормазда, и отличать пользу от вреда, грех от благого дела, добро от зла, свет от тьмы и поклонение Хормазду от поклонения демонам. Мой второй долг состоит в том, чтобы жениться и продолжить свой земной род, приложив к этому упорство и усилия. Мой третий долг состоит в том, чтобы пахать и засеивать землю. Мой четвертый долг состоит в том, чтобы правильно ухаживать за скотом. Мой пятый долг состоит в том, чтобы одну треть моих дней и ночей отдавать посещению духовной школы и советам мудрости святых людей; другую треть моих дней и ночей — возделывать землю, делая ее плодородной, а оставшуюся треть моих дней и ночей — есть,

отдыхать и веселиться.»<sup>1</sup>

Эти вопросы и ответы можно сказать что показывает основа зороастрической философия и от куда происходит зороастрическое мировоззрение о сотворении мира.

В «Авесте» не сохранилось точного и исчерпывающего описания представлений древних народов Среднего Азия о сотворении мира. Согласно обычному толкованию, в известном пассаже в «Гатах» (Ясна 30.4) упоминаются два первоначальных духа-близнеца, «благой» и «злой», составляющих основное положение философии Заратуштры, которые участвовали в создании «жизни» и «нежизни». Это место в «Гатах» допускает, однако, несколько толкований<sup>1</sup> [1]. В другом столь же известном отрывке (Ясна 44.3-5) Ахура-Мазде задается ряд вопросов: «Кто... (является) первоначальным творцом Истины? Кто установил путь солнца и звезд? Кто (тот), благодаря которому луна прибывает и убывает?.. Кто поддерживает снизу землю и облака от падения, кто (поддерживает) воды и растения?.. Какой умелый (мастер) создал свет и тьму, какой умелый (мастер) создал сон и бодрствование? Кто (тот), благодаря которому (существуют) утро, день и вечер, напоминающие разумному (человеку) о его обязанностях?» Ответ на эти явно риторические вопросы очевиден: Ахура-Мазда является автором всех этих свершений, именно с ним связаны происхождение и устройство мира. Сходное утверждение мы встречаем и в надписях ахеменидских царей VI-V вв. до н. э.: «Великий бог Ахура-Мазда, который создал эту землю, который создал это небо, который создал человека...» Заслуживает внимания, что в обоих случаях в значении «создавать» употреблен глагол *da* - «ставить, делать, создавать», соответствующий др.-инд. *dha*, латинскому *facio*, *feci*, и

---

<sup>1</sup>Р. Ч. Зенер. Учение магов. Этическая и религиозная классика Востока и Запада. Перевод на русский язык Г.Г.Ястребов. Москва 1992 г, с. 8.

что подробное описание того, каким именно образом совершился акт творения мира, отсутствует и в «Авесте», и в ахеменидских надписях.

В пехлевийских сочинениях акт творения мира описывается более подробно. Самое полное описание содержится в первой главе «Бундахишна»; в других текстах приводятся дополнительные детали и варианты. «Бундахишн»<sup>2</sup> сообщает следующее: Во имя творца Ормазда. Из “Зендагах”, (которое), прежде всего, о сотворении основы Ормаздом и противоборстве Злого духа, а затем о свойствах созданий от сотворения основы до конца, до конечного воплощения. Как известно из Авесты маздаяснийской, Ормазд всегда был высочайшим по всеведению, добродетели и светлости. Область света — место Ормазда, которое он называет “бесконечным светом”, а всеведение и добродетель — постоянные (?) свойства Ормазда. Как он говорит в Авесте, Авеста — это объяснение обоих: одного того, который постоянен и безграничен во времени,— ибо Ормазд, место, вера и время Ормазда были, есть и всегда будут, — и Ахримана, который во тьме, невежестве, страсти разрушения и бездне был, есть, но не будет. А место разрушения и тьмы — это то, что называют “бесконечная тьма”. Между ними была пустота, (то) есть то, что называют “воздух” в котором теперь смешались друг с другом два духовных (начала), ограниченное и безграничное, то есть верхнее, то, что называют “бесконечный свет”, и бездна — “бесконечная тьма”. То, что между ними, — пустота, и одно не связано с другим, и затем оба духовных (начала) ограничены в себе. Что касается всеведения Ормазда, то он знает об обоих видах своих („Ормазда“) творений, — ограниченных и безграничных, — так как он (знает) договор двух духовных (начал). Далее власть творений Ормазда будет достигнута при конечном воплощении и станет безграничной навсегда и навечно. А творения погибнут в то время, когда наступит конечное воплощение, и это тоже —

---

<sup>2</sup> 1Бундахишн. Издание подготовлено О.М. Чунаковой. — М.: Издательская фирма “Восточная литература” РАН, 1997. (Памятники письменности Востока. СХIV).

безграничность. Ормазд, благодаря всеведению, знал, что Ахриман существует, и (во все), что бы он ни задумал, Ахриман ревностно и страстно будет вмешиваться до конца. А так как (Ормазд) добивается конца (противостояния) многими средствами, (то) он сотворил духовные образы созданий, которые нужны для этих средств. Три тысячи лет они оставались духовными образами, которые были недумающими, неподвижными и с неосязаемыми телами. Злой дух из-за невежества не знал о существовании Ормазда, а после того, как он поднялся из бездны, он вошел в свет, который увидел. Из-за (своей) разрушительной и ревностной природы он бросился разрушать свет Ормазда, недоступный для демонов. И он увидел, что храбрость и превосходство (Ормазда) больше, чем его собственные, и опять удрал во мрак и тьму. И он сотворил много дэвов и демонов, и творения разрушителя поднялись для устрашения. Ормазд, который увидел творения Злого духа, ужасные, грязные и дурные, счел их недостойными хвалы. Затем Злой дух увидел творения Ормазда, и они показались ему творениями очень одухотворенными, любознательными и достойными хвалы, и он одобрил творения и создания Ормазда. Тогда Ормазд со знанием о том, (каким будет) конец вещей, пошел навстречу Злому духу и предложил ему мир, сказав: “О Злой дух! Помоги моим творениям и похвали (их), чтобы в награду за это ты стал бессмертным, нестареющим, не испытывающим голода и жажды (?)”. Но Злой дух прорычал: “Я не пойду, не помогу твоим творениям и не похвалю их, и я не соглашусь с тобою относительно добрых дел. Я уничтожу твои творения навсегда и навечно и сделаю так, что все твои творения перестанут дружить с тобою и подружатся со мною”. А объяснение того, что Злой дух рассудил так, — то, что Ормазд был в затруднении, поэтому он предложил мир, а (Ахриман) его не принял и даже вступил с (Ормаздом) в борьбу. И Ормазд сказал: “Ты не всезнающий и не всемогущий, о Злой дух! Поэтому ты не сможешь уничтожить меня и сделать так, чтобы мои творения не вернулись ко мне”. Затем, благодаря всеведению, Ормазд узнал: “Если я не создам время соперничества, то он сможет мои творения обмануть и

подчинить себе, так как и теперь, в период Смешения, есть много людей, которые совершают больше грехов, чем праведных дел”. И Ормазд сказал Злому духу: “Согласись („прими”) со временем, чтобы (наша) борьба в период Смешения продлилась девять тысяч лет”. Потому что он знал, что с принятием этого (периода) времени Злой дух будет обессилен. Тогда Злой дух, ненаблюдательный и неумный, одобрил такое соглашение, подобно тому, как два воюющих друг с другом человека назначают время: “В такой-то день сразимся”. Ормазд, благодаря всеведению, знал, что в течение этих девяти тысяч лет три тысячи лет все будет происходить по воле Ормазда, три тысячи лет — в смешении (воли) Ормазда и Ахримана, а в последние три тысячи лет Злой дух будет обессилен, и они прекратят противостояние из-за творений. Затем Ормазд прочитал ахунавар *yatha.ahu.vairiio...* один (раз) и произнес двадцать одно слово. И он показал Злому духу свою победу в конце, бессилие Злого духа и уничтожение дэвов, воскрешение, конечное воплощение и (будущее) спокойствие творений навсегда и навечно. Когда Злой дух увидел свое бессилие и уничтожение дэвов, он оторопел и опять свалился во мрак и тьму. Как известно из Авесты, когда один (раз) из трех (молитва) была прочитана, Злой дух скорчился от страха, а когда она была прочитана (еще) два раза, он упал на колени. Когда вся (молитва) была прочитана, он оторопел и оказался бессилён причинить зло творениям Ормазда. Ахриман пребывал в растерянности три тысячи лет, а (Ормазд) создал свои творения. Сначала он создал Вахмана, с помощью которого возникали творения Ормазда, а Злой дух сначала создал Ложь, а затем Акомана. Первым из материальных творений Ормазд сотворил (небо, а из благого движения света — Вахмана), с которым была добрая маздаяснийская вера, и это потому, что ему было известно о том, что к творениям придет воскрешение. Затем появился Ардвахишт, затем Шахревар, затем Спандармад, затем Хордад, затем Амордад. А из темного мира (были) Ахриман, Акоман, Андар, Савар, затем Накаед, затем Тарев, затем Зарев. Из

творений Ормазда в материальном мире первое — небо, второе — вода, третье — земля, четвертое — растения, пятое — скот, шестое — человек.

Небо он сотворил первым, как защиту. Некоторые называют его «первым». Воду он сотворил второй, чтобы сокрушать Ложь жажды; третьей он сотворил цельно-твердую землю; четвертыми — растения в помощь полезным скотам; пятыми — скотов животных, в помощь Благословенному Человеку; и шестым он сотворил Благословенного Человека, чтобы поражать Духа Разрушения и демонов и сделать их немощными. Затем он сотворил огонь, пламя, чье великолепие происходит от Бесконечного Света, а прекрасная форма повинуется желанию самого огня. Затем он произвел ветер в виде юноши пятнадцати лет, который охраняет и бережет воду, растения, животных, Благословенного Человека и все сотворенное и сущее.

Теперь опишем их свойства. Первым он сотворил небо, сияющее и ясное, чьи пределы далеко простираются во все стороны в форме яйца из сверкающего металла, сделанного из вещества стали. Вершина его достигает Бесконечного Света; и все мироздание было сотворено внутри неба — подобно замку или крепости, в котором сложено все оружие, необходимое для битвы, или подобно дому, где оставлены все вещи. Ширина небесного свода равна его длине, длина — высоте, а высота — глубине; соотношения везде одинаковы и могут казаться преувеличенными. Подобно земледельцу, Дух Неба владеет мыслью, речью и делами; он знает, много производит и делает различия. И признанной прочностью бастиона против Духа Разрушения, так что не может пострадать, если бы тот надумал вернуться. Подобно доблестному воину, надевающему доспехи, чтобы вернуться с битвы неустрашенным, Дух Неба облачен в небо. И в помощь небу Хормазд дал ему радость, ибо он сотворил радость ради него; чтобы даже теперь, в смешанном состоянии, мир пребывал в радости.

Второй он сотворил воду из вещества неба в таком количестве, что если бы человек положил руки на землю и прошелся на четвереньках, то вода

доходила бы ему до живота и текла на этом уровне. И в помощь воде он произвел ветер, дождь, туман, шторм и снег.

Третьей, после воды, он сотворил землю, круглую с далеко расходящимися проходами, без холмов, и долин, длина которой равна ширине, а ширина — глубине, парящую в середине неба, как сказано: "Первую треть этой земли он произвел твердой, как гранит, вторую треть этой земли он произвел из песчаника, а третью треть этой земли он произвел мягкой, как глина".

И в земле он образовал минералы; и горы, которые впоследствии вышли и выросли из земли. В помощь земле он дал ей железо, медь, серу и буру и все другие твердые вещества земли, кроме..... (пропуск в тексте), ибо это из иного вещества. И он вылепил и придал форму земле, подобно тому, как человек плотно покрывает со всех сторон свое тело одеждой. Ниже этой земли всюду была вода.

Четвертыми он сотворил растения. Сначала они выросли в середине этой земли на высоту ступни, без веток, и коры, и шипов, влажные и свежие. И весь образ жизни растений был в их семени. И в помощь растениям он дал им огонь и воду, ибо стебель каждого растения имеет на верхушке каплю воды и огонь шириной в четыре пальца над верхушкой. Благодаря их силе они выросли.

Пятым он произвел единотварного Быка в Айриянведж, в середине земли, на берегу реки Вех Даитик, ибо это и есть середина Земли. Он был белым и сияющим подобно Луне, и высота его была около трех локтей. И в помощь он дал ему воду и растения, ибо в смешанном состоянии он извлекает из них силу и рост.

Шестым он сотворил Гайомарда, Благословенного Человека, сияющего как Солнце, высотой около четырех локтей, и шириной, равной его высоте, он сотворил его на берегу реки Даитик, ибо это и есть середина Земли,

Гайомарда — на левой стороне, а Быка — на правой стороне; и расстояние между ними и до вод Даитик было равно их высоте. У них были глаза и уши, язык и отличительный знак. Отличительный знак Гайомарда таков, что люди родились из его семени.

И в помощь он дал ему сон, отдых Творца; ибо Хормазд произвел сон в форме юноши, высокого и светлого, пятнадцати лет от роду. А Гайомарда и Быка он сотворил из земли. И из света и свежести неба он извлек семя людей и быков; ибо эти два семени происходят от огня, а не от воды; и он вложил их в тела Гайомарда и Быка, чтобы от них в изобилии пошло потомство людей и животных".

По завершении своего духовного и материального творения Хормазд был готов к предстоящей борьбе. В то же самое время, как выясняется, в невидимом мире были сотворены души или Фравашаи всех людей. И Хормазд знал, что только если они согласятся спуститься на землю, чтобы вести борьбу, ему будет обеспечена конечная победа. Итак, Хормазд "созвал совет с сознанием и Фравашами людей, и вдохнул в них всеведущую мудрость, говоря: "Что кажется вам более подходящим: чтобы я облек вас в материальную форму, и, будучи воплощены, вы станете бороться с ложью и уничтожите ее, и чтобы в конце мы воскресили вас, целостных и бессмертных, и восстановили в материальной форме, и чтобы навечно вы стали бессмертными, не стареющими и не имеющими врагов; или же, чтобы все время вас приходилось охранять от Врага? " И Фравашаи людей, благодаря всеведущей мудрости, увидели, что в этом мире им придется страдать от Лжи и Ахримана, но зато в конце, который наступит в Последнем Теле, они будут воскрешены свободными от вражды Ахримана, целостными и бессмертными, навечно и навсегда, и они согласились сойти в материальный мир".

После это между небом и землей Ормазд сотворил свет, звезды созвездий и не созвездий, затем луну, затем солнце. Как он говорит, сначала

он создал (небесный) свод, а на нем укрепил звезды созвездий, а именно этих двенадцати: Овна, Тельца, Близнецов, Рака, Льва, Девы, Весов, Скорпиона, Стрельца, Козерога, Водолея и Рыб, которые при сотворении были поделены по двадцати семи (лунным) домам, названия которых: Падасавар, Пеш-Парвиз, Парвиз, Пас (Парвиз), Ахуксар, Баху, Рашнават, Тришак, Азарак, Нахв, Мийан, Апатум, Мушта, Стар, Хусрав, Срув, Вар, Дил, Драфш, Вананд, Дит, Йог, Мулук, Беш, Катаксар, Катак-Майан, Катак. И (Ормаздом) определены места для всех материальных творений, и потому, когда наступает Враг, они побивают своего противника и соперника, и (таким образом) творения спасаются от своих противников, подобно воюющей армии, готовой к сражению. Для помощи (им) предназначена каждая звезда из шести миллионов четырехсот восьмидесяти тысяч малых звезд. Среди тех звезд — четыре главных, назначенных полководцами в четыре части (света). По указанию этих полководцев в разные части (света) и разные места назначено большое число хорошо известных звезд, и они приданы созвездиям для совместных усилий и могущества. Как он говорит, Тиштар — полководец востока, Садвес — запада, Вананд — юга, Хафторинг — севера. Полярной именуют (ту звезду), которую называют “гвоздь центра неба”. До тех пор пока не пришел Враг, всегда был полдень, то есть рапитвин. Ормазд с амахраспандами в рапитвин совершил обряд в духовном плане и этим создал всякие средства, нужные для уничтожения противника. Он посоветовался с сознанием (?), фраваша людей и всеведущей мудростью, явился к людям и сказал: “Что вам кажется полезнее, чтобы я сделал для вас в этом мире: пусть вы в телесном образе сразились бы с демоном и он был бы уничтожен, а я в конце опять сделал бы вас здоровыми и бессмертными, <в конце> вернул бы вас в мир, и вы бы стали вечно бессмертными, нестареющими и невредимыми, или (мне) надо вас вечно защищать от Врага?” Тогда противники Лжи согласились со всеведущей мудростью, чтобы зло от демона Ахримана настигло их, дабы в конце опять оказаться на земле без соперников

и без противников, здоровыми и бессмертными, воплотившись навсегда и навечно.

**ВТОРЖЕНИЕ ДЬЯВОЛА.** Нападение Ахримана на мир Духа провалилось, и он был отброшен назад во тьму произнесением священной формулы. И три тысячи лет он лежал в оцепенении, неспособный двигаться. Демоны напрасно пытались вдохнуть в него силы: "но проклятый Дух Разрушения не был ободрен... из страха перед Благословенным Человеком", т. е., очевидно, страх Ахримана происходит не только от силы священной формулы, которая пригвождает его на месте, но и от Первочеловека, если он даже не смеет его атаковать, настолько тот был свят. Далее там следует очень странный эпизод, с которого начинается текст, взятый из четвертой главы «Бундахишна», воспроизведенной в этой главе.

Демоны ничего не могут сказать или поделать, чтобы привести в чувство своего поверженного предводителя до тех пор, пока на сцене не появляется персонаж, описанный как «Блудница», и похваляется, что она "лишит достоинства Благословенного человека". От этого Ахриман немедленно оживляется и нападает на материальный мир. Достаточно странно, однако, что это последнее, что мы слышим (там) о "демонице Блуда", чье вмешательство, как видно, оказалось столь решающим. Второй текст повествует нам о том, как ей удалось осквернить несчастного Гайомарда, "Благословенного Человека". Этот текст из "Избранного из Затспарама" сообщает нам следующее:

"Когда Ахриман вторгся в творенье, он возымел потомство от демоницы Блуда злой религии, своей сообщницы, подобно тому, как мужчина спит в постели с блудной женщиной; ибо, поистине, блудница является демоном; и он назначил демоницу Блуда королевой над ее отпрысками, чтобы она была главой всех блудных демонов, самых тяжелых врагов Благословенного Человека. И демоница Блуда злой религии соединилась с Благословенным Человеком; ради осквернения женского пола

она соединилась с ним, чтобы ей осквернить (всех) женщин; и чтобы женщины, поскольку они были осквернены, могли бы осквернять мужчин и отвращать их от подобающих им дел".

Все это кажется очень не-зороастрийским, так как в I главе мы видели, что продолжение рода — одна из первых обязанностей человека (стр. 6, 5). Однако, из приведенного выше и других отрывков видно, что женщина не пользовалась очень большим уважением у зороастрийцев — или, по крайней мере, среди представителей одной из их сект, поскольку встречаются тексты, которые превозносят добродетели хозяйки дома, — и что продолжение мужского рода не от женщин было существенным элементом в поражении Злого Духа. Сам Хормазд делает это достаточно ясным, когда говорит: "Я сотворил тебя, чья соперница — род блудниц, и ты была произведена со ртом, близким к (твоим) ягодицам, и соитие кажется тебе даже слаще наисладчайшей пищи во рту; ибо ты — помощница мне, так как от тебя рождается мужчина, но ты огорчаешь меня, который Хормазд. И если б я нашел другой сосуд, чтоб из него сделать мужчину, я б никогда не произвел тебя, чей противник — род блудниц. Но я искал и в водах, и в земле, и среди растений и среди скотов животных, и в высочайших горах и в глубоких долинах, но я не нашел сосуда, из которого благословенный человек/муж мог быть произведен, кроме женщины, чья соперница — блудница".

Итак, выясняется, что «Блудница» — это, по всей видимости, Первая Женщина, как Гайомард — Первый мужчина. Судя по всему, она была сотворена Хормаздом и переметнулась к Ахриману, став его супругой. Дьявольский поцелуй вызвал менструации, состояние, к которому зороастрийцы питают отвращение, как к высшей степени нечистоты. Стало быть, Мужчина оскверняется Женщиной, и так оно и будет до последнего Воскрешения, когда оба пола будут призваны принять участие во вселенском блаженстве. Т. е. через Женщину идет осквернение Мужчины и всех его потомков, вследствие того, что, будучи создана Хормаздом, она избрала роль

шлюхи Ахримана. Но победа Ахримана в этом отношении лишь частичка, ибо союз мужчины и женщины делает возможным не только продолжение человеческого рода, но, кроме того, женщина навсегда подчинена мужчине. Как всегда, уловки Ахримана ведут, в конечном счете, к его гибели.

Далее текст повествует, что Ахриман, оживленный обещанием демоницы Блуда подорвать достоинство Благословенного Человека, переходит в наступление на материальное творение Хормазда. Он врывается через небесную сферу и разрывает ее, он оскверняет воды, делая их солеными, он нападает на землю, выпуская на нее все виды отвратительных и ползучих тварей, он отравляет растения и насыляет болезнь на "единотварного Быка", и тот слабеет и умирает. Вслед за тем он атакует самого Гайомарда, Благословенного Человека, вместе с Демоном Смерти и "тысячью демонов", с "похотью и желанием, отравой и болью, болезнью и ленью". И до конца установленного ему Времени жизни, т. е. еще тридцать лет от начала вторжения Гайомард длит свои дни в страданиях. Можно предположить, что в эти тридцать лет был заключен его несправедный союз с "демоницей Блуда".

Затем Ахриман нападает на святой огонь и оскверняет его дымом. В этот момент Ахриман достигает наивысшей силы. Он забыл, однако, одну вещь. Хотя он разорвал небо и бросился на землю с его нижней стороны, небо сумело закрыть трещину, и Ахриман оказался пойманным в ловушку материального мира до конца времен. "И Дух Неба сказал Духу Разрушения: "До конца Времени я буду стражем над тобой, чтобы ты не пытался убежать"". Итак, он заловлен небом, и теперь силы света обрушиваются на него до тех пор, пока он и его воинство демонов не оказываются "разгромлены и вышвырнуты в Ад", который находится в середине земли. Творенье, однако, определенно, испорчено, и Ахриман остается в нем, чтобы продолжать свои мерзкие дела до Воскрешения и Последнего Тела, когда все

вновь станет благим, "и Дух Разрушения и его мир перестанут существовать".

О вторжение дьявола в «Бундахишн» так напоминает " Сказано в Религии, что когда Дух Разрушения узрел, что он сам и его демоны бессильны против Благословенного Человека, он впал в оцепенение. И три тысячи лет лежал недвижимо. И когда он, таким образом, заках, демоны с чудовищными головами возопили один за другим, говоря: "Восстань, онаш отец, ибо мы намерены учинить битву в материальном мире, чтобы Хормазд и Амешаспенты испытали из за этого многие трудности и лишения". "И один за другим они подробно описывали свои злые дела. Но проклятый Дух Разрушения не был ободрен и был не в силах восстать из своего оцепенения из страха перед Благословенным Человеком до поры, пока попроществуи трех тысяч лет проклятая Блудница не притекла к ним, и она возопила, говоря: "Воспрянь, онаш отец, ибо в этой битве я напущу столько бед на Благословенного Человека и этого труженика Быка, что из за моих дел они станут непригодны к жизни. Я отберу их достоинство (khwarr); я разволную воду, я растрясу землю, я раздразну огонь, я растревожу растения, я приведу в раздражение весь мир, который создал Хормазд". И она так подробно изложила свои злые дела, что Дух Разрушения приободрился и, сбросив свое оцепенение, вскочил, и поцеловал Блудницу в голову, и загрязнение, которое названо менструацией, стало явно в ней. И Дух Разрушения вскричал к демонице Блуда: "Что бы ни было твоим желанием, что бы ты ни попросила, я дам тебе это".

Тогда Хормазд в своей всеведущей мудрости знал, что в этот мир Дух Разрушения мог сделать все, чтобы ни запросила демоница Блуда и что ему была бы от этого великая выгода. Тело же Духа Разрушения являлось в форме лягушки. Но Хормазд показал демонице некоего подобного юноше пятнадцати лет, и она устремила к нему свои мысли. И демоница Блуда возопила к Духу Разрушения, говоря: "Дай мне вождедение к мужчине,

чтобы я могла посадить его в моем доме, как своего господина". А Дух Разрушения закричал на нее, говоря: "Я не приказывал тебе просить чего-либо, ибо ты знаешь просить лишь то, что бесполезно и дурно". Однако, время, когда он был в силах не дать то, что она просила, уже прошло.

Вслед за тем Дух Разрушения поднялся со своими демонами и их оружием, чтобы напасть на светы. Ибо он видел небо, когда оно явилось ему в его идеальной форме, до того, как оно было создано в телесной. В завистливой страсти он обрушился на него (а небо было на звездной стоянке) и потащил его вниз, в Пустоту, как я уже описал выше, ибо Пустота лежит между первоистоками принципами Света и Тьмы. Одна треть неба была над стоянкой звезд, на внутренней стороне.

И Ахриман прыгнул (в него) в форме змея, и затоптал столько неба, сколько его было под землей, и разорвал его. В месяце Фравардине, в день Хормазда, в полдень, он совершил свое нападение. И небо съежилось от него в ужасе, в точности как съеживается овца, когда на нее нападает волк.

Затем он накинулся на воды, которые, как я уже сказал, расположены ниже земли; и он проделал дыру в середине земли и прошел через нее внутрь. И он пришел к растениям и затем к Быку и Гайомарду, и, наконец, он набросился на огонь в форме мухи. Он покушался на все творенье. В полдень он обрушился на мир и сделал его темным, как ночь. Он затемнил небо, которое выше и то, которое ниже земли; и Дух Неба сказал Духу Разрушения: "До конца времени я буду стоять на страже над тобой, чтоб ты не пытался убежать".

И он принес соленость водам (букв. "иной вкус"). И дух Вод сказал:....." (текст испорчен).

На землю он напустил пресмыкающихся в телесной форме, и они смешивались друг с другом, эти гады, кусающие и ядовитые: змеи-драконы, скорпионы, ядовитые ящерицы, черепахи и лягушки, так что на всей земле не

осталось места даже величиной с острие иглы, свободного от пресмыкающихся. И Земля молвила: "Пусть мститель обрушится на этих мстительных тварей в возмездие им за тот мир, который они создали".

И в растения он внес столько яда, что они тут же засохли. И Дух Растений сказал: "Благодаря влаге, которая от него, Хормазд даст растениям расти".

А Быку и Гайомарду он принес похоть и желание, отраву и боль, болезнь и лень. Перед покушением на Быка Хормазд дал ему целительный манг (индийскую коноплю), который некоторые называют банг для еды, и натер им его глаза, чтобы он меньше страдал от злобности, разрушения и пытки. Бык тут же ослабел и занемог, но мука его была краткой, ибо он сразу умер. И бык сказал: "Пусть поступки и дела людей дадут совершенное правление животному миру".

Прежде, чем Ахриман напал на Гайомарда, Хормазд наслал на него сон, длившийся столько, сколько занимает произнесение короткой молитвы; ибо Хормазд сотворил сон в форме юноши пятнадцати лет, светлого и высокого. Когда Гайомард пробудился от этого сна, он увидел, что мир темен, как ночь, и что на всей земле не осталось места даже величиной с острие иглы, свободного от ползучих гадов. Небесная сфера начала вращаться, и Солнце и Луна пришли в движение, и земля была поражена оглушающими громами гигантских демонов и их битвой со звездами.

И Дух Разрушения помыслил: "Из всех созданий Хормазда уцелел лишь один Гайомард". И он напустил на Гайомарда Астовидата (Демона Смерти) и тысячу смертоносных демонов, и все же до установленного Времени они не находили никаких средств, чтобы убить его; ибо сказано, что в начале творения, когда Ахриман пошел в наступление, Время продлило жизнь и царствие Гайомарда на тридцать лет, [оно изрекло], так что Гайомард жил еще тридцать лет после того, как было совершено нападение. И Гайомард

сказал: "Теперь, когда Враг пришел, люди возникнут из моего семени, и наилучшее для них — совершать добрые дела".

Затем Ахриман набросился на огонь, и он смешал его с тьмой и дымом; и Семь Планет вместе со многими демонами и (их) приверженцами смешались с небесной сферой для битвы с созвездиями. И он осквернил все творенье, словно как дым, встающий от огня, горящего повсюду. И (те демоны) осквернили место вышних богов и вступили в борьбу с ними.

