

АВЕСТА

«ЗАКОН ПРОТИВ ДЭВОВ»
(Видевдат)



А В Е С Т А

**Адаптированный перевод, исследование и комментарии
Э.В. Ртвеладзе, А.Х. Саидова, Е.В. Абдуллаева**

**Санкт-Петербург
Издательство Политехнического университета
2008**

ББК 63.3(О)31

А 19

Авеста «Закон против дэвов» (Видевдат). СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2008. 301 с.

Видевдат, один из наиболее полно сохранившихся текстов Авесты, представляет значительный интерес для понимания религиозных, правовых и политических идей древних культур Средней Азии и Ирана. В настоящем издании предпринят первый полный перевод этого письменного памятника на русский язык, адаптированный для широкого читателя и снабженный вводной статьей и комментариями.

ISBN 978-5-7422-1793-0

© Ртвеладзе Э.В., Саидов А.Х.,
Абдуллаев К.В., перевод,
составление, 2008
© СПбГПУ, 2008

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	9
I. Авестийский канон и история его формирования.....	—
II. Видевдат как литературный памятник.....	17
Время и место составления.....	—
Видевдат в период раннего средневековья.....	21
Структура и некоторые особенности стиля.....	24
Изучение и перевод Видевдата.....	27
III. Видевдат как памятник религиозной мысли.....	32
Видевдат в структуре Авесты.....	—
Видевдат и неавестийские религии Средней Азии и Ирана..	35
IV. Видевдат как исторический памятник. Соотношение авестийской и бактрийской погребальных практик.....	39
Археологические материалы по погребальным сооружениям Средней Азии и Ирана.....	—
Погребальная практика в Северной Бактрии.....	44
Типы сооружений.....	45
Погребальное сооружение в Кампыртепа.....	48
V. Видевдат как памятник правовой мысли.....	50
Религиозный характер права.....	51
Правовые тексты Авесты.....	52
Основные правовые категории.....	53
VI. Видевдат как памятник этико-философской мысли. Проблема дуализма.....	60
VII. Об особенностях и задачах перевода.....	63
«Закон против дэзов» (Видевдат)	65
ФРАГАРД 1. Географическая поэма.....	66
ФРАГАРД 2. Миф о Йиме.....	76
I. Йима отказывается от миссии пророка и становится мирским правителем.....	—

II. Йима расширяет землю.....	78
III. Йима сооружает Убежище.....	80
IV. Жизнь в Варе.....	83
ФРАГАРД 3. Земля.....	85
I. Пять благодатных мест.....	—
II. Пять неблагоприятных мест.....	86
III. Пять людей, доставляющих наибольшую радость земле.....	88
IV. Наказание за осквернение земли останками.....	94
ФРАГАРД 4. Договоры и преступления.....	96
I. Грех невозвращения долга.....	—
Ia. Виды договоров и наказания за их нарушение.....	—
II. Перечень насильственных действий и наказаний за них.....	99
III. Три вида договоров.....	105
IV. Принесение клятвы и преимущества при ее принесении.....	106
IVa. Наказания за клятвопреступления.....	107
ФРАГАРД 5. Законы об очищении.....	109
I. Отсутствие греха за осквернение трупной скверной, переносимой живыми существами и природными стихиями.....	—
II. Отсутствие греха у благих стихий.....	112
III. Подготовка временных могил.....	114
IV. Круговращение вод.....	116
V. Восхваление Закона против дэвов; об обязанностях жреца-судьи.....	117
VI. Разная степень осквернения от трупов различных людей и живых существ по убывающей.....	119
VII. Наказание за внесение раньше срока ритуальных предметов в дом, где кто-либо умер.....	122
VIII. Очищение женщины после рождения мертвого ребенка. Запрет на использование ее одежды.....	124

ФРАГАРД 6. Законы об очищении.....	128
I. Очищение участка земли от трупной скверны.....	—
II. Наказания за осквернение земли.....	130
III. Очищение воды от трупной скверны.....	131
IV. Очищение хаомы.....	134
V. Выставление умерших и хранение костей.....	135
ФРАГАРД 7. Законы об очищении.....	138
I. О нападении Трупного Демона и его изгнании.....	—
II. Разная степень осквернения от трупов различных людей и живых существ по убывающей.....	140
III. Очищение постели, в которой кто-либо умер.....	—
IV. Осквернение останков.....	141
V. Осквернение воды и огня.....	142
VI. Очищение оскверненных дров и зерна.....	143
VII. Предписание врачам.....	146
VIIa. Плата врачу и предпочтительность жреца перед врачом.....	148
VIII. Очищение земли и заслуга срытия дахмы.....	149
IX. Очищение женщины после рождения мертвого ребенка. Наказание за осквернение воды во время очищения.....	152
X. Очищение кувшинов.....	153
XI. Очищение коровы.....	155
XII. Запрет на возлияния, совершаемые оскверненной водой и совершаемые ночью.....	—
ФРАГАРД 8. Похороны и очищение; грех мужеложства.....	156
I. Перенос трупа и окуривание жилища	—
II. Временная могила — ката.....	157
III. Очищение дороги, по которой несли мертвое тело.....	161
IV. Грех накрытия мертвого тела.....	163
V. Грех мужеложства.....	164
VI. Грех прикосновения к трупу.....	167
VII. Очищение прикоснувшихся к трупу вдвоем.....	168
VIII. Грех сжигания и варения.....	171

IX. Заслуга принесения огня в Храм Огня.....	172
X. Очищение прикоснувшегося к труп в одиночку.....	175
ФРАГАРД 9. Очищение Баршанум.....	177
I. Подготовка места для очищения.....	—
Ia. Последовательность ритуала.....	179
II. Мзда за очищение.....	182
III. Наказание за неправильное очищение.....	184
ФРАГАРД 10. Формулы, произносимые во время очищения....	186
ФРАГАРД 11. Специальные формулы очищения.....	190
ФРАГАРД 12. Траур и его продолжительность.....	195
ФРАГАРД 13. Собака.....	198
I. О двух видах собак.....	—
II. Наказания за убийство полезных собак.....	199
III. Место для собаки.....	201
IV. Кормление собаки.....	203
V. Меры, принимаемые в случае болезни собаки.....	205
VI. Славословие собаке.....	207
VII. Вред от смешанного потомства от собак и волков.....	208
VIII. Уподобление нрава собаки характеру восьми людей.....	209
IX. Запрет прогонять собак.....	210
X. Посмертная участь духа собаки; убийство водяной выдры.....	211
ФРАГАРД 14. Искушение за убийство водяной выдры.....	212
ФРАГАРД 15. Об отдельных нарушениях и обязательствах.....	219
I. Пять проступков, делающих человека грешником.....	—
II. О грехе убийства плода и обязанностях в отношении беременной женщины.....	221
III. Об обязанностях в отношении готовой оценить собаки.....	223
IV. Об уходе за собакой.....	226

ФРАГАРД 16. Законы о чистоте в период месячных кровотечений.....	227
I. Об удалении женщины в период нечистоты.....	—
II. О затаившихся кровотечениях.....	230
III. О наказании мужчины, имевшего связь с женщиной в период ее нечистоты.....	231
ФРАГАРД 17. Волосы и ногти.....	233
I. Правила в отношении стриженных волос и ногтей...	—
II. Жертвоприношение ногтей.....	235
ФРАГАРД 18. О прочих преступлениях.....	237
I. О лжесвященниках и еретиках.....	—
II. О бодрствовании, о святости птицы Пародарш.....	239
III. Четыре мужа Лжи.....	243
IV. Грех проституции.....	248
V. Искупление за прелюбодеяние с женщиной легкого поведения.....	250
ФРАГАРД 19. Победа над дэвами.....	252
I. Заратуштра побеждает дэвов.....	—
II. Божества, к которым следует призывать.....	260
III. Ритуал изготовления барсмана.....	263
IV. Очищение оскверненной одежды.....	—
V. Посмертное воздаяние.....	265
Va. Другие божества, достойные восхваления.....	269
VI. Бессилие дэвов.....	274
ФРАГАРД 20. Трита, первый врачеватель.....	275
ФРАГАРД 21. Восхваление Быка и призывание вод.....	278
I. Восхваление Быка.....	—
II. Призывание вод.....	—
ФРАГАРД 22. Исцеление Ахуры.....	282
Список сокращений.....	285
Список использованной литературы.....	286

ВВЕДЕНИЕ

Видевдат («Закон против дэвов») — один из наиболее полно сохранившихся текстов Авесты — достаточно часто используется исследователями для изучения религиозно-мифологических, политических и правовых систем древних государств Ирана и Средней Азии. В предлагаемом Введении мы попытаемся осуществить первый опыт комплексного исследования Видевдата, рассмотреть его не только — и даже не столько — как историко-литературный памятник, но и как памятник религиозной и правовой мысли, сопоставить с археологическими данными, уяснить место этого текста в зороастрийском каноне, осветить некоторые спорные вопросы формирования этого канона и ранней его истории.

I. Авестийский канон и история его формирования

Авеста — наряду со священными книгами других религий — является одним из величайших документов развития мировой культуры. Она отразила различные, как зороастрийские, так и незороастрийские верования народов Средней Азии, Ирана и Кавказа.

Авеста, дошедшая до наших дней, состоит из Большой и Малой Авесты. **Большую Авесту** составляют три части:

Ясна (авест. *йаз* — почитать); среди 72 глав «Ясны» особое место занимают 17 Гат, приписываемых самому Заратуштре, в которых излагается основная доктрина вероучения¹.

Видевдат (ср.-перс. Вендидад — авест. *Ви дэво датэм* — «Против дэвов данный (кодекс)») — наск (трактат), состоящий из 22 фрагментов (глав), представляющих собой диалоги между Заратуштрой и Ахурамаздой, в которых последний дает ответы на вопросы, касающиеся правовых и ритуальных проблем².

Висперед (авест. *Виспе ратво* — «Все ангелы-хранители») — является дополнением к Ясне и содержит зороастрийские литания.

¹ На русский язык переведены 12 глав Ясны, в том числе 7 Гат — см.: [Авеста, 1998].

² О переводах — см. ниже раздел «Изучение и перевод Видевдата».

Малая Авеста, кроме молитв и календарных гимнов, содержит еще и знаменитые **Яшты** — 22 песнопения с восхвалениями различных божеств [Авеста, 1998, с.160-412].

Кроме того, многие положения Авесты передаются и комментируются в неканонических текстах, написанных на среднеперсидском языке (пехлеви)¹:

Денкарт («Деяния религии») — свод догматических трудов, посвященных проблемам ересеологии, единства светской и духовной власти, истории, жития Заратуштры и создания Авесты;

Бундахишн («Сотворение первооснов») — изложение космогонии, космологии, географии, гидрологии, биологии, этнологии и эсхатологии зороастризма [Чунакова, 1997];

Дадастан-и Деник («Рассуждения о вере») — 92 вопроса, заданные Михр-Хоршидом первосвященнику Фарса Манушчихру (IX в.) по различным космологическим, моральным и социально-экономическим проблемам;

Шайаст на-Шайаст («Дозволенное и недозволенное») — свод различных обрядов и ритуалов²;

Намагиха-и Манушчихр («Послания Манушчихра») — три письма по поводу религиозных реформ в IX веке н.э.;

Визидагиха-и Затспарам («Избранное Застпарамом») — конспективное изложение некоторых как дошедших до наших дней, так и утраченных канонических текстов в трех книгах, затрагивающее вопросы телесного и духовного строения человека, космогонию и эсхатологию;

Дадастан-и Меног-и Храд («Суждения Духа Разума») — 62 вопроса, заданные неким мудрецом Духу Разума [Чунакова, 1997];

Арта-Вираф намак («Книга о праведном Вирафе») — зороастрийская «божественная комедия», описывающая путешествие души зороастрийского священника Вирафа в загробном мире [Чунакова, 2001];

¹ Более подробное описание неканонической зороастрийской литературы — см.: [Рак, 1998, с.69-73; Саймиддинов, 1989, с.218-228].

² Частичный перевод на русский — [Чунакова, 1997].

Карнамак-и Ардашир-и Папакан («Книга деяний Ардашира, сына Папака») — легендарная биография первого царя из династии Сасанидов Ардашира I, изображенного ревностным покровителем зороастризма [Чунакова, 1987];

Андарзы («Назидания») — афоризмы и максимы зороастрийских мудрецов [Чунакова, 1991] и др.

История формирования авестийского канона до сих пор остается поводом для острых дискуссий [см.: Абдуллаев, 2004, с. 275-280]. Исследователи достаточно единодушно относят начало формирования этого канона к VIII-VII векам до н.э. (за исключением М.Бойс, датировавшей его XII веком до н.э. [Бойс, 1988, с.8]) и локализуют его территорией современной Средней Азии либо, как Г.Ньоли, несколько юго-западнее (современный Систан) [Gnoli, 1980].

Значительно более запутан вопрос о времени окончательной фиксации Авесты. Поскольку он тесно связан с анализом Видевдата, на нем следует остановиться более подробно

Денкарт (IX в. н.э.) относит запись канонической литературы ко времени первых Сасанидов — Ардашира и Шапура I (III в. н.э.). В третьей книге этого компендиума упомянут некий дастур Тансар, которому первый сасанидский правитель Ардашир поручил написать обширный комментарий на якобы уже имевшуюся Авесту (Денкарт, III, 420). В четвертой книге Денкарта утверждается, что Тансар собирал только те труды, в которых прославлялся Ормузд (IV, 17), однако буквально следующий за этим абзац указывает на еще один источник религиозных компиляций: «Царь царей Шапур, сын Ардашира, собрал воедино, из Индии и Рума и других мест, разрозненные писания, относящиеся к медицине, астрономии (*star-gowīnōh*), движению, времени (*zamrñ*), пространству (*gyrg*), субстанции (*gōhr*), творению (*dahiñ*), становлению (*bawīñ*), разрушению (*winr diñ*), превращению, красноречию и другим искусствам и наукам. И повелел он, чтобы с них, после добавления к Авесте, сняли точную копию для хранения в Гандж-и-Шаспигане. И повелел он дастурам и мобедам создать такие молитвы и речи, которые бы склонили иноверцев к маздаяснийской вере» (IV, 19) [Цит. по: Cereti, 1995, p.180-182].

Трудно сказать, был ли Тансар реальной исторической личностью или же позднейшей фикцией, однако факт составления подобного комментария на Авесту при Ардашире или Шапуре I, равно как записи самой Авесты, представляются проблематичными. Вплоть до VII века ни античные, ни христианские, ни манихейские, никакие другие источники не сообщают о наличии Авесты или любой другой священной книги у персов, но, напротив, и Страбон (I в. н.э.), и Василий Кесарийский (IV в.), и сирийские мученики (IV – V вв.) единодушно утверждали, что персидские маги никаких книг не использовали [Hintze, 1998, S.150-151]. Иными словами, внешние свидетельства отрицают наличие письменного религиозного канона в Иране и Средней Азии вплоть до середины VI века н.э. — эпохи Хосрова I Аноширвана (531-579 гг.).

Не противоречат такой датировке и некоторые зороастрийские источники. В «Худай-нама» говорилось, что после того как «первая» Авеста была якобы уничтожена Александром Македонским, «новая» Авеста была записана только при Хосрове Аноширване¹. На это же указывает и «Книга о праведном Вирафе»: до Вирафа, т.е. Вех-Шапура (комментатора, а возможно, и составителя Авесты при Аноширване), «в делах зороастрийской веры царил путаница, людей одолевали сомнения». О какой путанице и сомнениях идет речь, несложно догадаться — устная зороастрийская традиция давала слишком большой простор для толкований, что со всей очевидностью показало движение Маздака.

Это не означает, что вплоть до VI века н.э. в Средней Азии и Иране не было записанных религиозных текстов. Подобные тексты имелись у зандиков (маздакитов и манихеев) — в рамках иранской религии, и у христиан и иудеев — вне ее. Имелись — и были в широком хождении и у зандиков, и у христиан, и у иудеев в Иране — многочисленные эллинистические апокрифы, приписываемые «персидским» астрологам и магам Зороастру, Остану и Гистаспу. Отсутствовал единый канонический текст, аналогичный Торе или

¹ Этот фрагмент сохранился в передаче Ибн Хазма (XI в.) (См. об этом подробнее: [Pines, 1990, p.43]).

Трипитаке. Можно прислушаться к мнению Ж.Визехёфера, что «первая письменная запись Авесты была предпринята в подражание и конкуренцию таким образцам, как Тора, Библия и книги манихеев» [Wiesehoefer, 1996, S.200].