Девяносто дней и ночей небесные боги вели битву в материальном мире с Духом Разрушения и демонами, пока те не были разгромлены и сброшены в Ад. И небо было сделано крепостью, чтобы они не могли смешаться с ним. Ад находится в середине земли, в том самом месте, где Дух Разрушения просверлил дыру и ринулся внутрь. Так что во всех вещах в этом мире можно видеть двойственность, вражду и борьбу, взлет и падение, и смешение повсюду".

Итак, Ахриман преуспел в загрязнении и осквернении материального творения. И хотя сам он был вышвырнут в Ад, это был час его величайшего триумфа. Однако, он не учел путеводный замысел Хормазда, так как, расколов небо, тем самым дал поймать себя в ловушку, из которой он не может вырваться; и чем больше он прикладывает усилий, тем безнадежнее запутывается. Его затруднительное положение описано в "Сиканд Гуманик Вазаре" (другой из наших среднеперсидских книг), где Дьявол сравнивается с вредоносным зверем, нечаянно попавшим в ловушку, расставленную для него мудрым садовником, Хормаздом.

Ишо в «Авеста» и «Бундахишн» сообщается о битве Злого духа с созданиями Ормазда<sup>3</sup>, о битве Злого духа с водой<sup>4</sup>, о битве Злого духа с

---

<sup>3</sup> Бундахишн. Издание подготовлено О.М. Чунаковой. — М.: Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1997. (Памятники письменности Востока. CXIV). Глава VI.

землей<sup>5</sup>, о битве Злого духа с растениями<sup>6</sup>, о битве Злого духа с быком<sup>7</sup> и некоторые другие такой тексты.

## **I.2 Боги и мифологические образы «Авеста».**

Зороастризм—самая древняя из мировых религий откровения<sup>8</sup>, и, по-видимому, он оказал на человечество, прямо или косвенно, больше влияния, чем какая-либо другая вера. Зороастризм был государственной религией трех великих Иранских империй и многих государств Среднего Азии, существовавших почти непрерывно с VI в. до н.э. по VII в. н.э. и господствовавших на большей части Ближнего и Среднего Востока. Власть и могущество Ирана обеспечили зороастризму огромный престиж, и некоторые из важнейших его доктрин заимствованы иудаизмом, христианством, исламом, а также гностическими сектами.

На Востоке зороастризм повлиял на развитие северного варианта буддизма. В настоящее время, под воздействием различных внешних факторов, количество зороастрийцев сократилось, они распались на небольшие общины и проживают преимущественно в Иране и Индии, но верования, впервые провозглашенные пророком зороастризма, все еще признаются людьми во всем мире.

---

4 Там же. Глава VII.

5 Бундахишн. Издание подготовлено О.М. Чунаковой. — М.: Издательская фирма “Восточная литература” РАН, 1997. (Памятники письменности Востока. CXIV). Глава VIII.

6 Там же. Глава IX.

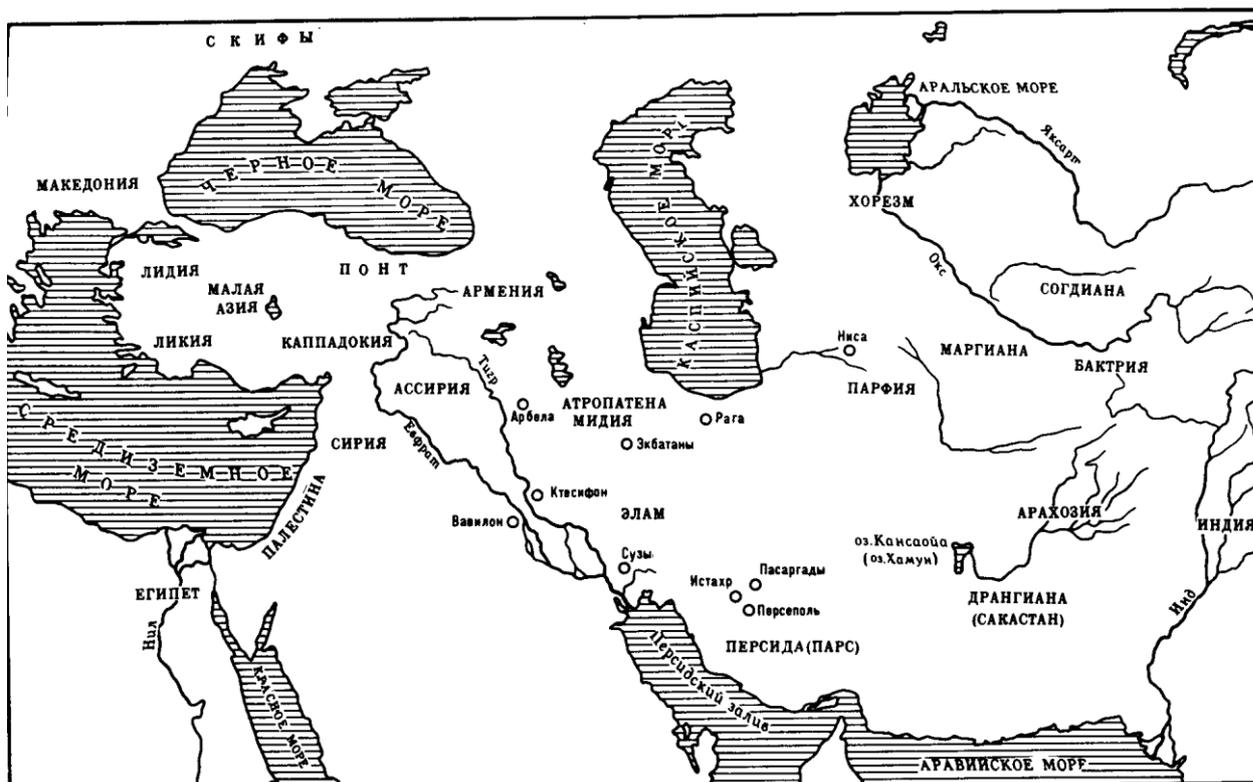
7 3. Там же. Глава X

8 Принятый в литературе термин для обозначения религий, полученных пророком от бога. (Здесь и далее примеч. пер.).

Зороастризм был уже стар, когда о нем впервые упоминается в исторических источниках. Корни его уходят в далекое прошлое. Народы Среднего Азии и иранцы так непреклонно придерживались своих традиций, что и в живом зороастризме есть некоторые элементы, которые восходят, видимо, к индоевропейской эпохе. Перемешанные с позднейшими представлениями, эти элементы делают зороастризм религией, чрезвычайно насыщенной разными компонентами. Изучение ее может способствовать лучшему пониманию духовного прогресса человечества на протяжении тысячелетий.

Кроме того — это благородная религия, отдельные ее положения уникальны и замечательны. Они давали возможность последователям вести целеустремленную и приносящую удовлетворение жизнь, что, в свою очередь, пробудило в них глубокую преданность к своей вере. Зороастризм заслуживает изучения и из-за той роли, которую он сыграл в религиозной истории человечества.

Зороастризм получил такое название на Западе потому, что его основатель — пророк Заратуштра — стал известен древним грекам под именем Зороастр. Он был средним азиатцем и родился в доисторическое для индо-арии время. Установить точные даты его жизни невозможно, но есть некоторые свидетельства, позволяющие предполагать, что Заратуштра жил в то время, когда каменный век уступал место бронзовому, то есть, по-видимому, I тысячелетие до н.э.



Приблизительная территория зороастрической религии

В еще более давние времена предки иранцев и индийцев-индоариев (в этом входят предки населения современной Средней Азии) составляли один народ, который называют протоиндоиранцами. Они — ветвь индоевропейской семьи и жили, как полагают, там, что разводили скот в южнорусских степях к востоку от Волги до южной части Средней Азии. Вероятно, они были полукочевниками и пасли коров, овец и коз с помощью собак на сравнительно небольших участках рядом с поселениями (в то время лошадь еще не была одомашнена). Их общество делилось на две главные группы: жрецы-священнослужители и пастухи-воины (последние могли быть и охотниками). Условия степной жизни мало способствовали развитию и изменениям жизненного уклада. В течение столетий устойчивого, неизменного образа жизни, начиная, видимо, с IV—III тысячелетий до н.э., протоиндоиранцы сформировали такую стойкую религиозную традицию, что

элементы ее сохранились до наших дней у их потомков — брахманов Индии и зороастрийцев Ирана.

Как полагают, в начале III тысячелетия до н.э. протоиндоиранцы разделились на два отличающихся друг от друга по языку народа — индоарийцев и иранцев. Они все еще оставались пастухами и, по-видимому, имели торговые контакты с оседлым населением, жившим к югу от них. Из Месопотамии они заимствовали деревянные повозки, в которые запрягали волов, а затем узнали о боевых колесницах. Для того чтобы ездить на этих колесницах, они ловили арканами и укрощали диких лошадей. Примерно в то же время вошла в употребление бронза. Горы, окаймляющие степи Центральной Азии, особенно Алтай, обладали богатыми залежами меди и олова, что давало возможность производить оружие, и жители степей стали грозными воинами.

По древнеирански нар значит “воин”, “мужчина”. Когда же вошла в употребление боевая колесница, то воина стали называть ратаэштар — букв. “стоящий на колеснице”. С появлением колесницы, запряженной лошадьми, прежняя спокойная жизнь уступила место новой — более беспокойной и опасной. Начался настоящий “героический век”, когда вожди и их соратники отправлялись в походы на поиски добычи и славы, готовые совершать набеги на соседние племена и грабить иноземные селения. В древних стихах зороастрийских писаний говорится, что божественные существа сражались “так же, как отважные воины на колесницах, опоясанные своим оружием, за завоеванное добро”<sup>9</sup>. Иногда добычей воина становилось угнанное силой стадо. За славу великого героя приходилось платить кровью убитых и страданиями слабых и беззащитных. В то буйное и тревожное время, когда правила сила, а не закон, по-видимому, и жил Зороастр. Тогда и искал он

---

<sup>9</sup>Брагинский И.С. Авеста. (Яшт 113, 67) // Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

откровения: в чем, собственно, заключается смысл беспокойного земного существования человека?

Зороастр был священнослужителем, и, для того чтобы понять суть его откровения, нужно знать все, что возможно, о той старой религии, которая его воспитала. К счастью, многое можно выяснить, сравнив наиболее архаичные элементы в зороастрийских памятниках и ритуалах с древнейшими религиозными произведениями Индии (особенно с Ригведой) и с обрядами брахманизма.

Зороастрийское священное писание известно в совокупности как Авеста (название это может означать что-то вроде “Обоснованного изречения”).

Язык, на котором написаны эти писания, обычно называют авестийским, так как он известен лишь по Авесте. Путем сравнения этих различных материалов можно восстановить основные черты протоиндоиранских религиозных воззрений и проследить их развитие в иранской среде до рождения Зороастра.

### ***Старая религия. Культ***

Культ, как правило, более стоек, чем религиозные Представления; и действительно, основные объекты зороастрийского культа и ныне те же, что и у пастухов каменного века, а именно вода и огонь делала жизнь в степях возможной (предполагают, что до V тысячелетия до н.э. из-за недостатка дождей они были бесплодной пустыней). Протоиндоиранцы обожествляли воды рек и водоемов как богинь (Апас), молились и совершали им возлияния (называемые по-авестийски заотра — это слово позднее получило значение “приношение”, “жертвоприношение”). У зороастрийцев возлияния воде состоят в основном из трех элементов, а именно из молока и сока и листьев двух растений. Число “три” было священно для протоиндоиранцев, оно и сейчас является организующим началом во многих обрядах зороастризма и

брахманизма. Три составные части возлияния символизируют царства растений и животных, вскормленные водой. Возлияние, освященное молитвой, должно возвращать этим царствам ту жизненную силу, которую они отдали, и тем самым сохранять их чистыми и приносящими изобилие. Как и в традиционном зороастризме, возлияния, видимо, совершались старшим в семье ближайшему ручью или водоему, но они же составляли и часть ритуалов, совершаемых священнослужителями.

Огонь— другой объект культа— тоже был существенным для жителей степей. Он являлся источником тепла в морозные зимы, на нем готовили мясо диких или домашних животных, составлявших основу питания. В древности, когда возжигание огня оставалось тяжелой работой, люди старались хранить огонь в очаге всегда горящим (при переселении горящие угли переносили в горшке). Культ вечного огня, видимо, был распространен среди индоевропейцев, которые видели нечто божественное в горящем пламени. Брахманы знали его под именем Агни (это слово родственно латинскому игнис, русскому огонь), но зороастрийцы называли огонь Атар. Они совершали приношения из трех элементов также и огню. Приношения состояли из сухих чистых дров, благовоний (сухих листьев или трав) и небольшого количества животного жира. (Этот третий компонент приношения и считался обычно специальным возлиянием — заотра для огня.) Таким образом, огонь, так же как и вода, набирался сил с помощью двух приношений от растительного царства и одного от царства животных. Топливо и благовония приносили, вероятно, три раза в день, во время, предназначенное для молитв (на рассвете, в полдень и на закате). Возлияния жира совершали, видимо, тогда, когда в доме готовили мясо — огонь получал, таким образом, свою долю. От жира огонь горел ярче, растопившийся жир заставлял пламя вспыхивать.

Приношения огню и воде составляли основу ежедневных богослужений, называемых индоарийцами яджна, а иранцами — ясна (от

корня яз — “приносить жертву, поклоняться”). В этих богослужениях возлияния для огня брались от кровавых жертвоприношений, которые, очевидно, совершали регулярно. Индоиранцы испытывали благоговейный страх и трепет, отнимая жизнь у животных. Они никогда не убивали без осквятительной молитвы, благодаря которой, по их представлениям, душа животного продолжала жить. Сознание кровного родства между человеком и животным нашло свое отражение в древних частях богослужения — ясна: “Мы молимся нашим душам и душам домашних животных, которые кормят нас... и душам полезных диких животных” У средни азиатцы возникло представление о том, что души животных, убитых с осквятительной молитвой, поглощаются божеством, которое они почитали как Гэуш-Урван (“Душа быка”). Иранцы верили, что кровавые жертвоприношения укрепляют это божество, а оно, в свою очередь, заботится обо всех полезных животных на земле и способствует их изобилию.

Во время обряда ясна (яджна) под ноги жертвенного животного бросали траву. По этому поводу санскритский текст дает такое объяснение: “Потому что тело жертвы—это трава; поистине так он (жрец) дает жертве ее полное тело” (Айтарея-Брахмана II, 2, 11). Во время богослужения жрец, совершавший обряд, держал в левой руке пучок травы (называемый иранцами барэсман), видимо, в качестве признания того факта, что “всякая плоть — трава”<sup>10</sup>, а человек и животное — одного происхождения. Позднее и в Иране, и в Индии пучок травы был заменен прутьями .

Ритуальные приношения воде, совершаемые в конце богослужения, готовили из молока, веток одного растения из сока, получаемого после того, как стебли другого растения будут истолчены. Растение, которое толкли, называлось по-древнеиндийски сома, а по-авестийски хаома, что буквально значит “то, что выжимают”. Неясно, какое растение первоначально употребляли протоиндоиранцы, но вполне возможно, что это могли быть

---

<sup>10</sup> Брагинский И.С. *Авеста*. (Ясна 39,1—2)// *Авеста в русских переводах (1861 - 1996)*. Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

разновидности эфедры (как хом — “эфедра”, “хвойник”, используемый зороастрийцами в настоящее время<sup>11</sup>). Древние иранцы приписывали этому растению ценные свойства. Они считали, что его сок возбуждает, бодрит и вливает силы. Войны, отведав его, сразу же преисполняются боевым духом, поэты — вдохновением, а жрецы — особой восприимчивостью к внушениям божества. Главную часть ритуала богослужения составляет толчение растения в каменной ступе и приготовление из него приношения для вод. Так возникло представление о “зеленоглазом” боге Хаома, божественном священнослужителе, к которому обращались и как к целителю, защитнику скота, и как к божеству, которое дает силу сражающимся воинам, предотвращает засуху и голод. Как божественный священнослужитель, Хаома получал свою долю от каждого жертвоприношения. Ему посвящали преподносили язык и левую челюстную кость каждого жертвенного животного.

Древние иранцы верили, что боли удовлетворяются ароматом жертвоприношения и довольствуются самим намерением приносящего жертву посвятить ее божеству. Посвященное мясо после богослужения делили между священниками и молящимися. Так же как и в исторические времена, домашних животных убивали лишь ради приношений богам. Охотник тоже обязан был произнести краткую посвятительную молитву в тот миг, когда лишал животное жизни. Священное место, на котором совершались религиозные ритуалы (позднее называвшееся зороастрийцами пави, то есть “чистое место”), устраивалось довольно просто, что было необходимо для полукочевого народа, не имевшего возможности устанавливать постоянные места богослужений. Оно представляло собой

---

<sup>11</sup> О различных определениях первоначальных источников сомы, в частности о соме-мухоморе, подробнее см.: Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. М., 1983. Слово сома(родственное русскому сок) — букв. “выжимаемое”. Что касается эфедры (хвойника), то некоторые ее разновидности богаты алкалоидом эфедрином, который применяется в качестве стимулянта, допинга.

ровный участок земли, у арийцы—прямоугольник, который отмечался проведенными с молитвой бороздами — во избежание воздействий всяких злых сил. Чтобы отметить священное место, очерченную территорию опрыскивали чистой водой и еще раз освящали молитвами. Жрец сидел перед огнем, помещавшимся в небольшом сосуде, скрестив ноги, на земле. Все сосуды, использовавшиеся при богослужении, сначала очищали, а затем освящали. Но они не считались священными по своей природе. После совершения обряда любой человек мог свободно их трогать — сосуды необходимо было быстро собрать, уложить и перевезти в другое место. Все эти черты остаются характерными и для современного зороастрийского ритуала, а параллели им есть в обиходе брахманизма.

Индоарийцы придавали большое значение обрядам очищения и защиты от злых сил — вот почему необходимо было с предельной тщательностью мыть сосуды перед молитвами. В качестве дезинфицирующего средства после соприкосновения с тем, что считалось осквернением (например, после прикосновения к мертвому телу), использовали то, что было легкодоступно, а именно коровью мочу, содержащую аммиак. По всей видимости, детально разработанные обряды очищения, применявшиеся позднее и зороастрийцами и брахманами, восходят по своему происхождению к более примитивным ритуалам, практиковавшимся их предками в каменном веке.

### ***Божества***

Богов, которым поклонялись индоиранцы, было много, а обряд богослужения всегда посвящался определенному божеству. Наряду с божествами культа (Огонь, Воды, Хаома и Гэуш-Урван) существовали и “природные” боги, символизовавшие те или иные явления природы. Это были боги неба и земли, которых арийцы называли соответственно Асман и Зам, боги солнца и луны — Хвар и Мах и два божества ветра — Вата и Вайу. Вата был богом дующего ветра и почитался как божество, приносящее дождевые тучи. Вайу — более чудесное существо, называемое в Ригведе

“душой богов”. По иранским представлениям, он — дыхание самой жизни: милосердное, пока ее поддерживает, и грозное, когда ее отнимает.

С Ватой, приносящим дождь, ассоциировалась Харахвати-Арэдви-Сура, санскритская Сарасвати (“Обладательница вод”). Она была олицетворением мифической реки, берущей начало с огромной горы, находящейся в центре мира и текущей в большое море, которое по-авестийски называется Воурукаша (букв. “С широкими заливами”). Из этого моря вытекают другие реки, которые несут воды во все земли. Каждый год облака наполняются дождями от воды моря Воурукаша, а обеспечивать это — задача Тиштри, божества звезды Сириус. Каждый год, рассказывается в мифе, Тиштрия приближается к берегу моря Воурукаша в виде великолепного белого жеребца. Там его встречает Апаоша, демон засухи, в виде другого жеребца — черного, паршивого и уродливого, и они вступают в единоборство. Если в течение года люди недостаточно поклонялись и приносили жертвы Тиштри, Апаоша оказывался сильнее и отгонял его назад. Если Тиштрия почитался как следует, он оказывался более сильным и побеждал демона. Тогда Тиштрия бросался в море.

В этом мифе волны моря представляются в виде кобыл, которые после встречи с жеребцом Тиштрией в изобилии производят воду. Вата подбрасывает эту воду к облакам и проливает ее над “семью каршварами”. С водой смешаны семена растений, которые пускают ростки, когда идет дождь. Эти семена произошли, как думали, от “Древа всех семян”, которое растет в море Воурукаша. Оно называется также “Древом всеисцеляющим”. Вера в него была, видимо, связана с культом деревьев, то есть с почитанием больших деревьев, росших по берегам ручьев и источников, плоды или кора которых считались целебными.

Что касается выражения “семь каршваров”, то иранцы верили, что мир делится на семь областей. Иранцы представляли себе их в виде кругов, самый большой из которых — Хванирата—населен людьми. Они считали,

что он расположен в центре этих кругов, а остальные шесть окружают его и отделены друг от друга водами и густыми лесами (что кажется вполне правдоподобным представлением о мире для жителей южнорусских степей). Вершина высокой горы Хары, с которой стекает Харахвати, поднимается в середине Хванираты, а солнце вращается вокруг нее так, что одна половина мира всегда погружена в темноту, а другая освещена.

Иранцы считали, что существует закон природы, согласно которому солнце движется равномерно, происходит смена времен года и тем самым обеспечивается порядок всего существующего в мире. Этот закон был известен индоарийцам как рта (в авестийском языке ему соответствует слово аша). Молитвы и жертвоприношения, совершаемые людьми, ощущались как принадлежность этого естественного порядка вещей, но и сами они способствовали поддержанию аша — усиливали действия самих милосердных богов и укрепляли мир, населенный людьми.

Понятие “аша” имело и этический смысл. Считалось, что аша руководит поведением человека. Истина, справедливость, верность и смелость—качества, присущие человеку. Добродетель — естественный порядок вещей, а порок и зло — его нарушение. Таким образом, слово “аша” перевести трудно, различные понятия соответствуют ему в разных контекстах: “порядок” — там, где речь идет о вещественном мире, или же “истина”, “справедливость”, “праведность” — там, где говорится о нравственности.

Ложь и искажение истины, которые противопоставлялись аша, назывались по-авестийски друг (в санскрите друкх). Согласно нравственным представлениям, все люди делились на ашаван — “праведных”, которые придерживаются аша, и другвант — “приверженцев зла”. В те времена люди явно придавали большое значение общественным отношениям, которые являлись так же жизненно важными для степняков в каменном веке, как и для городских обществ, ведь племена должны были заключать соглашения

друг с другом относительно границ своих пастбищ, а люди между собой — о пастьбе скота. Кроме того, они вступали в такие общечеловеческие отношения, как помолвки и свадьбы, обмен товарами и приемы гостей.

Одно обстоятельство, которому законодатели и жрецы, по-видимому, придавали огромное значение,— это святость данного человеком слова. Слово должно было вызывать почтение как жизненно важное выражение аша. Признавались, очевидно, два рода обязательств. Во-первых, торжественная клятва, называвшаяся варуна (возможно, от индоевропейского корня вер — “связывать”), по которой человек обязывался делать или же не делать что-либо, совершать или не совершать какой-то поступок. Во-вторых, это было соглашение или договор, называвшийся митра (возможно, от индоевропейского мей — “меняться”), по которому две стороны совместно договаривались о чем-то. В обоих случаях считалось, что сила таится в произнесенной клятве. Эта сила считалась божеством, которое будет содействовать и поддерживать человека, верного своему слову, но оно же поразит жестоко лжеца, нарушившего слово.

В ордалиях—испытаниях людей, давших клятву,— эта месть проявлялась. Случалось, человека обвиняли в том, что он не держал данного слова, но он отрицал это. Тогда несчастного подвергали испытанию водой (если речь шла о клятве) или огнем (если дело касалось договора), чтобы он мог доказать свою правоту. Один из примеров испытания водой описывается в санскритском тексте Яджнавалкья (Яджнавалкья 2,108 и сл.). Обвиняемый должен был погрузиться под воду, держась за ноги стоящего рядом человека. Погружаясь, он произносил следующие слова: “Воистину защити меня, Варуна!” В этот момент стреляли из лука, и быстрый бегун бросался вслед за стрелой. Если бегун возвращался со стрелой до того, как обвиняемый под водой погиб, это означало, что Варуна, бог клятвы, щадил и оправдывал его. Если же несчастный умирал, значит, он был виновен, и на этом дело заканчивалось. Одно из испытаний огнем заключалось в том, что

обвиняемый должен был пробежать по узкому проходу между двумя пылающими поленищами. Если он оставался живым, значит, Митра, бог договора, провозглашал его невиновным. В огненных ордалиях использовали и расплавленную медь, которую выливали на обнаженную грудь обвиняемого.

В результате судебных процедур Митра и Варуна стали более тесно ассоциироваться с теми стихиями, посредством которых они убивали или щадили. Варуна получил прозвище “Сын вод” (Апам-Напат)<sup>12</sup>, под которым он только и известен в Авестеб. Считалось, что он живет в водах моря Воурукаша. Митра же соответственно стал богом огня, и люди верили, что он сопровождает солнце, величайшее из всех огней, в его ежедневном движении по небу и следит за теми, кто хранит верность договору, а кто его нарушает. И Митру и Варуну глубоко почитали и превратили в великих богов, с которыми были связаны многие верования. Представления о них настолько расширились, что они могли соответственно рассматриваться как олицетворения верности и истины. Оба они получили звание асура, или по-авестийски ахура (“бог”, “господин”).

Эти ордалии, когда обращались к двум могучим божествам, были чрезвычайно опасными, и в исторические времена решение о проведении такого испытания принимали верховные жрецы или вожди общины. Образ мудрого священнослужителя, знающего законы, видимо, лежит в основе представлений о третьем из величайших богов, по-авестийски Ахура-Мазда (“Господь мудрости”). Ахура-Мазда — верховное божество, стоящее гораздо выше Митры и Апам-Напата, чьими действиями он управляет и руководит. Ахура-Мазда в представлении верующих ни с какими

---

<sup>12</sup> Предложенное М. Бойс отождествление ведийского Варуны с авестийским Апам-Напат не является общепринятым.

природными явлениями не связывается, но является воплощением мудрости, которая должна управлять всеми действиями и богов, и людей. В Ригведе он именуется Асура (“Господь”), и в одном из гимнов к двум меньшим божествам обращаются так: “Вы оба заставляете идти дождь с неба по божественной власти Асуры... вы оба защищаете свои законы по божественной власти Асуры. По истине-рта вы правите миром”<sup>13</sup>. Три эти божества — высоконравственные создания, поддерживающие порядок аша/рта в мире и сами ему подчиняющиеся. Такие возвышенные представления были выработаны протоиндоиранцами давно, еще в каменном веке, поскольку они глубоко пронизывают религиозные верования народов, ведущих от них свое происхождение. Протоиндоиранцы почитали также нескольких “абстрактных” божеств, у них вообще была склонность олицетворять то, что теперь мы назвали бы абстракциями, и считать их могучими, вездесущими божествами. Вместо того чтобы определять божественную персону изречением типа “Бог — это любовь”, индоиранцы начинали свою веру с того, что “Любовь — это бог”, и постепенно, создавали на основе этого представлений божество. Как далеко заходил процесс обрастания “абстрактного” божества отличительными особенностями и мифами, зависело от того, насколько это божество было связано с жизнью людей и религиозными обрядами и насколько популярным оно от этого становилось.

Так, например Митра, сначала будучи олицетворением верности договору, стал почитаться как бог войны, сражающийся на стороне праведного (ашавана) и безжалостно уничтожающий нарушителей соглашения. Ему же поклонялись и как великому судье, беспристрастно оценивающему поступки людей, и как солнечному божеству, такому же великолепному, как и солнце, которое он сопровождает высоко в небе. После

---

<sup>13</sup> Ригведа 5, 63, 7

того как иранские вожди и воины стали использовать боевые колесницы, они вообразили своих богов на колесницах. Тогда о Митре стали говорить, что его везут по небу белые кони, подкованные серебром и золотом, не отбрасывающие тени. В колеснице — оружие и каменного и бронзового веков: он вооружен булавой<sup>14</sup>, “отлитой из желтого металла” (Яшт 10, 96)<sup>15</sup>, у него есть копье, лук и стрелы, клинок и праща (Яшт 10, 102; 129—131)<sup>16</sup>.

Вокруг Митры группировались меньшие “абстрактные” божества: Аирйаман (по-санскритски Арйаман олицетворявший дружбу, которая, скрепленная обрядом, была видом договора; Арштат — “Справедливость”; Хамварэти — “Доблесть”; Сраоша — “Послушание”, являвшийся одновременно и блюстителем молитвы. Хварэна — другое божество, связанное и с Митрой, и с Апам-Напатом. Оно олицетворяет божественную благодать или славу — качество, присущее царям, героям и пророкам, но утрачиваемое ими, как только они преступают истину. Хварэна, в свою очередь, иногда соединяется с Аши богиней судьбы, которая дарует свои награды лишь праведным.

Точно так же поступает и Вэрэтрагна — бог Победы, обладатель постоянного эпитета “Созданный Ахурами”, “Ахуроданный”. Большинство индоиранских божеств представлялись в антропоморфном облике, но отличительной особенностью Вэрэтрагны было его воплощение в дикого кабана, вепря, прославившегося у иранцев за свою неистовую отвагу. В виде вепря Вэрэтрагна предстает в авестийском гимне к Митре.<sup>17</sup> С острыми

---

<sup>14</sup> 1 Авестийское вазра, видимо, все же не “булава”, а “боевой топор”, “клевец”.

<sup>15</sup> Брагинский И.С. Авеста. (Яшт 10, 96)// Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

<sup>16</sup> Брагинский И.С. Авеста. (Яшт 10, 102; 129—131)// Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

<sup>17</sup> Брагинский И.С. Авеста. (Яшт 10, 102; 129—131)// Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

клыками, мощный и готовый сокрушать неверных нарушителей договора, он бросается впереди Ахуры.

Ведические индоарийцы не почитали Вэрэтрагну. У их предков древний бог Победы был замещен Индрой, божеством, которое имело своим прототипом индоиранского воина героической эпохи — доброго к своим приверженцам, храброго в бою, отчаянного, упивающегося сомой. Индра аморален и требует от своих почитателей лишь обильных приношений, за которые он щедро вознаградит их материальными благами. Разница между Индрой и нравственными ахурами поразительно ярко выражена в ведическом гимне, в котором он и Варуна по очереди высказывают свои различные претензии на величие<sup>18</sup>.

Варуна провозглашает: “Воистину власть принадлежит мне, вечному властелину, как все Бессмертные [признают]...Я поднимаю вверх стекающие воды, по истине-рта я поддерживаю небо. По истине-рта я — владыка, который правит по истине-рта”. Индра отвечает ему, провозглашая: “Мужи, едущие быстро, обладающие хорошими конями, призывают меня, будучи окруженными в бою. Я возбуждаю вражду. Я, щедрый Индра. Я вздымаю пыль, моя мощь несокрушима. Я делал все. Никакая божественная сила не может сдержать меня, неудержимого. Когда глотки сомы, когда песни опьянят меня, тогда устрашаются оба беспредельных пространства”. Таким образом, два этих божества воспринимаются как два совершенно различных создания, которые имеют своих прототипов на земле в виде нравственного правителя, обеспокоенного поддержанием законности, от которой он и получает власть, и храброго воителя-вождя, мало чем интересующегося, кроме своей личной удали и славы.

---

<sup>18</sup> (Ригведа 4, 42).

В приведенных выше строках Варуна говорит о “бессмертных”. Бессмертный (ведическое Амрта, авестийское Амэша) — одно из званий, которым индоиранцы наделяли своих богов. Другое — “Сияющий”, ведическое Дэви, авестийское Даэва. Оба эти слова по своему происхождению индоевропейские. Но иранцы употребляли по отношению к богам еще и слово Бага — “Распределяющий (блага)”. По каким-то причинам сам Зороастр ограничил употребление древнего названия “даэва”, применяя его лишь по отношению к Индре и другим воинственным божествам, которые он рассматривал как разрушительные силы, противостоящие нравственным ахурам.

Хотя каждый акт богослужения, совершавшийся иранскими жрецами, посвящался одному из богов, сами обряды с регулярными приношениями огню и воде были, как кажется, всегда одними и теми же. Некоторые жрецы, очевидно, размышляли о деталях обрядов и природе материального мира, который эти обряды должны были поддерживать. Эти жрецы и создали яркую картину происхождения мира. Ее можно следующим образом реконструировать по зороастрийским писаниям. Боги создали мир в семь приемов. Сначала они сотворили небеса из камня, твердые, как огромная круглая скорлупа. В нижнюю часть этой скорлупы они поместили воду. Затем они создали землю, покоящуюся словно большое плоское блюдо на воде. Затем в центре земли они поставили три одушевленных творения в виде одного растения, одного животного (“Единожды созданного быка”) и одного человека (по имени Гайо-марэтан — букв. “Смертная жизнь”). Наконец, они разожгли огонь, как видимый, так и невидимый, в качестве жизненной силы, наполняющей одушевленные творения. Солнце, как часть огня, неподвижно сияло наверху, словно постоянно стоял полдень, так как мир оставался неподвижным и неизменным, как при создании. Тогда боги совершили тройное жертвоприношение: они истолкли растение, убили быка и человека. После этого благотворного жертвоприношения появилось много растений, быков и людей. Так был приведен в движение мировой цикл с его жизнью и

смертью, за которой следует новая жизнь. Солнце стало двигаться по небу и регулировать смену времен года в соответствии с истиной-аша.

Эти природные процессы, если судить по индийским источникам, рассматривались как бесконечные. Начатые ботами, они должны были продолжаться вечно, пока люди исполняют свои обязанности. Поэтому священнослужители представляли себе, что каждый день они вновь вместе с растениями и животными совершают первоначальное жертвоприношение для того, чтобы обеспечить миру продолжение его существования. Благодаря этим ежедневным ритуалам священнослужители сознательно освящали, благословляли и укрепляли каждое из семи творений, и все они были представлены в обряде: земля — в священном участке, на котором совершалось богослужение, вода и огонь — в сосудах, стоящих перед священнослужителем, небесная твердь — в кремневом ноже и каменном пестике ступки, растения — в пучке прутьев барэсман и в хаоме, животные — в жертвенном животном (или же в животных продуктах — молоке и масле). Наконец, сам человек присутствовал в совершающем обряд жреце, который становился, таким образом, соучастником действий богов, выполняя свой долг по поддержанию мира в состоянии устойчивости и чистоты.

### **Смерть и загробная жизнь**

Пока продолжалась такая связь между людьми и богами, не предвиделось конца ни для мира, ни для поколений людей, которые должны были непрерывно сменяться одно другим. Существовала вера в жизнь человека после смерти, и, согласно наиболее ранним представлениям, расставшаяся с телом душа — урван — на три дня задерживалась на земле перед тем, как сойти вниз, в подземное царство мертвых, в котором правил Йима (по-санскритски Яма). Йима был первым царем на земле и первым из умерших людей. (Гайо-марэтан скорее прототип всего человечества, чем реальный человек.)

В царстве Йимы души жили словно тени и зависели от своих потомков, которые продолжали пребывать на земле. Потомки должны были удовлетворять их голод и одевать. Приношения для этих целей совершали в определенное время, так, чтобы эти дары могли преодолеть материальные преграды. Чаще всего приношения умершим совершались в течение первого года после смерти. Считалось, что души усопших еще одиноки и не полностью приняты в общество мертвых. Обязанность совершать приношения ложилась на наследника покойного, обычно на старшего сына, который должен был совершать их в течение тридцати лет — три декады, то есть примерно на протяжении жизни одного поколения.

Обряды первых трех дней после смерти считались жизненно важными и для того, чтобы защитить душу от злых сил пока она покидает тело, и для того, чтобы помочь ей достичь потустороннего мира. Существовало, как кажется, весьма древнее представление о каком-то опасном месте, возможно броде или переправе через мрачную реку, которую душа должна пересечь на своем пути. По-авестийски оно называлось Чинвато-пэрэту, что, по-видимому, значит “Переход-разлучитель”. Чтобы оказать возможно большую и помощь умершему, семья должна была скорбеть и поститься в течение трех дней, а священнослужитель читать много молитв. Затем следовало кровавое жертвоприношение и ритуальное приношение огню. Мясо жертвы и одежду покойного освящали в третью ночь для того, чтобы душа могла отправиться в свое одинокое странствие на заре следующего дня сытой и одетой. Судя по позднейшим зороастрийским обычаям, в течение тридцати дней в честь умершего ежедневно готовили особую пищу. На тридцатый день совершалось второе кровавое жертвоприношение. После этого приношение делали раз в месяц до конца первого года со дня смерти. Через год после смерти производили третье и последнее кровавое жертвоприношение.

Считалось, что после этого душа нуждается в материальной заботе меньше, и ей предназначались только ежегодные приношения в течение

тридцати лет в годовщину смерти. Тогда душа уже полностью соединялась с обществом мертвых и подкреплялась, разделяя общие приношения, которые каждая семья совершала во время “Празднества всех душ”, называвшегося по-авестийски Хамаспатмаэдаи. Этот праздник отмечался в последнюю ночь старого года, когда души возвращались в свои прежние жилища, как верили, на закате солнца, а на рассвете первого дня Нового года с восходом солнца отлетали назад.

Похоронный обряд, связанный с верой в потустороннее жилище мертвых, заключался в захоронении. Зороастрийское слово дахма (восходящее через дафма к индоевропейскому корню дхмбх — “хоронить”) первоначально, видимо, — “могила”. Протоиндоиранцы принадлежали к одной из групп так называемых “ямных” культур степных жителей. Они хоронили членов знатных семейств на дне глубоких колодцев, покрытых земляными курганами<sup>19</sup>. Простолюдинов, вероятно, опускали в обычные земляные могилы, от которых никаких следов не осталось.

По-видимому, незадолго до того, как индоарийцы и иранцы отделились друг от друга, у них возникли новые представления о загробной жизни. Они заключались в том, что по крайней мере некоторые из них, а именно вожди, воины и жрецы, которые служат богам, могут избежать устрашающей участи вечного безрадостного существования на том свете, а души некоторых людей после смерти могут взлететь и присоединиться к богам в светлом раю, где они познают всевозможные удовольствия. С возникновением этих представлений “Переход-разлучитель” стал мыслиться в виде моста, один конец которого покоится на вершине горы Хары, а другой ведет ввысь, на небо. Лишь достойные, может быть, благодаря тому, что совершили много жертвоприношений богам, могут пройти по этому мосту. Души других,

---

<sup>19</sup> В современной археологии различаются “ямные” культуры и “курганные захоронения”. (Примеч. В.Г. Луконина.)

пытаясь перебраться по мосту, упадут вниз, в подземное царство мертвых. Среди тех, души которых считались обреченными на такой конец, были, видимо, все низкие по своему положению люди—пастухи, женщины и дети. Души, которые достигали рая, естественно, больше не нуждались в приношениях, совершаемых потомками, но то традиции, а также, несомненно, из-за неясности относительно загробной судьбы каждого человека приношения благоговейно совершались по всем умершим.

Вместе с надеждой, что существует вероятность достичь рая, развивалась вера в восстановление тела. Очевидно, невозможно было помышлять о том, чтобы только душа могла испытывать небесные радости. Судя по свидетельствам индийской традиции, считалось, что в течение первого года после смерти кости тленного тела восстанут и, одевшись бессмертной плотью, соединятся с душой на небе. Возможно, именно из-за этого представления индоарийцы постепенно сменили свой похоронный обряд кремацией, в которой тленная плоть быстро уничтожалась. После кремации кости тщательно собирали и захоранивали в ожидании воскрешения. Однако иранцы, как кажется, слишком почитали огонь, чтобы использовать его для уничтожения оскверняющего вещества. Поэтому, может, уже в языческие времена среди них вместо сжигания был принят обычай выставления тел, известный позднее у зороастрийцев. Обычай заключался в том, что труп оставляли в каком-либо пустынном месте, где стервятники и питающиеся падалью звери быстро сжирали его. Солнечные лучи становились путем, по которому душа поднималась на небо, а разлагающаяся плоть быстро исчезала. После этого кости собирали и хоронили так же, как и в обрядах индоарийцев.

Изучение языческих иранских верований о загробной жизни осложняется наличием еще одного обозначения, кроме урван, для души усопшего, а именно фраварти (авестийское фраваш). Этимология этого слова (так же как и слова урван) сомнительна. Возможно, оно происходит от

того же корня вар; что и хам-варэти — “доблесть”, и обозначало первоначально душу усопшего героя, то есть того, кто больше всего может помочь своим потомкам и защитить их. Если это так, то тогда у древних иранцев должен был существовать такой же культ героев, как и у древних греков. Фраваши представлялись чем-то вроде валькирий — женскими существами, крылатыми, населяющими воздух. Если они были довольны жертвоприношениями, они быстро слетались на помощь людям. Они старались обеспечить каждый год дождями свои семьи, следили за тем, чтобы в их семействах рождались дети, а во время войны невидимо сражались рядом со своими потомками. С древнейших времен, вероятно, существовало сходство между особым культом фраваши и поклонением душе, и оно способствовало тому, что верования о них несколько смешались и стали неясными. Развитие представлений о загробной жизни в раю увеличило смешение еще больше. Казалось бы, именно могущественные фраваши мыслились живущими высоко на небе вместе с богами, но в действительности в этой связи чаще всего упоминается душа-урван.

Возможно, вековая вера во фраваши как в вездесущих помощников и защитников и препятствовала тому, чтобы их мыслили живущими вдалеке. Может, трудно было также связывать этих крылатых духов с идеей воскрешения тела. Как бы то ни было, но уже в языческие времена представления о могучих фраваши и беспомощной душе-урван в большой мере слились. В авестийском гимне к фраваши<sup>20</sup>, содержащем древние части, они изображаются возвращающимися к своим домам в праздник Хамаспатмаэдайа в поисках приношений мяса и одеяний. Но в других стихах этого же гимна к фраваши взывают как к божественным по своей мощи духам. В зороастрийских текстах богослужения отождествление фраваши и души-урван иногда бывает полным, как это выражено в следующих

---

<sup>20</sup> З.Брагинский И.С. Авеста. (*Яит* 13, 102; 129—131)// Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

словах: “Мы поклоняемся душам (урван) умерших, которые являются фраваша праведных”. Все-таки различие между этими двумя душами сохраняется до наших дней и без сформулированного обоснования, и заключается оно в том, что с молитвой обращаются к фраваша, но для души-урван.

Языческая религия иранцев, кажется, заключалась не только в обрядах и обычаях. Вера в богов содержала некоторые замечательные черты, которые были связаны с представлениями об истине-аша и божествах-ахурах. Эти черты восходили к традиционным верованиям, согласно которым надежды на счастливую загробную жизнь могли иметь лишь воины-мужчины. Кроме того, в старой вере к благородным элементам примешивались и некоторые безнравственные представления. Например, те, кто почитал Индру и других связанных с ним воинственных божеств, лелеяли надежды купить процветание в этой жизни и спасение в следующей благодаря обильным жертвоприношениям. И эти нравственные и безнравственные черты восходят, очевидно, к протоиндоиранскому периоду, то есть ко времени пастушеского каменного века, но последние наверняка усилились с наступлением бронзового века, когда возможности для обогащения и приобретения власти возросли.

Как уже мы говорили приблизительно I тысячелетия священнослужител Зороастр сделал огромные реформа. Зороастр упоминает о себе в Гатах как о заотаре, то есть полностью правомочном священнослужителе. Он— единственный основатель религии, который был одновременно и священнослужителем, и пророком. В Младшей Авесте он именуется общим словом для священнослужителя—атаурван. Он сам называет себя также мантран—“сочинителем мантр”. Мантра— вдохновенное экстатическое изречение, заклинание (санскритское мантра). Обучение священству начиналось у народов Среднего Азии рано, видимо в возрасте около семи лет, и было устным, потому что они не знали письма. В основном оно

состояло в изучении обрядов и положений веры, а также в овладении искусством импровизации стихов для призываний богов и их восхваления и в выучивании наизусть великих мантр, сложенных мудрецами ранее. Иранцы считали, что зрелость достигается в пятнадцать лет, и, вероятно, в этом возрасте Зороастр стал священнослужителем.

Исходя из Гат, можно предположить, что впоследствии он стремился усвоить все знания, которые получал от разных учителей. В дальнейшем он изображает себя как *ваэдэмна* (букв. “тот, кто знает”) — “посвященный, обладающий вдохновенной божеством мудростью”. Согласно зороастрийским преданиям (сохранившимся в пехлевийских сочинениях), многие годы провел он, скитаясь, в поисках истины. Его гимны позволяют предположить, что он был свидетелем насилий, военных действий поклонников *даэва*, которые нападали на мирные общины с целью грабежа, убийств и угона скота. Сознавая себя бессильным, Зороастр преисполнился страстного стремления к справедливости, к тому, чтобы нравственный закон божеств-ахур был установлен одинаково и для сильных, и для слабых, так, чтобы восторжествовали покой и порядок и все могли бы вести добрую и мирную жизнь.

Согласно зороастрийским преданиям, Зороастр достиг тридцати лет, возраста зрелой мудрости, когда он, наконец, получил откровение. Это великое событие упоминается в одной из Гат<sup>21</sup> и кратко описывается в пехлевийском сочинении *Задспрам* (*Задспрам* 20—21). Там рассказывается, как однажды Зороастр, участвуя в сборище по случаю весеннего праздника, отправился на рассвете к реке за водой для приготовления *хаомы*. Он вошел в реку и постарался взять воду из середины потока. Когда он возвратился на берег (в этот момент он сам пребывал в состоянии ритуальной чистоты),

---

<sup>21</sup> Брагинский И.С. *Авеста. (Ясна 43.)*// *Авеста в русских переводах (1861 - 1996)*. Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

перед ним в свежем воздухе весеннего утра возникло видение. На берегу он узрел сияющее существо, которое открылось ему как Воху-Мана, то есть “Благой помысел”. Оно привело Зороастра к Ахура-Мазде и пяти другим, излучающим свет персонам, в присутствии которых пророк “не увидел собственной тени на земле из-за их яркого свечения”<sup>22</sup>. Тогда же от этих семи божеств Зороастр и получил свое откровение.

### *Ахура-Мазда и его противник*

Так впервые Зороастр увидел Ахура-Мазду воочию. Потом еще не раз он чувствовал его присутствие или же слышал слова Ахура-Мазды, призывающие пророка на служение, слова, которым Зороастр с готовностью повиновался. “Для этого (объявляет Зороастр) я стал принадлежать тебе с самого начала”<sup>23</sup>. “Пока у меня есть силы и возможности, я буду учить людей стремиться к истине-аша”<sup>24</sup>.

Зороастр поклонялся Ахура-Мазде как владыке аша (порядка, праведности и справедливости). Это было в соответствии с традицией, поскольку Мазда с древности почитался как величайший из трех ахур, хранителей аша. Однако Зороастр пошел дальше и, резко порывая с принятыми верованиями, провозгласил Ахура-Мазду единственным несотворенным богом, существующим вечно, творцом всего благого, включая и всех других добрых и благих божеств.

Проследить за ходом мысли Зороастра, приведшим его к этим возвышенным верованиям, невозможно. Видимо, он мог прийти к ним, размышляя о ежедневных богослужениях, которые совершал как

---

<sup>22</sup> Брагинский И.С. Авеста. (Ясна 43,)// Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е.,

<sup>23</sup> .Тот книга (Ясна 44, 11)

<sup>24</sup> Тот книга (Ясна 28, 4)

священнослужитель задумываясь над связанными с ними представлениями о происхождении мира. Как уже говорилось, ученые-жрецы разработали теорию о сотворении мира в семь этапов, со всеми семью творениями, участвующими в богослужении. Они утверждали о первоначальном единстве всего материального мира и всей жизни, возникшей от одного первоначального растения, животного и человека. Может, исходя из этих представлений, у Зороастра и возникла мысль приписать такое же происхождение от одного-единственного и божественному миру и считать, что вначале существовало лишь одно божество — Ахура-Мазда, всезнающий и премудрый, праведный и добрый, от которого произошли все остальные благие божества.

Скорее всего, именно суровая действительность убедила пророка в том, что мудрость, праведность и доброта по своей природе отличны от порочности и жестокости; и вот в одном из видений ему предстал сосуществующий с Ахура-Маздой его противник—Ангра-Маинйу (“Злой Дух”), который тоже изначален, но несведущ и полностью зловреден. Эти две основные противоположности бытия узрел Зороастр в их изначальном столкновении: “Воистину есть два первичных духа, близнецы, славящиеся своей противоположностью. В мысли, в слове и в действии — они оба, добрый и злой... Когда эти два духа схватились впервые, то они создали бытие и небытие, и то, что ждет в конце концов тех, кто следует пути лжи (друг),—это самое худшее, а тех, кто следует пути добра (аша), ждет самое лучшее<sup>25</sup>. И вот из этих двух духов один, следующий лжи, выбрал зло, а другой—дух святейший, облаченный в крепчайший камень (то есть небесная

---

<sup>25</sup> Из древнеиранских словосочетаний “худшее бытие” и “лучшее житие” впоследствии возникли персидские обозначения соответственно “ада” (дузах) и “рая” (бехешт)

---

твердь<sup>26</sup>), выбрал праведность, и пусть (это знают все), кто будет постоянно ублажать Ахура-Мазду праведными делами”<sup>27</sup>.

Главным элементом в этом откровении является то, что две первичные сущности, обе добровольно (хотя и в соответствии, очевидно, с их собственной природой), выбрали: одна—добро, а другая—зло. Этот акт и служит прообразом аналогичного выбора, который должен сделать каждый человек в своей жизни. Именно этот выбор привел присущий двум духам антагонизм к активному противоборству, которое выразилось, по решению принятому Ахура-Маздой, в борьбе “творения” и “антитворения”, или, как сказал пророк, к созданию “бытия” и “небытия” (то есть смерти), ибо Ахура-Мазда в своем всеведении уже знал, что раз уж он стал творцом, и создал мир, то Злой Дух должен напасть на него, ибо мир этот — благ, и он станет ареной борьбы двух сил. В конце концов, Ахура-Мазда выиграет великую битву и сможет уничтожить зло и достичь того, чтобы мир стал целиком благим навсегда.

### ***Семь божеств и семь творений***

Именно идея о “семи божествах” и стала главным новшеством учения Зороастра, хотя их основой были старые представления о происхождении мира. Сначала, как полагал Зороастр, Ахура-Мазда сотворил при помощи Святого Духа (Спэнта-Маинйу) шесть более низких божеств, тех самых “излучающих свет существ”, которых Зороастр узрел в своем первом видении. С Ахура-Маздой они составили семь божеств и вместе с ним создали те семь творений, которые образовали мир. Сотворение шести божеств по-разному описывается в зоро-астрийских сочинениях, но во всех

---

<sup>26</sup> *Определение “облаченное в камень” может пониматься и как относящееся к истине, прочной и неизменной, как камень.*

---

<sup>27</sup> Ясна 30, 3—5.

случаях подразумевается обязательное их единство. То говорится, что Ахура-Мазда—их отец, то сказано, что он “смешан” с ними, а в одном тексте на пехлеви их создание Ахура-Маздой сравнивается с зажиганием одного светильника от другого.

Эти шесть великих божеств, в свою очередь, как учил Зороастр, вызвали к жизни другие благие божества, которые были добрыми богами, почитавшимися еще в древнеиранском пантеоне. (Сам Зороастр в Гатах взывает к некоторым из них, в частности к “иным ахурам”, то есть к Митре, Апам-Напату, Сраоше, Аши и Гэуш-Урвану.)

Все эти божества, согласно учению Зороастра, прямо или косвенно являются эманациями самого Ахура-Мазды и, будучи под его началом, в соответствии со своим назначением стремятся способствовать творению добра и уничтожению зла. В зороастризме они именуются язата (“язата” - букв. “достойный поклонения”) или Амэша-Спэнта - букв. “Бессмертный Святой”. Последнее обозначение не встречается в Гатах — оно, скорее всего, было придумано самим Зороастром для того чтобы отличить открывшихся ему благих божеств от большинства языческих богов, к которым в Ведах обращаются как ко “всем бессмертным”. Ведь Зороастр смело и решительно отвергал поклонение воинственным и безнравственным демонам-даэва, то есть Индре и его соратникам, которых пророк считал “злонамеренным родом”<sup>28</sup>. “Даэва выбирают неправильно, потому что Обманщик<sup>29</sup> приближается к ним, пока они совещаются, так, что они избирают худший замысел”. Тогда все вместе они “прибегают к Ярости, которой они поражают жизнь человека”<sup>30</sup>. Для Зороастра даэва были злыми и по своей природе, и по содеянному выбору между добром и злом, то есть подобными самому Ангра-

---

<sup>28</sup> Ясна, 32, 3

<sup>29</sup> 12 Здесь имеется в виду Злой Дух—Ангра-Маинйу.

---

<sup>30</sup> Ясна 30, 6

Маинйу — лживыми богами, которым нельзя поклоняться, потому что они вызывают распри между людьми, соблазняя их на кровопролитные жертвоприношения и губительные войны.

Одним из самых важных выражений в откровении Зороастра является ключевое слово спэнта, используемое по отношению к Ахура-Мазде и прилагаемое ко всем его творениям. В самой своей основе оно означало, по-видимому, “обладающий силой”, а в отношении благих божеств — “обладающий силой помочь”, откуда, следовательно, “содействующий, поддерживающий, приносящий пользу”. Благодаря постоянному употреблению в религиозных контекстах слово “спэнта” приобрело новое значение, подобно английскому слову holy — “святой”, первоначальное значение которого также “мощный, сильный”<sup>31</sup>. Слово “святой” — близкий перевод авестийского “спэнта”, но во избежание появления представлений, чуждых зороастризму, некоторые ученые предпочитали переводить авестийское “спэнта” во всех случаях как “обильный, щедрый” (по-англ. bounteous). У последних переводов, однако, тот недостаток, что в английском языке (и в русском.—И. С.-К.) они не имеют религиозных ассоциаций и не передают того ощущения глубокого почитания, которое подразумевается в авестийском слове “спэнта”. Здесь авестийское “спэнта” переводится обычно как “святой”, “благой”.

Хотя название Амэша-Спэнта (“Бессмертные Святые”) может применяться по отношению к любым божествам творения Ахура-Мазды, оно прилагается главным образом к шести великим существам первого видения пророка, а остальные, меньшие божества именуются просто — язата. Понятие о шести Бессмертных Святых существенно для учения Зороастра,

---

<sup>31</sup> Английское слово holy — “святой” родственно английскому whole “цельный, здоровый”.

Авестийское “спэнта” родственно русскому “святой”.

---

оно имеет далеко идущие духовные и этические последствия, поскольку эти создания воплощают качества или атрибуты самого Ахура-Мазды и могут, со своей стороны (если правильно их просить и почитать), наделять ими людей. Для каждого человека, в том числе и для самого пророка, Бессмертным Святым, указывающим путь к другим, является Воху-Мана (“Благой помысел”). Ближайший его союзник—это Аша-Вахишта (“Лучшая праведность”), божество, олицетворяющее могучий закон истины-аша (Зороастр упоминает его в Гатах чаще всего из шести Бессмертных Святых). Затем идут Спэнта-Армаити (“Святое благочестие”), воплощающее посвящение тому, что хорошо и праведно, и Хшатра-Ваирйа (“Желанная власть”), представляющий собой и силу, которую каждый человек должен проявлять, стремясь к праведной жизни, а также божественную власть и царство. Заключительная пара — это Хаурватат (“Целостность”) и Амэрэтат (“Бессмертие”). Они не только укрепляют смертное бытие, но и даруют вечное процветание и вечную жизнь, получаемую праведными в присутствии Ахура-Мазды.

Эти божественные качества были выделены, а затем им молились и почитали как отдельных богов, что характерно еще и для языческой иранской религии, как мы видели в связи с Митрой, окруженным в качестве своих спутников божествами Дружбы, Послушания, Справедливое, Доблести и Божественной благодати.

Так Зороастр использовал в своем новом учении старые формы. Он представлял себе шесть Бессмертных Святых так же тесно связанными с верховным божеством Ахура-Маздой, как и божества-спутники с Митрой. В одном из текстов Младшей Авесты Амэша-Спэнта описываются так: “Они—одной мысли, одного слова, одного действия... Они видят души друг друга, думая о благих мыслях, думая о благих словах, думая о благих делах... Они творцы, создатели и делатели, защитники и хранители творений Ахура-

Мазды”<sup>32</sup>. В языческой иранской религии существовала тенденция связывать абстрактные божества с явлениями природы так тесно, что (как в случае с Митрой и Апам-Напатом) соответствующее явление рассматривалось как олицетворение самого божества. Поэтому неудивительно, что уже в Гатах происходило точно такое же объединение семи Амэша-Спэнта с семью творениями. Происхождение такой связи во всех случаях можно понять, исходя из размышлений пророка над ритуалом богослужения — ежедневным молитвенным действием, призванным укреплять и благословлять все семь творений. Обдумывая этот ритуал, Зороастр, по-видимому, убедился в том, что в каждом предмете, который он видел или трогал во время обряда, присутствовало нечто нематериальное, какое-то скрытое божество. Благодаря совершению этих обрядов, исполнявшихся главным образом ради поддержания вещественного мира, можно было бы в то же время добиваться нравственных и духовных благ. Для этого надо было попытаться посвятить их почитанию великих невидимых Амэша-Спэнта. Так обряды, имевшие вековую древность, приобрели новое измерение.