Наконец, имеется два источника, которые нельзя назвать совершенно «внешними» по отношению к маздеизму, поскольку принадлежат обращенным из него в христианство. Католикос несториан Мар Аба в сороковые годы VI века, достаточно подробно останавливаясь в одном из своих сочинений на догматах маздеистской религии, ни словом не упомянул Авесту¹ и пророка Зардушта как ее автора [Bidez-Cumont II, 1938, p.97]. житии другого перешедшего в христианство маздеиста, мученика Иисуса Сабрана (написано в 630-е гг.) также говорится о «письменах Зардушта», но слово «Авеста» отсутствует [Ibid, 112]². Ни Мар Аба, ни другие жившие ранее него авторы, посвятившие многие страницы иранской религии, не упоминали ни Авесту, ни многоязычные тексты, с которых Шапур I якобы приказал, как утверждается в вышеприведенном пассаже из «Денкарта», снять копии. Шапур, по всей видимости, не проявлял подобной любознательности и не отдавал подобных приказов, а сообщение в «Денкарте» является достаточно распространенным случаем «удревнения» более позднего события. Хотя, согласно Евнапию³, Шапур оказал радушный прием греческому философу Евстафию, этот же автор сообщает, что Евстафию «помешали присутствовавшие там маги, которые сказали, что этот человек просто колдун». По-яю, что с таким отношением придворного клира

¹ Зардушт даже не назван им пророком, а упомянут в одном ряду с царями Виш-таспой и Кай Хосровом, скорее, как легендарный царь-законодатель.

² П. де Менаск пытается увидеть в этих «письменах Зардушта» «еще существовавшую *scriptio defectiva* Авесты Аршакидов» и тем самым обосновать наличие до периода правления Аноширвана записанной Авесты [Menasce, 1938, 587-588 f.2]. Не совсем понятно, почему Менаск счел, что эти письмена — именно Авеста, а Зардушт — именно Заратуштра Гат, а не Зардушт Хурраган, чье учение было как раз в силе в пору описываемых Сабраном событий (ок. 580 гг.).

³ Евнапий. Жизни философов и софистов, 466. (Цит. по: Римские историки IV века. М., 1997).

к греческой мудрости копирование античных текстов вряд ли было возможно.

Напротив, Хосров I открыто проявлял интерес к индийским и античным текстам, с некоторых из которых, например, диалогов Платона, он даже повелел сделать для него перевод. Не случайно исследователи называют Хосрова «последователем Платона на персидском троне» [Browne, 1929, p.167]. Более того, сирийский автор XIII века Бар Эбрей передает теологический диспут между Хосровом Аноширваном и вышеупомянутым Маром Абой, в котором Хосров свободно ссылается на Новый Завет, в частности, на апостола Павла [Casartelli, 1887, p.35].

До сих пор мало обращалось внимания на то, что первые внешние упоминания об Авесте (именно об Авесте, а не об апокрифических «книгах Зороастра») сообщают о ней как о тексте, написанном на многих языках, которыми якобы владел пророк Зардушт¹. Хотя сведения о «многоязычии» Авесты совершенно не соответствуют той Авесте, которую мы знаем сегодня (самый древний список датирован не ранее чем XII веком), однако они парадоксальным образом подходят под описание «комментария» Тансара в «Денкарте», который упоминают как «список» (а не перевод) с инорелигиозных сочинений. Глухой отзвук этого многоязычия можно найти в сообщении Масуди (X в.) об изобретении Зороастром двух видов шрифтов — иератического и универсального, которым можно было записывать и греческие, и сирийские, и еврейские тексты [Masoudi, 1867, p.131-13]. Как бы то ни было, первые свидетельства сообщали о многоязычной Авесте; наиболее полный перечень языков, на которых она была якобы написана, можно найти у Феодора бар Кони (VIII век): греческий, еврейский, гирканский, мервский, зарнакский (от города Зарнака, столицы Сеистана), персидский и сакский [Bidez, Cumont, 1938, p.104].

¹ Утверждение, что Зороастр писал на многих иностранных языках, встречается в сирийском тексте «О заблуждении магов», у Феодора бар Кони и Ишоада Мервского [Bidez, Cumont, II, 1938, p.101-103, 131-132] и у арабского автора ан-Надима [Fluegel, 1862, S.125].

С какой целью могли быть внесены в священную книгу зороастрийцев тексты не только на иранских языках, но и на греческом и еврейском?

Ответ на этот вопрос, возможно, содержится в той же четвертой главе «Денкарта»: «И Хосров повелел, чтобы все жрецы, одаренные божественной мудростью, то есть знающие мужи, растолковывающие истину маздаяснийской веры, должны благим суждением и предусмотрительностью обучать несведущих вере и укреплять их в ней... Поэтому в Иран стало прибывать много взыскующих мудрости, дабы изучить божественную маздаяснийскую веру. И объяснение этой веры давалось пришельцам, которые продолжали приходить, чтобы прикоснуться к новой религии и с усердием изучить ее. И дастуры после многих исследований с еще большим рвением путешествовали и обучали тех, кто не мог сам прибыть в Иран, чтобы овладеть сокровищем веры» (Денкарт, IV, 22-23).

Чтобы оправдать использование в миссионерских целях не-иранских текстов, зороастрийским жречеством была придумана легенда, в соответствии с которой эти заимствования выглядели как законное возвращение в лоно зороастрийского канона неких некогда похищенных оттуда разделов. Согласно этой легенде, Александр Македонский не только разгромил Ахеменидов и сжег их столицу Персеполис — он, оказывается, еще лично сжег Авесту, а перед тем, как сжечь, повелел перевести некоторые ее части на греческий язык (Денкарт, III, 405). Хамза аль-Исбахани передает более подробную версию этой легенды: якобы Александр, прежде чем сжечь книги ахеменидских священников, повелел перевести на греческий те из них, которые были посвящены философии, астрологии и медицине [Widengren, 1965, S.248].

Интересно, что многие авестологи до сих пор склонны относиться с доверием к этой пехлевийской легенде об ущербе, нанесенном Александром священному канону зороастрийцев. М.Бойс в доказательство этого приводит античные свидетельства, что воины Александра грабили иранские храмы [Бойс, 1989, с. 97]. Но храмы грабили не только воины Александра, они подвергались

разграблению во время самых различных войн и набегов кочевников. Факт копирования и сожжения Александром священных книг не упомянут ни в одном из его жизнеописаний — даже в тех, которые были далеки от апологии македонского монарха и не упускали случая осудить его за те или иные недостойные деяния (вроде самообожествления или уничтожения рода Бранхидов). Сожжение и копирование иранских книг, если бы таковое имело место, вряд ли бы осталось неупомнутым.

Такая трактовка фигуры Александра становится понятной, если вспомнить, что в V-VII веках именно Византия (как до того — Римская империя) была главным врагом Ирана и иранцев; так Искандер Румийский (Александр Македонский), не имевший с византийцами ничего общего, кроме эпитета (византийцев тоже называли румийцами), оказался злокозненным врагом зороастризма. Кроме того, в этот период была переведена на пехлевийский и имела широкое хождение псевдокаллисфеновская биография Александра — так что материал для «благочестивой фальсификации» был, что называется, под рукой. Легенда об Александре оправдывала и длительное отсутствие у иранского жречества единого канона, и — с другой стороны — заимствования из античных и других инорелигиозных текстов для его составления.

Сейчас крайне сложно сказать, какие именно неиранские тексты входили в Авесту Хосрова I. События последующих четырех веков, в ходе которых зороастризм вначале оказался лишенным статуса государственной религии, а затем стал постепенно терять влияние и подвергаться гонениям, привели к изменению и роли Авесты, и самого ее содержания. Зороастризм уже не мог претендовать на положение универсальной имперской религии, а потому и не нуждался более в инорелигиозных текстах в составе своей «главной» книги. Эти тексты — вместе со спекулятивной и натурфилософской литературой — оказались вытесненными из Авесты гимнами и ритуальными предписаниями, которые резко сократившееся число зороастрийских жрецов уже не могло держать в памяти. Из книги, содержавшей, по-видимому, «такие молитвы и речи, которые бы

склонили иноверцев к маздаяснийской вере» (Денкарт, IV, 19), Авеста к XII веку превратилась в зороастрийский служебник и в этом качестве сохранилась до сегодняшнего дня.

II. Видевдат как литературный памятник

Видевдат (ср.-перс. *Вендидад*) — единственный из пяти правовых книг-«насков» (трактатов) Авесты, дошедших до наших дней. Хотя его название переводится как «Закон против дэвов», т.е. против нечистой силы, «дэвов», Видевдат — отнюдь не сборник экзорцизмов или «Молот ведьм». Под «дэвами» в зороастризме понимались не только злые духи, но и потворствующие им люди. Они назывались «двуногими дэвами» (Видевдат, V, 35-38), иногда — просто дэвами (Видевдат, VIII, 31-32). А в зороастрийском сочинении на среднеперсидском Меног-и Храд — еще и «полудэвами»: «Полудэв — тот, у кого только имя человеческое и человеческая природа, тогда как во всех делах он подобен двуногому дэву. И он не знает ни земли, ни неба, ни благодеяния, ни греха, ни рая, ни ада и совсем не думает об ответственности души» (Меног-и Храд, 46). Таким образом, Видевдат имел отношение не только к дэвам, но и к преступникам, людям, «не думающим об ответственности». По содержанию он представляет собой жреческий кодекс, содержащий правила ритуального очищения, совершения различных обрядов, перечень грехов и добродетелей, а также некоторые элементы гражданского и уголовного права. В зороастрийском богослужении Видевдат зачитывается частями, вперемешку с главами Ясны и Висперада.

В церемонии «Видевдат», исполняемой после полуночи, его зачитывают два священника. В качестве части церемонии Ниранг-дин и Заотра его читают ближе к полудню [Modi, 1932, p.331]. Использование Видевдата в зороастрийском ритуале необходимо иметь в виду при анализе как стилистических особенностей данного текста, так и его правовых идей.

Время и место составления. Как и другие сохранившиеся части Авесты, Видевдат создавался на протяжении не одного

столетия. Как отмечал С.Соколов, «большая часть текстов Видевдата — довольно позднего происхождения, однако туда же ... включены целиком мифы и сказания, одни — сравнительно поздние (например, о споре Заратуштры с Ахриманом), другие — восходящие к глубокой древности, хотя и в соответствующей переработке (например, сказание о творении стран Ахура Маздой или Йиме и потопе)» [Соколов, 1963, с.177]. Каким периодом можно датировать это «довольно позднее происхождение»?

При ответе на этот вопрос исследователя подстерегают две фундаментальные трудности. Первая связана с остающейся до сих пор дискуссионной датой окончательной редакции Авесты или, по крайней мере, составления большей части ее корпуса, о чем уже говорилось выше. Вторая проблема сопряжена с полным отсутствием каких-либо внешних сообщений или ссылок на Видевдат. Хотя о предписаниях, схожих с содержащимися в Видевдате, сообщал еще Геродот (V в. до н.э.), первое упоминание о самом Видевдате содержится только в пехлевийском Денкарте, написанном уже в IX веке н.э. Восьмая книга этого пехлевийского сочинения включает синопсис Видевдата (а также других, не сохранившихся, насков Авесты), который различается с известным нам текстом лишь во второстепенных деталях. Иными словами, после IX века текст Видевдата фактически не менялся.

Значительно труднее определить «нижнюю» границу составления Видевдата. Г.Виденгрен, на основании вышеупомянутых свидетельств Геродота, утверждал, что Видевдат был составлен медийскими магами уже в IV веке до н.э. [Widengren, 1965, S.114, 150]. Более осторожную позицию занял Л.А.Лелеков, полагавший, что в то время существовал лишь некий «прото-Видевдат» [Лелеков, 1992, с.155]. Однако что это был за прототекст, и был ли он текстом вообще?

Большинство исследователей [West, 1965, p.153; Boyce, 1975, p.95; 1975(b), p.455; Дьяконов, 1956, с.48; Соколов, 1963, с.177; Лелеков, 1992, с.153, и т.д.] связывают составление Видевдата с парфянским (аршакидским) периодом (I-III вв. н.э.). Однако доводы, приводимые в пользу такой датировки, трудно признать

убедительными. Например, Лелеков полагал, что «большим достоинством Видевдата надо признать возможность надежной его датировки аршакидским временем, что явствует из обязательности предписанного в нем выставления¹ для всех членов общины (3.9, 5.10, 6.44). Это требование вошло в силу лишь в парфянском царстве (Юстин 41.3.5), ранее же выставляли только усопших магов (Геродот, 1.140)» [Лелеков, 1992, с.153]. Однако изменение обычая — что особенно справедливо в отношении иранской религии, ориентированной на устную передачу норм и предписаний. Ритуальные нормы и их кодификация не находятся в прямой связи, поэтому ритуал выставления мог как значительно опережать по времени свою кодификацию в Видевдате, так и, напротив, на несколько столетий «отставать» от нее.

Не может считаться убедительной и отсылка к первому фрагменту Видевдата, который представляется исследователям описанием земель Парфянского царства во II веке н.э. [Herzfeld, 1947, S.744]. Здесь мы снова сталкиваемся с механистическим представлением о религиозном тексте как обязательном (пусть даже искаженным) отражении важных исторических событий, своего рода их летописи. Однако составители Видевдата отнюдь не стремились отражать какие-либо исторические реалии — напротив, чувствуется устойчивое стремление к архаизации с целью придать тексту дополнительный вес и авторитетность.

Следует также учесть уже отмеченную выше «мозаичность» Видевдата, его составленность из различных фрагментов, бывших ранее, возможно, самостоятельными текстами. Таким образом, вопрос о времени составления Видевдата оказывается достаточно размытым.

Тем не менее некоторые ориентиры для ответа на него все же имеются — по крайней мере, уточняющие «верхнюю» границу, то есть период завершения составления Видевдата. Это различные

¹ Речь идет о выставлении трупов (в противоположность их погребению).

инвективы против обрядов и обычаев представителей других религий, разбросанные по всему тексту в виде очевидных более поздних вставок и дописей. Учитывая, что пик противостояния этим религиям со стороны зороастрийского клира приходится на IV-VI века, можно предположить, что ересеологические «вставки» были сделаны не позднее VI века, то есть, по-видимому, основной текст Видевдата к этому времени был уже составлен.

Не менее сложно определить место составления Видевдата. С одной стороны, имеется несколько серьезных аргументов в пользу его локализации в древней Средней Азии:

(1) преобладание среднеазиатских областей и земель в списке «творений Ахура Мазды» из фрагарда I¹;

(2) соответствие «видевдатского» похоронного обряда многочисленным археологическим находкам на территории Средней Азии и сообщениям античных и китайских авторов об этом регионе²;

(3) сохранение в некоторых районах Средней Азии обычаев в отношении умерших, а также собак, аналогичных описанным в Видевдате³; как отмечал еще С.П.Толстов, у узбеков Хорезма «некоторые ритуальные предписания, касающиеся, например, очищения оскверненных падалью водоемов или очищения собранного урожая зерна, буквально перекликаются с соответственными предписаниями Вендидада» [Толстов, 1962, с.134];

(4) открытие на территории Средней Азии (Тоголок-21 и др.) крепостей с концентрическими валами, близкими по своей структуре к крепости Вара, выстроенной Йимой (II фрагард)⁴.

Все это свидетельствует, что происхождение Видевдата, безусловно, связано со Средней Азией — или, по крайней мере, что именно в Средней Азии более всего были распространены обычаи, согласующиеся с предписаниями Видевдата.

С другой стороны, некоторые особенности Видевдата указывают

¹ См. комментарий к I фрагарду.

² См. комментарий к V-VIII фрагардам.

³ См. комментарий к XIII фрагарду.

⁴ См. комментарий ко II фрагарду.

на его связь с урало-алтайскими и южно-сибирскими религиями. В частности, концентрические сооружения, аналогичные авестийской Варе, были, кроме Средней Азии, обнаружены также в Южном Зауралье и Северном Казахстане [Елезаренкова, 1999, с.225-226]. Кроме того, Ф.Жиньо была отмечена близость описанной в Виведдате практики выставления умерших к аналогичной у народов Сибири [Gignoux, 1979, p.65-67]; по видимому, подобная же практика существовала и у прото-японцев (которые, судя по лингвистическим данным, имели урало-алтайское происхождение). Вообще, в синтоизме, на наш взгляд, имеются до сих пор не исследованные параллели с мифологией Виведдаты. Если поддержание в некоторых синтоистских храмах в IX-XI вв. огня может быть отнесено к области универсальных ритуальных архетипов, то вряд ли к таким же архетипам можно отнести обожествление и в Виведдате, и в синтоизме собаки и петуха. Наконец, как в Виведдате, так и в древней японской религии останки разрешается переносить только вдвоем. Эти параллели требуют отдельного исследования; сейчас же следует подчеркнуть, что предписания Виведдаты могли начать складываться севернее или северо-западнее Средней Азии.