Связь между каждым божеством и соответствующим творением кажется обоснованной, потому что зороастризм, несмотря на то, принят ли он по наитию или получен в божественном откровении, можно считать рациональной религией. Так Хшатра-Ваирйа (“Желанная власть”) стал владыкой небес из камня, которые защищают своим сводом землю. Расположенная внизу, земля принадлежит Спэнта-Армаити (“Святому благочестию”). Вода — это творение Хаурватат (“Целостности”), а растения относятся к Амэрэтат (“Бессмертию”). Воху-Мана (“Благой помысел”) является повелителем кроткой, милосердной коровы, которая для иранцев-кочевников была символом созидательного добра. Огонь, который пронизывает все остальные творения, а благодаря солнцу управляет сменой времен года, находится под покровительством Аша-Вахишта (“Лучшей

---

<sup>32</sup> Яшт 19, 16—18

праведности”), то есть “Порядка”, распространяющегося по миру и упорядочивающего его. Человек с его разумом и правом выбора больше всего принадлежит Ахура-Мазде. Эти взаимоотношения, на которые едва намекают Гаты, ясно излагаются в более поздних сочинениях.

Порядок, в каком упоминаются семь великих божеств Амэша-Спэнта, часто не соответствует хронологической последовательности семи творений. Это объясняется тем, что их естественно было именовать в соответствии с божественным достоинством и значимостью, начиная с Ахура-Мазды, стоящего во главе. Верующий мог обращаться с молитвой к любому из семи божеств, но ему следовало призывать их всех, если он хотел стать совершенным человеком. Двое из Амэша-Спэнта имели особые связи с двумя группами в обществе. Армаити, покровительница матери-земли, порождающей все, являлась покровительницей женщин. Последние должны были быть такими же плодовитыми и смиренными. Хшатра — властелин высокого неба защищающего всех, а также всего каменного. Он годился для того, чтобы стать покровителем мужчин, которые в качестве воинов применяли свое оружие—стрелы и копья с кремневыми наконечниками, пращи и тяжелые булавы—для защиты племени или во время грабежа. Жрецы как образованный класс, очевидно, были обособлены от прочего общества и находились под покровительством Ахура-Мазды (“Господа мудрости”), чье творение—человека—жрецы представляли во время богослужения. Поскольку в зороастризме власть верховного божества так всеобъемлюща, то последняя связь была не столь существенной.

Человек должен не только опекать шесть меньших творений, но и следить за собственным физическим и нравственным здоровьем, а также заботиться о своих братьях, потому что каждый из них в отдельности является созданием бога. Зороастр дал последователям особый моральный закон — жить в соответствии с благой мыслью, благим словом и благим делом. Этот замечательный закон — распространение на всех люден

тройного требования к иранским священнослужителям, которым в целях эффективности молитв следовало совершать их лишь с благими намерениями, правильными словами и тщательно исполняя все обряды богослужения.

Учение о семи Амэша-Спэнта и семи творениях обязывало, таким образом, к всеобщей нравственности и внушало верующему глубокое чувство ответственности за окружающий мир. Человек — глава творений, но его объединяет с остальными шестью общее назначение, потому что все благие творения стремятся к одной цели; человек — сознательно, а прочие — по природному влечению, ведь все они созданы для одного — окончательной победы над злом.

Выше уже было отмечено существование незаратуштровских (или зороастрийских) божеств народы Среднего Азии индоиранского происхождения. Здесь будут рассмотрены следующие боги такого происхождения: Митра, Хаума, Вртрагна и Вайу.

**1. Митра.** Результатом последних исследований этого божества на основе сведений, содержащихся в авестийском гимне Митре (Митра-Яшт), явилось то, что и по происхождению, и по своей сущности Митра прежде всего бог договора. Он «каратель неправого... его пронизательность сильнее в тысячу раз, (он тот,) который правит как всеведущий властелин»<sup>33</sup>; он «обладает тысячью ушей» и «десятью тысячами глаз», и потому он «незнающий сна, (всегда) бодрствующий»<sup>34</sup>; он «Митра могучий, имеющий десять тысяч соглядатаев»<sup>35</sup>. Хотя Митра связывается со светом и говорится, что он был «первым... богом, приблизившимся... к бессмертному скачущему на быстром коне солнцу»<sup>36</sup>, он отнюдь не отождествляется с солнцем. Другое

---

<sup>33</sup> Яшт 10.35

<sup>34</sup> Яшт 10.7

<sup>35</sup> Яшт 10.24

<sup>36</sup> Яшт 10.13

свойство Митры выражено в утверждении, что он тот, «который раздает тучность и стада, кто дает власть и сыновей, кто дарует жизнь и спокойное существование»<sup>37</sup>. Эти качества можно рассматривать как естественный результат основной функции Митры - хранителя закона и порядка. Наконец, из назначения Митры как «карателя неправого» проистекает его дополнительная обязанность - воинствующего и хорошо вооруженного защитника «договора».

Среди прочих спутниками Митры являются Срауша и Рашну<sup>38</sup>. Троица из Митры, Срауша (который воплощает дух «послушания» и «дисциплины») и Рашну, или в пехлевийских источниках Михр, Срош и Рашн, на протяжении всей зороастрийской традиции функционирует в качестве судей над душами мертвых на мосту Чинват . Другой спутник Митры-это Апам-Напат (др.-инд. АпамНапат), «внук вод», божество индоиранского происхождения, о котором помимо прочего говорится, что он «будет содействовать всем высшим властям и удерживать (страны), охваченные смутами»<sup>39</sup>.

В манихейском учении, как отмечалось выше, Митре отводилась роль Живого Духа или творца. В «Авесте», по-видимому, вообще не содержится свидетельств об этой роли Митры. С другой стороны, Третий Посланец (Tertius Legatus), который, по манихейским представлениям, должен завершить спасение утраченного вещества света и который является богом солнца, в парфянском языке именуется также Михр-йазд - «бог Митра», а в согдийском - Мишэ - Митра. Отсюда ясно, что для парфянских и согдийских манихейцев Митра олицетворял солнце. Это, очевидно, более позднее

---

<sup>37</sup> Яшт 10.65

<sup>38</sup> Яшт 10. 41

<sup>39</sup> Яшт 13. 95

развитие представлений, зарождение которых засвидетельствовано в «Авесте»<sup>40</sup>.

Переходя к римскому Митре (латинское Mithras), можно заметить, что в его образе присутствуют и древнеиранские черты в том виде, как они представлены в «Авесте», и элементы неиранского происхождения. К первым относятся связь Митры со светом, изображения океана (Апам-Напат) на митраистских рельефах, специальный термин перса (персидский) для обозначения рода митраистских мистерий, употребление иранского слова нама (поклонение) в митраистских формулах богослужения. В целом иранские элементы слишком значительны и явно противоречат недавно выдвинутой гипотезе о неиранском происхождении римского культа Митры<sup>41</sup>. Другие элементы, например весьма частые и существенные сцены на митраистских рельефах, на которых изображается убиение Митрой быка (с последующим извержением семени животного и прорастанием колосьев злаков из его хвоста), могут быть прослежены лишь косвенно, их нельзя полностью свести к описаниям убийства первобыка Ахриманом, засвидетельствованным в пехлевийских сочинениях.

**II. Хаума.** Среди индоиранских божеств вряд ли найдется еще одно, характеристика которого и в иранской и в индийской традиции совпадала бы настолько, как это имеет место в случае с авестийской Хаумой и ведической Сомой. Все свидетельствует в пользу того, что хаума-сома, растение

---

<sup>40</sup> . Gershevitch. The Avestan Hymn to Mithra. Cambridge, 1959. [Показательно, что в некоторых современных иранских языках слово, обозначающее солнце, восходит к имени Митры: перс. михр, мунджан-ское миро, ормури меш, афганское (диалект.) мйер - «солнце». С другой стороны, в иранских языках засвидетельствовано и название солнца, восходящее к имени Ахура-Мазды: хотаиское (хотано-сакское) урмазда, ишкашимское ремузд - «солнце». Эти данные указывают на различные племенные культы древних иранцев и, вопреки мнению М. Дрездена, свидетельствуют в пользу утверждения о том, что для части иранских племен отождествление Митры с солнцем восходит, видимо, к глубокой древности.]

<sup>41</sup> S. Wikander. Vetenskaps-Societetens i Lund, Arsbok. 1950

(возможно, ревень)<sup>42</sup>, называемое в «Авесте» зари-гауна (золотистого цвета), а в «Ригведе»-хари- (желтоватое), растущее, согласно описаниям обоих текстов, на определенной горе или просто в горах, сок которого обладает опьяняющими свойствами, было уже известно, использовалось и готовилось для жертвоприношений и почиталось в качестве бога (Хаума-Сомы) еще в период индоиранского единства. Хауме-Соме приписывается способность сохранять здоровье, продлевать жизнь и отстранять смерть (постоянный эпитет Хаумы в «Авесте» - дурауша, что можно, вероятно, перевести как «отдаляющая смерть»). В то время как Заратуштра в «Гатах» не упоминает Хауму, за исключением косвенного замечания, сурово порицающего «отвратительную жидкость этого напитка»<sup>43</sup> за вредное действие, в других местах восхваляются качества Хаумы<sup>44</sup> и описываются первые легендарные случаи выжимания сока растения хаума<sup>45</sup>. В Ясне 9 рассказывается о том, как Вивахвант, Атвйа, Трита (ведический Трита, иногда с эпитетом Автйа, в «Ригведе» также связывается с приготовлением сомы) и Парушаспа совершили четыре первых последовательных выжимания сока растения хаума. В результате, в качестве вознаграждения за это каждый из них породил сына. У Вивахванта родился Йима, а у Атвйа-Трайтауна (в «Шах-наме» герой Феридун), «который убил

---

<sup>42</sup> . G. Morgenstierne. *Sarupa-Bharati*.-«Dr. Laksman Sarup Memorial Volume», 1954, с. 30 и ел. [Предположение о том, что сома-хаума изготовлялась из ревеня, высказывавшееся ранее и другими учеными, в частности А. Стейном, не выдерживает критики. Согласно остроумной гипотезе Р. Г. Уоссона, первоначальным источником приготовления сомы-хаумы у индоиранцев был один из видов мухомора: R. G. Wasson. *Soma. Divine Mushroom of Immortality*. New York, 1968 R. G. Wasson. *The Soma of the Rig Veda: What Was It?*-«*Journal of the American Oriental Society*», vol. 91, До 2, 1971, с. 11169-186. Эта гипотеза подверглась серьезной критике, см.: J. B. rough. *Soma and Amanita muscaria*.-«*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*», vol. XXXIV, pt 12, 1971, с. 81311-6612. В поддержку этой гипотезы выступили: Т. Я. Е л и з аренок а, В. Н. Топоров. Мифологические представления о грибах в связи с гипотезой о первоначальном характере сомы.- <...> - Тезисы докладов IV летней школы по вторичным моделирующим системам». Тарту, 1970. с. 40-46; H. W. Bailey. *Trends in Iranian Studies*.-«*Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*», № 29. Токуо, 1971, с. 15. Современные зороастрийцы (па^сы в Индии и гебры в Иране) готовят хауму из хвойника. (эфедра). Можно считать достаточно вероятным, что древние иранцы также готовили опьяняющий священный напиток из этого горного растения, многие разновидности которого богаты алкалоидом эфедрином. Подробнее см.: И. М. Стеблин-Каменский. Флора иранской прародины.- «Этимология 1972». М., 1974, с. 138.] ?3. R. C. Zaehner. *The Teachings of the Magi...*, с. 126, 129

<sup>43</sup> Ясна 48. 10

<sup>44</sup> Ясна 10

<sup>45</sup> Ясна 9, известная как Хаума-Яшт

дракона Дахака [в „Шах-наме" Феридун убивает Заххака], у которого было три пасти, три головы, шесть глаз...»<sup>46</sup>. Одним из двух сыновей Триты был Красса (позднее Гершаси), который «убил рогатого дракона, пожиравшего лошадей и людей, ядовитого, желтого...»<sup>47</sup>. В результате последнего из этих четырех последовательных выжиманий сомы у Парушаспы родился Заратуштра.

Другая тема затрагивается в Митра-Яште<sup>48</sup>, в котором Ахура-Мазда назначает Митру «своевременно приносящим жертвы, громко поющим жрецом» и «первым жрецом ступки [жрецы пользовались для выжимания сока хаумы ступкой и пестиком], чтобы поднять... ростки хаумы на высокой [горе] Хара». Помимо этого Хаума характеризуется как божество, поклоняющееся Митре «совершенными [жертвенными] прутьями барсман, совершенным возлиянием, совершенными словами». Такое положение, когда Хаума выступает в качестве жреца, который сам совершает жертвоприношение растением хаумой и, таким образом, сочетает в себе функции бога, жреца и вещества, приносимого в жертву, стало существенной частью более поздних зороастрийских ритуалов и литургии .

**III. Вртрагна.** Этимологическая связь между древне-иранским Вртрагна и древнеиндийским В(и)ртрахан была отмечена уже давно. В Индии убийство дракона или демона Виртры приписывается богу Индре, к которому и относится специальное определение В(и)ртрахан, т. е. «поражающий Виртру», так что миф о Виртре является важной деталью образа Индры. Хотя этимологический эквивалент имени индийского Индры встречается и в «Авесте», но он относится к обозначению демона, который и по своей природе, и по значимости весьма далек от индоиранского или индийского Индры. Что же касается иранского соответствия демону Виртре, то его нет вообще. Вместо этого имеется лишь общее с древнеиндийским

---

<sup>46</sup> Ясна 9. 8

<sup>47</sup> Ясна 9.11

<sup>48</sup> Яшт 10. 88-90

существительное *врта*, о точном значении которого (защита; вражда; нападение; победа) все еще ведутся споры. Вообще говоря, были выдвинуты две основные точки зрения. Согласно первой, предполагающей большую близость иранской традиции к индоиранским преданиям, чем индийской, считается, что существовало индоиранское слово *вртагхан* (реконструированная форма, объясняющая и иранское и индийское фонетическое развитие соответствующего слова) со значением «сокрушитель (гхан) вражды (*врта*)».

Позднее в Индии это слово отождествлялось с убийством Индрой дракона, и неправильное понимание слова *вирта* отразилось в появлении имени демона или дракона *Вирта*. Согласно другой точке зрения, индоиранское *вртагхан* уже имело значение «сокрушающий *Вирта*». В этом случае иранское развитие следует считать вторичным, а индийская традиция, следовательно, лучше сохранила первоначальное индоиранское представление.

Несколько интересных свойств *Вртагны*, который может считаться воплощением одного из значений существительного *вртагна* «победоносность», описываются в Яште 14. В первой части этого текста перечисляются десять инкарнаций *Вртагны*: ветер, бык, конь, верблюд, вепрь, юноша, сокол, баран, джейран, воин. Далее<sup>49</sup> упоминается и преподнесении *Вртагной* *Заратуштре* дара из мужской, силы, крепости рук, мощи тела и остроты зрения.

Большинство свидетельств более поздних зороастрийских источников подтверждает основную характеристику *Вртагны* как бога победоносности, известного позднее как *Вархран*, *Вахрам* и *Бахрам*. Аналогичные подтверждения можно найти и за пределами Ирана, например в армянском герое *Вахагне*, истребителе чудовищ, в митраистских рельефах, изображающих *Вртагну-Геракла* рядом с *вепрем*, в собственных именах

---

<sup>49</sup> Яшт 14. 29

саков на востоке Ирана (I - III вв. н.э.) и в согдийском слове Вашаги - названии двадцатого дня месяца, которым Вртрагна правил согласно зороастрийскому календарю.

**IV. Вайу.** В последние годы много усилий и изобретательности было потрачено на истолкование бога Вайу- «ветер, воздух», который по названию соответствует богу ветра Вайу в «Ригведе». В посвященном Вайу Яште 15 сначала говорится, что ему поклонялся Ахура-Мазда<sup>50</sup> характеристика, которую Вайу делит с такими богами, как Митра<sup>51</sup>, Анахита<sup>52</sup> и Тиштрия<sup>53</sup>, также некогда почитавшимися Ахура-Маздой. Затем следует перечисление мифических героев, приносивших жертвы Вайу, и, наконец, приводится перечень определений, эпитетов и имен<sup>54</sup>, с которыми следует обращаться к Вайу. На основании этих данных, а также свидетельств более поздних сасанидских зороастрийских источников, было выдвинуто предположение, что уже в древности у Вайу были «благая» и «злая» стороны. Помимо этого обладающему двойной природой Вайу была приписана функция первоначального бога, как показано в приведенной выше схеме. Наконец, Вайу сравниваются и подставляются вместо заратуштровских «Бессмертных Святых» и Ахра-Манйу (Ахриман). В настоящее время такой анализ происхождения Вайу, как кажется, не подтверждается имеющимися данными.

В пехлевийских текстах существует четкое различие между отдельными божествами, которые определяются как благой Вай и злой Вай. Первый принимает на себя роль защитника праведных зороастрийцев и проводит души умерших, взяв их за руку, через мост Чинват на отведенное им место. Его злой двойник, отождествляемый с демоном смерти, выполняет

---

<sup>50</sup> Яшт 15. 2-4

<sup>51</sup> Яшт 10,123

<sup>52</sup> Яшт 5. 17

<sup>53</sup> Яшт 8. 25

<sup>54</sup> Яшт 15, 43-48

противоположную роль, причиняя душе вред. Иную природу имеет другой аспект бога Вай, встречающийся в пехлевийских источниках: «Вай, некогда бог ветра, который дует между небом и землей, стал теперь олицетворением промежуточник пространства между Царством Света вверху и Царством Тьмы внизу. Внутри этой безликой стихии происходит борьба между основами Света и Тьмы... Вай... стал местом смешения сил добра и сил зла»<sup>55</sup>. Для установления действительных связей между этими различными (функциями бога Вайу требуются дополнительные исследования.

Далее будут вкратце рассмотрены следующие незаратуштровские (или зороастрийские) божества, имеющие неиндоиранское происхождение: Анахита, Тиштрийа, Хварна и Зурван.

**V. Анахита.** Сведения о богине Анахите содержатся в Яште 5, который посвящен Ардви-Сура-Анахите, как звучит полное имя этой богини. В этом Яште она предстает как «богиня священных вод; место ее жительства находится среди звезд. Полная сил и бесстрашного величия, она продвигается па четырехкопной колеснице и сокрушает демонов, притеснителей, все вредные существа. Ахура-Мазда доверил ей заботу наблюдать над творением. Все боги взывают к пей и просят у нее величия и богатства. Она обеспечивает плодородие природы и живущих существ, покровительствует стадам и пастбищам... она стройная девушка с величественной осанкой, носящая венец из чеканного золота, украшенный звездами, серьги и золотое ожерелье. У нее очень топкая талия, пышная грудь и белые руки, украшенные браслетами. Па ногах у нее золотая обувь, роскошный плащ из меха выдры, расшитый золотом, окутывает ее»<sup>56</sup>. С точки зрения литературных приемов «Авесты» такое необычайно подробное и красочное описание наводит на мысль о том, что у автора этого Яшта была перед глазами статуя богини или он ее себе мысленно представлял. Более

---

<sup>55</sup> R. C. Zaehner. Zurvan..., с. 85

<sup>56</sup> E. Benveniste. The Persian Religion according to the chief Greek Texts. Paris, 19129, с.61-62.

того, есть основания предполагать, что эта статуя была иноземного происхождения.

Есть и другие указания на иноземное (западное) происхождение Анахиты. Ее имя (Ардви - «влажная»? Сура - «сильная», Анахита - «незапятнанная») напоминает греческую Анаитиду (Анатис), богиню, потерявшая предмет почитания в Малой Азии, и может быть адаптацией имени этой богини. Ее имя не встречается в надписях ахеменидских царей вплоть до первой половины IV в. до н. э., когда она впервые упоминается в надписи Артаксеркса Мнемона (405 - 359 гг. до н.э.) в стереотипной фразе: «Да защитят меня Ахура-Мазда, Анахита и Митра...» В знаменитой среднеперсидской надписи в Пайкули, относящейся к III в. н. э., говорится, что царь Нарсе выступил из Армении «во имя Ормизда, всех богов и Анахиты госпожи». Оба примера, хотя и далеко отстоящие друг от друга во времени, характеризуют положение Анахиты среди богов официального пантеона.

**VI. Тиштрийя.** Представление о том, каким образом Тиштрийя (звезда Сириус) вызывает дождь,- таков подтекст мифа, излагаемого в Лгите 8. После трех превращений, каждое из которых длится по десять дней, в юношу, в золоторогого быка и в прекрасного белого копя с желтыми ушами и золотыми удилами<sup>57</sup>, Тиштрийя в последнем образе встречается с демоном Апауша (более старая форма: Апаврта, возможно, «тот, кто удерживает воды»), предстающим в виде черного коня с облезлыми ушами, спиной и хвостом<sup>58</sup>. В результате жестокой битвы, которая длится три дня и три ночи, Апауша выгоняет Тиштрийя из озера Варукрта (авест.Варукаша). Тогда Тиштрийя обращается к Ахура-Мазде, который дает ему силу десяти коней, десяти верблюдов, десяти быков, десяти гор и десяти рек. Снова вскипает

---

<sup>57</sup> Яшт 8. 13-18

<sup>58</sup> Яшт 8. 21

битва между двумя противниками, и на этот раз Тиштрийа выходит из нее победителем<sup>59</sup>. В результате воды освобождаются и начинается дождь.

Одним из спутников Тиштрийа является Сатавайса (Антарес). В манихейском учении Садвесу приписывается функция Девы Света, одного из воплощений Третьего Посланца. Она богиня дождя, которая вызывает пз облаков дождь, град, иней, снег, гром и молнию, что напоминает о роли, отводимой Сатавайсе в Яште 8. 33<sup>60</sup>.

**VII. Хварна.** Г. В. Бэйли достиг значительных успехов в Pistolковании авестийской Хварны, соответствующей компоненту -фарна в собственных именах ахеменидского времени, слову фаррах в среднеперсидском и слову фарр - «блеск, великолепие» в современном персидском языке<sup>61</sup>. Из этого исследования явствует, что из хорошо засвидетельствованного колкретного значения слова хварна - «добро, богатство» разлилась ипостась со значе-нием «(Благая) Судьба», которой приписывалась власть даровать удачу, успех и победу царям, а также героям и людям и которая наконец превратилась преимущественно в символ законной царской власти.

Что касается мифов о Хварпе в ее божественных ипостасях, то в авестийских текстах есть три таких мифа. В одном из них упоминается «хварна арийцев» {арйанамхварна). Ее обязанности, среди прочих, состоят в том, чтобы помочь одерживать победы над неарийскими землями<sup>62</sup>. Во втором мифе «хварнакавиев» (каваэмхварна, что примерно означает «царскаяхварна») принадлежит Йиме. После того как Йима становится на путь Лжи, хварна отлетает от него в виде сокола<sup>63</sup>. Митре, Трайтауне и Крраспе достается каждому по трети хварны, в результате чего Трайтауна и

---

<sup>59</sup> Яшт 8. 28-29

<sup>60</sup> M. Boyce. Sadwes and Pesus.-«Bulletin of the School of Oriental and African Studies», vol. XIII, 1951, с. 908-915.

<sup>61</sup> H. W. Bailey. Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books. Oxford, 1943, с. 1-51.

<sup>62</sup> Яшт 18. 2

<sup>63</sup> Яшт 19. 34-35

Крса-спа получают возможность совершить подвиги, которые и делают их знаменитыми. Есть, однако, и другая разновидность хварны-это хварна Заратуштры, о которой в «Денкарте» (600. 20 и ел.) говорится, что она в некоем подобии огня проникла в тело матери Заратуштры, а затем стала частью самого пророка. Это описание вводит новый элемент в представления о хварне, хотя связь хварны с огнем засвидетельствована уже в «Авесте»<sup>64</sup>.

**VIII. Зурван.** Для ранних периодов трудно найти отчетливые текстуальные или иные подтверждения существования зурванизма, существенным признаком которого является культ Зурвана (авест.Зрван), бога времени и судьбы. Доказательства, которые приводились в пользу гипотезы о том, что зурванизм представляет собой древний иранский культ, малоубедительны. Неубедительна также и другая гипотеза, выдвинутая Г. С. Ньюбергом<sup>65</sup>, согласно которой всю «Авесту» следует рассматривать как основанную на культе верховного божества Зурвана. Можно скорее предположить, что «зурванизм, с его размышлениями о Времени, числовым аппаратом и идеей о мировом годе, появился в результате контактов между зороастризмом и вавилонской культурой. Зурванизм возник во второй половине периода владычества Ахеменидов»<sup>66</sup>. Как бы то ни было, прямые свидетельства о существовании зурванизма появляются лишь во времена Сасанидов, когда зурванизм и зороастризм представляли собой, вероятно, два течения в официальной религии. Такое разделение могло произойти вследствие регионального сектантства, при котором зурванизм господствовал на юго-западе, а ортодоксальный зороастризм преобладал на севере и востоке Ирана<sup>67</sup>.

Основные догматы зурванитского мифа о происхождении и рождении Ормазда и Ахримана, вкрапленные среди ортодоксальных зороастрийских

---

<sup>64</sup> Многочисленные слова, родственные хварна, встречающиеся вне зороастрийской традиции, рассматриваются Г. В. Бэйли в той же книге (см. прим. 27), с. 52г-77.

<sup>65</sup> H. S. Nyberg. Die Religionen des alten Iran. Leipzig, 1938

<sup>66</sup> W. B. Henning. Zoroaster. Politician or Witch-doctor? London, 1951

<sup>67</sup> M. Boyce. Some Reflections on Zurvanism.-«Bulletin of the School of Oriental and African Studies», vol. XIX, 11957, с. 308-309. ,312. R. C. Zaehner. Zurvan..., с. 419-428

текстов как в неиранских (армянских, сирийских), так и в иранских (пехлевийских) источниках, были основательно описаны и изучены Р. К. Ценером. Миф этот таков: «Когда не существовало ничего: ни неба, ни земли, ни каких-либо тварей на небе или на земле, был только один по имени Зурван... В продолжении тысячи лет он совершал жертвоприношения, чтобы судьба даровала ему сына, чье имя должно быть Ормазд и который должен создать небо и землю и все, что есть на них. Совершая так жертвоприношения в течение тысячи лет, он начал размышлять: ..Есть ли какая-нибудь польза в этих жертвоприношениях, которые я совершаю, будет ли у меня сын Ормазд или я стараюсь понапрасну?» И пока он так размышлял, Ормазд и Ахриман зародились в материнском чреве [которое следует, видимо, понимать как женскую половину самого Зурвана, считавшегося по природе двуполым]... Тогда Зурван... дал зарок, что тот, кто явится к нему первым, получит от него царство. Ормазд... предугадал его мысли и несколько простодушно разгласил их Ахриману... Ахриман... разорвал чрево... и явил свое отвратительное обличье своему отцу Зурвану... Когда Ахриман явился к Зурвану, он сказал: „Я твой сын, Ормазд" ... Однако Зурван отверг его, потому что он был частью тьмы, смердел и любил творить зло. Он зарыдал; и пока он говорил с Ахриманом, родился Ормазд, светлый и благоуханный, и Зурван понял, что это его сын Ормазд... Ахриман приблизился к Зурвану и напомнил ему о его зароке, говоря: ..Берегись, разве ты не дал такого зарока: первым пришедшему я дам царство". И Зурван ответил: „Сгинь, Нечистый; я сделал тебя царем на девять тысяч лет, и Ормазд будет править над тобой, а после отведенного времени «будет царствовать Ормазд и исправит все по своей воле».

Элементы сходства, все детали которого остаются неясными, между Зурваном и манихейским Отцом Величия (правителем царства Света), видимо, привели к тому, что согдийцы-манихеи избрали имя Зарва для обозначения Отца Величия. С другой стороны, согдийцы-буддисты использовали Зарва для перевода имени индийского бога Брахмы.