Кроме того, ни на территории самой Средней Азии, ни в сопредельном Восточном Туркестане не было обнаружено хотя бы отдаленного эквивалента Виведдаты; напротив, его близость (особенно последних фрагментов) к многим пехлевийским текстам, составленными на западе, в Фарсе, указывает на то, что окончательную редакцию этот зороастрийский текст получил именно там.

Поэтому можно предположить, что наиболее архаическая часть Виведдаты была сформирована на территории древней Средней Азии и Восточного Ирана в первые века нашей эры, однако сам кодекс был составлен уже при Сасанидах после IV века, когда и была предпринята окончательная редакция Авесты.

Виведдат в период раннего средневековья. Виведдат был переведен при Сасанидах (III-VII вв. н.э.) на среднеперсидский; к нему были написаны многочисленные комментарии. В тексте «Дозволенное и недозволенное» упоминаются шесть главных комментаторов

Видевдата: Атаро-Ормазд, Сошиянс, Атаро-фробаг Носаи, Медокмах, Афарг, Гогошасп (Шайаст на-шайаст, 1). Эти комментарии не сохранились, до нас дошли лишь отдельные отрывки из них, включенные в так называемый «Пехлевийский Видевдат», о котором будет сказано далее. По-видимому, в позднесасанидское время (V-VI вв.) Видевдат даже входил в число обязательных сочинений, изучаемых в религиозных школах. Об этом говорят слова пажа из пехлевийского сочинения «Хосров, сын Кавада, и его паж»: «В (положенное) время меня отдали в школу, и в постижении наук я был очень упорным. Я, как хербед, выучил наизусть молитвы, *Хадохт, Байан-ясп, Вендидад*, и по частям прослушал *зенд*» [цит. по: Чунакова, 2001, с.149]. Все же на основании данного отрывка трудно сказать, изучался ли Видевдат на основе записанного текста или в устной передаче, а также был ли он идентичным тому Видевдату, который известен нам сегодня, или нет.

Отталкиваясь от грамматического анализа текста, А.Камменхубер полагает, что в эпоху Сасанидов, а именно в IV в. н.э. Видевдат был не только записан, но и существенно дополнен и искажен и что более всего способствовало этому искажению составление комментария на пехлеви [Kammenhuber, 1958, S.300]. В качестве примеров такого позднего искажения, предпринятого «мидийскими магами», А.Камменхубер приводит возвеличивание места собаки (называя это «собачьей магией» — *Hunde-Magie*) и предписания, касающиеся выставления мертвой плоти («дахм»¹). Камменхубер полагает, что в первоначальном тексте (*Urfassung*) Видевдата вместо «собак» в дошедшей до нас версии фигурировали птицы [Ibid, S.302-303] и особенно домашний скот [Ibid, S.304]. Также и практика выставления на «дахмах» «основывается на изобретении (*Erfindung*) мидийских магов» [Ibid, S.306]. Логика автора в общем виде такова: в Гатах, приписываемых самому Заратуштре, ничего не сказано ни о «собачьей магии», ни о выставлении; с другой стороны, и о том, и о другом в отношении мидийских магов писал

¹ См, параграф III «Видевдат как исторический памятник. Соотношение авестийской и бактрийской погребальной практики»

Геродот — следовательно, эти ритуалы были добавлены в Видевдат при Сасанидах, когда был составлен комментарий на пехлеви.

На наш взгляд, гипотеза Камменхубер имеет два существенных недостатка. Во-первых, она полностью игнорирует археологический и этнографический материал, уже полученный к тому времени (к концу 50-х гг. XX в.) в Средней Азии и со всей очевидностью показывающий, что предписания, связанные с собаками и погребальным культом, были распространены здесь без всякой связи с Мидией и «мидийскими магами». Во-вторых, представляется неверным сам подход, согласно которому мерилom аутентичности и подлинности авестийских текстов выступают идеи и образы Гат, а все, что им по какой-то причине не соответствует, объявляется позднейшей фальсификацией. Собаки и «дахмы» не могли быть указаны в Гатах хотя бы потому, что они были связаны с ритуалами, которые в Гатах не упомянуты как таковые — а именно, с похоронными обрядами и обрядами очищения.

Вместе с тем мы согласны с этой гипотезой в той ее части, которая фиксирует поздний характер записи Видевдата и ту определенную редактуру, которую он при этой записи претерпел. Исходя из нашей датировки записи Авесты, мы склонны датировать эту запись не IV, как Камменхубер, а V в. н.э., равно как и составление комментария, — в пользу этого говорит упоминание Маздака (V в. н.э.).

Другим спорным вопросом является датировка включения Видевдата в зороастрийское богослужение. По мнению М.Бойс, это произошло после арабского завоевания Ирана и Средней Азии, где-то в IX веке. В этот период, отмечает исследовательница, Видевдат претерпел «любопытное превращение, так что чтение его стало целиком частью ночного богослужения. Эта служба совершалась (в особенности после чьей-либо смерти) с целью изгнания сил тьмы, поэтому добавление к ней авестийского «Закона против дэвов» воспринималось, вероятно, как усиление ее действенности. Это единственный случай, когда жрецу разрешалось пользоваться письменным текстом — все остальные части богослужения должны были быть выучены наизусть. Возможно, обычай был введен

для того, чтобы подтвердить зороастрийскую претензию быть «людьми книги» и тем самым избегать жестоких преследований» [Бойс, 1988, с.189].

Данная гипотеза вызывает несколько вопросов. Во-первых, мы не располагаем никакими сведениями в пользу того, что чтение Видевдата в зороастрийской литургии началось с IX века, а не раньше, например, с VII, или позже, с XII веков. Во-вторых, для получения статуса «людей книги» не требовалось использование книг в литургии, достаточно было просто наличия священного писания, освященного именем пророка¹; то, что Видевдат стал читаться по книге, а не заучивался наизусть, объяснялось, по-видимому, сложностью заучивания большого по объему и, главное, в целом прозаического текста этой книги (несмотря на то, что в некоторых местах эта проза метризована), по сравнению с поэтической Ясной и Яштами.

Структура и некоторые особенности стиля. Хотя понятия «структуры» и, особенно, «стиля» обычно предполагают филологический анализ, в данном историко-религиоведческом введении мы ограничимся лишь наиболее общими замечаниями в отношении структурных и стилистических особенностей Видевдата, выделив те из них, которые подчеркивают его содержательное своеобразие.

Структура Видевдата может быть условно разделена на семь блоков:

I-III фрагарды — религиозно-мифологическое «вступление», повествующее о битве добра и зла при творении «арийских стран» (совр. Средней Азии и Ирана), о царе «золотого века» Йиме и о убогатворении духа земли.

¹ По-видимому, процедура установления принадлежности к числу «людей книги» в первые века ислама происходила аналогично диалогу между халифом ал-Мамун и приверженцами секты Харнанийа, который описан Надимом: «Он спросил: Вы христиане? Они ответили: Нет. Тогда он сказал: Вы иудеи? Нет, сказали они. Он спросил: Вы маги (зороастрийцы)? Они ответили: Нет. Тогда он сказал им: Есть ли у вас книга или пророк? Когда они ответили отрицательно, он сказал им: «Тогда вы нечестивцы и идолопоклонники!» [цит. по: Dodge II, 1970, p.751].

IV фрагард — собственно юридические нормы в отношении договоров, насильственных действий и принесения клятв.

V-XII фрагарды (т.е. почти треть всего наска) — правила и ритуалы, связанные с похоронами, трупным осквернением и очищением от него, а также продолжительностью траура.

XIII-XV фрагарды — предписания, связанные с собакой (об уходе за ней, наказаниях за причиняемый собаке вред, а также об охране материнства — как в отношении беременной женщины, так и ожидающей потомства собаки).

XVI-XVIII фрагарды — предписания в отношении того, что считалось ритуально нечистым (регул, остриженных волос и ногтей, поллюций), а также осуждение лени, скупости и блуда.

XIX фрагард состоит из двух сюжетов: о тщетной попытке сил зла навредить новорожденному Заратуштре и о посмертном воздаянии души; этот фрагард имеет более позднее происхождение и, по-видимому, первоначально представлял собой самостоятельное сочинение.

XX-XXII фрагарды — ритуальные формулы, произносимые с целью исцеления и изгнания духов болезни.

Таким образом, в структурном плане Видевдат представляет собой достаточно гетерогенное образование, «блоки» которого, однако, имеют одно общее — все они содержат ответ на вопрос, как противостоять дэвам, то есть миру зла, тьмы и смерти. Этот ответ мог быть выражен юридическими или ритуальными предписаниями, мог — молитвами, или заклинаниями, или сюжетами из жизни Заратуштры. При всей мозаичности этого авестийского кодекса тема резкого противопоставления добра и зла является его основным структурирующим и образующим началом.

Сказанное справедливо и в отношении стиля Видевдата. Противопоставление Добра и Зла, чистого и нечистого, правоверного и еретического проходит красной нитью через весь текст, благодаря чему Видевдат заслужил славу самой дуалистической части Авесты.

Предлагаемый далее перевод, как уже отмечалось, является адаптированным для современного читателя, поэтому не дает

полного представления о стиле этого текста. Многие особенности стиля были связаны, по-видимому, с достаточно длительным бытованием Видевдата в устной форме. Об этом говорят многочисленные повторы (большинство из которых в настоящем переводе сокращены) и большое количество «привязок» к удобным для запоминания цифрам (три, семь и т.д.) — подобные мнемонические приемы достаточно характерны для сочинения, предназначенного для заучивания наизусть.

С другой стороны, стиль Видевдата далек от просторечья и обыденности. Например, авторы Видевдата сочли необходимым различить «правильное, ахуровское» и «злоречивое» («у людей с дурной речью») наименование различных животных (XIII, 6; XVIII, 15, при переводе это противопоставление нами опущено). Как отмечал в этой связи А.Панаино, очевидно, что «злоречивые» наименования «являются, по сути, обычными (popular) наименованиями, которые можно встретить в поздней иранской традиции, тогда как эквивалентные ахуровские термины, по всей видимости, являются плодом ученых изысканий зороастрийского жречества, — очевидно, что эта социолингвистическая дифференциация также имела значительные следствия религиозного характера. Как только этот жестко специализированный язык был создан, по-видимому, для посвященных, он пришел в противостояние с обычным, повседневным языком. По сути дела, это разграничение имело глубокое идеологическое значение» [Panaino, 1990, p.140]. Следует отметить, что наличие такого тайного жреческого языка было характерно не для одной Авесты. Как отмечает индолог П.А.Гринцер, «в древних памятниках иранской, индийской, хеттской, греческой, исландской и ирландской литературы ... более или менее четко выявлена оппозиция так называемого «языка богов» и «языка людей»... Слова божественного языка, в отличие от языка человеческого, стилистически маркированы как замены, перифразы обычного имени» [Гринцер, 1998, с.5]. Сказанное в полной мере справедливо и для стилистики Видевдата.

Следующей стилистической особенностью текста является то, что большая его часть представлена в виде диалога между Ахура

Маздой и Заратуштрой, начинающегося с вопросов Заратуштры. Не случайно большинство пассажей Видевдата начинаются со слов: *пересат Заратуштро Ахурем Маздам* — «спросил Заратуштра Ахура Мазду». На это обратил внимание еще Дармстетер: «Внешнюю форму Вендидада часто сравнивают с Пятикнижием Моисея. Но, в действительности, в Библии нет беседы между Богом и законодателем... Бог дает заповеди, а не ответы. Напротив, в Вендидаде... человек обязан спрашивать Ахуру... законы — это «вопросы к Ахуре» [Darmesteter, 1895, р.ххii]. Диалогическая форма отличает Видевдат и от других частей Авесты, хотя элементы диалога сильны и в Гатах (У. 29, 31, 43 и др.). Однако вместо драматических, полных коллизий диалогов Гат в Видевдате мы обнаруживаем достаточно статичное чередование вопросов и ответов, близкое более поздним пехлевийским сочинениям вроде «Суждения Духа Разума» или Бахман-Яшта.

Эта статичность и лапидарность вообще характерны для Видевдата, как и для других религиозно-правовых текстов древности, будь то «Законы Ману» или «Книга Чисел». Текст содержит многочисленные разъяснения, классификации, таксономии, призванные не оставить для зороастрийских законников ничего неясного. Однако это не отрицает литературных достоинств Видевдата — а некоторые отрывки («гимн земледельцу» в третьем фрагарде, «славословие собаке» из тринадцатого, «заклинание вод» из двадцатого и др.) исполнены значительных поэтических достоинств.

Изучение и перевод Видевдата. Изучение и перевод этого текста начался одновременно с изучением и переводом Авесты. Впервые в Европу один из манускриптов Видевдата попадает в 1723 году, когда его привозит из Индии Дж. Боучье. Однако почти столетия он оставался нерасшифрованным.

В 1771 г. вышел в свет первый перевод Авесты на европейский язык — знаменитая книга Анкетиль-Дюперрона с витиеватым названием: «Зенд-Авеста, сочинение Зороастра, содержащее идеи сего законодателя по богословию, естественным наукам и этике, обряды и богослужения, им установленные, и разные важные черты, относящиеся к истории персов» [Anquetil-Duperron, 1771].

Дюперроновский перевод Авесты стал подлинной революцией не только в востоковедении, но и в европейской культуре. «До него, — пишет Раймон Шваб, — сведения о далеком прошлом нашей планеты искали исключительно у латинских, греческих, еврейских и арабских авторов... Освоение (иных источников — Э.Р., А.С., Е.А.) началось с его переводом Авесты и достигло невиданных высот благодаря открытию в Центральной Азии многочисленных древних языков. В наши научные школы, до того времени ограниченные греко-латинским наследием Ренессанса (большинство из которого было передано в Европу из мусульманских стран), он привнес видение бесчисленных цивилизаций прошлого, бесконечности литературных памятников; более того, понимание, что не только европейские земли оставили свой след в истории» [Schwab, 1934, p.31].

Тем не менее, перевод Дюперрона был далек от совершенства; изучение иранских языков, а также близкого авестийскому санскрита позволило создать более точные, близкие к оригиналу переводы. Начиная с середины XIX в. Видевдат — отдельными главами — издается на немецком [Vendidad, 1850; Wolf, 1910 etc], английском [Darmesteter, 1895; Vendidad, 1907 etc], французском [Harlez, 1881; Darmesteter, 1883 etc]; появляются отдельные переводы на русский язык (см. ниже). Можно также указать переводы Видевдата на персидский [Чавон, 1964; Дустхох, 1992] и узбекский [Махам, 2001].

Кроме переводов всего текста, имеются переводы отдельных фрагментов — как правило, первого, второго и третьего, которые считаются среди исследователей наиболее важными для понимания истории и религии иранских племен.

Отдельные переводы первого фрагмента были выполнены С.П.Виноградовой [Авеста, 1998, с.70-73], И.М.Оранским [Оранский, 1960, с.64-66], В.И.Абаевым [Абаев, 1963, с.349-350], И.С.Брагинским [Брагинский, 1984, с.5-7] и др.

Второй фрагмент был переведен Ф.Виндишманом [Windischman, 1976, S.21-26], К.Г.Залеманом [Залеман, 1880, с.179-180], А.А.Фрейманом [Авеста, 1998, с.84-85], И.С.Брагинским [Брагинский,

1984, с.7-8], И.М.Стеблин-Каменским [Стеблин-Каменский, 1993, с.176-180] и др.

Третий фрагарад переводился отдельно В. Гайгером [Geiger, 1880, S.115-127], И.С.Брагинским [Брагинский, 1972, с.51-52], Э.А.Грантовским [Грантовский, 1980, с.68-71], В.Ю.Крюковой [Авеста, 1998, с.86-91] и другими. Стоит также отметить переводы VIII, XII и XIII фрагардов, связанных с похоронным и погребальным обрядом, выполненные В.Ю.Крюковой [Крюкова, 1997, 235-254; Авеста, 1998, с.96-119]. Сжатый, но очень емкий пересказ всего Видевдата дан И.С.Брагинским [Брагинский, 1972].

Следует отметить крайнюю неравномерность изучения Видевдата. Несмотря на частые ссылки на него при анализе других частей Авесты, специальных работ, посвященных Видевдату, крайне мало. Тщательнее всего изучены три первых фрагарда, особенно первый. Исследователей привлекала возможность на основании перечня «созданных Ахурой» земель реконструировать этапы распространения зороастризма или даже отыскать мифическую прародину индоариев.