Есть некоторые сомнения по поводу того, представляет ли собой в митраистском искусстве фигура с львиной головой Зурвана или же Ахримана. Однако, можно, вероятно, утверждать, что первое, традиционное предположение более Приемливо<sup>68</sup>.

Для что бы более подробно узнать о зороастрическое боги и мифическое образи принисем список зороастрическое боги и мифическое образи:

## **Пантеон древних зороастрийцев**

**Ака Мана** (авест., букв. «злая мысль»), в зороастрической мифологии божество из триады злых божеств (состоящей, согласно «Гатам» Заратуштры, из возглавляющего её Друга, АнаМаньи и Айшмы, противостоящей триаде добрых божеств, в которой антагонистом Ака Манье выступает ВохуМана (букв. «благая мысль»). Позже Ака Мана сливается с Ахриманом (авест.Ангро-Майнью).

**АмешаСпента** - (бессмертные святые) - в зороастрической мифологии шесть или семь божеств, сопутствующих Ахурамазде. Различные качества последнего олицетворяют святость, истину, благочестие, благомыслие и т.д. Два божества из АмешаСгента - Аша Вахита и ВохуМана. (Шахревар, Хаурват, СпентаАрмаити, Амиртат) вместе с Ахурамаздой составляли верховную триаду иранских богов. АмешаСпента являются покровителями священных стихий и животных. Они не однократно представали перед основателем древнеиранской религии зороастризма Заратуштрой, чтобы передать ему священное знание.

**Амиртат** - в зороастрической мифологии - Один из богов Амеша-Спента. "Бессмертие". Покровитель Растений. Божественный брат-близнец Хаурвата. Связан с "живой", горячей водой, пробуждающей жизнь и силы, с

---

<sup>68</sup> J. Duchesne-Guillemin Ahriman et le dieu supreme dans les mvsteres de Mithra.-«Nurnen», II, 1955, с. 190-195.

управлением временем, достижением бессмертия, с любовью, экстазом, с достижением высшего блаженства, с радостью и очищающим смехом.

Символ - золотая чаша с "живой" водой. Защищает жизнь всего того, что должно родиться: людей, животных, растений. Как покровитель Любви, охраняет детей в первые семь лет их жизни.

**Анахиста** - в зороастрической мифологии - богиня воды и плодородия (выступает в паре с Митрой). Она заставляет пениться потоки воды и моря, она дает изобилие и хороший урожай без которого люди умрут.

**Ангра-Майнья** - темное начало в зороастрической мифологии. Глава темных, злых сил. От него пошло все нечистое и греховное: грехи, чародейство, смерть, болезни, старость, зима, пресмыкающиеся, хищные звери, пустыни и т.д. Ангра-Майнья олицетворение зла, лжи нечистоты. Это он расколол единый мир на два начала: доброе и злое. Ангру-Майнья насылал на людей 9999 болезней и смерть, а их лечение этих людей рассматривали, как изгнание злых сил. Ангру-Майнья был противником Ахурамазды. Ангро-Майнья будучи выражением зла и всего отрицательного, приносит людям старость, болезни, греховные помыслы.

В «Гатах» собственно Ангро-Манью не упоминается: там дух зла и дух добра (СпентаМайнью — «святой дух») — близнецы (ср. Близнечные мифы), избравшие соответственно пути злодеяний и праведности (30; ср. учение Заратуштры о свободе выбора каждого человека между добром и злом). В «Младшей Авесте» Ангро-Манью — «князь тьмы» со свитой злых духов, последовательно противопоставляющий каждому благому творению Ахурамазды своё отрицательное: он породил всякие прегрешения, чародейство, колдовство, зиму, смерть, болезни, старость, ядовитых пресмыкающихся и насекомых, погубил первочеловека Гайомарта, растения и т. п. Как правило, он действовал не сам, а через посредство подчинённых ему демонических сил — дэвов. Его усилиями мир оказался разделённым на два

противостоящих лагеря добра и зла (о дуализме см. в ст. Иранская мифология}. Обобщённое обозначение чёрных деяний Ангро-Маньи в «Авесте» термином «не-жизнь» иногда воспринималось поздними комментаторами как признак иллюзорности, нереальности Ангро-Манью. Все движущие силы зла (как и силы добра, Ахурамазда) вообще понимались в «Авесте» духовно; считалось, что у них не может быть телесной оболочки. Таковая допускалась только для творений духа зла, но не для него самого. Непоследовательность в трактовке образа Ангро-Манью усугублялась тем, что на спекулятивно-теоретическую основу постоянно наслаивались новые толкования и верования. Их обилие выразилось и во множественности мнений о конечной судьбе Ангро-Манью «Денкарт» не считали возможным полное исчезновение фигуры Ангро-Манью как одного из творцов миропорядка и полюсов бытия. Авторы «Бундахишна», наоборот, предрекали окончательное уничтожение Ангро-Манью.

**Ардвинсура Анахита** - "Небесные Воды". Покровительница гармонии, всего живого. Одна из 28 Высших Изед. Олицетворение Божественной Любви. Связана с цикличностью всех природных явлений, с очищением. Может пробуждать "спящие" способности человека. Воды Ардвисуры Анахиты смывают страхи и тяжесть с души. Священное животное - бобр. Символ - молоко.

Ардвисура Анахита (авест., букв. «Ардви могучая, беспорочная»). В «Авесте»<sup>69</sup> ей посвящён отдельный гимн<sup>70</sup>. Первоначально под Ардви понимали источник всемирных вод, стекающих с вершины первозданного кряжа в божественном царстве света; затем так стали называть и сами воды, дающие начало всем водам и рекам на земле.

По мнению некоторых учёных (напр., немецкого учёного Х.Нюберга), культ Ардвисуры Анахиты как богини воды сложился у кочевых иранцев,

---

<sup>69</sup> Яшт V

<sup>70</sup> «Ардвисур-Яшт» или «Абан-Яшт»

обитавших у берегов Сырдарьи и образовавших общину Ардвисуры Анахиты, в отличие от общины Митры — оседлых иранцев. В «Авесте» уже существует культ Ардвисуры Анахиты, наряду с культом Митры. Внешне Ардвисура Анахита описывается в «Авесте» как прекрасная дева, тоскующая по богатырю, который будет славить её: «Всегда можно увидеть её, Ардвисуру Анахиту, в образе девушки прекрасной, сильной, стройной, высоко подпоясанной, прямой, знатного рода, благородного». Ардвисура Анахита объявляется дочерью самого Ахурамазды. Её просят, принося жертву, о даровании силы и могущества знаменитые как иранские, так и туранские богатыри, но она удовлетворяет просьбы только первых. Ахурамазде она дарует Заратуштру, Йиме — власть над дэвами и людьми, Керсаспе — победу над драконом Гандарва и т. д. Ардвисура Анахита помогает Траэтаоне, сыну Атвиа, одолеть Ажи-Дахаку, воинственному всаднику Заривараю (см. Зарер) победить Арджадаспа (Арджасп). Ардвисура Анахита отказывает в помощи дракону Ажи-Дахаке, пожелавшему уничтожить род людской, коварному туранцу Франграсйану, захотевшему похитить царственный нимб — хварно (фарн).

Часть имени Ардвисуры Анахиты перешла в фарси в форме Нахид, как название планеты Венеры и её персонификация; в форме Анахит (Анаит) это имя вошло в армянскую мифологию. В древнегреческих памятниках встречается Анаитида (Анатис), богиня, почитавшаяся в Малой Азии; предполагается, что имя Ардвисуры Анахиты может быть адатацией имени этой богини.

**Арта** - в зороастрической мифологии дух огня и олицетворение правды. Высшеерождающее начало, мать мира, праведность.

**Арштат**(авест.), в зороастрической мифологии божество, персонификация чести и правдивой прямоты в мыслях, словах и делах.

Арштат посвящён<sup>71</sup>. Арштат — основное достоинство сословия свободных и особенно государей. Только неуклонное следование Арштат обеспечивало правителю постоянство удачи и славы, символизированных в царственном нимбе — фарне. Существо образа Арштата в «Авесте» и в Бехистунской надписи совпадает, но во фразеологии «Яшта» усматривается тенденция к антропоморфизации его. Возможно, что трактовка надписи более соответствует архаичному представлению об Арштате и отсутствию иконографически-бильных образов Арштата в иранском пантеоне.

**Атар** - "Небесный Огонь". АтарГуштасп - Огонь царей, Атар Фарнбак - Огонь жрецов, АтарБарзенмихр - огонь воина. Эти три Огня, символизировавшие три хварны, три пути в жизни, всегда горели в храмах зороастрийцев, каждый на алтаре своей формы. Огонь царей вырывался из бутона распустившегося цветка, лепестки которого напоминали корону; Огонь жрецов был подобен вулкану и хранился в горе; Огонь воина подымался из трехгранной пирамиды, напоминавшей клинок меча.

**Ахриман** - в зороастрической мифологии божество, источник и носитель зла, противник Ахурамазды. Своими функциями напоминает Ангро-Манью.

**Ахриман** - в зороастрической мифологии божество, источник и носитель зла, противник Ахурамазды. Своими функциями напоминает Ангро-Манью.

**Ахуры** (авест.), в зороастрической мифологии (особенно в «Авесте») класс божественных существ, боровшихся за упорядочение космоса и социума, против хаоса, тьмы, зла. Представления об Ахурах восходят к эпохе индоиранской общности (ср. ведийских асуров). Подобные им божества были известны в германо-скандинавской мифологии (асы). В архаической индо-иранской традиции считались старшим из двух враждующих поколений

---

<sup>71</sup> Яшт XVIII

богов и последовательно противопоставлялись своим младшим братьям — дэвам, благим в древнеиндийской мифологии и злым в иранской. «Авеста» называет Ахуров: Ахурамазду, Митру и Апам-Напата, но численно этот класс когда-то был гораздо больше, что видно из «Гат» (30, 9). Преобразования функций и характеристик Ахуров в индо-иранских преданиях, по всей вероятности связаны с этническими и также идеологическими размежеваниями между постепенно обособлявшимися индоариями и протоиранцами на рубеже 3—2-го тыс. до н. э. Поздневедийские мифы повествуют о победе дэва над некогда могучими, но неразумными асурами, притом не без помощи коварных уловок и магических заклинаний. Иранские мифы относят решающую и чисто военную победу Ахуров над дэвами, наоборот, в будущее, самое ближайшее<sup>72</sup> или крайне удалённое, по истечении нескольких тысячелетий<sup>73</sup>

**Аша Вахшишта** - (буквально "истина") - в зороастрической мифологии одно из трех основных божеств пантеона, олицетворяющее мировой божественный порядок и праведность. - "Высшая Праведность". Покровитель Огня. Дух Огня, хранящий Основной Закон этого мира, закон Небесного Огня, оплощенного во всех земных творениях. Хранитель мудрости, Высших Сил. Связан с высшей, совершенной истиной, высшей справедливостью, творческим началом, осознанием человеком в себе божественного духа, познанием высшего смысла жизни. В награду за развитие личности, опирающееся на накопленный опыт, дарует богатство материальное и духовное, огромные силы и способность противостоять любым опасностям и испытаниям. Священное животное - слон. Символ - печь (как хранителя огня).

**Ашман** - Изед Неба. Открывает двери Неба, впуская и выпуская потоки душ людей, животных, растений.

---

<sup>72</sup> «Гаты» и т. н. Антидэвовская надпись Ксеркса

<sup>73</sup> «Младшая Авеста»

**Вайю** - "Пустота" в зороастрической мифологии - Хранитель пустоты, всего непроявленного. Один из 28 Высших Изед. Правитель Великой пустоты - прослойки между миром Света и миром Тьмы, разделяет Свет и Тьму не только во времени, но и в пространстве.

Проявляется как пустота, вакуум. Изображается с двумя лицами: одно, скорбящее, обращено к миру Тьмы, другое, смеющееся, - к миру Света. Покровительствует тем, кто не обременен еще выбором. Под его началом находятся духи, которые не сделали пока выбор между добром и злом. Хранитель договора между Ахура-Маздой и Ангра-Майнью. Когда все духи изберут одну из сторон и время договора подойдет к середине, перемирие между мирами истончится и начнется вселенская битва со злом. Функция Вайю - пограничник, поэтому все его праздники приходятся на последние перед мистериями осквернения градусы: 1-й градус Рака, 25-й градус Рыб, на переходе Солнца из Козерога в Водолей.

**Вертрагана** (Бахрам) - "Победа". Изед. в зороастрической мифологии - Супруг богини Победы Упаратат. с ним связана борьба, силовое действие.

**Воудман** - в зороастрической мифологии - добрый дух - дух и покровитель скота и пастухов.

**ВохуМан** - "Благая Мысль".- в зороастрической мифологии входил в свиту АмешаСпента - сопутствующих Ахурамазде. и олицетворял он благую мысль Верховного бога.

Покровитель религии, учения, учителей и пастырей, защитник миссионеров и всех находящихся в пути, покровитель животных. С ним связаны благая мысль, слово, контакты, раскрытие тайн, доброта, искренность, порядочность. К человеку приходит в образе старца с магическим посохом, которым он отгоняет злые мысли и который он протягивает для спасения всем странникам и путешественникам, терпящим

бедствие. Высший дар Вохумана - дар пророчества, водительства других. Символ - белый или желтый жасмин.

**Геуш-Урван** - "Живая Душа". Душа Быка Эфходата - покровителя животных и всех живущих в мире существ. После того, как Ангра-Майнью уничтожил первобыка, светлые силы восстановили его в виде трехногого тельца.

**Даэна** - "Вера". Хранительница веры, религии. Одна из 28 Высших Изед. В нумерологии соответствует числу 11. В астрологии соответствует Прозерпине

Ее воплощение проявляется в душе как персональное представление о Господе Боге, как совесть. Имеет три ипостаси: вера явная (религия), вера тайная (слова) и вера сокровенная (мысли). Человек встречает Даэну (свою совесть) три раза - перед смертью, в момент смерти и на "мосту Чинват" на переходе в мир иной. Истинно верующим Даэна является в образе прекрасной Девы, грешникам - в виде безобразной старухи.

**Зем** (Зэм, Зам, Замдат, Замьяд, Шезам, Сезам) - в зороастрической мифологии - "Таинство Земли". Богиня "великой щедрой Земли".

**Йима** - в зороастрической мифологии родоначальник человечества, творец благ культуры, правитель мира в эпоху золотого века, когда человечество не знало старости, болезней и смерти. Он первый зажег священный огонь, который до сих пор, по преданию, поддерживается жрецами

**Кейван** - "Хранитель кладов". В нумерологии соответствует числу 7. В астрологии соответствует Сатурну.

**Митра** - (Буквально - верность, клятва). В зороастрической мифологии один из самых известных верховных богов. Митра имеет 1000 глаз и ушей, и пристально следит за тем, чтобы все поступали по правде и справедливости.

Митра податель света, гарант нравственности, олицетворение света и солнца.  
Митра - воин победивший страшного чудовищного быка.

Митра (Мифра) — бог света, появляющийся над горами перед восходом солнца. Культ Митры, одного из второстепенных богов древнеиранской религии, был завезён в Древний Рим купцами из восточных стран, римскими легионерами, пиратами и рабами. В Грецию этот культ проникал через её колонии, но не получил заметного распространения. Митра у древних иранцев являлся богом, вершившим загробное правосудие. Позже его стали считать богом солнца. По преданию, он родился из скалы 25 декабря в день поворота солнца к весне. Воспитывался Митра пастухами. Повзрослев, он вступил в борьбу с богом солнца. Борьбы закончилась достижением согласия между ними: сначала на небосводе появлялся Митра, а затем Солнце. По поручению бога добра (Ахурамазды) Митра совершил несколько замечательных подвигов. Один из них совершался ежегодно и заключался в поимке и убийстве могучего быка, возрождавшегося ежегодно и олицетворявшего силы зла. Митра был близок нуждающимся и страждущим людям, оберегал их во время бедствий, но требовал от них благочестивой жизни, строгого соблюдения морального закона. За это он награждал их вечным блаженством на том свете. Культ Митры имел в Риме характер мистерий, совершаемых в пещерных святилищах. От участников мистерий требовалось выдержать серьёзные испытания голодом, жаждой, холодом, болью и т. д. Культ Митры оказал влияние на христианский культ, в частности, день рождения Иисуса Христа — 25 декабря — был взят в соответствии с днём празднования появления на свет Митры.

**Парендай** - в зороастрической мифологии - хранительница колеса Шаншар, колеса перевоплощений, кармической памяти. Изображалась едущей на быстрой колеснице. Одна из стражей царства Аши (Рая).

**Рашну** - "Благо". В зороастрической мифологии - Хранитель справедливости, равновесия. Один из 28 Высших Изед.

**Спандармат** (среднеиран.), в зороастрической мифологии олицетворение возделанной земли и религиозного благочестия, прародительница жизни. Описывалась и, возможно, изображалась красивой рассудительной женщиной с мускусной розой в руке, поучающей царей. Восходит к дозороастрийской матери-земле, супруге бога неба (впоследствии СпентаАрмайти, Арматай — одно из божеств АмешаСпента). Почитание Спандармат — древней хтонической праматери продолжалось и в зороастрийскую эпоху<sup>74</sup>; со хранилась её связь с запретным в зороастризме обрядом ингумации (где ей предписано обеспечить неистребимость праведной плоти<sup>75</sup>, где она названа обиталищем праведников). Фрагмент «Видевдата» (3, 35), содержащий угрозу ввергнуть нечестивца во «тьму Спандармат», возможно, указывает на практику человеческих жертвоприношений [ср. утверждение Геродота (VII 114) о том, что Ксеркс и его жена Аместрида приказывали закапывать людей заживо, чтобы уго-дить подземному божеству; имеются сведения об отправлении этого же ритуала Камбисом. сасанидским монархом Варахраном I]. Древний облик слабо персонифицированной земли Спандармат сохраняла и в пехлевийской традиции: Зардушт (Заратуштра) узрел в мистическом трансе всю Спандармат, «покрытую растениями.и все их виды, и корень каждого в земле — Спандармат»<sup>76</sup>; когда в апокалиптическом будущем восторжествуют неправда и насилие, «земля-Спандармат» разверзнется и обнажатся самоцветы, золото, серебро, медь, олово и свинец» (2, 48). В скифской мифологии Спандармат соответствует Апи, в митраизме — Мать-земля. в манихействе — Мать жизни. В армянской мифологии к Спандармат восходит Спандарамет.

**Спента Армайти** - в зороастрической мифологии - "Благочестие". Покровительница Земли. Единственный женский образ из Амеша-Спента.

<sup>74</sup> особенно «Видевдат» 2, 10 и 18; 3, 35; 18, 51; «Гаты» 47, 3

<sup>75</sup> «Ясна» 16, 10

<sup>76</sup> «Бахман-Яшт» 2, 8. 31 и 48

Воплощение Земли. С ней связана защита чистоты и целостности плоченного материального мира, богатство духовное и материальное. Связана с земным долгом человека, терпением и смирением. В награду дарует любовь и помощь других людей, высшую гармонию и мир. Покровительствует людям, возделывающим землю. Символ - ползучая мускусная роза - роза без шипов. Священные животные - миролюбивый, терпеливый Ослик и Собака, охраняющая дом и храм, служащая и жертвующая собой ради других.

**Спента-Манью** - Дух Святой. Дух Света и Добра, ведущий к наивысшему проявлению заложенных в человеке возможностей, к Любви и Творчеству. Через него проявляется благодать божьего духа, выбор в сторону добра. Брат-близнец Духа Зла Ангра-Майнью. . Определенной формы не имеет. Иногда воплощается в виде Белого или Золотого Павлина, чей распущенный хвост напоминает о многочисленных возможностях выбора.

**Сраоша** - "Благовестие".в зороастрической мифологии - Хранитель знаний, воздающий каждому по заслугам. Один из 28 Высших Изед.

Он проводник и хранитель Святого Слова, космических знаний и ключей к ним, воздающий каждому по заслугам. Появляется только там, где зло реально торжествует победу и Словом, вибрацией звука заставляет поколебаться бесовские "твердыни", будит то светлое, что осталось в людях.

Изображался с головой верблюда, как воин в верблюжьей шапке или на боевом верблюде. Священная птица - Петух, чей крик разгоняет тьму и возвещает о приходе Света.

**Упратат** зороастрической богиня Победы. Супруга Вертрагны. С ней связана возможность выиграть с наименьшими потерями, не рискуя и не участвуя в битве. Беспрепятственно проводит души павших воинов в Аша (Рай).

**Хаурват** - в зороастрической мифологии - "Целостность". Покровитель Воды. Божественный брат-близнец Амиртата. Связан с "мертвой водой" (холодной), соединяющей ткани, и таким образом со здоровьем, алхимией, с душой человека. Повелитель целительных вод, покровитель врачей. Символ - лилия и чаша с "мертвой" водой, в которой отражается Высший Мир, чаша исцеления и преображения. Один из 6 Амеша-Спента.

**Хварна** - "Благодать". В зороастрической мифологии, Покровитель свободы, высшей благодати. Один из 28 Высших Изед. Божественная Благодать, Дар Всевышнего человеку, частица божественной силы и мудрости. Обычно изображали как светящийся нимб. Так же покровитель людей с Божьим Даром - проявляет их выделенность и отмеченность через неожиданные события, мгновенный выход из замкнутого круга, преображение. Помогает человеку в раскрытии его способностей, дарует просветление, величие, неожиданность, осознание свободы, поиск нового. Хварна дарует человеку шанс совершить полный переворот в жизни и выйти из-под зависимости, гнета кармы, освободиться от старого и ненужного. Человеку, к которому благоволит Хварна, временами даются огромные силы, позволяющие преодолеть любые опасности и преграды, возможность реформаторства, опережения своего времени, пророческое предвидение ситуации. Символ - молния.

**Шахревар** (КшатраВарья) - "Небесное Воинство". в зороастрической мифологии - Хранитель Неба. Один из 6 Амеша-Спента.

"Власть" в значении "царство божие". Хранитель Неба. Владыка и предводитель светлого небесного воинства, владыка металлов. Ему соответствует активное начало, контакт, живое слово. Представлялся с огненным мечом, побеждающим тьму. Вселяет бесстрашие и уверенность. Покровитель людей-воинов, идущих на риск, активных, смело бросающих вызов несправедливости, борющихся за правое дело. Покровитель кузнецов и тех, кто работает с металлом и камнями.

### **I.3 «Авеста» и «Ригведа» как параллельные источники.**

Ригведа и Авеста чрезвычайно близки друг другу по языку, прежде всего в своих наиболее древних частях («фамильные» мандалы Ригведы, гаты Авесты). Сходство бывает столь велико, что иногда оба текста выглядят как два варианта одного архетекста, различающихся только разными правилами звуковых соответствий. Язык Ригведы ближе по своим особенностям к языку Авесты, чем к языку более поздних памятников индийской литературной традиции, например, к языку эпоса или классической санскритской поэзии<sup>77</sup>.

С Авестой Ригведу объединяет также наличие ряда общих характеристик поэтического языка, и — более того, — сферы поэтического творчества вообще. Существенны здесь место поэта в обществе и оценка его поэтического искусства как движущей силы, поддерживающей космический порядок потому, что поэт провозглашает истину (вед. *rta*, ав. *asa*); название поэта-провидца (вед. *kavi*, ав. *asa*), притом что оно не является общеиндоевропейским и т. п.; употребление ряда общих поэтических формул, (которые чужды дальнейшей санскритской поэзии), устойчивых фразеологизмов, излюбленных выражений, свидетельствующих о существовании древней общей арийской поэтической традиции<sup>78</sup>.

Столь большая близость между Ригведой и Авестой распространяется прежде всего на язык вообще и на поэтическую речь в частности. Тут она лежит, можно сказать, на поверхности. Несколько иначе обстоит дело с мифологией, поскольку в этих двух памятниках общее мифологическое наследие влилось в две разные религиозные системы, в пределах которых соответственно по-разному трансформировалось. Первый древнеиранский памятник Авеста представляет собой собрание священных текстов зороастризма — религии древнего Ирана, предшествовавшей мусульманству

---

<sup>77</sup> Иванов В.В. О соотношении археологических, лингвистических и культурно - семиотических реконструкций. // ВДИ. 1989. №2. С 105

<sup>78</sup> Ильин Г.Ф., Дьяконов И.М. Индия, Средняя Азия и Иран в первой половине 1 тыс. до н.э. // ИДМ. Кн. 1. М.: Наука, 1982. С 87

и исповедоваемой в настоящее время индийскими парсами, переселившиеся в связи с гонениями мусульман в VII — X вв. из Ирана в Индию. Основатель этой религии Заратуштра был религиозным реформатором. Естественно, в связи с этим, что старая общеарийская мифология могла войти в новую религиозную систему лишь в виде отдельных элементов и фрагментов, которые к тому же в составе новой системы могли получить иное, чем раньше, осмысление. Арийская религия на индийской почве, хотя и не испытала такой ломки, как на иранской, тем не менее, вступая в контакты с местными религиозными культами, пошла по своему пути развития. В целом можно сказать, что общая картина, видимо, лучше сохранена в Ригведе, однако при этом в ряде случаев отдельные мифологические черты засвидетельствованы в Авесте в более архаичной форме, чем в Ригведе.

К общему мифологическому наследию относится прежде всего существование двух классов мифологических персонажей: вед. *deva* — ав. *daeva* и вед. *asura* — ав. *ahura*. Различие между Ригведой и Авестой заключается в трактовке этих двух классов. В Ригведе *deva* являются богами, а в Авесте *daeva* — демоны. В отношении второго класса такой резкой противопоставленности нет: *ahura* в Авесте обозначает только богов (ср. *Ahuramazda*), а в Ригведе *asura* может быть и эпитетом бога (прежде всего из класса Адитьев: Митры, Варуны и др.), и обозначать класс демонов. Дальнейшее развитие на индийской почве происходило в том направлении, что в поздней ведийской литературе слово *asura* приобретает исключительно отрицательный характер, и в мифологии брахман отражена постоянная борьба между классом богов-девов и их противников — асуров. Реконструкция первоначального соотношения между дэвами и асурами возможна только с помощью сравнения материала Ригведы и Авесты<sup>79</sup>.

---

79 М.Дрезден. Из книги Мифология древнего мира/Пер. с англ. Предисл. И.М. Дьяконова. - М.: Главная редакция восточной литературы издательства "Наука". - 1977. - 337 - 365.

Главой пантеона Ригведы является Индра — бог грозы и войны, побеждающий демонов и врагов. Главный его космогонический подвиг заключается в убийстве дракона— демона Вритры (*vrtra* «препятствие»), сковавшего течение рек, за что Индра называется *Vrtrahan* «убийца Вритры». В Авесте засвидетельствован самостоятельный мифологический персонаж *Verebragna*, а *Indra* известен как мелкий демон. Как было показано с помощью реконструкции, иранская традиция сохранила, по-видимому, этот миф в более архаичной форме, чем индийская.

Среди отдельных мифологических фигур Ригведы и Авесты можно установить генетические связи разной степени интенсивности. Они могут носить этимологически тождественные имена, определяться одинаковыми эпитетами, характеризоваться сходными функциями, которые иногда охватывают весьма широкую сферу. Так, в фигурах вед. *Mitra*, ав. *Miura*, из которых первый бледен и абстрактен в Ригведе, употребляясь обычно как парное божество вместе с Варуной (*Mitravaruna*), а второй в системе Авесты занимает одно из центральных мест, считаясь творением Ахура Мазды, прослеживается единый по происхождению древний персонаж, объединяющий людей и помещающий их на должное место, поддерживающий правду-добро и отвергающий ложь-зло, почитаемый одинаковыми ритуальными действиями. При этом абстрактный космический Митра в Ригведе, видимо, более архаичен, чем соответствующий ему персонаж Авесте, более тесно включенный в земную социальную структуру. Другой генетически общий прототип вскрывается на основании функционального сходства таких фигур как вед. Варуна, ав. Ахура Мазда (*Ahura Mazda*), отмеченного еще Г. Ольденбергом. Каждый из них выступает в паре с Митрой, поддерживает космический порядок и закон, связан с солнцем (охраняет его, пролагает ему путь). Эпитеты, определяющие Варуну в Ригведе: *asura* и *medhira* «мудрый», этимологически тождественны составным частям имени *Ahura Mazda* (ср. также ав. *mazda* «мудрый»).

Целый ряд мифологических персонажей Ригведы имеет соответствия в Авесте, причем с именами, восходящими к общей языковой праформе, связаны, как правило, сходные функции и сходные сюжеты.

Далее, в состав этих двух разных религиозных систем входили общие культы, которые в каждой из них играли весьма важную роль. Во-первых, это культ огня (хотя названия для огня в этих традициях разные), включающий все его проявления: от земного огня жертвенного костра до солнца на небе и солярных божеств. Во-вторых, культ священного растения (вед. soma, ав. haoma)<sup>80</sup>, из которого готовили напиток бессмертия. Этот культ в Ригведе и в Авесте связан с общей мифологией. Сомы / хаома называется царем растений, он растет на высокой горе, откуда его принес орел. Ритуал приготовления напитка также обнаруживает большое сходство: сок выжимали, пропускали через ситечко из овечьей шерсти, смешивали с коровьим молоком. Сходны не только отдельные элементы ритуала, но и генетически тождественны их названия. На месте жертвоприношения была расстелена жертвенная солома (вед. barhis, ав. barasman), молитвы произносил особый разряд жрецов (вед. hotar, ав. zaotar). Древнейший тип гимна-молитвы в Ригведе и Авесте также обнаруживает черты сходства.

Все эти факты хорошо известны, с течением времени их число постепенно увеличивается. Все дело в том, как их интерпретировать и какое

---

<sup>80</sup> G. Morgenstierne. Sarupa-Bharati.-«Dr. Laksman Sarup Memorial Volume», 1954, с. 30 и ел. [Предположение о том, что сома-хаома изготовлялась из ревеня, высказывавшееся ранее и другими учеными, в частности А. Стейном, не выдерживает критики. Согласно остроумной гипотезе Р. Г. Уоссона, первоначальным источником приготовления сомы-хаомы у индоиранцев был один из видов мухомора: R. G. Wasson. Soma. Divine Mushroom of Immortality. New York, 1968 R. G. Wasson. The Soma of the Rig Veda: What Was It? - «Journal of the American Oriental Society», vol. 91, No 2, 1971, с. 11169-186. Эта гипотеза подверглась серьезной критике, см.: J. B.rough. Soma and Amanita muscaria.-«Bulletin of the School of Oriental and African Studies», vol. XXXIV, pt 12, 1971, с. 81311-6612. В поддержку этой гипотезы выступили: Т. Я. Ел и з аренов а, В. Н. Топоров. Мифологические представления о грибах в связи с гипотезой о первоначальном характере сомы.- <...> - Тезисы докладов IV летней школы по вторичным моделирующим системам». Тарту, 1970. с. 40-46; H. W. Bailey. Trends in Iranian Studies.-«Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko», № 29. Tokyo, 1971, с. 15. Современные зороастрийцы (па^сы в Индии и гебры в Иране) готовят хаому из хвойника (эфедра). Можно считать достаточно вероятным, что древние иранцы также готовили опьяняющий священный напиток из этого горного растения, многие разновидности которого богаты алкалоидом эфедрином. Подробнее см.: И. М. Стеблин-Каменский. Флора иранской прародины.- «Этимология 1972». М., 1974, с. 138.] ?3. R. C. Zaehner. The Teachings of the Magi..., с. 126, 129

в зависимости от этого устанавливать хронологическое соотношение между Ригведой и Авестой. Что индо-иранская общность существовала, не вызывает никаких сомнений. Разногласия касаются ее локальной и географической соотнесенности, а также ее характера. Как считает Э. А. Грантовский, ее следует понимать как реальный исторический комплекс, возникший в результате интенсивных связей в определенный период и на сравнительно ограниченной территории. Попытки исследователей конкретизировать время и место заставляют их обратиться к сравнительно-историческому изучению мифологии Ригведы и Авесты. В некотором смысле краеугольным камнем для решения этого вопроса является интерпретация индийских богов как демонов в иранской традиции и весь связанный с этим комплекс проблем. Старая классическая точка зрения заключается в том, что перед миграцией будущих индо-арийцев в Индию между ними и иранцами произошел раскол, в результате чего боги одних были превращены в демонов другими.

В настоящее время наиболее распространена теория о том, что у протоарийцев было два класса противопоставленных друг другу богов, нашедших разное отражение в индийской и иранской традициях (П. Тиме, Э. Бенвенист, Я. Гонда и др.). Ф. Б. И. Кейпер дает космогоническое истолкование этой концепции на ведийской почве, считая дуальный принцип краеугольным для нормального функционирования вселенной, когда борьба между дэвами и асурами возобновляется с завершением годового цикла, и очередная победа дэвов гарантирует порядок во вселенной до следующего кризиса. Класс Адитьев при этом трактуется как асуры, перешедшие к дэвам, чем и объясняется их двойственная природа в Ригведы.

С оригинальной гипотезой выступил Т. Барроу, непосредственно связавший проблему дэвов-асуров с конкретной хронологией Ригведы и Авесты. Согласно Барроу, разделение протоарийского языка на две ветви — индоарийский и иранский, должно было произойти до того, как эти языки распространились соответственно в Индии и в Иране, поскольку «арийский»

на Ближнем Востоке связан с индоарийским. Лингвистически протоиндоарийский относится к стадии развития языка до миграции в Индию и после отделения от иранцев. Похоже, что до захвата царства Митанни протоарии жили в северном Иране, куда попали из Средней Азии. Здесь Барроу опирается на точку зрения, разделяемую М. Майрхофером, И. М. Дьяконовым и др., относительно того, что первоначальная территория, занимаемая индоиранскими племенами, находилась в Средней Азии. Позднее они были вытеснены оттуда в Индию а отчасти поглощены пришедшими туда племенами иранцев. Некоторые протоиндоарийские названия рек (Sarasvati, Sarayu) были перенесены из Ирана в Индию.

История религии Ирана, подчеркивает Барроу, обнаруживает предшествующий протоарийский слой. Именем asura «владыка» Заратуштра назвал высшее божество своей новой религии, о чем говорит и этимология этого слова. Ряд протоарийских богов, осужденных Заратуштрой ввиду их популярности среди населения, впоследствии были переосмыслены как демоны. Изменение же значения слова asura произошло только в Индии<sup>81</sup>.

Всей этой теории, как признает сам Барроу, не соответствует дата существования Заратуштры, принятая большинством, а именно приблизительно 600 г. до н. э. Поэтому автор, опираясь на перечень географических названий в Яштах, предлагает отодвинуть вглубь датировку Авесты, считая, что 1100 г. до н. э. является самой ранней из возможных дат основания зороастрийской религии, а завоевание иранцами Восточного Ирана должно было произойти не позднее XIV в. до н. э., что совпадает по времени с миграцией индоариев в Индию.

Попытки на основании сравнительного изучения мифологии Ригведы и Авесты сделать конкретные выводы относительно абсолютной хронологии и географии этих памятников, всегда были сопряжены с большим риском.

---

<sup>81</sup> Грантовский Э.Ф. Страны Иранского нагорья и юга Средней Азии в первой половине I тыс. до н.э. Мидийское царство. Авеста. Зороастризм. // ИВ. Т.1. М.: Изд. Фирма «Восточная лит.» РАН, 2000

## **ГЛАВА II. ЗАРОСТРИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ НА ОСНОВЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ**

### **II.1. Зороастрийская традиция и его отражение в археологических материалах Средней Азии.**

По общему А.А. Аскарова и Т.Ш. Ширинова джаркутанский храм огня являлся религиозным центром для всего населения оазиса. Этот центр трактовался как храм раннего зороастризма. Естественно, с формированием ранних государств происходит и процесс формирования единой религии. При проведении исследований, в последние годы выясняется, что наряду с единой преобладающей в обществе религией сохраняются и другие отдельные виды религиозных мировоззрений. Одним из таких мировоззрений является зоолатрическое мировоззрение.

О существовании зоолатрического мировоззрения говорят находки терракотовых статуэток. Известно, что в терракотовых статуэтках отражались идеологические взгляды людей того времени. Так, по терракотовым статуэткам с изображением животных – коровы, верблюда, беркута, змеи и др., можно определить зоолатрические религиозные взгляды населения Джаркутана.

Двугорбый верблюд как божественное животное, изображенным в виде терракотовой статуэтки является первым признаком зоолатрической религии, в «Авесте» он описывается как «сильное, свирепое» животное. Имя основателя зороастрийской религии Заротуштра в своей основе имеет зоолатрический характер (Заротуштра – золотой верблюд).

Культ предков - в науке давно доказано, что поклонение духам предков является отдельной составляющей любой религии. Она не универсальна и не первобытна и присуща этапу исторического развития патриархального родства. Понятие «духи умерших отцов-дедов, духи предков всегда спасают поколение от несчастных случаев», - является основным тезисом этой

составляющей. «Дух всегда живой, он поддерживает человечество» - аксиома существования поклонения духу предков.

Доказательством существования как вида религии культа предков являются изготовленные в Джаркутане из необожженной глины два эмбриона, брюшная полость беременной женщины и статуя бюста мужчины. Учитывая, что рот мужчины открыт, а глаза закрыты, можно предположить, что эта статуэтка изображает умершего человека. По нашему мнению, можно сделать вывод, что духи предков спасали беременную женщину и ее еще не родившихся детей от всякой нечисти, что говорит о причислении культа предков к основной религии. Раскрашивание в красный цвет некоторых мест живота, изображение на нем змей, даёт понятие о потустороннем мире. Известно, что в мифологии красный цвет символизирует кровь, а змея является подземным божеством<sup>82</sup>.

Смысл данной находки можно также интерпретировать иначе. Есть философское мировоззрение, указывающее на вечность мироздания, в его основе лежит идея изображения природы жизни. Лепная статуэтка умершего человека, сопровождающая беременную женщину с ее неродившимися детьми, является ее оберегом от «темных сил» (культ предков). С философской точки зрения эти находки символизируют непрерывный круговорот умирающей и возрождающейся природы жизни человека – «бюст умершего человека» - «беременная женщина» - дети-эмбрионы».

### **Протозороастрийский храм на территории Узбекистана**

"Авеста" - священная книга зороастрийской религии, сформировавшейся на территории областей Турана. По инициативе главы нашего государства 2700-летие этой книги, на основе решения ЮНЕСКО будет отмечаться в текущем году в Узбекистане.

---

<sup>82</sup> Бертельс А.Е. Пери. // Культура и искусство народов Средней Азии в древности и средневековье. Под ред. Гафурова Б.Г., Литвинского Б.А. М.: Наука, 1979

Отраженные в "Авесте" древнейшие представления и понятия о создании мира, философско-этические воззрения многих народов, населяющих Среднюю Азию, и сопредельные области, связаны с именем исторической личности Заратуштры (Зороастра). Выступая против родоплеменного многобожия, Заратуштр проповедовал идею монотеизма. Он выступал как пророк бога Ахурамазды (2, стр.3). Зороастр обладал большим талантом богослова, был ученым философом. Он верил, что лишь вера в единого бога поможет подняться обществу на новую ступень развития.

По преданиям, в один из дней Навруза Зороастр встречается с великим богом добра и света Ахурамаздой, который сообщает, что среди людей он выбрал его, Зороастра, чтобы объявить, что он (Ахурамазда) является богом, создавшим весь сущий мир. Зороастру тогда исполнилось 40 лет. С этого дня он начинает проповедовать среди своих соплеменников учение Ахурамазды. Десять лет он жил в пещере, и ему от Ахурамазды была ниспослана самая древняя часть "Авесты" - Гаты.

Сторонники старых культов протестовали против признания Ахурамазды и против веры единобожия, поскольку это противоречило их интересам. Эти обстоятельства вынуждают Зороастра покинуть свою родину и уехать на левобережье Амударьи, где он встретил властителя Бактрии Кави Виштаспу. Религиозные взгляды Зороастра пришлись по душе Кави Виштаспе, который вместе со всем своим семейством, придворными принял религию Ахурамазды. Постепенно идеи, провозглашенные Зороастром, становятся популярными. Однако борьба между проповедуемой им верой и старыми культами продолжается. В возрасте 77 лет во время молитвы он был убит врагами ударом кинжала в спину. Однако идеи новой религии, "посеянные" им на земле Турана, вскоре "дали всходы". Религия Ахурамазды стала превращаться в духовную основу жизни людей Ирана и Турана (2, 4 стр.103 - 104).

По сообщениям Абу Райхана Беруни "Авеста" была записана из уст Зороастра на коже 1200 быков, золочеными буквами. Среди авестоведов существует мнение о том, что записаны они были уже после смерти Зороастра. Во всяком случае религиозное учение Зороастра об Ахурамазде получило развитие после его смерти, и все тексты, ниспосланные ему божеством (Ахурамаздой), были собраны в единую книгу - "Авеста", что означает "Окончательно намеченные божественные и этические законы и правила".

О появлении религии, связанной с именем Зороастра, и о ее родине вот уже более века ведутся научные дискуссии. Существует мнение о том, что Зороастр родился и вырос на стыке XI и X вв. до н.э. в одной из восточных областей, где жили ираноязычные племена, в семье огнепоклонников (2, 3 гл.). Английский же авестовед М.Бойс пишет, что пророк Зороастр жил где-то в середине 1500 - 1200 годов до н.э.<sup>83</sup> В.Лившиц утверждает, что "зороастризм сформировался как религия скотоводов. Однако археологические исследования последних 30 лет подтверждают мнение М.Бойс о том, что связанная с именем Зороастра первая религия - зороастризм сформировалась именно в обществе оседлых племен<sup>84</sup>

Ранее огнепоклонники не имели каких-либо монументальных храмов или молелен и совершали молитвы на открытом месте - на высоких холмах, на вершинах гор, на берегах рек и др. И только тогда, когда зороастризм превратился в официальную государственную веру, в качестве молельных мест были воздвигнуты величественные храмы, украшенные чудесными скульптурами красавиц" (2, стр.4). Один из таких храмов был найден и изучен автором в Сурхандарьинской области в Джаркутане - поселении бронзового века. Этот древний город был возведен 3,5 тысячи лет назад на

---

<sup>83</sup> Бойс М. "Зороастрийцы. Верования и обычаи". Перевод с английского и примечания И.М. Стеблин-Каменского. Послесл. Э.А. Грантовского. М., Главная редакция восточной литературы издательства "Наука", 1988, с.9

<sup>84</sup> Там же стр. 16-17;

берегу древнего русла реки Шерабад Бустонся. Город, площадь которого составляла более 100 гектаров, состоял из двух частей - из крепости цитадели и жилых массивов шахристана.

В пределах цитадели были раскопаны и изучены замок властителя, металлургический цех, другие объекты. В другой части города были обнаружены жилые массивы, объекты многоотраслевого ремесленничества, а также упомянутый общегородской монументальный храм огнепоклонников. Храм построен в виде правильного прямоугольника (445х60 м) фасадом к солнечной стороне. Он был окружен мощными стенами (4,5 м). По своей функции он состоит из 2 частей, то есть из священного места поклонения и хозяйственно-служебной. Сакральная часть комплекса занимает его большую (35х35 м) восточную сторону. Здесь расположены крытые коридоры, помещения для священной золы, коридорообразные комнаты, где хранятся реликвии храма, широкая и высокая платформа и на ней под четырьмя колоннами находится главный алтарь - алтарь огня. По открытому двору проложена мощенная камнем дорожка (0,80 м), а по обеим сторонам ее - колодцы и алтари. Мощенная камнем дорожка на втором этапе храма заканчивается у алтаря, построенного над колодцем. А левое ответвление дорожки кончается у двери помещения для золы, расположенного в левой части открытого двора<sup>85</sup>.

Входные ворота храма расположены на южной стороне комплекса, там, где находятся подсобные помещения. По нашим предположениям, паломников, приходивших для очищения духа своего, на открытом дворе у ворот встречали служители храма, и уже в их сопровождении паломники входили в закрытый коридор, тянувшийся под южной мощной стеной. У входа в коридор они испивали какой-то жидкости из керамического резервуара, по горлышко врытого в землю (возможно, то была хаома), и тем

---

<sup>85</sup> Аскарлов А.А Протозороастрийский храм на территории Узбекистана 2001 г (по материалам интернет)

самым как бы очищали свои внутренние органы. Затем продолжали паломничество, поднимаясь по лестнице, находившейся в конце коридора на другой открытый двор и по проложенной посреди двора каменной дорожке шли к алтарю, расположенному в северной части двора, затем - к главному алтарю, устроенному на широкой платформе. На главном алтаре всегда поддерживался негасимый огонь и, вероятно, поклонением ему заканчивалось паломничество.

Возможно, паломники пили воду из священных колодцев, находившихся по правую сторону вдоль мощенной камнем дорожки. До поклонения перед главным алтарем паломники вместе со служителями исполняли какие-то религиозные обряды. В помещении священной золы, расположенном между открытым двором каменной дорожкой и платформой нашлось множество обломков переносных алтарей. На северной и южной сторонах этого помещения для священной золы, были раскопаны две комнаты, у северной стены одной из них, которую мы называли комнатой жрецов, расположен очаг, а вдоль стен построена супа. На северо-восточной стороне сакральной части храма расположено 8 коридоров (шириной в 80 см), возможно, они были предназначены для хранения реликвий храма, принадлежавших 8 общинам. На северной части восточной стены храма расположена единственная круглая башня. Проход к ней проложен через комнату квадратной формы, устроенной внутри оборонной стены со стороны коридора. Возможно, башня эта служила местом, откуда огнепоклонников призывали к поклонениям.

Подсобная часть храма составляет одну четвертую часть комплекса. В подсобной части храма были найдены мастерская, где изготовлялись миниатюрные вещицы, "цех", где готовился священный напиток, и амбары, где он хранился. Судя по целому ряду мастерских и производившихся в них продуктов, многие вопросы, связанные с похоронными обрядами джаркутанцев выполнялись под контролем жрецов и при их активном

участии. По данным исследований, проведенных нами в Джаркутане и Сапаллитепа, стало известно, что большинство ранних захоронений производилось во дворах домов и в той их части, где старые постройки превратились в руины. А сопровождающий покойников погребальный инвентарь, как правило, был бытовым, свидетельствующим о занятиях владельца.

Традиция, связанная с обрядом захоронения, в корне изменилась, начиная с кузалинского периода этой культуры. Именно в этот период вместо многочисленных семейных культовых мест появляются монументальные храмы, служившие общим местом поклонения в масштабах города или города-государства. Был создан храм, ставший идеологическим центром зарождающегося раннеклассового общества. Кстати, судя по данным археологических материалов, храм на Джаркутане был возведен на месте древней крепости. Именно с этого времени захоронения усопших на месте их жительства были прекращены. За городом появилось отдельное место для захоронения всех усопших - кладбище. Возможно, поэтому ни в одном жилом массиве Джаркутана, а также других памятников, относящихся к этой культуре, не было встречено ни одной могилы, присущей более ранним периодам. Кроме того, если на начальных этапах сапаллинской культуры была традиция класть в могилу с покойным орудия труда и предметы вооружения, еда в глиняной посуде, то, начиная с кузалинского периода, в эти традиции были внесены некоторые изменения, а именно: в могилу стали класть специально изготовленные миниатюрные копии бытовых вещей. Возможно, это было связано с экономией металла, поскольку орудия труда в то время изготавливались из бронзы.

Во всяком случае, это изменение произошло в период, когда на смену семейным культам приходит единая для всех система культовой обрядности. С появлением главного храма в масштабе целого города или определенной территории в сознании огнепоклонников произошли существенные

изменения. Например, теперь обряды, связанные с отправлением покойного в "иной" мир, стали проводиться под контролем служителей храма и, согласно установленному или порядку, о чем свидетельствуют соответствующие находки в подсобной части храма. К такому выводу нас привели следующие доказательства:

1. Возле открытого двора, расположенного напротив входных ворот храма, была раскопана мастерская для изготовления миниатюрных бронзовых погребальных предметов. На суге вдоль восточной стены мастерской построены рядом 5 очагов. В некоторых из них были обнаружены куски тигеля (керамического котла) для плавки бронзового сырья с прилипшими остатками позеленевшей от времени бронзы. На зернотерке лежавшей на суге (1 м), возведенной впритык к западной стене, сохранились зеленоватые зернышки металла, свидетельствующие о том, что тут изготавливались какие-то предметы. В мастерской имеется также колодец глубиной 7 м. Во время раскопок в мастерской были найдены бронзовые миниатюрные нож, топорик, тятка и другие предметы, среди которых не было ни одной вещицы, которую можно было бы использовать в хозяйстве. Следовательно, в этой мастерской изготавливались копии вещей, соответствующих занятиям усопшего при жизни. Найденные в могилах начиная со второй половины джаркутанского этапа вещи, являлись продукцией при храмовых мастерских<sup>86</sup>.

2. В юго-западном углу подсобно-хозяйственной части храма находятся две коридорообразные комнаты, в которых находились необожженные глиняные статуэтки, выкрашенные в красный цвет. Они обычно встречаются в кенетафах, которые встречаются на ранних этапах культуры Сапалли. Тот факт, что специально изготовленные для захоронения вместо пропавших без вести соплеменников фигурки встречаются в "амбарах" храма, свидетельствует о том, что дела, связанные с отправлением

---

<sup>86</sup> Аскарлов А.А Протозороастрийский храм на территории Узбекистана 2001 г (по материалам интернет)

усопших в "иной" мир, полностью взяли на себя служители храма. Во время раскопок хозяйственно-подсобной части храма были найдены остатки "цеха", где приготавливался священный напиток. В одном случае полы и стены "цеха" (кузалинский период) оштукатурены тонким слоем бледно-красного гипса.

В самой середине помещения, где пол немного понижен, установлен большой глиняный хум, по горло врытый в землю. С двух сторон к нему прорыты два арычка, смазанные густым слоем гипса. В начале каждого арычка расположены смазанные гипсом ямочки, а в них положены керамические блюда. Блюда изнутри до половины также смазаны несколькими слоями гипса. На дне врытого в землю кувшина были найдены остатки какой-то жидкой массы, косточки винограда и тутовника (джида). Подле кувшина был найден керамический сосуд, изготовленный в виде птицы. Остатки еще одного подобного "цеха" были найдены в 11 комнате 3 этажа храма. Подобные "цехи" были найдены на юге древней Бактрии (Северный Афганистан) и среди памятников соседней Маргианы. В.И.Сарианиди среди памятников бронзового века, названных Дашли-3, Тиллатепе, Кутлугтепе (Южная Бактрия), Гонуртепе, Тоголок-21 и Тоголок-1 (Маргиана), открыл храмы огнепоклонников<sup>87</sup>.

Найдя при раскопках в Гонуртепе комнату, оштукатуренную гипсом, В.Сарианиди связывает ее с храмом огнепоклонников. Отмечая, что одна из комнат подсобных помещений храма полностью обгипсована, приходит к заключению, что в ней (белой комнате) приготавливался священный напиток. Основанием для подобного заключения служат следующие выводы:

1. Под стенами "белой комнаты" были найдены три сосуда, изнутри покрытые несколькими слоями гипса. При экспертизе, проведенной в специальной лаборатории при МГУ, между слоями гипса, покрывавшего дно

---

<sup>87</sup> Сарианиди В.И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма. // ВДИ. 1989. №1

сосуда неожиданно были найдены следы листьев эфедры и большое количество следов семян анаши и мака (10, стр.101 - 102; 11, стр.333).

2. Точно такие "белые комнаты" встречаются в главном храме Маргианского оазиса - Тоголок 21 и "сельском храме" - Тоголок 1. В комнатах этих, как и в Джаркутанском храме, были найдены конусоподобные керамические ковши с дыркой на дне, что наводит на мысль, что ими пользовались при приготовлении хаомы<sup>88</sup>.

3. Одно из орудий труда, в большом количестве, встречающееся на Джаркутане - это каменные терки различных размеров, изготовленные из гранита. Подобные орудия труда найдены также в большом количестве в Дашли-3, Тоголок-21, Гонуртепе. Когда В.Сарианиди отдал часть из них на экспертизу в специальную лабораторию при МГУ, то изучение при помощи бинокулярных микроскопов выявило, что в них (во внутренней части) встречаются частицы зернышек мака, которые были обнаружены также внутри трубчатой кости, на которой было ясное изображение человеческого глаза (10, стр.89).

Итак, храмы огнепоклонников, найденные в древней Бактрии и Маргиане, свидетельствуют о том, что корни религии зороастризма формировались именно в этих областях. Зардушт (Зороастр) не создал новую религию, а лишь реформировал огнепоклонническую веру, исповедуемую издревле его соплеменниками. Иначе говоря, подчиняясь требованиям времени, он внес свои коррективы в старую веру и систему представлений. Храмы огнепоклонников древней Бактрии и Маргианы бронзового века свидетельствуют о том, что места религиозного поклонения, созданные до Зороастра, отличались своей величавой монументальностью и богатством религиозных обрядов. С уверенностью можно сказать, что в Бактрии и Маргиане до реформ Зардушта были обожествлены напиток хаома и

---

<sup>88</sup> Сарианиди В.И. Сельский храм Тоголок - 1 в Маргиане. // ВДИ. 1990. №2.

поклонение огню. Эти объекты религиозной веры на основе требований времени нашли свое место также и в учении Зороастра. Территория Узбекистана входила в регион, где формировалась первая монотеистическая религия - зороастризм.

## **II.2. Зороастрийский культ в древнем искусстве Средней Азии.**

Тема культа женского божества плодородия Нана-Анахита в Средней Азии не раз привлекала к себе внимание исследователей. Она затрагивалась в ряде работ как общего порядка, так и специального характера, и авторы настоящей статьи ставят себе целью лишь добавить некоторые новые данные и наблюдения, позволяющие уточнить существующие представления о культе этого божества в согдийской среде. Исходным материалом в данном случае послужили надписи на согдийских монетах, найденные на Пенджикентском городище, и открытая археологами на этом же городище стенная роспись зданий.

Среди массы согдийских монет, обнаруженных при раскопках городища древнего Пенджикента, оказалось около 400 бронзовых монет китайского образца (с квадратным отверстием по середине кружка) местного пенджикентского выпуска. Из этого очевидно, что Пенджикент в раннем средневековье являлся центром одного из тех согдийских владений, которые имели свою собственную монету — бронзовую<sup>89</sup>. Ареал обращения пенджикентских монет, судя по местам их находок, был узким и ограничивался в основном территорией пенджикентских владений. Еще в 1952 г. при раскопках одного из помещений ограды второго пенджикентского храма археологи открыли клад, состоящий из 129 бронзовых монет, 125 из которых оказались однотипными. Из надписей на них стало известно, что эти 125 экземпляров выпущены в Панче (Pnč-), т.е. в

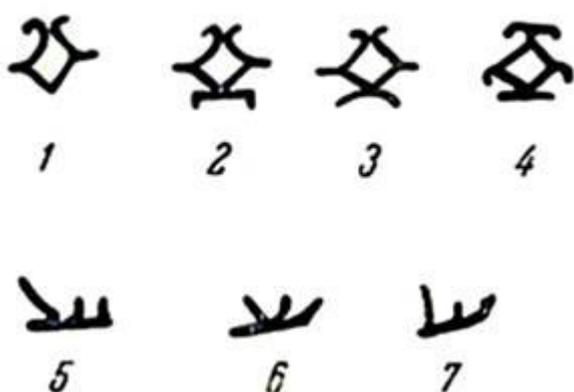
---

<sup>89</sup> Издание монет: О.И. Смирнова. Каталог монет с городища Пенджикент М.-Л., 1963, стр. 92-121; её же. О двух группах монет согдийских владетелей VII-VIII вв. Изв. ООИ АН Тадж. ССР, 14 (1957), стр. 115 сл.; её же. Монеты древнего Пенджикента. МИА, 66, 1958, стр. 223.

Пенджикенте, от имени владельца Панча, носившего титул  $\gamma\omega\beta$   $\rho\eta\varsigma\upsilon$   $\text{MRY}'$  «хваб господин Панча». Вместе с монетами тогда же был обнаружен разбитый горшок, в котором, как надо думать, последние были в своё время припрятаны<sup>90</sup>. По мнению лиц, обнаруживших клад, помещение, в котором он был найден, представляет остатки металлообрабатывающей мастерской<sup>91</sup>. Если это так, то в этой мастерской могли изготавливаться и монеты, и мы имеем, быть может, дело с остатками прихрамового «монетного двора». Предположение тем более вероятное, что 22 из 129 монет клада оказались со значительными дефектами литья и очевидно, что таковые не могли находиться в обращении (монетный брак).

Изучение монетных находок последующих лет выявило ещё три типа монет Панча, составляющих вместе с монетами клада одну группу. На всех монетах группы, обнаруживаемых на городище, и на других таких же, хранящихся в разных собраниях, как и на монетах клада, имеются надписи, из которых следует, что все они были выпущены в пенджикентских владениях.