Среди работ, посвященных географическим представлениям, отраженным в первом фрагарде, стоит выделить исследования Ф.Виндишмана [Windischman, 1976], Х.Нюбергга [Nyberg, 1938], С.Викандера [Wikander, 1942], А.Кристенсена [Christensen, 1943], Е.Херцфельда [Herzfeld, 1947] и М.Моле [Mole, 1951]. Несмотря на высокий уровень этих исследований и авторитет их авторов, попытка интерпретации первого фрагарда как надежного исторического источника сегодня вызывает вполне оправданный скептицизм; насколько нам известно, с 1970-х годов серьезные попытки в этом направлении более не предпринимались.

Некоторым исключением является предложенная недавно И.В.Пьянковым интерпретация первого фрагарда с перечнем земель, созданных Ахура Маздой, как отражения биографии Заратустры, с точным «маршрутом его странствий» [Пьянков, 1996, с.15-16]. Подобное истолкование представляется, на наш взгляд, спорным — в первом фрагарде не содержится никаких упоминаний

«жития» Заратуштры; основным сюжетом первого и второго фрагментов является сотворение мира и борьба в этом процессе сил добра и зла, а основными персонажами этого процесса — мифический царь Йима, богатыри Кэрсаспа и Тразтона — без всякого упоминания Заратуштры и его «маршрута» (небольшой и до предела мифологичный фрагмент детства Заратуштры содержится лишь в девятнадцатом фрагменте). Ни один из древнеиранских географических перечней — ни первый фрагмент Видевдата, ни список стран в «Михр Яште», ни перечни земель в наскальных надписях Ахеменидов — при очевидной близости между собой не содержат каких-либо указаний на житие Заратуштры. Если поздняя агиография пророка (IX в. н.э.) и обнаруживает определенные параллели с этими ранними перечнями — на чем настаивает И.В.Пьянков, — то имеется больше оснований допустить использование раннесредневековыми составителями жития Заратуштры одного из вариантов географических перечней, нежели обратный процесс.

Другой, достаточно хорошо исследованной темой Видевдата является похоронный ритуал, что вполне закономерно, поскольку почти треть всего Видевдата (V-XII фрагменты) касается именно этой ритуальной сферы. Использование сведений Видевдата для интерпретации погребальной практики Средней Азии доисламской эпохи имеет давнюю традицию. Впервые это обстоятельно и основательно осуществил К.Иностранцев [Иностранцев, 1907; 1909; 1917 и др.]. Но в то время погребальные памятники зороастрийского круга в Средней Азии, за исключением разрозненных находок оссуариев, были почти не известны.

С расширением и углублением археологических исследований в Средней Азии, начиная с середины 30-х годов XX в., применение сведений Видевдата для объяснения специфики погребальной практики стало более интенсивным. С.П.Толстов [Толстов, 1948] и, в особенности, Ю.А.Раппопорт широко применяли эти сведения для объяснения найденных в Хорезме погребальных сооружений. Обобщающие исследования Ю.А.Раппопорта [Раппопорт, 1960; 1971] о религии Древнего Хорезма являются классическим и

непрезойденным до сих пор образцом научного исследования, в котором наряду со сведениями письменных источников и, в частности, Видевдата использованы археологические данные, что позволило ему дать обстоятельную характеристику происхождения и развития зороастрийского погребального обряда.

Параллельно, хотя и с меньшей интенсивностью, идет филологическое изучение пассажей Видевдата — этому, в частности, посвящено упомянутое выше исследование А.Камменхубер [Kammenhuber, 1958], а также исследование форм погребального обряда в Видевдате с глубокими этимологическими выкладками у Г.Хумбаха [Humbach, 1961].

В 70-е — 80-е годы XX в. Б.А.Литвинским и Э.В.Ртвеладзе в связи с открытием и раскопками наземных погребальных сооружений зороастрийского круга в Северной Бактрии на городищах Шахтепа (в Таджикистане), Дальверзинтепа, Кампыртепа, Ялангтуштепа (Узбекистан) данные Видевдата были использованы в сопоставлении их с этими памятниками. Тогда же вышло обобщающее исследование Ф. Грене о зороастрийских погребальных сооружениях (оссуариях, склепах-костехранилищах в Средней Азии) [Grenet, 1984]. К этой же проблеме обращались и другие исследователи погребальных сооружений доисламской эпохи в Средней Азии. Результаты их исследований убедительно обобщены в диссертации и книге М.Б.Мейтарчян [Мейтарчян, 1992; 1999], где также приведена и обширная литература.

Данная проблема была обогащена переводом соответствующих разделов Видевдата, а также анализом значения слов *uzdana*, *daxma*, *kata* В.Ю.Крюковой [Крюкова, 1998]. Хотя, как нам представляется, в ее интересном и глубоком исследовании недостаточно использованы археологические данные.

Важным вкладом в изучение Видевдата стали работы М.Бойс. Хотя специальные исследования, посвященные этому авестийскому тексту, у исследовательницы, насколько нам известно, отсутствуют, однако ею рассмотрены важнейшие стороны Видевдата, связанные с ритуалом возлияний огню и воде (*заотра*) [Бойс, 1966], погребением, культом духов-фраваши [Бойс, 1975, р.110-145] и т.д.

Специальный анализ лексики Видевдата предпринимался не слишком часто. Само название этого текста было проанализировано Э.Бенвенистом [Benveniste, 1970]. Следует также упомянуть анализ терминов Видевдата, связанных с возмещением, предпринятый Л.Деруа [Derooy, 1987], послушанием (*sraosa-*) — Г.Крейенброком [Kreyenbrock, 1985, S.172-175], уже названное исследование М.Бойс термина «возлияния» (*заотра*) [Boyse, 1966]. Определенный интерес представляет статья С.Такизаде «Слово *suph* в Вендидаде» [Taqizadeh, 1938, p.319-325], посвященная интерпретации названия насекомого, упомянутого в (VII, 26) как вредитель злаков.

В свете проводившегося в 2001 году под эгидой ЮНЕСКО празднования 2700-летия Авесты появились многочисленные публикации по Авесте и зороастризму в Узбекистане [см.: Бобоев, Хасанов, 2001; Жабборов, 1999; Исмоков, 2001; Карим, 2000; Хомиди, Дусочонов, 2001; Хомидов, 2001] и Таджикистане [см.: Готхо, 2000; Раджабов, 2001]. Большинство из них являются популярными и литературно-художественными изданиями, рассчитанными на массового читателя. Хочется надеяться, что следом за волной научно-популярной литературы в Средней Азии появятся более фундаментальные авестологические исследования.

Итак, несмотря на то, что Видевдат не был обделен вниманием ученых, до сих пор отсутствовало обобщающее исследование по этому тексту, которое бы критически осмыслило и систематизировало данные, полученные представителями разных дисциплин. Цель подготовить подобное исследование была поставлена нами в данном издании авестийского текста.

III. Видевдат как памятник религиозной мысли

Видевдат в структуре Авесты. Исследователи неоднократно обращали внимание на не только стилистическое, но и религиозно-догматическое отличие Видевдата от остальных текстов Авесты. Как отмечал Г.Виденгрэн, «сам дух Видевдата — мрачный,

фанатичный, чрезмерно суровый и одновременно педантичный — полностью отличается от самой сути религии Заратуштры... Характерно, что Видевдат сохранил значительную часть предания о столь несимпатичном Заратуштре царе Йиме» [Widengren, 1965, S.114].

Еще более категоричен Л.А.Лелеков: «По набору и характеру доктринальных положений Видевдат резко отличается от Гат, да и от всей прочей Авесты. ... Гатам этот наск противопоставляет бескомпромиссный дуализм, а Младшей Авесте — неведение доктрины мирового цикла с фигурой саошьянта в его конце, культов фраваши и Амеша-Спента до 19-го фрагарда и т.п.; особенно бросается в глаза имплицированное той же главой и общим контекстом наска отрицание эсхатологического конца мира в пламени очистительного огня. На первом плане Видевдата господствует архаический индоевропейский миф о царе золотого века Йиме, опровержением которого счел нужным заняться сам Зороастр, чем лишний раз удостоверяется сознательная оппозиция авторов и редакторов Видевдата учению пророка» [Лелеков, 1992, с.154].

На наш взгляд, эти выводы неоправданно резко противопологают Видевдат остальной Авесте. Видевдат — это прежде всего правовой текст. Этим объясняется не только его «суровость и педантизм», но и специфическая мифология и догматика. Если учесть, что большинство правовых кодексов древности ссылалось на фигуру древнего правителя (Ману в Индии, Дзимму в Японии), то появление в Видевдате пра-царя Йимы становится вполне понятным. «Бескомпромиссный дуализм» Видевдата, на который обращали внимание Л.А.Лелеков и Ш.Шакед¹, опять-таки, вполне понятен в контексте правовой традиции с ее четким разделением добра и зла, невиновности и преступности.

Этим же объясняется отсутствие интереса у составителей Видевдата к эсхатологии и мировым циклам — правовые тексты, даже религиозно-правовые, предпочитают рассматривать социальный порядок как постоянный и неизменный, нежели подверженный

¹ «Конфликт двух божественных фигур не слишком заметен в Гатах и в большей части Младшей Авесты, за однозначным исключением *Вендидада*» [Shaked, 1994, p.24-25].

катастрофическим изменениям и мировым пожарам. Кроме того, Л.А.Лелеков, как представляется, не учитывал, что Видевдат составлялся как один из нескольких насков Авесты, иными словами, он является только частью утраченного целого — эту «частность» Видевдата следует иметь в виду при всех сопоставлениях его с остальными текстами Авесты. Наконец, не совсем понятно утверждение о «неведении» Видевдата относительно культа Амеша-спента (Бессмертных Святых) до XIX фрагарда — уже во II фрагарде присутствует один из Амеша Спента, Спента Армаити; многочисленные упоминания других Амеша-спента, как вместе, так и порознь, буквально «рассыпаны» по всему тексту.

Безусловно, Видевдат значительно отличается от остальных авестийских текстов. Например, как указала М.Бойс [Boyse, 1975 (b), p.455], это единственный из текстов Авесты, в котором говорится о храмах огня (VIII, 81). Однако исследователи, отмечающие отличие Видевдата от других авестийских текстов (особенно от Гат), как правило, обходили стороной вопрос, почему именно Видевдат, единственный из остальных двадцати двух насков, сохранился в тексте Авесты? В качестве ответа мы можем высказать два дополняющих друг друга предположения.

Во-первых, Видевдат, с его четко разработанной ритуалистикой, разделением «чистого» и «нечистого», был крайне важен для жизни зороастрийской общины после распространения ислама — когда зороастрийцы оказались в меньшинстве, противопоставлявшем себя «нечистому» большинству с помощью скрупулезного соблюдения очистительных ритуалов. В этой связи наски, содержавшие разработанную мифологию, философию и т.д., постепенно теряли свою значимость и «вымывались» из канона — на первый же план выходили тексты, обеспечивавшие сохранение религии Мазды как таковой.

Во-вторых, можно предположить, что Видевдат, при всех отмеченных расхождениях с остальной Авестой, был все же более ортодоксальным, чем прочие тексты, записанные при Аноширване. Кроме того, Видевдат подвергся значительной редакции с целью

«зороастризировать» его — по-видимому, тогда был добавлен уже упомянутый XIX фрагард с частью жития Заратуштры и всем младоавестийским пантеоном. Вероятно, тогда же в текст кодекса было вписано имя Заратуштры — как полагал Л.А.Лелеков, «допустимо предположение о том, что ... имя и образ Зороастра в прото-Видевдате, возможно, даже не фигурировали» [Лелеков, 1992, с.155]. Действительно, фигура Заратуштры в Видевдате дана настолько условно и схематично, что не исключено ее более позднее привнесение с целью придания Видевдату большей ортодоксальности, а также для объединения нескольких кодексов в один общий. Однако этот вопрос требует более детального исследования.

Видевдат и неавестийские религии Средней Азии и Ирана. В отличие от Гат, где основными оппонентами маздаяснийских священников выступают *карапаны* — жрецы политеистических культов, практиковавшие жертвоприношение скота и экстатический транс, в Видевдате в качестве главных врагов веры названы *ашемаогхи*, т.е. еретики.

Еретик назван в Видевдате «двуногим дэвом» и изображен неверующим, постящимся (IV, 49), причем это обвинение каким-то образом согласуется с обвинением в убийстве быка (XXI, 1) и угоне скота (V, 37). Еретику приписываются и другие тяжкие грехи — осквернение воды, огня, ограбление и даже убийство верующего (V, 35-38). Впрочем, перечень других преступлений, совершаемых еретиком, дает основание увидеть в нем скорее отступника от авестийской религии, нежели представителя другого вероучения. В IX, 32 еретик — это тот, «кто очищает осквернившихся, не зная обрядов очищения по закону Мазды», а в XVIII, 8-12 им оказывается тот, кто «в течение трех весен не надевал священного пояса, не пел Гат, не восхвалял Благие Воды» — т.е. по-видимому, подразумевается кто-то из жрецов иранской религии. При этом этот еретик, по-видимому, не отказывался от ритуального напитка — *хамы* и от жертвенной еды (что, казалось бы, противоречило определению еретика как не едящего мяса — поскольку мясо входило в состав жертвенной еды — *дрона*). Во всех случаях, для еретика требовали смертной казни.

Столь широкая и внутренне противоречивая характеристика еретика объясняется, по-видимому, тем, что под эту категорию попадали представители самых разных религиозных течений раннесредневекового Ирана и Средней Азии, как близких к авестийской религии, так и достаточно далеких от нее. На основании некоторых намеков, содержащихся в тексте самого Видевдата и пехлевийского комментария к нему, попытаемся определить, какие же учения составители Видевдата заклеили как еретические.

К первой группе «еретиков» можно, по-видимому, отнести представителей реликтов неавестийских культов Средней Азии и Ирана, слившихся к тому времени с народной религией (анимизмом, тотемизмом и т.д.). По-видимому, именно к ним относится и обвинение в колдовстве (I, 13-14; VII, 4; VIII, 80; XVIII, 55; XX, 10, 17) и знахарстве (XV, 15). Колдуны обвиняются в сборищах возле захоронениях (VII, 54), причем в пехлевийском комментарии это обвинение объясняется тем, что они якобы использовали эти захоронения для вредоносной магии. Особый упор в обвинении этих «народных жрецов» является использование наркотических зелий, изготавливаемых из конопли (*банга*) (XV, 15) — составители Видевдата специально оговаривали, что благой Ахура Мазда «не имеет банга» (XIX, 20), тогда как дэв Кунда, напротив, «опьянен от банга» (XIX, 41). Из пехлевийской «Книги о праведном Вирафе» следует, что банга использовалась в ритуалах, близких к шаманистским. К этим же представителям народной религии обращено обвинение в неправильном произношении имен некоторых священных животных. По-видимому, они же были и теми «еретиками», которые проводили очищение «не по закону Мазды». Возможно, к этой же группе принадлежали и представители так называемого ирано-среднеазиатского митраизма (см. комментарий к VIII, 31-32).

Вторую, гораздо четче идентифицируемую группу «еретиков» составляли «зандики» — активное реформаторское течение так называемых «комментаторов» (от *занд* — комментарий). Зандики радикально реформировали традиционную иранскую религию на основе гностических и платонических идей, а также испытали зна-

чительное воздействие со стороны манихейства. Зандики вели аскетический образ жизни [Shaked, 1969, p.219], занимались кодификацией и интерпретацией религиозных символов, ритуалов и предписаний, существовавших и передававшихся до того времени устно. Именно усилиями зандиков под влиянием античной традиции происходит формирование образа и агиографии пророка Зардушта (Зарада, Заратуштры) [Абдуллаев, 2001]. Дважды предпринятые зандиками попытки добиться влияния при сасанидском дворе — Мани в III и Маздаком в V веках — терпели поражение из-за радикальных социальных проектов зандиков, наталкивавшихся на решительную оппозицию консервативной аристократии и жречества. Вот как позже писал о зандиках (*ал-зандика*) Аль-Хорезми (X в.): «Зандики по сути являются манихеями (*ал-манавийя*); иногда так же называют и маздакитов (*ал-маздакийя*). Маздак явился в годы правления Кубада. Был он мобедан-мобедом (*мубадан-мубад*), то есть главным кадием магов, и утверждал, что всем земным имуществом и женщинами надлежит владеть сообща. И распространил он книгу, которую назвал Зандом, и утверждал, что она содержит изъяснение (*та'вил*) священной книги магов Авесты, которую, как они заявляют, принес Зарадушт» [цит. по: Bosworth, 1990, p.12].

Зандики (*занда*) отдельно упомянуты в восемнадцатом фрагменте как особо опасные еретики, которые вместе с колдунами разрушают мир Справедливости (XVIII, 55). Еще более определенен пехлевийский комментарий: в пояснении к осуждению постящихся еретиков (IV, 49) называется имя зандика Маздака. Против зандиков могло быть направлено обвинение в убийстве маздаяснийцев — известно, что реформа Маздака сопровождалась массовыми столкновениями его последователей с представителями ортодоксальной религии.