Рис. 1. 1-4 — знаки на монетах пенджикентских владений, 5-7 — разные написания начальных букв в титуле на пенджикентских монетах.



90 О.И. Смирнова. Первый клад согдийских монет. Эпиграфика Востока. X, 1955, стр. 3-14.

91 А.М. Беленицкий. Общие результаты раскопок древнего Пенджикента. МИА, 66, 1958, стр. 108-109.

Эти надписи сделаны на оборотной стороне монет, тогда как на лицевой изображены знаки. На первых по времени монетах панчской группы нанесено по два разных знака справа и слева от центрального квадратного отверстия. Знак справа от квадратного отверстия имеет форму ромба, верхний угол которого расходится в виде двух небольших завитков, тогда как от двух боковых его углов отходят небольшие прямые отростки. На монетах трёх остальных типов изображено только по одному знаку, каждый из которых представляет вариант описанного выше, и отличается от него рисунком верхних завитков и боковых отростков и дополнительными разными подставками, форма которых варьирует в зависимости от того, от имени кого она была выпущена (рис. 1, 1-4)<sup>92</sup>. Кроме того на монетах этих трёх последних типов знаки занимают всё поле монеты и как бы вмонтированы в монетные кружки, составляя единый рисунок с рамкой квадратного отверстия и ободком по краю монеты. Все эти монеты, как нами установлено, выпускались от имени дихкан-владельцев (γwβ) Панча (Пенджикента), носивших титул рпсү MRΥ' «господин Панча», и от имени его дихканш-владельниц. Новые находки позволили внести в этот вопрос некоторые уточнения.

Монеты владельцев, как и монеты владетелей, представлены экземплярами двух типов, каждый из которых в свою очередь имеет по два варианта, отличающихся не только расположением и почерком надписей и формой (вариантом) знаков, но и размерами монетных кружков, минимальный диаметр которых 15 мм, тогда как максимальный — 22 мм. На монетах, принадлежащих к типу, наиболее часто встречающемуся, одинаковая для всех надпись состоит из трёх отдельных групп знаков, в связи с чем она и была прочтена и соответственно переведена «Панча превосходительная госпожа госпож» (рис. 2, 1, 2). Надписи на монетах, принадлежащих ко второму типу, оказались аналогичными по содержанию, но вместе с тем каждая из них состоит из двух групп знаков, а не из трёх

<sup>92</sup> Варианты знаков см. О.И. Смирнова. Каталог..., стр. 16-17 (таблица).

(рис. 2, 3, 4). Но аналогии с первыми они были прочтены рпсү ’’δβ’трпнн, что означает «Панча превосходительная госпожа»<sup>93</sup>.

В последнее время в связи с новыми находками таких монет надписи на них пересмотрены и ещё раз сличены. Оказалось, что все надписи состоят из двух слов, второе из которых представляет своего рода композит, и только на более поздних по времени экземплярах эту надпись, искажив её, стали писать в три слова. Последнее легко объясняется тем, что изготовитель форм, не понимавший содержания надписи, воспроизводил её чисто механически, следя лишь за её внешним рисунком, надо сказать весьма изящным. Таким путём удалось установить, что два последних слова на пенджикентских монетах (второе и третье), прочтенные нами ’’δβ’трпнн «превосходительная госпожа» и ’’δβрпнпнннн «превосходительная госпожа госпож», по сути дела представляет одно сложное слово (имя-титул), оказавшееся неправильно разделённым. Анализ знаков надписей весьма большого количества монет этого типа, имеющихся в настоящее время в нашем распоряжении, убеждает, что на всех таких монетах два первых знака этого слова графически ближе к согд. п, чем к согд. ’, так как не имеют характерного для последнего изгиба влево (рис. 1, 5-7). Кроме того на большинстве монет второго типа четвёртый знак той же надписи (75/76) не имеет плавного изгиба тулова, свойственного согд. р, и ближе по рисунку к согд. β. Соответственно этим поправкам, надписи на наших монетах следует читать рпсү пп-δβ’ (пп + δβ’трпнн) «Панча Нана-Госпожа» и рпсү пп-δβрпнпнннн (пп + δβрпнпнннн) с таким же общим значением имени и титула, как первые. Предлагаемое новое чтение и истолкование надписей на панчских монетах нашло себе неожиданное подтверждение в согдийской литературе.

---

<sup>93</sup> Варианты знаков см. О.И. Смирнова. Каталог..., стр. 13, 14.



Рис. 2. Монеты пенджикентских правительниц: 1, 2 — тип I; 3, 4 — тип II.

В одном из изданных В.Б. Хеннингом согдо-манихейских текстов, от которого к сожалению сохранился лишь отрывок без начала и конца, упоминается некая  $\text{nn-}\delta\beta'\text{mрnh}$ , имя которой В.Б. Хеннинг поясняет как «The Lady Nana(i)»<sup>94</sup>. Опубликованный им отрывок представляет образец манихейской литературы на мифологические сюжеты, столь излюбленные в то время. В отрывке рассказывается о падении города, называемого *Žimat*, осаждённого врагами. По мнению издателя текста В.Б. Хеннинга, в манихейском тексте речь идёт о городе, название которого упоминается у китайского паломника Сюань Цзяна, а позже у арабского географа Ибн-Хордадбега (, искажённое ), помещавшим его к юго-западу от Балха. Что же касается имени  $\text{nn-}\delta\beta'\text{mрnh}$  «Нана-Госпожа», упомянутого в отрывке, то по мнению того же Хеннинга, это имя богини Анахиты «the goddess Nana(i)», обычным эпитетом которой, судя по западно-иранской литературе, было  $\text{banuk}$ <sup>95</sup>, позднее персидское  $\text{bānū}$ . Этому последнему в манихейском отрывке соответствует согд.  $\delta\beta'\text{mрnh}$  «госпожа», тот же титул, что и в одном

<sup>94</sup> W.B. Henning. The Murder of the Magi. JRAS, 1944, стр. 133-144 (рукопись 459).

<sup>95</sup> В.Б. Хеннинг, характеризуя издаваемый им согдийский отрывок, пишет: «Its purport is not very clear, but it seems to be concerned with some heathenish practices. The lady Nana (or Nan), in the line 20 at the fragment, may be the Goddess Nana (i). The town (?) of *Žimat* reminds one of Huan-ts'ang's *Zuei-mei-to* (iwai-muāt-d'ä), Ibn Khurdadbeh's to the south-west of Balkh». О титуле  $\text{bānū}$  ( $\delta\beta'\text{mрnh}$ ) см. W.B. Henning. Sogdica. London, 1940, стр. 7. BSOS XII, 1948, 603, note 1.

из вариантов надписи на монетах. Второй из титулов на монетах  $\delta\beta\text{pnwh}$  представляет, возможно, диалектальную форму согд.  $\delta\beta'\text{mnh}$ , стоящую ближе, чем последняя к персидскому  $bānūk$  (=  $\delta\beta\text{pnwh}$ ?). Тогда совершенно очевидно, что имя-титул  $\text{nn-}\delta\beta'\text{mnh}$ , вариант  $\text{nn}\delta\beta'\text{pnwh}$  на монетах — то же самое имя, которое упоминается в манихейском отрывке как имя богини Нана-Анахиты. Вместе с тем известно, что женский титул  $(\delta)\beta'\text{mnh}$  (второй компонент нашего имени) в согдийском языке был парным титулом к мужскому  $\gamma\omega\beta$ -; титул же  $\gamma\omega\beta$ - засвидетельствован в качестве одного из титулов владетелей Панча равно на монетах и в мугских документах. В последних он является в частности титулом хорошо всем сейчас известного пенджикентского князя, а позднее царя Согда — Деваштича.

Следовательно, надписи на монетах можно толковать по-разному. Во первых как имя-титул супруги пенджикентского владетеля (т.е. так, как они и толковались до сих пор) «Панча госпожа Нана(й)», и в таком случае надписи  $\text{nn}\delta\beta'\text{mnh}$  и  $\text{nn}\delta\beta\text{pnwh}$  на монетах являются титулами и тронными именами, или просто сложными титулами владельниц Панча.



Рис. 3. 1, 3 — кушанские монеты с изображением богини и надписью «Нано»;

2 — кушанский знак на согдийских монетах.

Во-вторых, та же надпись может быть истолкована как «Панча (богиня) Нана-госпожа». В этом втором случае должен последовать и вывод о том, что в Панче (Пенджикенте) в какой-то период времени выпускались монеты

(бронзовые) с надписями в честь почитаемого в данном городе божества — богини Нана-Анахиты. Второе толкование надписи на монетах, как содержащих имя божества, находит себе почти полную аналогию в хорошо известных надписях на кушанских монетах, выпускавшихся царями, на реверсе которых иногда имеется изображение женского божества, а рядом с ним (по краю монеты) надпись *папо* и знак<sup>96</sup>, обычно именуемый исследователями кушанским (рис. 3, 7, 3). В этой связи отметим ещё и то, что на нескольких согдийских монетах другой группы, кроме обычных свойственных им знаков, помещается изображение вышеупомянутого знака (рис. 3, 2)<sup>97</sup>. Если высказанное положение подтвердится, то последует и вывод о том, что Средняя Азия раннего средневековья продолжает кушанскую и грекобактрийскую традицию помещать на монетах имя божества-покровителя.

Независимо от того, имя ли это богини Нана-Анахиты, теофорное ли имя цариц или их титул, надписи на монетах свидетельствуют о почитании этой богини в Согде, в частности в Пенджикенте. Имя Нана или Нанай принадлежит богине неиранского происхождения, образ которой, как полагают, в Иране и Средней Азии слился с образом иранской богини Анахиты. Имя Анахиты, как известно, в свою очередь восходит к эпитету иранской богини плодородия Арадависуры-Анахиты и значит «Незапятнанная». В согдийской ономастике широко распространено первое из них — Нана(й), сохранившееся и по сей день в таджикском языке, в котором она значит «мать», «матушка», тогда как второе — Анахита в составе согдийских имен вообще не засвидетельствовано. Достаточно будет напомнить о местных согдийских именах, встречающихся в мугских документах, именах сложных с компонентом *nn-* \**nan(a)* и производных от

---

<sup>96</sup> К.В. Тревер. Золотая статуэтка из селения Хаит (Таджикистан). Тр. ГЭ, II (1), М.-Л., 1958, стр. 136, 137 (там же см. воспроизведения монет).

<sup>97</sup> Монеты ещё не опубликованы; одна такая монета обнаружена на пенджикентском городище, вторая принадлежит Ташкентскому историческому музею.

последнего, таких как  $\text{npurgn}^*$  (В 8, стк. 1) «Обладающий фарном Нана» и, возможно,  $\text{p}'\text{n}\check{\text{c}}$  «относящийся к Нана» (?) (Nov. 4, стк. 13)<sup>98</sup>. Такого же порядка имена засвидетельствованы в согдийских старых письмах (IV в.), как по  $\text{pny } \delta\beta'r$ , «Дарованный Нана»  $\text{pnyd}'t$  и  $\text{pny}\beta\text{ntk}$  «раб Нана»<sup>99</sup>, а также в других согдийских текстах, например в манихейском списке имён собственных<sup>100</sup>. Что касается второго имени Анахиты, то его форма, засвидетельствованная в согдийских текстах ( $\text{p}'\gamma\text{ud}$ ), указывает на то, что оно было заимствовано здесь из западно-иранского и, следовательно, не свойственно согдийской среде<sup>101</sup>. Эти, правда ограниченные известия позволяют всё же утверждать, что женское божество Нана-Анахита в Средней Азии и, в частности, в Согде было известно главным образом под иранским именем Нана (согд.  $\text{nn-}$ ). Естественно также предположить, что культ его, судя по этим скудным данным, был распространён в Согде не только как общий культ, но существовали центры особого почитания этого божества, считавшегося в таком случае покровителем города. Тогда делаются понятными надписи как на кушанских монетах, так и на согдийских, содержащих имя Нана и других божеств определённого пантеона, в частности Ормузда, известного, как можно думать, в Средней Азии под своим эпитетом Фарнбаг (согд.  $\text{p}\gamma\beta\gamma-$ )? засвидетельствованном в свою очередь в названии одного из священных огней сасанидского Ирана (*Abur-Farrbay*), храм которого стоял в Балхе. Можно предположить также, что в этих городах стояли храмы, посвящённые соответствующим божествам, в том числе интересующей нас Нана (Анахите), и имелись их изображения<sup>102</sup>. Хеннинг предполагает, что храм, посвящённый богине

<sup>98</sup> Согдийские документы с горы Муг. II, М., 1962, стр. 44, 53.

<sup>99</sup> H. Reichelt. Die Soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museum, I, Heidelberg, 1931, письма II и III.

<sup>100</sup> W.H. Henning. Sogdica, стр. 7.

<sup>101</sup> I. Gerschevitch. A Grammar of Manichean Sogdian. Oxford, 1954, § 269.

<sup>102</sup> Существует предположение, что на кушанских монетах изображены именно такие культовые статуи. О культовых статуях (*but*), стоявших в храмах и на городских площадях, сообщает ряд арабских и персидских географов и историков. Напомним также об одном из согдийских текстов ил Восточного Туркестана, изданных Ханнингом, в котором рассказывается о храмах (согд.  $\beta\gamma\text{p}'$ ) и

Нана, имелся у согдийцев, живших в Дун-хуане. Об его жреце βунрт-е, дословно «главе (pt-) храма (BҮn-) упоминает молодая согдианка в письме к своей матери в Самарканд. Главу храма βунрт-а, по имени Kwrġсу «Слепец» вместе с другим человеком, судя по имени Nyzytk «Свирепый», воином, в 720 или 721 г. отправил послом к царю Согда Деваштичу арабский эмир Абдаррахман<sup>103</sup>. Главой какого храма был жрец Kwrġсу, мы не знаем. Храмы, именуемые согдийцами βун-ами, стояли во многих местах Согда, о чем мы можем судить по топонимике последнего, сохранившей нам ряд названий, компонентом которых является согдийское βун- «храм». Храм βун-, посвященный Анахите «'uzn nnystwkn», по мнению В.А. Лившица, упоминается в парфянских текстах из Нисы<sup>104</sup>.

Теперь вернёмся к Нана-Анахите, её образу.

---

стоящих в них серебряных и медных идолах, инкрустированных драгоценными камнями (BSOS, XI 1945 (3), стр. 473, 474).

<sup>103</sup> М.Н. Боголюбов, О.И. Смирнова. Согдийские документы 1.1 и 36А 14 Мугской коллекции. ВЛУ, 20, 1963, стр. 115 (док. 1. 1, стк. 3, 12, 14, 17). Согдийские документы с горы Муг. II, стр. III (док. 1. 1, стк. 4, 13, 15, 18).

<sup>104</sup> В настоящее время иранисты приняли чтение и интерпретацию надписей, предложенные О.И. Смирновой. W.V. Henning. A Sogdian God; BSOS, XXVIII, 2. 1965, стр. 252, прим. 68; в статье В.Б. Хеннинга также приводится цитированный нами в настоящей статье отрывок манихейского текста, см. там же, стр. 252, прим. 67.



Рис. 4. «Хорезмийская Анахита»:

1 — серебряное блюдо, Британский музей; 2-4 — из коллекций Советского Союза;

5, 6 — оттиски на комьях глины из Тешик-кала.

Внешний облик богини Анахиты довольно подробно описывается в известном месте Абан-яшта Авесты. Это прекрасная женщина, молодая, статная, весьма сильная, одетая в царскую одежду<sup>105</sup>. Именно такой представляют её памятники позднеасанидского искусства Ирана, и обычно толкуемые как её изображения терракотовые статуэтки-идольчики, находимые в слоях II-VI вв. н.э. на территории Средней Азии. Иконография Анахиты-Нана кушано-эфталитского времени на средне- и центрально-азиатской почве посвящена специальная статья К.В. Тревер<sup>106</sup>, где между прочим указывается на существование «Различных культовых обликов» этой богини. Среди этих обликов встречается её изображение со зверем, обычно львом или барсом, на котором она едет или сидит как на своего рода зооморфном престоле<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> I. Darmsteter. La Zend-Avesta. II, 1893, стр. 126-129.

<sup>106</sup> К.В. Тревер. Золотая статуэтка из селения Хаит (Таджикистан). Тр. ГЭ, II (1), стр. 130-146.

<sup>107</sup> Там же, стр. 137.

Уже в самом начале вскрытия стенных росписей Пенджикента были обнаружены изображения божества, восседающего на престоле в виде льва<sup>108</sup>. Несмотря на очень плохое состояние живописи, полностью осыпавшейся на верхней части стены, сохранившиеся внизу части (плечо, лапы, хвост зверя и ноги сидевшего на нём персонажа) не могли не вызвать непосредственной ассоциации этих сюжетов с изображениями на группе серебряных чаш, определенных С.П. Толстовым как хорезмские<sup>109</sup>. Дно этих чаш украшает фигура богини в венце и царственном одеянии (рис. 4, 1-4), сидящей на спине хищника<sup>110</sup>.

Иконография богини на хорезмийских чашах имеет любопытную особенность — у богини четыре руки. Одна пара рук держит на поднятых вровень с головой ладонях символы солнца и луны, две других руки у колен или перед грудью — чашу и жезл. Бытование подобной иконографии в Хорезме убедительно подтверждается находкой в Ташик-Кала нескольких вариантов изображений (рис. 4, 5, 6) четырёхрукого божества, оттиснутых на глине. С.П. Толстов приходит к заключению, что «Богиня в короне с символами солнца и луны, попирающая льва или леопарда,— самый популярный образ в хорезмийском пантеоне». «Мы вряд ли ошибёмся, — пишет он далее, — если увидим в этой богине уже знакомую нам хорезмийскую Анахиту, прошедшую путь синкретизации с божествами индубуддийского круга». Мысль, что четырёхрукая богиня является одной из ипостасей Анахиты, представляется нам правильной, однако достаточно обширный изобразительный материал, которым мы располагаем в настоящее время, свидетельствует о значительно более широком ареале распространения культа четырёхрукой богини, не ограничивающимся

---

<sup>108</sup> М.М. Дьяконов. Росписи Пенджикента и живопись Средней Азии. Сб.: «Живопись древнего Пенджикента». М., 1954, стр. 139.

<sup>109</sup> С.П. Толстов. Древний Хорезм. М., 1948, стр. 192-194.

<sup>110</sup> М.М. Дьяконов. Ук. соч., стр. 116, 119.

Хорезмом, по захватывающим, во всяком случае, и Согд и Восточный Туркестан<sup>111</sup>. Это божество всегда связано с плодородием животного и растительного мира и с материнством. Оно олицетворяет именно те самые силы, что и богиня, носившая в Иране имя Анахиты, а в Согде — Нана.

Как упоминалось выше, сопоставление некоторых персонажей пенджикентских росписей с изображениями на хорезмийских серебряных чашах были сделаны уже в первой публикации этих замечательных памятников<sup>112</sup>. Четырёхрукая богиня является одним из главных действующих лиц большой многофигурной композиции на стене храма (II объект, стена В), вошедшей в литературу под названием «Сцены оплакивания». Персонажи, восседающие на зооморфных престолах (лежащий лев), занимают центральные места в живописном убранстве двух парадных зал (III объект, 7 помещ. и IV объект, 1 помещ. (рис. 5, 1).

Раскопки 1954 г. дали остатки ещё одного изображения прекрасной, одетой в богатые царские одежды женщины (объект VI, помещ. 26). На ладонях, поднятых вровень с головой рук, она держит эмблемы солнца и луны<sup>113</sup> (рис. 5, 2). Живопись сильно осыпалась, и более или менее отчетливо можно разглядеть только верхнюю пару рук; имеются ли у этого божества вторые, нижние руки, с уверенностью сказать нельзя. Однако такое предположение подсказывает находящийся около его правого плеча жёлтый с красными контурами предмет (обычная условная передача золота), похожий на жезл, который богиня должна в таком случае держать нижней правой рукой. Во всяком случае сходство пенджикентской богини, несущей солнце и луну, с упомянутым образом четырёхрукой богини несомненно. На это обращает внимание и опубликовавший роспись А.М. Беленицкий.

<sup>111</sup> Н.В. Дьяконова. Материалы по культовой иконографии Центральной Азии домусульманского периода. Тр. ГЭ, V (6), Л., 1961, стр. 266-268; 271.

<sup>112</sup> М.М. Дьяконов. Ук. соч., стр. 112; 115-116; 139 (табл. XIX; XXVI, XXVII, XXVIII, XXXII); А.М. Беленицкий. Новые памятники искусства древнего Пенджикента. Сб.: «Скульптура и живопись древнего Пенджикента». М., 1959, стр. 21, 22; табл. XX-XXII.

<sup>113</sup> А.М. Беленицкий. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пенджикентских храмов. Сб.: «Живопись древнего Пенджикента», стр. 76-77.

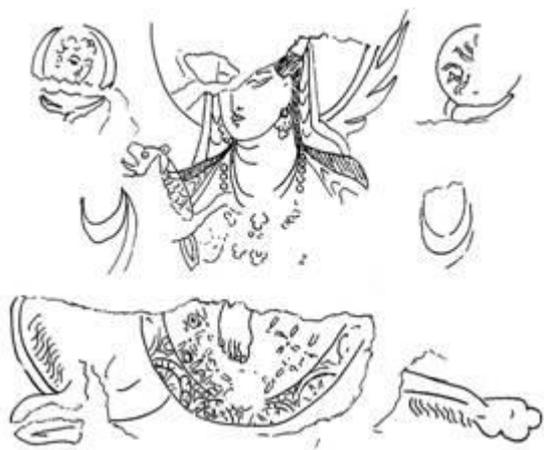


Рис. 5. Стенные росписи из Пенджикента: 1 — божество, сидящее на льве (объект III, помещение 7); 2 — богиня, держащая солнце и луну (объект VI, помещение 26, южная стена).

По-видимому, следует полагать, что те же эмблемы и атрибуты находились в руках четырёхрукой богини в «Сцене оплакивания». Уточнить эти предположения невозможно, так как на сильно поврежденной фреске видны лишь две правые руки — нижняя, несущая как будто бы сосуд, другая, поднятая кверху, сохранилась только до середины предплечья; кисть с находившимся в ней предметом утрачена. Если те из упомянутых пенджикентских изображений богини на льве и богини, держащей диски светил, истолковываются довольно просто, как парадное, священное (занимают центральное место в росписях) изображение наиболее почитаемой богини (или одного из наиболее почитаемых божеств) города в парадных, предназначенных для торжественных случаев, помещениях, то роль четырёхрукой богини в «сцене оплакивания» (рис. 6) во многом продолжает быть загадочной.



Рис. 6. Стенная роспись из Пенджикента. «Сцена оплакивания» — группа божеств, среди них четырёхрукая богиня (объект II, простенок В).

С первого же момента открытия этого памятника предлагались разные его толкования: то как сцены оплакивания, отражающей манихейский заупокойный обряд<sup>114</sup>, то как сцены погребения Сиявуша<sup>115</sup>. В своё время нами было предложено рассматривать эту роспись как иллюстрацию эпизода из героического эпоса, изображающую осаду и падение замка и оплакивание героя. Хотя тогда нас интересовало не столько раскрытие сюжета самого по себе, сколько установление здесь наличия определённых изобразительных традиций<sup>116</sup>.

Однако присутствие в этой загадочной сцене четырёхрукой богини, которую мы можем теперь с большой долей уверенности назвать Нана, заставляет предположить существование более древнего мифологического пласта, лежащего в основе изображённой легенды круга Анахита-Нана. Тогда «Сцену оплакивания» можно рассматривать как иллюстрацию именно этого предания, отрывок из которого представляет упомянутый выше и

<sup>114</sup> А.Ю. Якубовский. Живопись древнего Пенджикента по материалам Таджикско-согдийской экспедиции 1948-1949 гг. ИАН ОИФ, VII, 5, 1950, стр. 256.

<sup>115</sup> М.М. Дьяконов. Образ Сиявуша в среднеазиатской мифологии. КСИИМК, XL, 1951.

<sup>116</sup> Н. Дьяконова, О. Смирнова. К вопросу об истолковании пенджикентской росписи. Сборник в честь академика И.А. Орбели. М.-Л., 1960.

изданный В.Б. Хеннингом текст: «...я было там кровопролитие, терзали лица, резали уши. Нан(а)-Госпожа, сопровождаемая своими женщинами, шла к мосту. Они разбивали сосуды, громко вопили, стонали, резали лица, рвали полосы и бросались на землю». Фрагментарный контекст документа, в начале которого говорится о творениях Ормузда и Ахримана, заставляет всё же полагать, что Нана-Госпожа в данном случае богиня. Такова мысль Хеннинга.

Если согласиться со всем вышеизложенным, то можно предположить, что в Пенджикенте одним из господствующих, а быть может и главным, был культ Нана-богини матери, являвшейся в таком случае покровительницей города, культу которой посвящались храмы, изображениями которой украшали помещения, предназначенные для торжеств и отправления обрядов. Ряд приведенных выше данных позволяет думать, что Нана почиталась здесь в той ипостаси, которая засвидетельствовала в V-VIII вв. на весьма широкой территории Средней и Центральной Азии, т.е. в образе царственной женщины с четырьмя руками, восседающей на спине хищного зверя. По-видимому, в Пенджикенте, как и в других местах, существовали разные иконы этого весьма популярного божества, сохранившего, как правило, важнейшие атрибуты и признаки его образа. Так, возможно, какой-то другой ипостасью Нана-Анахиты являются опубликованные Б.И. Маршаком терракотовые рельефные иконки, найденные им на XII объекте того же пенджикентского городища. Эти иконки изображают женщину в пышной одежде и венце, с лапами хищного зверя вместо ног — соединение воедино божества и посвящённого ему зверя. Значительное количество разномасштабных изображений подобного рода, обнаруженных при раскопках, свидетельствуют об их распространенности и популярности культа изображённого божества. Весьма вероятным кажется и

предположение Б.И. Маршака о том, что эти миниатюрные идольчики — копии культовой статуи, находившейся в Пенджикенте<sup>117</sup>.

Считая вполне вероятным существование в преисламском Согде, и в частности в Пенджикенте, нескольких иконографических типов изображения Нана, полагаем, что представленный рядом памятников монументальной живописи Пенджикента образ четырёхрукой богини, восседающей на льве и держащей в поднятых руках диски небесных светил, — является именно той ипостасью Нана, в которой она почиталась как верховная богиня, «великая мать», покровительница города.

Вполне понятной представляется и несомненная связь этой иконографии с образами лидийского, точнее шиваитского (а не буддийского) пантеона. Значительное влияние индийского искусства на Среднюю Азию засвидетельствовано многократными и многообразными примерами. Это влияние, ставшее очень заметным в кушано-эфталитское время, продолжается, а может быть становится ещё более отчетливым в VII-VIII вв. Достаточно вспомнить «Красный зал» в Варахше<sup>118</sup>. В Пенджикенте подобные индийские реминисценции, пожалуй, ещё более выразительны и в некоторых случаях представляются прямыми копиями индийских оригиналов. Таковы к примеру деревянные кариатиды в одном из помещений III объекта и другие<sup>119</sup>. В ряде случаев здесь имеет место заимствование изобразительных форм, пригодных для воплощения в них своего мифологического или культового образа. Таким сложившимся на индийской и доработанным на центральноазиатской почве (в кушанском искусстве Афганистана и Кашгарии) образом была иконография четырёхрукой Великой богини Матери, называвшейся в разных местах то Дургой, то Анахитой, а в Средней Азии, в частности в Согде носившей неиранское имя Нана(й);

---

<sup>117</sup> Б.И. Маршак. Отчёт о работах на объекте XII за 1955-1900 гг. МИА, 124, 1964, стр. 238-240.

<sup>118</sup> В.А. Шишкин. Варахша. М., 1903, стр. 152-158, табл. I-XI.

<sup>119</sup> Сб.: «Скульптура и живопись древнего Пенджикента», табл. IX-X, XI-XLII.

последнее по сей день сохранилось в таджикском языке и вошло в узбекский и означает сегодня «мать», «матушка».

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Заратуштра - это имя было окружено легендой еще во времена Александра Македонского. И поэтому о создателе одной из мировых религий древности, основанной на обожествлении огня, мы, по сути дела, знаем лишь то, что сохранили эти легенды да фрагменты священной книги — Авесты, составленной на основе проповедей Заратуштры. Полностью Авеста до нас не дошла: согласно преданию ее уничтожил Александр Македонский... Когда он во время похода в Индию занял город Истахр, то приказал перевести на греческий язык медицинские, философские и астрологические разделы Авесты, а сами оригинальные тексты Авесты, написанные золотыми буквами на 12 тысячах досок, повелел сжечь.