Наконец, третья группа «еретиков», подразумевавшихся в Видевдате, охватывала представителей неиранских религий. Это прежде всего различные античные культы, христианство и буддизм. Причем первые два напрямую не упомянуты — мы, например,

ожем лишь предполагать, что под теми, кто закапывает в землю останки (I, 12; III.8, 36-42) подразумевались христиане, а под теми, кто кремирует (I, 16; VIII. 73-80), — adeпты античных культов и буддизма. Относительно буддизма, однако, мы располагаем прямым упоминанием буддийского божества (бодхисаттвы) как демона идолопоклонства (Буити, пехл. Бут) в начале шестнадцатого фрагарда. Хотя в пехлевийском для обозначения идолов существовал специальный термин ('wzdysy) — и именно его употребил первосвященник Картир, повествуя, как он уничтожил, в числе прочего, идолов буддистов (𐭠𐭣𐭠𐭥, от санскр. 𑖀𑖡𑖱𑖦𑖳𑖪𑖫𑖽𑖳𑖪𑖫𑖽 — буддийский монах) — тем не менее, постепенно в зороастрийской литературе для обозначения буддийских статуй стал употребляться термин «бут». Оттуда он перейдет в исламскую литературу — ал-Хорезми, определяя буддистов (ал-суманийа, пехл. 𐭠𐭣𐭠𐭥), напишет: «это те, кто поклоняется идолам (bot)» [Bosworth, 1990, p.112]. А его современник Наршахи и, позже, Нишапури упомянут огромную статую бодхисаттвы или будды (bot) в виде божества Луны, которая находилась возле бухарского базара Махруз (согласно Нишапури, возле святилища Маха) [Melikian-Chirvani, 1974, p.32].

Таким образом, в Видевдате, несмотря на очевидное нежелание его составителей называть враждебные им секты и течения, достаточно несложно догадаться, кто имеется в виду под «еретиками», «колдунами» и т.д. При этом следует учесть, что сам Видевдат не представляет собой цельное и непротиворечивое произведение. Например, в IV, 44 содержится прямое допущение общности жен, в проповеди которой обвинялся зандик Маздак. Следы учения зандиков можно заметить и в упоминании в XIX, 9, 13 божества Времени Зурвана — главного божества в пантеоне зандиков. В том же девятнадцатом фрагарде, в сюжете из жития Заратуштры, отчетливо чувствуется эхо жития Иисуса, хотя этот вопрос требует более детального исследования.

IV. Видевдат как исторический памятник. Соотношение авестийской и бактрийской погребальных практик¹

Кроме религиозных идей и образов, в Видевдате сохранился корпус предписаний, связанный с древней ритуальной практикой народов Средней Азии и Ирана — с обычаями погребения. В отличие от других предписаний Видевдата, эти предписания подкреплены значительным археологическим материалом и данными исторической этнографии. В этой главе мы рассмотрим вопрос о соотношении различных типов костехранилищ, упомянутых в Видевдате и открытых в Средней Азии и сопредельных регионах, особое внимание уделив погребальным сооружениям Северной Бактрии (современный юг Узбекистана и Таджикистана).

Археологические материалы по погребальным сооружениям Средней Азии и Ирана. Основной тип костехранилищ в Хорезме — глиняные оссуарии нескольких видов. Время их появления здесь, как и время перехода к вторичным захоронениям, окончательно еще не установлено. Погребальные сосуды из окрестностей Кой-Крылган-кала, которые Ю.А.Рапопорт относит к IV-III вв. до н.э., по его мнению, могли быть и урнами, содержащими кремированные останки. Вторым веком до н.э. датирует он появление в Хорезме двухэтапных захоронений и прекращение здесь обычая кремации [Рапопорт, 1971, с.57-58]. Эту дату вряд ли можно считать надежной, поскольку она базируется лишь на косвенных соображениях — времени сложения Видевдата, отнесенного Ю.А.Рапопортом

¹ Данная глава представляет собой обогащенный новой литературой и материалами раздел докторской диссертации Э.В.Ртвеладзе [Ртвеладзе, 1989]. В этой главе мы опустили детальные описания наусов — *Uzdana*, *ката* и *дахма*, раскопанных Э.В.Ртвеладзе в Северной Бактрии. Они подробно описаны в статьях Э.В.Ртвеладзе [Ртвеладзе, 1987; 1989 (а)], последняя из которых, посвященная погребальным сооружениям авестийского характера из Кампыртепа, опубликована в 2001 г. [Ртвеладзе, 2001]. Что касается других исторических реалий, отраженных в Видевдате, то они не рассматриваются нами отдельно, а в связи с другими — географическими, религиоведческими и прочими данными.

вслед за многими авестологами ко II в. до н.э. [Рапопорт, 1971, с.23]. Более существенны археологические материалы I в. до н.э.- I в. н.э. Этим временем датируются статуарные оссуарии из Кой-Крылган-калы. К I - II вв. н.э. Е.Е.Неразик относит оссуарии из развалин усадьбы вблизи Джанбас-калы. Оссуарии из Айбугир-кала, Бурлы-кала, Уй-кала, Куня-уаз датируются в пределах кушанского и позднекушанского времени [Рапопорт, 1971, с.65, 68, 73, 74].

Сога. Типы костехранилищ в этой области — бытовые сосуды-хумы и оссуарии, которые помещались в наземные наусы или закапывались в землю. Наиболее ранние из них — Лявандак, Кую-Мазар, Тургай-Мазар, Афрасиаб — относятся к IV-VI вв. н.э. [Юсупов, Скиндер, 1956, с.140-143; Обельченко, 1959, с.100; Пачос, 1967, с.69]. Основные же оссуарные некрополи в Соге — Бия-Найман, Ишты-хан, Пенджикент, так же как и отдельные находки оссуариев, сделанные в последние годы в Мианкале и Кашкадарье, датируются в пределах VI-VIII вв. н.э. [Пугаченкова, 1950, с. 45; 1975, с.36-37; 1983, Ставиский, Большаков, Мончадская, 1953, с.64-68; Ставиский, 1961, с.163; Дресвянская, 1983, с.46; Павчинская, 1983; Лунина, Усманова, 1985, с.51; Крашенинникова, 1986, с.46-47].

Таким образом, имеющиеся данные свидетельствуют о сравнительно позднем появлении и распространении в Соге вторичных захоронений. Примечательно также, что раннесредневековые наусы Сога — Пенджикент, Пайкент [Нильсен, 1966, с.91-100] почти идентичны северобактрийским наусам — Кампыртепа, Яланг-туштепа кушанского времени.

В Чаче, Уструшане и Фергане наиболее ранние и весьма редкие погребальные памятники, связанные с вторичными захоронениями, относятся к IV-V вв. н.э., большинство же их датируется VI-VIII вв. н.э. [Массон, 1953; Козенкова, 1961, с.255-257; Агзамходжаев, 1964, с.84-86; Негматов, Мирбабаев, 1978, с.93; Мирбабаев, 1980, с.474-445; Богомоллов, 1986, с.23; Grenet, 1984, p.172-178].

Оссуарии и хумы, использовавшиеся для вторичных захоронений, найденные в Южном Казахстане и Семиречье, датируются

VII-VIII вв. и даже IX в. [Бернштам, 1950, с.30-34; Ремпель, 1957, с.102; Козенкова, 1961, с.251; Grenet, 1984, p.178-179]. Примечательно, что раскопанный на городище Красная речка многокамерный наземный наус, датированный серединой VIII-IX вв., в планировочном отношении аналогичен наусам Тепаи-шах и Дальверзинтепа [Горячева, 1985, с.41]. Это свидетельствует о том, что данный тип погребального сооружения в Семиречье, так же как и в Согде, сложился под влиянием архитектурных традиций Бактрии.

В *Маргиане* основными типами костехранилищ являлись оссуарии, хумы, кувшины, помещенные в камеры наземных погребальных сооружений или прямо в землю, встречаются также отдельные и массовые захоронения костей. Наиболее ранние костехранилища из этой области — оссуарии из Мунондепе — датируются рубежом н.э. [Кошеленко, Оразов, 1965, с.42]. Ко времени не раньше II в.н.э. относится погребальное здание в некрополе Мерва, интерпретируемое как наус [Кошеленко, 1966, с.88-89]. Время возведения многокамерного науса в этом некрополе остается неясным, но большинство вторичных захоронений в нем датируется ранним средневековьем [Ершов, 1959, с.160-205; Десятчиков, Кошеленко, 1966, с.179-181; 1969, с.86-103; Сусенкова, 1969, с.100-104]. Другие погребальные сооружения на буграх 4 и 6 относятся к парфянскому времени и III-V вв.

Единственный раскопанный некрополь в *Парфии* на городище Новая Ниса II-I вв. до н.э. ограблен в древности, поэтому способ захоронений в нем не совсем ясен. Одни исследователи считают, что здесь были трупоположения, а другие — вторичные захоронения [Крашенинникова, 1978, с.125; Литвинский, 1983, с.104-105].

На территории собственно *Ирана* обнаружено лишь два памятника, связанных с вторичными захоронениями. Один из них — подземный склеп в Сузах I в. н.э., в котором на боковых суфах лежали беспорядочные кучки костей, а на суфе, противолежащей входу, — не потревоженный костяк. Р.Гиршман определил данный обряд как промежуточный между простым трупоположением и вторичными захоронениями, считая, что после истлевания трупа кости его

перемещались на боковые суфы [Girschman, 1954, p.271]. Другой памятник — Шахри-Кумис, где в одном из помещений комплекса VII на высоте 2,3 м над полом найдено скопление человеческих костей, определяемое как вторичное захоронение. Б.А.Литвинский, отметивший большое разнообразие способов захоронений в парфянском Иране, вместе с тем подчеркнул, что основной тип погребений представляют здесь трупоположения, тогда как вторичные захоронения исключительно редки [Литвинский, 1983, с.102-103, 109]. Ю.А.Раппопорт, опираясь на данные Р. Гиршмана, отмечает: погребальный обряд, связанный с двухэтапными захоронениями, появляется в парфянском Иране не ранее середины I в. н.э [Раппопорт, 1971, с.18].

В *Южной Бактрии*, в отличие от северной ее части, археологические данные о наличии здесь вторичных захоронений пока весьма редки. В театре Ай-Ханум на полу оркестры и ступенях амфитеатра были обнаружены большие скопления костей, лежащих в беспорядке, иногда вперемешку с костями животных. По мнению Ф. Грене, это вторичные захоронения уже подвергшихся выставлению трупов, принадлежащих населению Ай-Ханум постгреко-бактрийского времени [Grenet, 1985, p.73-74].

Вышеприведенные археологические данные позволяют определить ареал погребальных памятников с вторичными захоронениями охватывавшим в античное время обширную территорию, включавшую Хорезм, Маргиану, Бактрию и часть парфянского Ирана. Кроме того, эти данные выявляют зоны наиболее интенсивного бытования вторичных захоронений: Бактрия, Хорезм и, видимо, Маргиана. Они также указывают на различие костехранилищ: оссуарии — Хорезм и Маргиана; подземный склеп и помещения — Иран; наземные погребальные сооружения — Бактрия. Выявляется также смежная зона — Маргиана, где бытуют два типа костехранилищ — оссуарии и наземные погребальные сооружения. Видимо, эта область аккумулировала в себе два потока влияний: один из Хорезма, другой из Бактрии. Наконец, они определяют конкретные хронологические рубежи возникновения в различных

областях Средней Азии и Ирана погребального обряда, связанного с предварительным выставлением трупа и последующим помещением костей в специальное костехранилище.

При этом в Хорезме найдены наиболее ранние по времени оссуарии, а в Бактрии — наземные костехранилища. Археологические материалы не дают убедительных данных о том, где раньше для хранения костей стали применяться специальные костехранилища; наиболее ранний бактрийский памятник этого типа — Дальверзинский наус — датируется не ранее II в. до н.э., тогда как оссуарии Хорезма I в. до н.э. — I в.н.э. — Кой-Крылган-кала, Джанбас-кала. Можно, однако, предположить, что в этих областях, судя по различию костехранилищ, практика помещения костей в специальное костехранилище, будь то глиняный ящик или наземный сырцовый склеп, возникла независимо друг от друга. Выбор типа определялся, видимо, существовавшими погребальными традициями.

Совершенно неясным в этом отношении остается Согд. По археологическим данным складывается впечатление, что до раннего средневековья согдийцы в погребальной практике не применяли оссуариев и вторичных захоронений. В этом отношении обращает на себя внимание отсутствие в древнем Согда каких-либо иных типов погребений, кроме подкурганных захоронений с труположением. Причем, в большинстве случаев курганные могильники расположены вблизи городов и крупных поселений. Не исключено, что этот обряд погребения был свойственен не только кочевникам, но воспринят и оседлым населением Согда.

В какой-то мере эти данные не совпадают со сведениями письменных источников, в основном греко-римских, согласно которым обряд выставления бытовал у некоторых народов среднеазиатско-иранского региона уже в VI— IV вв. до н.э. Однако все эти источники говорят об умерщвлении еще живых стариков и больных или выставлении трупов на съедение собакам и птицам, но не о последующем захоронении костей в особом костехранилище [Раппопорт, 1971, с.23-29]. В лучшем случае они упоминают о погребении костей в землю, как в Парфии (Юстин, XII.3,5), или оставлении их на поверхности земли внутри города, как в Бактрии (Страбон, XI, II,3).

Погребальная практика в Северной Бактрии. В практике захоронений в Северной Бактрии могут быть выделены два периода: VI - IV вв. до н.э. и II в. до н.э.- III в. н.э.

В VI — IV вв. до н.э. в Северной Бактрии бытовал способ захоронения предварительно очищенных костей без погребального сооружения. Человеческие кости обнаружены внутри поселений и за их пределами, что свидетельствует о закономерном характере данного погребального обряда, возможно, связанного с выставлением трупов. В этой связи можно вспомнить рассказ Онесекрита о погребальных обычаях бактрийцев, где говорится, что «людей, изнуренных старостью и болезнями, они бросали живьем собакам, нарочно содержимым для этого, которых на своем родном языке называли «могильщиками». Территория вне стен столицы бактрийцев имела чистый вид, тогда как большая часть пространства внутри стен была полна человеческих костей» (Страбон, XI, 3).

Ю.А.Рапопорт и Б.А.Литвинский показали, что эти сведения находят реальное подтверждение в погребальных обычаях восточно-иранских племен и в зороастрийском погребальном обряде [Рапопорт, 1971, с.25; Литвинский, Седов, 1983, с.108-109]. Было высказано предположение о бытовании в Бактрии обряда выставления трупов внутри и за пределами поселений [Ртвеладзе, 1985, с.189]. Подтверждение этому мы видим также в полном отсутствии некрополей, несмотря на наличие в Северной Бактрии около сорока довольно хорошо исследованных поселений этого времени.

К II в. до н.э. - III в.н.э. относятся многочисленные некрополи: Айртам, Дальверзинтепа, Кампыртепа, Ялангтуштепа и отдельные погребения: окрестности Дальверзинтепа, Коштепа, Каляминор, Мирзакултепа, Халчаян. Для всех могильников, за редким исключением, характерен обряд захоронения костей и наличие разнообразного погребального инвентаря, состоящего из керамики, орудий труда и быта, украшений, монет. Погребальный инвентарь в наусах размещался по всей площади камер, зачастую вдоль стен. В погребальных сооружениях Кампыртепа керамические сосуды помещены за пределами камер, вдоль внешних стен прямо на

земле или на специальных возвышениях. Инвентарь в грунтовых погребениях также помещен по всей площади могил: за головой или в ногах погребенного, на костяке или рядом с ним. В хумных захоронениях инвентарь отсутствует. Следует отметить, что в Видевдате отсутствуют какие-либо положения относительно погребального инвентаря, хотя археологические и некоторые литературные данные (в частности, манихейская сказка «Кесарь и вор») свидетельствуют о широком распространении этого обычая среди народов Ирана и Средней Азии.

Типы сооружений. Наиболее ранние сведения о применении специальных костехранилищ — *uzdana* — имеются в Видевдате. Этимология этого термина проанализирована иранистами, их точки зрения приведены Ю.А.Рапопортом и Б.А.Литвинским [Рапопорт, 1971, с.7-8; Литвинский, Седов, 1983, с.107, 117]. Мнение исследователей этого вопроса сводится к тому, что термин «uzdana» означал наземную постройку-склеп, гробницу, мавзолей [Литвинский, Седов, 1983, с.110]. Вместе с тем, М.Бойс полагает, что «uzdana» могла быть вырытой в горе или в склоне холма камерой, а также гробиком или урной, и что вообще пассаж об *uzdana* в Видевдате не совсем ясен [Боусе, 1975, р.326]. В.Ю.Крюкова приходит к выводу о том, что слово *uzdana* обозначало, скорее всего, постройку, выполненную определенным образом, а не являлось термином для костехранилища [Крюкова, 1997, с.208], что, однако, не снимает другого авестийского значения этого термина — костехранилище.

Непонятно, однако, что такое «постройки, выполненные определенным образом». Следует заметить, что постройки или сооружения выполняются не определенным образом, а только с применением определенной техники и способа (кирпичная и глинобитная кладка, кладка комбинированная, кладка «тычком» и «ложком» и т.д.). В данных же фрагментах из Видевдата речь идет о двух типах сооружений: костехранилище и огражденных стенках. Следовательно, слово, вероятнее всего, обозначало вообще сооружение. Но хорошо известно, что в разных языках одно и то же слово могло иметь

разные значения. К примеру, слово «сооружение» в русском языке обозначает и дворец, и дом, и сарай, и, кстати сказать, очажные подставки и т.д. Все это сооружения, так что предложенное В.Ю Крюковой значение слова «uzdana» не исключает его понимания как склепа — костехранилища, и, конечно же, В.Хеннинг был прав, впервые определив его таким же образом; также были правы и все те археологи, которые применили его в раскопках в Северной Бактрии склепов-костехранилищ.

Существенно, что в Хорезме, где бытовал оссуарный обряд погребения, этот термин не употреблялся. В надписях на Ток-кала для обозначения оссуария в VII-VIII вв. н.э. применялось слово «*tpnkwk*», а для науса — «*frwrtlyk*» [Гудкова, Лившиц, 1967, с.14].

В юго-западном Иране открыты погребальные сооружения в виде искусственных пещерок и ванн, сделанных в склоне холма и в скале. Здесь же обнаружена надпись, в которой говорится, что этот «*dhm*» приказал соорудить наместник Бишапура. Сопровождающая эту надпись дата соответствует 638 г. н.э. Согласно Г.Гроппу, эти сооружения использовались для помещения скорченного тела покойного или являлись местом выставления трупов, а по В.Хинцу — для погребения костей знатного лица [Gropp, 1969, S.237-242]. Б.А.Литвинский предлагает комплексное назначение этих сооружений: сначала для выставления трупов, а затем для помещения костей [Литвинский, Седов, 1983, с.113].

В то же время в согдийско-манихейском сочинении «Кесарь и вор» для обозначения могилы употреблен термин «*pzd'n*», который, как показал В.Хеннинг, является близким по своему значению к авестийскому «uzdana» и применялся для обозначения наземной постройки-гробницы, но не для обозначения глиняного ящичка [Henning, 1945, p.478-479]. Опираясь на это мнение, мы предположили, что склепы-костехранилища Дальверзинского науса соответствуют авестийским «uzdana» [Ртвеладзе, 1975, с.22-23]. К этому же мнению пришел позднее Ф.Грене, а Б.А.Литвинский дополнил его новыми данными [Литвинский, Седов, 1983, с.109-111].

Дахма. Слово «дахма» имеет несколько значений. Так, Х.Хумбах считал, что слово «дахма», наряду со значением «место для

выставления трупов», означало также «окруженная стенами могила», «мавзолей» [Humbach, 1961, S.99-102]. Согласно М. Бойс, термин «дахма» мог обозначать как «искусственное сооружение», «постройка», так и «открытое место для выставления трупов» [Boyse, 1975, p.326]. Б.А.Литвинский полагает, что в одних случаях «дахма» могла быть местом для выставления трупов, а в других — местом хранения уже очищенных костей [Литвинский, Седов, 1983, с.113]. Но вместе с тем можно предположить, что в реальной практике не всегда существовала необходимость в сооружении различных зданий для подобных целей. Как показывают археологические исследования на Кампыртепа, одно сооружение могло быть местом выставления трупов и местом хранения костей.

Вышеприведенные археологические материалы показывают, что Бактрия, вероятно, являлась местом первоначального зарождения костехранилищ, как бы мы их ни называли — *uzdana* или *dahma*. В этой связи не исключено, что именно бактрийский тип костехранилищ описан составителями Видевдата. Подчеркнем также, что погребальные обряды аршакидской Парфии и кушанской Бактрии при определенном различии объединяет одно важное обстоятельство: в них, в отличие от других областей Средней Азии, отсутствуют оссуарии.

Помимо погребения костей в наусах — *uzdana*, в Северной Бактрии в первых веках практиковались и другие типы двухэтапных захоронений: под стенами погребальных сооружений, на вершинах естественных холмов, в хумах. Как мы показали выше, вторичные захоронения в это время, по сравнению с иными типами погребений, здесь преобладали.

Вместе с тем эти погребения отражают лишь заключительную фазу зороастрийского погребального обряда. В Видевдате предусмотрены еще две предшествующие ему стадии: временное помещение трупов в специальное сооружение — *ката* — и выставление трупов для съедения их хищниками и птицами на естественную возвышенность или искусственное сооружение — *дахма* [Иностранцев, 1909, с.98-101].

Погребальное сооружение в Кампыртепа. С указанными выше сооружениями, как нам представляется, можно сопоставить некоторые погребальные здания, открытые в последнее время в Северной Бактрии. В частности, на городище Кампыртепа в восточной части исследовано прямоугольное в плане сооружение, первоначально состоящее из трех рядом стоящих зданий, разделенных узкими проходами, впоследствии объединенных в одно посредством закладки проходов сырцовым кирпичом [Ртвеладзе, 1984, с.99-101]. Среди известных погребальных и культовых сооружений Бактрии и Средней Азии описанный выше памятник не имеет близких аналогий ни в плане, ни в специфике обряда, для которого он предназначался. Очевидно, что он не имел жилого, хозяйственного или служебного назначения — против этого свидетельствуют не только размеры камер-помещений, но также отсутствие культурного слоя. Судя по отсутствию внутри них человеческих костей, они не предназначались и для погребений.

Этот памятник — своеобразный феномен, для объяснения которого могут быть привлечены сведения Видевдата о ката — помещении для временного хранения трупов (V, 10-14; VIII, 4-10). Сопоставление археологических данных и сведений Видевдата о ката показывает почти полную их идентичность.

Находит при этом объяснение и то, почему помещения данного сооружения оказались пустыми — они предназначались для хранения трупов в случае непогоды или зимнего времени. В этой связи любопытные аналогии дают этнографические данные. Согласно М.А.Хамиджановой, в каждом из двадцати кишлаков в верховьях реки Шинг на Памире для общего пользования имеется строение, куда помещали тяжелобольного. После его смерти труп оставляли до похорон на полу помещения, сняв одежду и завернув в палас или лустак — шкуру от барана. В течение трех дней помещение считалось нечистым, и его закрывали. На четвертый день приходили родственники покойного, вычищали помещение, заново покрывали стены белой глиной и закрывали его. Все вещи выносили

из помещения на поляну и сжигали. Аналогичные помещения и обряд очищения существовали также и в Ягнобе [Хамиджанова, 1980, с.288-289]. Вполне вероятно, что подобным образом очищались помещения после выноса трупа в Кампыртепинском сооружении, поэтому в них полностью отсутствуют какие-либо находки, а на стенах некоторых из них сохранялись следы неоднократного покрытия глиняной штукатуркой. Отметим также, что описание рва и его заполнения в Видевдате находит почти полное подтверждение в Кампыртепинском сооружении. В Видевдате рекомендуется вырыть ров глубиной 1/2 фута, т.е. 16 см, если земля твердая. Такой ров имеется вдоль восточного фаса Кампыртепинского сооружения, он вырыт в твердом материковом грунте и в глубину достигает 15-18 см, что почти совпадает с рекомендуемой в Видевдате глубиной. Там же предписано, что дно рва необходимо засыпать пеплом или коровьим навозом, поверх них положить кирпичи, камни или очень сухую землю, а затем поместить бездыханное тело. Аналогичные слои заполнения отмечены и во рву Кампыртепинского сооружения.

Итак, в Кампыртепинском сооружении имеются оба типа временных хранилищ трупов праведных зороастрийцев, рекомендуемых в пятом и восьмом фрагардах Видевдата: помещение и ров, объединенные общим названием ката.

Остановимся также на некоторых частностях, подтверждающих зороастрийский характер данного сооружения. В ряде его помещений на полу лежали сырцовые кирпичи со следами окалиненности. Согласно парсийским правилам, в помещениях для временного хранения трупов у изголовья усопшего ставился горящий светильник, окруженный четырьмя сырцовыми кирпичами [Бойсе, 1975].

Во рву Кампыртепинского сооружения найдено большое число курильниц со следами возжигания в них огня, что находит объяснение в риваятах индийских зороастрийцев, передающих более древние зороастрийские обряды. По одному из риваятов, вблизи дахмы в специальном сооружении, называемом «Sagdi», приспособленном для длительного горения огня, трое суток после

помещения покойника должен гореть огонь или лампа. Огонь в Sagdi приносили в железной курильнице, и она должна была помещаться отдельно. Причины же помещения сюда огня таковы: демон Визареш пугает души, оставшиеся после смерти в этом мире на три ночи. Душа отдает себя под защиту огня, и демон Визареш, видя его свет, улетает прочь и не может возбудить в душе страх или ужас вплоть до четвертого дня после смерти, когда душа достигает Meher Devar — места суда.

В Кампыртепинском сооружении зафиксирован обряд поклонения душам умерших, заключающийся в приношении сюда керамических сосудов с пищей и напитками. В зороастрийский праздник поминовения усопших Фравартикан все души, как считалось, приходят в этот день к своим местам и на протяжении 10 дней их следует ублажать, принося жертвования, творя молитвы, цитируя Авесту, окропляя огонь благовониями. Тем самым люди улагодворяют охранителей душ — фраваш. Согласно Бундахишну, в один из дней месяца Фравардин, именуемый Наурузи-Хорлад, полагалось выставлять душам новую одежду, молоко, цветы, сладости, плоды.

На городище Кампыртепа также открыты три ката (здания 1, 2, 5), построенных последовательно в одну линию друг за другом и состоящих из маленьких (для детей) и больших (для женщин и мужчин) камер. Каждый из этих ката предназначался для отдельной большой семьи или рода.

Итак, вышеприведенные данные позволяют сопоставить зафиксированные в Северо-Западной Бактрии наземные погребальные памятники с тремя типами погребальных сооружений, предписываемых в Видевдате для захоронения праведных зороастрийцев: ката, дахма и uzdana, объединенных частично или все вместе в одном погребальном сооружении.

V. Видевдат как памятник правовой мысли

Хотя М.Моле справедливо отмечал, что Видевдат «не является ни завершенным сводом законов, ни тем более исчерпывающим моральным трактатом» [Mole, 1951, p.284], значение этого

памятника для изучения правовой и этической мысли Среднего Востока трудно переоценить. Ниже мы рассмотрим специфику правового учения Видевдата в общем контексте зороастрийского права и некоторых аспектов правовых систем древности и нового времени.

Правовое учение в зороастризме, несмотря на ряд исследований в этой области [Bogdanov, 1961; Периханян, 1973, 1983; Safa-Isfahani, 1980; Deroo, 1987; Меликова, 1985; Ганбаров, 1992; Расули, 1999; Саидов, Абдуллаев, 2000; Графский, 1999; 2001; Саидов, 2001; Абдуллаев, 2001; Тахиров, Халиков, 2001], до сих пор изучено крайне недостаточно. Право было неотъемлемой частью зороастрийской религии на всем протяжении ее истории и оказало определенное влияние как на иудейское [Периханян, 1983, с.265; Shaked, 1994, p.109], так и на мусульманское право [Choksy, 1988, p.212-214].

Религиозный характер права. В Денкарте говорится, что откровение Ормазда подразделяется на три вида: *gasanig* — высшее духовное знание и долг; *dadig* (законное) — мирское знание и мирской долг и *hada mansrig* — все то, что располагается между двумя этими областями (то есть комментарии). В «Книге тысячи судебных решений» — сасанидском судебнике, составленном в конце VI в. н.э., — говорится о большом религиозном значении профессии правоведа и особо подчеркивается «то уважение, которое было в религии в отношении (исковых) требований и судебного расследования, производящегося со знанием дела... С несомненностью показано, — говорится далее, — что того человека следует считать счастливее других, который своими собственными стараниями долю бессмертную и вечное процветание приобрел, (который) будучи сведущим в делах религии и богов, в исковых требованиях сделал себя неуязвимым путем знания своих обязанностей и образ мыслей (своих), (свою) речь и поступки в соответствии с праведностью хранил в чистоте» [цит. по: Периханян, 1983, с.237-238].

Подобный взгляд на связь религии и судопроизводства был далеко не случайным. В Иране и Средней Азии не существовало

кодифицированного права. Согласно Денкарту, судьи (которые, кстати, входили в сословие жрецов) должны были выносить решения на основании Авесты и Занда (комментарий к Авесте на среднеперсидском); верховный жрец (магупат) мог отменять любые решения судей и чиновников: «Пусть окажут предпочтение тому, что бог... возбудит в сердце магупата» [цит. по: Луко-нин, 1987, с.111]. Да и под «знанием Права» имелась в виду не осведомленность в праве вообще, а знание «Дата», собрания правовых насков Авесты и их комментарии на среднеперсидском, выполненного при Хосрове [Периханян, 1983, с.268].

Правовые тексты Авесты. Кроме Видевдата, в Авесту при Аноширване вошли другие четыре правовых наска (раздела): Никадум (*Nokrdum*), Ганабаса-сар-нигад (*Ganabast-sar-nigad*), Хуспарам (*Hysparrm*) и Сакадум (*Sakrdym*). Эти наски до сегодняшнего дня не сохранились — до нас дошло лишь сжатое изложение каждого из них в четвертой главе Денкарта [West, 1965, p.35-152].

Никадум, состоявший из тридцати фрагментов, представлял собой преимущественно процессуальный кодекс и был посвящен рассмотрению исков, правилам судебного расследования, сбору улик и доказательств, допросу; преступлениям, совершенным неумышленно либо несовершеннолетними; орудиям преступления против личности; преступлениям в отношении рабов и детей; оскорблению действием и членовредительству; уклонению от правосудия и укрывательству; преступлениям, совершаемым иностранцами либо в отношении последних; испытаниям (ордалиям), производимым с целью установления истины; процедуре апелляции; наказанию кражи или хищения; расследованию семейных исков и т.д.

Ганба-сар-нигад состоял из восемнадцати фрагментов; в нем содержались правила и нормы в отношении расследования и наказания преступлений, связанных с кражей имущества; преступлений в отношении несовершеннолетних (одним из преступлений считался отказ отдавать ребенка учиться); правила судопроизводства и правовой интерпретации; об обязанностях в отношении

своих собак (см. ком. к XIII, 17-18) и других домашних животных; об обязанностях воина, земледельца и т.д.

Хуспарам содержал предписания в отношении преступлений, совершаемых жрецами; выполнения ритуалов; повиновения властям; заключения браков с людьми другого подданства или религии; а также сведения о семьях Заратуштры и его покровителя, царя Виштаспы. Кроме того, *наск* содержал предписания в отношении норм семейного права, земельного владения, судебной экспертизы (ордалий); различные наказания в случае нарушения похоронного обряда, уничтожения растений и т.д., а также правовые нормы в отношении врачебной практики.

Сакадум также содержал нормы семейного права; кроме того — различные правила в отношении бритья волос и стрижки ногтей, рыночной торговли, выбора пастбищ, рытья каналов, приема пищи и т.д. Отдельные разделы *наска* содержали правила в отношении конфискации имущества, нанесения имущественного ущерба, судебной экспертизы и т.д.

Единственным сохранившимся правовым *наском* Авесты остается *Видевдат*. К сожалению, этот факт далеко не всегда учитывается в изложении древнего права Средней Азии и Ирана. Например, совершенно не использованы данные *Видевдата* в соответствующих статьях крупного историка права В.Г.Графского [Графский, 1999, с.62-64; 2000, с.125-130; 2001, с.4-5]. Правовые идеи в *Видевдате* тесно связаны с зороастрийским ритуалом, — однако связь права с ритуалом характерна и для других правовых памятников древности, например, индийских *дхармашатр*. Как отмечал А.А.Вигасин, «происхождение *дхармашатр*, стержень их построения и основные идеи нельзя понять без исследования ритуала» [Вигасин, 1990, с.10]. То, что *Видевдат* зачитывался на протяжении многих веков при исполнении зороастрийских ритуалов, не могло не повлиять не только на его структуру и содержание, но и на отраженные в нем правовые представления.