Оставим поэтические предания о судьбе Авесты и обратимся к строгим фактам исторической науки. А современной науке известно лишь, что около середины первого тысячелетия до нашей эры среди населения появился небогатый, простого происхождения человек по имени Заратуштра (или Зороастр), выступивший с проповедями новой религии. Проповеди эти ценны для мировой науки тем, что в них за поэтической оболочкой религиозных гимнов просматривается реальная жизнь племен и народов, занимавших некогда огромную территорию Средней Азии и Афганистана. И трудно даже представить себе, как много прояснилось бы в истории всей Средней Азии, если бы удалось связать дошедшие до нас письменные источники с археологическими находками. Казалось бы, нужно лишь определить место.

Анализ текстов Авесты все больше и больше убеждал многих ученых в том, что родиной Заратуштры была Бактрия — страна, некогда располагавшаяся по обе стороны от Амударьи, в южных областях современных Узбекистана, Таджикистана и северной части Афганистана. Но бытовало мнение, что до походов Александра Македонского Бактрия была

населена лишь немногочисленными, к тому же отсталыми даже для того времени племенами. А такая сложная религия, какой предстает перед нами из кратких фрагментов Авесты зороастризм, может появиться только в развитом обществе.

Как показало археологические исследования оказалось, уже в III—I тысячелетиях до нашей эры в Бактрии располагался обширный, густо заселенный оазис с укрепленными крепостями и поселениями древних земледельцев. Высокая культура существовала на землях Бактрии по крайней мере, на тысячу лет раньше, чем считалось до сих пор.

Следовательно, высокоразвитое общество, описанное в Авесте, могло быть в Древней Бактрии. Так что, возможно, действительно где-то здесь, на пыльных дорогах Бактрии.

Общеизвестно, что культ огня играл едва ли не главную роль в ритуальных обрядах зороастризма, и уже первые влиятельные последователи этой религии, как, например, правитель столичного бактрийского города Балха, сразу же возводят храмы Огня. Подобная религия не могла возникнуть из ничего, в ее основании неизбежно должны лежать устойчивые верования и представления, уходящие в глубину столетий.

Обнаруженный храм в Джаркутане, Дашли свидетельствует того, что культ огня был широко распространен в Древней Бактрии. Традиции его позднее могли быть включены в религиозную систему Заратуштры. Все это выглядело в высшей степени вероятным; но хотелось найти археологические остатки, которые были бы «поближе» ко времени Авесты.

## Список литература

1. Абаев В.И. Два зороастризма в Иране. // ВДИ. 1990. №4.
2. Абаев В.И. Из иранской ономастики ИИГ.
3. Абаев В.И. Миф и история в Гатах Зороастра. // Историко -филологические исследования памяти Н.И. Кондрада. М.: Глав. Ред. Восточ. Лит., 1974.
4. Абаев В.И. Пятый столбец Бехистунской надписи Дария I и антидэвовская надпись Ксеркса. // ВДИ. 1963. №3.
5. Абудллоев Д. Зороастрийский некрополь на юге Узбекистана. // Природа. 1991. №10.
6. Авдиев В.И. История Древнего Востока. 2-е изд., перераб. И доп. Л.: Изд. полит, лит, 1953,
7. Авдиев В.И. История Древнего Востока. 3 - е изд., прераб. и доп. М.: Высшая шк., 1970.
8. Авеста. Видевдат. Фрагард восьмой. Перевод с авестийского, вступительная статья и комментарии В.Ю. Крюковой. // ВДИ. 1994. №1.
9. Авеста: Избранные гимны; Из Ведевдата. Пер. с авест., предисл., примеч. и словарь И. Стеблин - Каменского. М.: Дружба народов; КРАМДС - Ахмед Ясови. 1992.
10. Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. ред., примеч., справочный раздел И.В. Рака. Изд. 2-е, исправл. СПб.: «Журнал «Нева»», «Летний Сад», 1998.
11. Авилова Л.И., 2004а. Древние бронзы Ирана. Энеолит – средний бронзовый век // КСИА. Вып.
12. Акопян А.М., Кошеленко Г.А. (рец. на кн.) Terrasses sacres de Bard...// ВДИ. 1980. №1.
13. Алиев И. (рец. на кн.) Грантовский Э.А, Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970. // ВДИ. 1973. №3.
14. Анарбаев А.А. Древний некрополь ферганцев. // Природа. 1990. №4.

15. Артемов И.В. Средняя Азия в III - XIII в.в. // ИВ. Т. I. М.: Изд. Фирма «Восточ. Лит». РАН, 2000.
16. Асмус В. Дуализм. //ФЭ. Т.2. М.: «Совет. Энци.» 1962.
17. Бертельс А.Е. Пери. // Культура и искусство народов Средней Азии в древности и средневековье. Под ред. Гафурова Б.Г., Литвинского Б.А. М.: Наука, 1979.
18. Болдырев А.Н. Отражение древних культурных традиций в классической литературе Ирана. // ИИГ.
19. Бонгард - Левин Г.М., Грантовский Э.А, От Скифии до Индии: Древние арии: Мифы и история. Изд. 2-е. М.: Мысль,
20. Брагинский И.С. Авеста. // Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. Ред., примеч., справочн. раздел. И.В. Рака. Изд. 2 - е., исправл. СПб.: «Журнал «Нева»», «Летний Сад», 1998.
21. Брагинский И. Двенадцать миниатюр. Изд. 2-е, дополн.. М.: Худож. Лит., 1976.
22. Брагинский И.С. Древнеиранская литература. // История всемирной литературы. Т. 1. М.: Наука, 1983.
23. Брагинский И.С., Лелеков Л.А. Иранская мифология. // МНМ. Т.1.
24. Вайнберг Б.И. Олень в глиптике Древнего Хорезма. // ВДИ. 2000. №3.
25. Васильев Л.С. История религий Востока. М.: Высшая школа, 1983.
26. Вайнберг И.П. Предэллинизм на Востоке. // ИДМ. КН.2. М.: Наука, 1980.
27. Выставка «Мифы и ритуалы Древнего Приуралья» и конференция «Верования и культуры домасульманской Средней Азии» в Госуд. Музее Востока (Москва, 24 - 25 декабря 1997). // ВДИ. 1998. №4.
28. Вязигин С.А. Оссуарий с городища Каламы Кыр I Ташуарской области Туркменской ССР. // ВДИ. 1948. №3.
29. Гаибов В.А., Кошелкено Г.А. Тоголок - 21 и проблема религиозной истории Древней Маргианы. // ВДИ. 1989. №1.

30. Гаты Заратуштры. Вступление, перевод с авест. и комментарии И.М. Стеблин - Каменского. // ВДИ. 2000. №2.
31. Гафуров Б.Г. Избранные труды. М.: Наука, 1985.
32. Гафуров Б.Г. К 2500 - летию иранского государства. // ИИГ.
33. Гафуров Б.Г. Цибукидис Д.И. Александр Македонский и Восток. М.: Наука, 1980.
34. Гордиенко Н.С. Основы религиоведения. СПб., 1994.
35. Грантовский Э. Авеста. // ФЭ. Т.1. М.: «Совет. Энци.», 1960.
36. Грантовский Э. Заратуштра. // ФЭ. Т.2. М.: «Совет. Энци.», 1962.
37. Грантовский Э. Зороастризм. // ФЭ. Т.2. М.: «Совет. Энци.», 1962.
38. Грантовский Э.А. Иран в Конце VI - середине I тыс. до н.э. Манейское царство. Мидийская держава. // ИИ.
39. Грантовский Э.А. Маги. // СИЭ. Т.8. М.: «Совет. Энци.», 1965.
40. Грантовский Э.А., Послесловие. // Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М.: Наука, 1988.
41. Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.: Наука, 1970.
42. Грантовский Э.Ф. Страны Иранского нагорья и юга Средней Азии в первой половине I тыс. до н.э. Мидийское царство. Авеста. Зороастризм. // ИВ. Т.1. М.: Изд. Фирма «Восточная лит.» РАН, 2000.
43. Дандамаев М.А. Ахеменидская держава. // ИВ. Т.1. М.: Изд. Фирма «Восточ. Лит.» РАН, 2000.
44. Дандамаев М.А., Ахеменидское государство. // ИИ.
45. Дандамаев М.А. Ахеменидское государство и его значение в истории Древнего Востока. // ИИГ.
46. Дандамаев М.А. (рец. на кн.) Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э. М - Л.: 1956. // ВДИ. 1958. №3.
47. Дандамаев М.А. Зороастр. // СИЭ. Т.5. М.; «Советская энци.» №, 1964.
48. Дандамаев М.А. Зороастризм. // СИЭ. Т.5. М.: «Совет. энци.», 1964.

49. Дандамаев М.А. Имперская идеология и частная жизнь в Ахеменидской державе. // ВДИ. 1998. №1.
50. Дандамаев М.А. Иран при первых Ахеменидах (VI в до н.э.). М.: изд. восточ. лит., 1963.
51. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика Древнего Ирана. М.: Глав. ред. восточ. лит., 1980.
52. Дандамаев М.А. Мидийское царство в VIII - VI в.в. до н.э. // ИДВ.
53. Дандамаев М.А. Мидия и ахеменидская Персия. // ИДМ. Кн. 2. М.: Наука, 1989.
54. Дандамаев М.А. Некоторые замечания к обсуждаемой проблеме. // ВДИ. 1989. Ж2.
55. Дандамаев М.А. Новая западная литература по иранистике. // ВДИ. 1980. №1.
56. Дандамаев М.А. Новые данные о религии в Персии на рубеже VI - V в.в. до нашей эры. // ВДИ. 1974. №2.
57. Дандамаев М.А. Новые работы по истории Средней Азии и Ирана. // ВДИ. 1985. №2.
58. Дандамаев М.А. Персидская держава в VI - IV в.в. до н.э.. // ИДВ.
59. Дандамаев М.А. Проблемы истории древневосточных обществ в трудах советских востоковедов (1967 - 1977). // ВДИ. 1977. №4.
60. Дандамаев М.А. Социальная сущность переворота Гауматы. // ВДИ. 1958. №4.
61. Дандамаев М.Л. (рец. на кн.) Culican W.... // ВДИ. 1968. №2.
62. Дорошенко А.Р. Зороастрийцы в Иране (историко - этнографический очерк). М: Наука, 1982.
63. Дубровина Т.А., Ласкарева Е.Н. Заратустра. М.: Олимп ООО «Фирма изд. АСТ», 1999.
64. Дьяконов И.М. Восточный Иран до Кира. // ИИГ.
65. Дьяконов И.М. (рец. на кн.) Дандамаев М.А. Иран при первых Ахеменидах (VI в до н.э.) М., 1963. // ВДИ. 1964. №3.

66. Дьяконов И.М., Дьяконов М.М., Кудрявцев О.В. Западная Азия и Египет под властью Ахеменидов. // ВИ. Т. 2. М.: Госуд. изд. полит, лит., 1956.
67. Дьяконов И.М. Закавказье и сопредельные страны в период эллинизма. // ИВ. Т.1 .М.: Изд. Фирма «Восточ. лит.», РАН. 2000,
68. Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э. М - Л.: Изд. АН. СССР, 1956.
69. Дьяконов И.М., Лившиц В.А. Парфянское царское хозяйство в Нисе I века до н.э. // ВИД. 1960. №2.
70. Дьяконов И.М. (рец. на кн.) Массон В.М. Древнеземледельческая культура Маргианы. // ВДИ. 1960. №3
71. Дьяконов И.М., Неронова В.Д., Свенцицкая И.с. Закавказье и сопредельные страны в период эллинизма. // ИДМ. Кн. 2. М.: Наука, 1989.
72. Дьяконов И.М., Неронова В.Д., Свенцицкая И.С. Закавказье и сопредельные страны между Ираном и Римом. Христианизация Закавказья. // ИДМ. Кн. 3. М.: Наука, 1989.
73. Дьяконов М. История Древнего Ирана (автореферат). // Вопросы Истории. 1946. №1.
74. Дьяконов М.М., Кудрявцев О.В. Бактрия и Парфия в III - I в.в. до н.э. // ВИ т.2. М.: Госуд. изд. политич. лит., 1956.
75. Дьяконов М.М. Надписи на парфянских печатях из древней Нисы. // ВДИ. 1954. №4.
76. Дьяконов М.М, Очерк истории Древнего Ирана. М.: Изд. восточ. лит., 1961.
77. Дьяконов М.М. Распад и гибель парфянского царства. // ВИ. Т.2. М.: Госуд. изд. политич. лит., 1956
78. Дьяконов М.М. Сасанидский Иран в III - IV в.в. н.э. // ВИ. Т. 2. М.: Госуд. изд. политич. лит., 1956.
79. Евсюков В.В. Мифы о мироздании. Вселенная в религиозно - мифологических представлениях. М.; Политиздат, 1986.
80. Еремян С.Т. Народно - освободительная война армян против персов

в 450 - 451 гг. // ВДИ. 1951. №4.

81.Зданович Г. Аркаим, «Страна Городов». // Знание - сила. 1999. №5 -6.

82.Зеймаль Е.В., Ильин Г.Ф. Кушанское царство. Индия в начале I тысячелетия н.э. // ИДМ. Кн. 3. М.: Наука, 1989.

83.Зеймаль Е.В. Парфия и Греко - Бактрийское царство. // ИДМ. Кн. 2. М.: Наука, 1989.

84.Зеймаль Е.В. Парфия и Греко - Бактрийское царство. // ИВ. Т.1 М: изд. фирма «Восточ. лит.», РАН, 2000.

85.Иванов В.В. О соотношении археологических, лингвистических и культурно - семиотических реконструкций. // ВДИ. 1989. №2.

86.Иванчик А.И. История державы Ахеменидов: источники и новые интерпретации. // ВДИ. 2000. №2.

87.Ильин Г.Ф., Дьяконов И.М. Индия, Средняя Азия и Иран в первой половине 1 тыс. до н.э. // ИДМ. Кн. 1. М.: Наука, 1982.

88.История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. Под ред. В.В. Струве, И. А. Орбели, И.И. Петрушевского. Л.: изд. Ленинградского университета, 1958.

89.История народов Узбекистана с древнейших времен до начала XVI век. Под ред. С.П. Толстова В.Ю. Захидова, Я.Г. Гулямова, Р.Н. Набиева. Ташкент: Изд. АН Узб. ССР, 1956.

90.История СССР. Т. 1. М.: Наука, 1966.

91.История Узбекской ССР. Под ред. С.П. Толстова, Р.Н. Набиева, Я.Г. Гулямова, В.А. Шишкина. Т.1., кн. 1. Ташкент: изд. АН Узб. ССР, 1955.

92.Киселев С. (рец. на кн) Толстов С.П. Древняя культура Узбекистана. Ташкент, 1943. // ВДИ. 1947. №3.

93.Кисляков Н.А. Некоторые иранские поверья и праздники в описаниях западноевропейских путешественников XVII в. // Мифология и верования народов восточной и Южной Азии. М.: Наука, 1973.

94.Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М.: Наука, 1987.

95. Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М.: Глав. ред. восточ. лит., 1972.
96. Кошеленко Г.А. Внутривосточная борьба в Парфии. // ВДИ. 1963. №3.
97. Кошеленко Г.А. Греческая надпись на парфянском ритоне. // ВДИ. 1967. №2.
98. Кошеленко Г.А. Культура Парфии в современной зарубежной литературе. // ВДИ. 1962. №3.
99. Кошеленко Г.А., Лелеков Л.А. (рец. на кн.) Рапопорт Ю.А. Из истории религии Древнего Хорезма. М., 1971. // ВДИ. 1973. №2.
100. Кошеленко Г.А. Некоторые вопросы истории ранней Парфии. // ВДИ. 1968. №1.
101. Кошеленко Г., Оразов О. О погребальном культе в Маргиане в парфянское время. // ВДИ. 1965. №4.
102. Кошеленко Г.А. Парфянское государство. // ИИ.
103. Кошеленко Г.А. Ранние этапы развития культа Митры. // Древний Восток и античный мир: Сб. статей. М.: Изд. Москов. Университета, 1972.
104. Кошеленко Г.А. Царская власть и ее обоснование в ранней Парфии. // ИИГ.
105. Кошеленко Г.А., (рец. на кн.) Colledge M.A.R....// ВДИ. 1969. №4.
106. Кудрявцев О.В. Албания в III - IV в.в. н.э. // ВИ т2. М.: Госуд. изд. политич. лит. 1956,
107. Кудрявцев О.В. Армения в III - I в.в. до н.э. // ВИ. Т.2. М.: Государ, изд. полит, лит., 1956,
108. Кудрявцев О.В. Колхида, Иберия и Албания в III -1 в. до н.э. // ВИ. Т.2. М.: Госуд. изд. политич. лит., 1956.
109. Кудрявцев О.В. Кушанское царство. // ВИ. Т.2. М.: Госуд. изд. полит, лит., 1956.
110. Кудрявцев О.В. Средняя Азия в III - IV в.в. н.э. // ВИ. Т.2. М.: Госуд. изд. политич. лит., 1956.
111. Кулаков А. Из истории религий: зороастризм. // История. 1998, №20.

112. Лелеков Л.А. Заратуштра. //МНМ. Т.1
- 113.Лившиц В.А. Зороастрийский календарь. // Бикерман Э. Хронология Древнего мира: Ближний Восток и античность. М.: Наука, 1975.
- 114.Лившиц В.А., Стеблин - Каменский И.М. Протозороастризм ? //ВДИ. 1989. №1.
- 115.Литвинский Б.А. Археологические открытия в Таджикистане за годы советской власти и некоторые проблемы древней истории Средней Азии. // ВДИ. 1967. №4.
116. Литвинский Б.А. Бактрийский храм Окса и восточноиранский эллинизм. Проблемы и гипотезы. / ВДИ. 2000. №2.
- 117.Литвинский Б.А., Виноградов Ю.Г. , Пичикян И.Р. Вотив Атросока из храма Окса в Северной Бактрии. // ВДИ. 1985. №4.
- 118.Литвинский Б.А., Гелиос в храме Окса. // ВДИ. 2000. №1.
119. Литвинский Б.А., Пичикян И.Р. Золотые пластины из Храма Окса (Северная Бактрия). // ВДИ. 1992. №3.
120. Литвинский Б.А. Протоиранский храм в Маргиане? // ВДИ. 1989. №1.
121. Литвинский Б.А. Читая «Древний Хорезм» (воспоминания юности).//ПДС.
122. Луконин В.Г. Варахран II и Нарсе (Иран, 70 - 90 ее г.г. III в). // ВДИ. 1964, №1.
123. Луконин В.Г. Искусство Древнего Ирана. // ИИГ.
124. Луконин В.Г. Искусство Ирана. // Матье М.Э., Афанасьева В.К., Дьяконов И.М., Луконин В.Г. Искусство Древнего Востока. М.: «Искусство» , 1968.
125. Луконин В.Г. Картир и Мани. // ВДИ. 1966. № 3.
126. Луконин В.Г. Новые работы по сасандиской глиптике. // ВДИ. 1976. №1.
127. Луконин В.Г. Сасанидская держава в III - V вв.// ИДМ Кн.3. М.: Наука, 1989. с.
128. Луконин В.Г. Храм Анахит в Кангаваре. // ВДИ. 1977. №2.

129. Лурье И.М., Дьяконов И.М. (рец. на кн.) Авдиев В.И. История Древнего Востока. // ВДИ. 1950. №1.
130. Массон В.М. Кушанская держава и Парфия. // ИДВ.
131. Массон В.М., Ромодин В.А. История Афганистана. Т.1. М.: Наука, 1964.
132. Массон В.М., Сарианиди В.И. Каракумы: заря цивилизации. М.: Наука, 1972.
133. Массон В.М. Средняя Азия в III - I тысячелетия до н.э.. // ИДВ.
134. Массон М.Е. Некоторые новые данные по истории Парфии. // ВДИ. №3.
135. Массон М.Е., Пугаченкова Г.А. Отгиски парфянских печатей из Нисы. // ВДИ. 1954. №4.
136. Меликишвили Г.А., Абаев В.И. (рец. на кн.) Дьяконов М.И. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э. М - Л., 1956.//ВДИ. 1958. №3.
137. Меликишвили Г.А. (рец. на кн.) Алиев И.Г. История Мидии. Баку, 1960, ВДИ. 1962. №2.
138. Моисеев А. Где твоя могила, Зороастр? // Уральский следопыт. 1998. №6.
139. Неразик Е.Е. Раннее средневековье в Хорезме. // ЭО. 1997. №1.
140. Никитина В.Б. Древнеиранская литература. // Литература Древнего Востока. Под ред. И.С. Брагинского и Н.И. Конрада. М: Изд. Москов. Университета, 1962.
141. Новосельцев А.П. Государство Сасанидов. // ИВ. Т.2. М.: изд. Фирма «Восточ. лит.» РАН, 2000.
142. Новосельцев А.П. Закавказье в IV - XI. // ИВ. Т2. М.: изд. Фирма «Восточ. лит.». РАН, 2000.
143. Оранский И.М. Древнеиранская филология и древнеиранское языкознание в СССР (1917 - 1970). //ВДИ. 1974. №2.
144. Орлов В. Зороастризм и новые раскопки в Маргиане. // Азия и Африка сегодня. 1999. №6.

145. Орлов В.Н. «Черные следопыты» Древнего мира. // Независимая газета. 1999. 19 марта.
146. Периханян А.Г. Агнатические группы в Древнем Иране. // ВДИ. 1968. №3.
147. Петрушевский И.П. Иран при Сасанидах. Образование раннефеодального общества. // ИИ.
148. Пигулевская Н.В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М - Л. : изд. АН СССР, 1946.
149. Пигулевская Н. Города Ирана в раннем средневековье. М - Л.: изд. АН СССР, 1956.
150. Пилипко В.Н. Старая Ниса. Проблема интерпретации. // ВДИ. 2000. №4.
151. Пугаченкова Г.А. Геракл в Бактрии. // ВДИ. 1977. №2.
152. Пугаченкова Г.А. Зодчество Средней Азии и Ирана в исторических связях. // ИИГ.
153. Пугаченкова Г. А. К стратиграфии новых монетных находок из Северной Бактрии. // ВДИ. 1967. №3.
154. Пугаченкова Г.А. О культах Бактрии в свете археологии. // ВДИ. 1974. №3.
155. Пьянков И.В. Зороастр в истории Средней Азии: проблема места и времени (опыт исторической реконструкции). // ВДИ. 1996. №3.
156. Пьянков И.В. Тоголок - 21 и пути его исторической интерпретации. // ВДИ. 1989. №1.
157. Раевский Д.С. (рец. на кн.) Бонгард - Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Загадки истории древних ариев. М., 1974. // ВДИ. 1976. №4..
158. Раевский Д.С. Конференция по истории и археологии Бактрии - Тахаристана. // ВДИ. 1984. №4.
159. Ранович А.Б. Эллинизм и его историческая роль. М - Л.: Изд. АН СССР, 1950.
160. Рапопорт Ю.А. Краткий очерк истории Хорезма в древности. // ПДС.

161. Рапопорт Ю.А, Религия Древнего Хорезма: некоторые итоги исследовани. // ЭО. 1996. №6.
162. Ртвеладзе Э.В. Кушанская крепость Кампыр - Тепе, // ВДИ. 1984. №2.
163. Редер Д.Г. Гаумата. //СЮ. Т.4. М.: «Совет. Энци.», 1963.
164. Редер Д.Г. Зороастризм. // КНАС.
165. Редер Д.Г. Маги. // КНАС.
166. Редер Д.Г. Маздеизм. // КНАС.
167. Редер Д.Г. Черкасова Е.А. История Древнего мира.М.: Просвещение, 1979.
168. Ригведа Мандалы I - IV. Составление, перевод, статьи и примечания Т.Я. Елизаренко. М.: Наука, 1989. №2.
169. Сарияниди В.И. Зороастрийская проблема в свете новейших археологических открытий. // ВДИ.1989. №2.
170. Сарияниди В.И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма. // ВДИ. 1989. №1.
171. Сарияниди В.И. Сельский храм Тоголок - 1 в Маргиане. // ВДИ. 1990. №2.
172. Свенцицкая И.С. Книга Э. Бикермана «Государство Селевкидов» и проблемы социально - политической истории эллинизма. // Бикерман Э. Государство Селевкидов. Пер. с франц. Л.М. Глускиной. М.: Наука, 1985.
173. Соколов С.Н. Зороастризм. // Авеста в русских переводах (1861 - 1996). Сост., общ. ред., примеч., справоч. раздел И.В. Рака, изд 2 -е, исправл. СПб.: «Журнал «Нева»», «Летний Сад», 1998.
- 174.Ставиский Б.Я., Вайнберг Б.И. Сасаниды в Правобережной Бактрии (Тахаристане) в IV - V в.в.. // ВДИ. 1972. №3.
- 175.Ставиский Б.Я. О культурных связях древней Средней Азии с домасульманским Египтом (к постановке вопроса). // Древний Восток: сборник. М.: Наука, 1975.
- 176.Ставинский Б.Я. Средняя Азия и Ахеменидский Иран. // ИИГ.

177. Стеблева И.В. Синкретизм религиозно - мифологических представлений домасульманских тюрков. // Народы Азии и Африки. 1989. №4. С. 51-56.
178. Стеблин - Каменский И.М. Меч Заратуштры. // Литературная газета. 1992. №40.
179. Стеблин - Каменский И.М. Проповедь Заратуштры. // ИВ. Т.1. М.: Изд фирмы «Восточ. лит.» РАН, 2000.
180. Стеблин - Каменский И.М. Флора иранской прародины (этимологические заметки). // Этимология. М: Наука, 1974.
181. Струве В.В. Восстание в Маргиане при Дарий I. // ВДИ. 1949. №2.
182. Струве В.В. Восстание в Маргиане при Дарий I. // ЭЙ.
183. Струве В.В. Геродот и политические течения в Персии эпохи Дария I. // ВДИ. 1948. №3.
184. Струве В.В. Древнейший Иран и Средняя Азия, Создание персидской империи Ахеменидов. // ВИ. Т. 1. М.: Госуд. изд. политич. лит., 1955.
185. Струве В.В. Религия персов и надпись Ксеркса о «дэвах». // ЭИ.
186. Струве В.В. Родина зороастризма. // ЭИ.
187. Струве В.В. (рец. на кн.) Толстое С.П. Древний Хорезм. // ВДИ. 1949. №4.
188. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М.: изд. политич. лит., 1964.
189. Толстов С. (рец. на кн.) Древние авторы о Средней Азии. // ВДИ. 1946. №1.
190. Толстов С.П. Древний Хорезм. М.: МГУ, 1948.
191. Толстов С.П. Итоги работ Хорезмийской археолого -этнографической экспедиции. // ВДИ. 1955. №3..
192. Топоров В.Н. Из славянской языческой терминологии: индоевропейские истоки и тенденции развития. // Этимология. М.: Наука, 1989.
193. Топоров В.Н. Хаома. // МНМ. Т.2. М.: «Совет. энц.», 1980.
194. Тревер К.В., Луконин В.Г. Сасанидское серебро. Собрание госуд. Эрмитажа. М.: Искусство, 1987.

- 195.Фрейман А.А. Древний персидский календарь в свете новейших открытий. // ВДИ. 1946. №3.
- 196.Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1997.
- 197.Хлопин И.Н. Образ быка у первобытных землевладельцев Средней Азии. // Древний Восток и мировая культура: Сб. статей. М.: Наука, 1981.
- 198.Хлопин И.Н. Открытие Гиркании. // Природа. 1989. №4.
199. Хлопин И.Н. Хаома - священное растение древних иранцев. // Природа. 1986. №11.
200. Чайлд Г. Древнейший Восток в свете новейших раскопок. М 1956.
201. Шайдуллаев Ш.Б. Северного бактрия в эпоху раннего железного века. Ташкент.2000.
- 202.Шофман А.С. Религиозная политика Александра Македонского. //ВДИ. 1977. №2.
- 203.Шукуров Ш. Навруз. // Дружба народов. 1992. №3.
- 204.Эдаков А.В. Новые надписи Ахеменидов. // ВДИ. 1976. №1.
- 205.Эдаков А.В. Новые находки надписей Ахеменидов. // ВДИ. 1979. №3.
206. Яйленко В.П. Всесоюзная научная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1972 г. // ВДИ. 1974. №3.
- 207.Ямпольский З.И. Вопросы Древней истории в изданиях Азербайджанской ССР. //ВДИ. 1952. №2.