Основные правовые категории. Рассмотрим основные правовые категории зороастрийского права (закон, договор, преступление, возмещение/наказание) и их отражение в *Видевдате*.

Закон (*drt*). Уже в ранний период зороастризм обладал достаточно разработанным правовым мировоззрением. Как отмечает Н.Сафа-Исфехани, «понятие закона было существенной частью зороастризма с его самых ранних этапов... Одна треть зороастрийской священной литературы касалась закона в его различных областях», а целью «практических законов» Авесты было «создать организованное, процветающее общество, которое было бы гармоничным во всех отношениях» [Safa-Isfahani, 1980, p.1]. Во втором фрагменте Видевдата в качестве идеального создателя и правителя процветающего общества изображен Йима (Джамшид). «Я тебе мир приумножу, я тебе мир взращу, защищу и сохраню. Не будет в моем царстве ни холодного ветра, ни суховея, ни страданий, ни смерти!» — обещает Йима Ахура Мазде (II, 5). Естественно, не только справедливый правитель должен чтить закон и не допускать насилия. В Ясне 12 («символе веры» зороастризма), приводятся слова, которыми каждый верующий зороастриец должен был отречься «от хищения и захвата скота, от причинения ущерба и разорения» и поклясться обеспечить «свободную жизнь и свободное движение тем хозяевам, которые содержат на этой земле скот» [цит. по: Абаев, 1990, 24]. Однако процветание общества, по мысли зороастрийских богословов, должно основываться не только на доброй воле правителя или рядового верующего, но прежде всего на законе.

В Гатах закон понимался как социальная норма, которая должна была защитить жрецов и скотоводов от притеснений со стороны военных кланов. В Гате Уштавайти Заратуштра обращается к Ахура Мазде: «Когда наступят, о Ахура, ... / закона истинного мощь и исполнение, / пророков мудрый замысел и слово? ... / И в чьих руках закон — в руках жрецов злодея, / безбожно губит стадо злой правитель; / бессовестным путем он взял богатство. / Кто вышвырнет его из жизни и из власти, / расширит пастбища для благостных коров? / Кто защищает, а не нападает, / Он в вере крепок, верен в договоре» (Ясна, XXX, 3-5)¹.

¹ Здесь и далее перевод Гат, за исключением авторитетных переводов (И.С.Брагинского, И.М.Стеблин-Каменского и т.д.), выполнен нами по: [Inslar, 1975].

Договор. Верность договору (устному или письменному) считалась особенно ценным качеством среди иранских и среднеазиатских народов. Не случайно одним из важных божеств зороастрийского пантеона был Митра — бог договора. В «Гимне Митре» говорится о восьми его божественных подручных, которые «сидят на всех высотах, // повсюду наблюдая, // следят везде за теми, // кто нарушает слово. // Они их замечают, // они их различают, // как только те впервые // нарушат договор» (пер. И.М. Стеблин-Каменского) (Михр-яшт, 45). Даже в гораздо более поздний период — раннее средневековье — нарушение договора все еще стояло в одном ряду с таким тяжким преступлением, как ересь [Периханян, 1983, с.252].

В Видевдате понятие договора занимает одно из центральных мест. Персонификация договора, Митра, в третьем фрагменте (III, 1) фигурирует в качестве самого почитаемого божества. В паре с Митрой (Договором) в Видевдате фигурируют второстепенные божества, воплощающие два аспекта правосудия — Рашну (Справедливость) и Сраоша (Послушание). В четвертом фрагменте рассматриваются шесть видов договоров в зависимости от их залога (IV, 2-4) и три — в зависимости от их предмета (IV, 44-45); как при заключении договоров, так и при испытании (ордалии) в случае подозрения в их нарушении, приносилась клятва Митре (IV, 54-55).

Наличие ордалий в зороастрийском праве достаточно закономерно в контексте развития правовых систем древности. Как отмечал Р.Ларивье в своем сравнительном исследовании «Ордалии в Европе и Индии», ордалии «являются частью эволюции правовой системы почти в любом обществе» [Lariviere, 1981, 347]. Кроме принесения клятв, ордалии могли использоваться в древнем и раннесредневековом мире «в случае отсутствия иных гуманных [способов получения] доказательств» (Ibid, 348). Кроме «серной воды», упомянутой в Видевдате, в зороастрийских житиях рассказывается об ордалии расплавленным свинцом. Вместе с тем Ларивье отмечает, что, начиная с VI-VII вв. н.э., как в европейских, так и в индийских правовых текстах усиливается скептицизм в отношении

ордалий (Ibid, 349). В зороастрийской правовой традиции мы не располагаем свидетельствами подобного скептицизма.

Преступление. На основании текстов Видевдата А.Г.Периханян [Периханян, 1983, с.248] (а также С.Т.Ганбаровым [Ганбаров, 1992, с.15-17]) выстроена следующая классификация преступлений:

1. Преступления *против религии*: ересь, брак с представителем другой религии, незаконное выполнение обязанностей священника, атеизм;

2. Преступления *против личности*: преднамеренное нападение или нападение в состоянии аффекта, угрозы, вредоносные действия врача, аборт, преступления против здоровья женщины во время регул и беременности;

3. Преступления *против животных*, особенно против собак;

4. *Имущественные преступления*: кража, грабеж, разбой, мошенничество. Особым видом имущественного преступления считалась скупость, которая приравнивалась к воровству.

5. Преступления *против нравственности*: гомосексуализм, проституция (XVII, 114-121), супружеская неверность.

6. Преступления *против сил природы*: земли, воды огня и растительного мира (VI, 54-83; VIII, 300-310); особенно против загрязнения земли (III, 126-129, 142-146). Особо оговариваются преступления, совершаемые самими силами природы и животными, которые в зороастрийском праве той эпохи считались не только объектами, но, как уже отмечалось, и субъектами преступления.

Дадим несколько пояснений к этой классификации.

Говоря о преступлениях *против религии*, следует иметь в виду сказанное выше о еретиках, прежде всего о зандиках. В «Книге тысячи судебных решений», составление которой было начато при Аноширване, зандики признавались неправопособными и их имущество полностью конфисковывалось [Периханян, 1973, с.8]. В зороастрийской антимианхейской полемике из «Шканд-виманик вичар» манихеи (зандики) обвинялись в том, что они не признают суд, права истца и ответчика, а также призывают к имущественному равенству, поскольку «мирское богатство ведет к греху» [цит. по:

Jackson, 1965, p.207]. В «Пояснениях Хемита, сына Ашавахишта» содержится специальная глава, направленная против учения зандиков о полной предопределенности действий человека, в том числе правовых, «временем и судьбой» [Safa-Isfahani, 1980, p.301-302]. Однако подобная нетерпимость существовала в зороастрийском религиозном праве только в отношении зандиков; что касается представителей других религий (христианства и иудаизма), то они в большинстве случаев обладали правовой автономией и пользовались теми же правами, что и сами зороастрийцы. Как отмечает А.Г.Периханян, «в целом этническая и религиозная принадлежность не имели существенного значения в сфере частного права; правовая дискриминация незороастрийцев проводилась почти исключительно в области административного права» [Периханян, 1973, с.8].

Понятие преступлений *против сил природы* было связано с идеей универсальности права в зороастризме: его субъектом выступал не только человек или божество, как и в других религиозно-правовых учениях, но и все живые существа. Насекомые, птицы и животные (особенно домашние) наделялись правом морального выбора. «Скоту ты предоставил выбор, — обращается Заратустра к Ахура Мазде, — быть в зависимости от скотовода или нескотовода. Скотовод — последователь Воху-Мана (Благой Мысли); нескотовод не причастен к нему» [цит. по: Брагинский, 1979, 118]. Особый интерес представляют положения Видевдата, касавшиеся собаки (XIII), поскольку это животное рассматривалось как самостоятельный субъект права фактически наравне с человеком.

В иерархии преступлений *против нравственности* особенно рельефно проявился этический дуализм зороастризма. Так, гомосексуализм считался самым тяжелым деянием («служение дэвам» — VIII, 98-106) и был единственным преступлением, карающимся смертной казнью (Хемат-и Ашавахиштан, 41.3). Близкородственные браки (*xwedodah*) с матерью, сестрой или дочерью, напротив, считались религиозной заслугой, хотя, как полагают исследователи, не практиковались слишком часто [Safa-Isfahani, 1980, p.319]. В Видевдате о заслуге близкородственного брака упоминается только единожды (VIII, 13).

Возмещение и наказание (*sraoʼya*-). Особо скрупулезно в Виведевдате излагаются **возмещения** и **наказания**, которые следовало понести за то или иное преступление.

Понятие возмещения было исследовано А.Л.Деруа [Deroy, 1981]. Он отметил, что возмещение «фигурирует в Виведевдате как своего рода сделка (*transaction*): оно должно восстановить нарушенный порядок. Нарушитель осуществляет компенсацию (*чита*), которая идет на заглаживание (*paitita*) вины. Эта *paitita*- восстанавливает порядок (*par*-), чтобы нейтрализовать (*uzuuarez*-) причиненный вред; таким образом, верующий восстанавливает порядок в отношении религии» [Ibid, p.13]. Тем не менее не совсем ясно, между кем совершается эта «сделка» (*transaction*), например, в случае осквернения, аборта и т.д. Между преступником и общиной? Может ли это трактоваться как *transaction*?

Далее, автор делает вывод, что Виведевдат «представляет собой кодекс наказаний, не предполагавший преступников, несущих ответственность — иногда действительно фатальную — за свои деяния; понятие морального наказания (*de peine moral*), таким образом, не проявляется или присутствует в самой незначительной степени» [Ibid, p.20]. Здесь опять-таки не совсем ясно, что исследователь подразумевает под «моральным наказанием» и в какой степени это «моральное наказание» имелось в других правовых текстах древности. Завершает исследователь пожеланием: «Я верю, что другие исследования — например, понятия *sraoʼya*- и его производных — могли бы прояснить, наряду с этой доктриной ответственности, и понятие виновности» [Ibid].

Такое исследование по *sraoʼya*- (послушание) было опубликовано через четыре года, в 1985 году, Г.Крейенброком [Kreyenbrock, 1985]. Хотя правовые аспекты *sraoʼya*- автором специально не рассматриваются, он отмечает, что связь этого образа с правом достаточно поздняя. «Название *sraoʼyo. zarapa*- «кожаная плоть послушания» (или даже «плоть Сраоши») для инструмента, которым священник наказывал виновного, могло вполне быть обязано своим происхождением тому, что божество Сраоша держал в своих ру-

ках оружие «против голов демонов» (У. 57.31)», а сам термин «похоже, засвидетельствован только в поздних авестийских текстах» [Ibid, p.175].

Наказание плетью и другие подобные наказания для современного читателя могут показаться чрезмерно жестокими. Например, за кормление собаки плохой едой полагалось наказание в девяносто ударов плетью! Однако необходимо учесть, что, во-первых, большинство наказаний уже в древности заменялось денежными штрафами. Во-вторых, как показал еще Дармстетер, аналогичные по своей жестокости законы в отношении осквернения или убийства священного животного существовали и в Древней Греции; как он отмечал, «если бы мы имели латинский или греческий Вендидад, сомневаюсь, что он выглядел бы более рациональным» [Darmesteter, 1895, p.XXXV].

Впрочем, наказание кнутом (или различными его «заменителями») активно практиковалось не только в древности и средневековье, но и в XIX веке. А.Эткнд, приведя пример бытовавшего в русской армии наказания шпицрутенами, справедливо указывает на архаические, религиозные корни этого обычая. «Столетие спустя после отмены смертной казни за общие преступления (1753) телесные наказания в российской армии кончались смертельным исходом... Казнь через строй воплощала... ценности, которые в зависимости от точки зрения можно характеризовать как домонархические, возвращающие к общинным экстатическим ритуалам, или постмонархические, предвещающие русский социализм: общинные ценности равного и обязательного участия. Жизнь принадлежит не индивиду, но коллективу, иначе говоря, всем вместе и никому в отдельности... Кнут был знаменит как специфически русское дело, и это слово вошло в европейские языки; сменив кнут, шпицрутены назывались в России специфически иноземным словом, что символизировало особый характер наказания, его новизну и современность. Постепенно формализация права ограничивала число палок, присуждаемых полевыми судами, с двенадцати до трех тысяч в 1839-м до одной в 1856-м, причем эти постановления

ния оставались секретными с тем, чтобы не уменьшить страха, который вызывала цифра в законе. Кроме солдат, шпицрутенами наказывали участников крестьянских бунтов, а также арестантов и ссыльных» [Эткинд, 2001].

Следовательно, жестокие телесные наказания в Видевдате отнюдь не представляют собой исключение в истории права. Следует отметить, что телесное наказание — так же, как ритуал Баршанум или временная изоляция — рассматривались составителями Видевдата как средство *очищения*. Тому, кто подвергался этим наказаниям в земном мире, не грозило более жестокое возмездие в мире потустороннем.

Таким образом, Видевдат содержит достаточно разработанное правовое учение, которое, несмотря на свою очевидную архаичность, представляет определенный интерес и для современной правовой теории. А положения Видевдата, касающиеся сохранения чистоты рек и водоемов, почвы и растительного мира, по сей день сохраняют свою актуальность для народов Средней Азии.

VI. Видевдат как памятник этико-философской мысли. Проблема дуализма

Теперь, когда определены основные черты религиозного и правового учения, отраженного в Видевдате, следует в заключение сделать краткие выводы и относительно содержащихся в этом тексте идей философского и этического характера.

Как уже отмечалось, Видевдат выделяется среди остальных текстов Большой Авесты своим последовательно проводимым дуализмом. С первого же фрагмента мы постоянно сталкиваемся с противостоянием благого божества — неблагому, чистоты — осквернению, праведности — греховности и т.д. Если синхронизировать время формирования Видевдата (по-видимому, еще в устной передаче) — I-III вв. н.э. — с зарождением в этот же период христианства и гностицизма, то близость между их дуалистической этикой становится вполне очевидной.

Сейчас сложно сказать, был ли этот дуализм изначальной чертой маздеистской религии. Ш.Шакед, например, полагает, что не был: «однозначное, даже агрессивное утверждение дуализма не является чертой, изначальной присущей зороастризму... Мы, по сути дела, встречаем его в качестве наиболее характерной черты зороастрийской религии только с Сасанидского периода, и то он не заявлен отчетливо даже в таких памятниках религиозной пропаганды, как надписи Кирдера. Это не означает отрицания того, что зороастризм нес в себе сильную дуалистическую тенденцию» [Shaked, 1990, p.87]. Иное мнение мы встречаем у Х.-П. Хазенфраца в статье «Иран и дуализм» — он выделяет даже не одну, а три формы иранского дуализма: «дозороастрийский дуализм духа и материи (плоти — души); зороастрийский этический антагонизм и метафизический антагонизм Мани» [Hasenfratz, 1983, S.45].

Мы согласны с Шакедом относительно позднего характера зороастрийского дуализма, а с Хазенфрацем — если отринуть навешенное неудачной периодизацией М.Бойс деление этого дуализма на дозороастрийский, собственно зороастрийский и манихейский — согласны в отношении этического характера зороастрийского дуализма. Этот этический характер дуализма в Видевдате преобладает, на наш взгляд, над остальными. Материальное (*astvant* — дословно: костное) не противопоставлено духовному; лишь в поздних главах Видевдата (XIX, 31), как верно заметил М.Моле, «дана оппозиция двух миров», и духовный мир, куда душа попадает после смерти, значительно лучше бренного материального мира [Mole, 1959, p.156]. В остальной же части этого наска материальное, телесное осмыслено вполне положительно — о нем следует заботиться, оберегать от осквернения, не изнурять аскезой. Не случайно Заратуштра, обращаясь к Ахура Мазде, называет его «творцом материального (костного) мира».

Основная оппозиция проходит в Видевдате не между материальным и духовным, но между живым и мертвым, относящимся к жизни — и, соответственно, причастным смерти. С полюсом жизни связаны Ахура Мазда, божества его круга и его последователи

— маздаяснийцы; божественные стихии — огонь, вода и земля (непричастность воды и огня смерти оговаривается особо — V, 8-9); «ахуровские» животные — собака (и ее «разновидности» — XIII-XIV), петух и домашний скот; а также определенные моральные действия: возделывание земли, рытье каналов, чадородие и — пожалуй, самое частое — различные виды жертвований маздеистскому жречеству. Вокруг полюса смерти, воплощенного в Ангра Манью и его демонах, сгруппированы негативные явления природы — ветер, засуха, мороз и т.д.; вредоносные животные — *храфстра* — причиняющие смерть или страдания человеку или «ахуровским» животным (змея, жаба, муравьи и т.д.); наконец, те самые преступления, которые были рассмотрены нами выше.

При этом совершение греховного деяния трактовалось как освернение и усиление «смерти» — виновный объявлялся «обреченным плотью» (*peyo.tany*), и с целью возвращения *status quo* требовалось принести возмещение или понести наказание, которые рассматривались как очищение (*yo • dr-*).

В дуалистической этике Видевдата все сущее было без остатка поделено на принадлежащее Добру или Злу и признано действующим соответственно своей принадлежности; однако, в отличие от зороастризма Гат, сама эта принадлежность Добру или Злу носит строго детерминированный характер, исключаящий какие-либо корректировки, а, следовательно, и способность свободного выбора у всех живых существ: они, так сказать, оказываются изначально запрограммированными на добро или на зло; их «свобода воли» реализуется уже не в акте выбора между добром и злом, но в выборе путей осуществления заданной им этической программы.

Дуализм Видевдата, который мы встречаем уже в первом фрагменте, связан с идеей всеобщего предначертания, предопределенности всего сущего. Человек оказывается в мире, в котором уже все поделено между добром и злом, жизнью и смертью; его благие поступки способны ослабить демонов (III, 32), особенно Ложь (XVIII, 30-59) — однако наиболее действенными средствами противостояния злу все равно остаются магические формулы и ритуалы. В

пехлевийском комментарии тема судьбы, фатализма получает дальнейшую разработку: «Плотское происходит благодаря судьбе, духовное — благодаря делам. Говорят: жена, потомство, господство и жизнь — благодаря судьбе, остальное — благодаря делам» (V, 9).

Таким образом, этический дуализм Видевдата ставит его в один ряд с другими этическими системами первых веков н.э. — христианством, гностицизмом и, отчасти, неоплатонизмом, однако в этом авестийском кодексе не происходит осуждения материального и телесного, как в тех вышеназванных течениях — скорее напротив; с другой стороны, значительно большее место занимает идея предопределения. Наконец, ни в одном из этих учений субъектами нравственности не выступают животные — это также отличительная особенность зороастрийской этики, сближающая ее — при всех различиях — с буддийской.

В данном Введении мы, естественно, не претендовали на освещение всех проблем Видевдата — более частные вопросы найдут, как мы надеемся, свое отражение во внутритекстовых комментариях. В завершение кратко остановимся на основных принципах предпринятого нами адаптированного перевода.

VII. Об особенностях и задачах перевода

Видевдат является, пожалуй, наиболее сложным и неудобочитаемым среди остальных авестийских текстов — это и объясняет тот факт, что до сего дня он не был переведен на русский язык полностью. Вместе с тем растущий интерес к зороастризму потребовал, на наш взгляд, перевода, совмещавшего — насколько это возможно в рамках академического исследования — как научный, так и, частично, художественный подход.

Выполненный нами перевод является *адаптированным* для широкого читателя, что обусловило следующую стратегию:

1. некоторое упрощение лексики;
2. сокращение излишних повторов и классификаций, которыми избытует текст;

3. замена, где это было возможно, авестийских терминов их русскими эквивалентами;

4. организация всего текста в виде столбцов для облегчения чтения. Хотя установлено, что некоторые места Видевдата написаны ритмизованным стихом, мы отказались от попыток передать этот размер и при членении на строки исходили из смысловых особенностей текста.

Кроме того, для удобства читателя мы снабдили названием (данным в квадратных скобках после римской цифры) каждый отрывок фрагарда. Безусловно, в результате этих преобразований текст в какой-то степени лишился аромата архаичности, однако, как нам хотелось бы верить, стал более понятным современному читателю.

С этой же целью каждый отрывок был снабжен кратким комментарием, имеющим в целом следующую структуру:

1. краткое резюме или пояснение отрывка;

2. глоссы к ключевым или неясным словам и словосочетаниям (выделены курсивом);

3. ссылки на пехлевийский комментарий к Видевдату (далее: PVd) — по изданию: Pahlavi Vendidad (Zand-i Jvit-Dev-Dat) / Transliteration and Translation in English by B.T.Anklesaria. Bombay, 1949;

4. ссылки на близкие к данному отрывку зороастрийские тексты («Бундахишн», «Шайаст на-Шайаст» и др.). Ссылки на другие фрагарды Видевдата даются в круглых скобках цифрами: римскими цифрами — номер фрагарда, арабскими цифрами — стиха.

Перевод выполнен с пехлевийского перевода и комментария: Pahlavi Vendidad (Zand-i Jvit-Dev-Dat) / Transliteration and Translation in English by B.T.Anklesaria. Bombay, 1949 и классического английского перевода Дж.Дармстетера: The Zend-Avesta. Part I. Vendidad / Translated by J.Darmesteter. The Sacred Books of the East, Vol. IV, Oxford, 1895, с учетом немецкого перевода Ф.Вольфа: Avesta, die heiligen Buecher der Parsen / Uebersetzt von Fritz Wolf. Strassbourg, 1910. В разбивке фрагардов на части и нумерации последних мы следуем (за исключением фрагардов II и III) переводу Дармстетера.

**«ЗАКОН ПРОТИВ ДЭВОВ»
(Ви́деват)**

ФРАГАРД 1. Географическая поэма

1. Сказал Ахура Мазда Спитаме Заратуштре:
«Я расположил сердце людей к тем землям,
которые они населяют,
даже если эти земли и не столь богаты.
Ибо если бы я не сделал этого,
устремилась бы все смертные в *Арийский Простор*.

2. Поскольку самой наилучшей из земель
я сотворил Арийский Простор с *Даитией-рекой*.
Но в противовес этому проклятый *Злой Дух*
наслал на эту землю змей и холодную зиму.

3. Семь месяцев там зима, два — лето;
в средоточье зимы
мерзнут воды,
мерзнет земля,
мерзнут травы,
а как стает снег, начинаются сели.

4. Второй по совершенству
сотворил я *Гаву Согдийскую*.
Но в противовес этому проклятый *Злой Дух*
наслал на эту землю *скаити*.

5. Третьей по совершенству
сотворил я *Моуру* праведную.
Но в противовес этому проклятый *Злой Дух*
наслал на эту землю греховные похоти.

6. Четвертой по совершенству сотворил я *Бактрию* прекрасную, с высоко поднятыми знаменами. Но наслал на эту землю Злой Дух прожорливых муравьев.

7. Пятой по совершенству сотворил я *Нису*, что меж Моуру и Бактрией. Но наслал на нее Злой Дух греховное сомнение.

8. Шестой по совершенству сотворил я многонаселенную *Арею*. Но в противовес этому проклятый Злой Дух наслал на нее *марьда* и *дривика*.

9. Седьмой по совершенству создал я *Вэкерту*, родину священных ежей. Но в противовес этому проклятый Злой Дух наслал на эту землю ведьму *Хнафаити*, которая заморозила героя *Кэрсаспу*.

10. Восьмой по совершенству сотворил я *Урву* многотравную. Да наслал на нее Злой Дух злых правителей.

11. Девятой по совершенству создал я *Гирканию*. Но наслал в противовес этому Злой Дух на эту землю смертный грех *мужеложства*.

12. Десятой по совершенству создал я прекрасную *Арахосию*.

Но в противовес этому проклятый Злой Дух
наслал на эту землю смертный грех *погребения трупов*.

13. Одиннадцатым по совершенству
сотворил я *Хазтумант*,
блистательный и славный.
Но в противовес этому проклятый Злой Дух
наслал на эту землю злых колдунов.

14. И стал этот бич отметиной земли той,
и потому стали туда стекаться колдуны,
и творить волшбу на высотах,
и поражать ею жертв своих в сердце,
и заклинать *саранчу*.

15. Двенадцатой по совершенству
сотворена была *Рага* Мидийская,
тремя народами населенная.
Но наслал на нее Злой Дух *превеликую ересь*.

16. Тринадцатой по совершенству
сотворил я *Чахру*,
сильную и праведную.
Да наслал на эту землю Злой Дух
смертный грех *трупосжигания*.

17. По совершенству четырнадцатой
сотворил я *Варну* о четырех углах,
родину праведного *Траетоны*,
убившего *Змея Дахаку*.
Тогда в противовес этому наслал на нее Злой Дух
телесные немочи и неарийских властителей.

18. Пятнадцатой по совершенству
сотворил я *Индию*.

Но в противовес этому проклятый Злой Дух
наслал на эту землю телесные немочи и жару губительную.

19. Шестнадцатой по совершенству
сотворил я земли у истоков *Ранхи*,
где обитают люди *без головы*.
Но в противовес этому проклятый Злой Дух
наслал на эту землю лютую зиму
и *чужеземных властителей*.

20. Есть и другие страны — и прекрасные,
и замечательные, и великие,
и великолепные, и блистательные».

Комментарий. Этот фрагмент (как и следующий, посвященный Йиме), по мнению исследователей [Соколов, 1963, с.177], представляет собой позднейшую вставку в Видевдат. И.М.Дьяконов, например, относит его составление к 160-155 гг. до н.э., когда Греко-Бактрийское царство было разгромлено парфянским царем Митридатом I [Дьяконов, 1956, с.48]. Тем не менее, фрагмент гармонично связан с остальным текстом и представляет собой как бы увертюру, содержащую в себе все дальнейшие темы Видевдата, а именно:

1. Главную тему — борьбы двух сил: Мудрого Творца (Ахура Мазды) и Злого Духа (Ангра Манью). Ахура Мазда творит благие земли, Ангра Манью насылает на них всякие напасти.

2. Перечисление основных тяжких грехов и преступлений, разбору которых и посвящен Видевдат: ересь (7, 15), колдовство (13-14); осквернение останками земли (12) и огня (16), считавшихся священными элементами в зороастризме; грех мужеложства (11).

3. Идея неразрывной связи между грехами, болезнями (17,18), иноземными захватчиками (иноземные правители, 17,19), животным миром (змеи, 2; прожорливые муравьи, 6) и природными явлениями (холодная зима, 2,19; губительная жара, 18): все это считалось творениями Злого Духа.

Кроме того, фрагарад содержит сведения о географических представлениях зороастрийцев того периода. Перечисление земель, созданных Ахура Маздой, начинается с северо-востока (Страны Ариев) и движется, в целом, на юго-запад. В переводе использованы более распространенные в исторической науке названия (например, «Бактрия» вместо «Бахди»).

Первый фрагарад более остальных привлекал к себе внимание исследователей. Х.Нюберг видел в нем отражение этапов расширения зороастрийской проповеди [Nyberg, 1938, S.326]; С.Викандер — свидетельство распространения культов божеств Вайу и Анахиты [Wikander, 1942, 202f]; Кристенсен — экспансии древних арийских племен [Christensen, 1943, 78ff]; Херцфельд — перечень областей раннего Парфянского царства [Herzfeld, 1947, S.744; Дьяконов, 1956, с.54], М.Моле — отражение трехчастной «функциональной схемы» в духе Дюмезиля [Mole, 1951, p.286]. Все эти объяснения на сегодняшний день не выдержали критики — равно как и попытки реконструировать на основании этого фрагарада географические представления древних зороастрийцев: многочисленные следы поздней редакции сводят результативность таких попыток к минимуму. Поэтому, на наш взгляд, первый фрагарад следует рассматривать не как введение в зороастрийскую историю или географию, но как — в прямом смысле — введение в Видевдат, в его проблематику, как это мы показали выше. Что, в свою очередь, не исключает, что отдельные фрагменты этого фрагарада отражают самые разнообразные представления древних и раннесредневековых зороастрийцев.

Рассмотрим все шестнадцать перечисленных земель по порядку.

(1-3) *Страна Ариев* (Арианам-Вайджа, дословно: Арийский простор) считалась мифической прародиной иранцев, именовавших себя ариями. По сообщению Динона, Затраустас (Заратуштра) впервые провозгласил свою веру среди арийцев; Гекатей Абдерский (III в.до н.э.) также сообщает об Арийском Просторе [Лелеков, 1992, с.204]. Упоминание суровых зим в Арианам-Вайджа дало основание М.Бойсу [Boyse, 1992, p.3] и Э.Грантовскому [Грантовский,

1983] отождествить Страну Ариев с евразийскими степями Поволжья и Приуралья. Однако, на наш взгляд, сообщение об этих зимах не следует воспринимать слишком буквально: с распространением зороастризма на юго-запад зимы среднеазиатских степей естественно должны были казаться «суровыми». Интересное в этой связи предание можно найти у арабского автора X века Аль-Джаббара: «Зардушт, учитель магов, пришел из Балха... Он объявил свою религию обитателям той холодной страны, для которых холод был злом. [Угрожать холодом] у них вошло в привычку, и хозяин, бывало, грозил своему рабу: «Если ты примешься за старое, я тебя выгоню раздетым на снег!». Когда Зардушт увидел, насколько страшна для них [угроза] холода, он усилил ее божественной угрозой, полагая этот способ наилучшим для отвращения от неподобающих дел. [Поэтому] Зардушт угрожал этому народу не огнем, а снегом, поскольку это наиболее действенно для жителей гор» [цит. по: Guy, 1974, 295]. В пехлевийском сочинении «Меног-и Храд» содержится более мифологизированный образ Страны Ариев: там говорится, что в Эранвеже (Арианам-Вайджа) «много змей, а других врагов — мало. Известно, что Ормазд сотворил Эранвеж лучше, чем все остальные места и области, и достоинства Эранвежа в том, что жизнь людей там 300 лет, а коров и овец — 150 лет. Боли и болезней у них мало, они не лгут, не плачут и не стонут, и власть дэва жадности над ними мала. И если они вдесятером едят один хлеб, они насыщаются, и каждые 40 лет у мужчины и женщины рождается ребенок. Закон их — добро, а вера — главное учение маздаяснийское» («Меног-и Храд» 48-49).

(2) *Даития* (**vahvi dritya* — предположительно Окс, совр. Амударья [Ходжаева, 2001, с.79-89, 240; Ходжаева, 2003, 67-79]) считалась священной рекой Арийского Простора; на ее берегу Ахура Мазда молил богиню Анахиту помочь Заратуштре в распространении его учения (Яшт 5. 17-18); там же совершал священные возлияния и сам пророк (Яшт 17.45-46). Кроме Видевдата (II, 20-21; XIX, 2), упоминается в Ясне (49.2) и Яштах (Ормузд-яшт, I.21; Ардвисур-яшт, V.17, 104; Тиштр-яшт, VIII,2; Дрвасп-яшт, IX, 29; Ард-яшт, XVII,45).

(4) О Согдиане (Гаве, совр. территория Самаркандской, Кашкарарьинской и Бухарской обл. Узбекистана) из античных источников известно, что она была процветающей земледельческой и достаточно урбанизированной областью. К моменту вторжения Александра Македонского она входила в состав Империи Ахеменидов, ведшей при царе Кире Великом (559-530 гг. до н.э.) войны с племенами саков («скаити», перевод В.И.Абаева, есть и другие варианты перевода: сорняки, комары, оводы [см.: Авеста, 1998, с.71]). «За Согдианой, по течению Яксарта (Сырдарьи) обитают саки, стрелами быющиеся», сообщал Дионисий Пориэгит [Баженов, 1940, 23]. Духом-покровителем Согдианы был мифический царь Гопат — «господин Гавы» [Ртвеладзе, 1995]. В Pvd Гава названа не Согдийской, а Сирийской (*Gaya i-Suri-manis*), а вместо скаити фигурирует ~~слепень~~, пагубный для домашних животных. Подобная трансформация отражает изменение географических представлений зороастрийцев сасанидского периода, для которых Сирия была более реальным понятием, чем древняя Согдиана. Заслуживает внимания также упоминание Согдианы (Самарканда) в пехлевийском тексте «Города Ирана» (*Sahriha i Eran*): «В восточных землях Кай Кавад заложил основание Самарканда; Сиявуш, сын Кайя, достроил его. Там родился Кай Хосров, сын Сиявуша, который учредил там чудесный огонь Вехран. После того, как Зардушт провозгласил свою религию, он запечатлел по приказу царя Виштаспа 1200 глав (фрагментов) священными письменами на золотых скрижалях и поместил их в сокровищницу этого храма огня. После этого проклятый Сокандар (Александр) сжег и выбросил в море священные главы семи царей. А «семь царей» означает семь правителей Самарканда — Яма (Йима), Фретон, Маношчихр, Кай, Кай Хосров, Сохрасп и Виштасп. После этого Тур Фрасияк превратил каждое место обитания богов (baga) в капище дэвопоклонников» (Шахриха и Эран, I, 2-7).

(5) *Моуру* (Маргиана, ср.-перс. Мерв, совр. оазис Мары в Туркменистане) традиционно считалась одним из оплотов зороастризма; в парфянское время правитель Мерва был одновременно и главным жрецом [Кошеленко, 1966, с.87-88]. По мнению А.В.Струве, именно Маргиана первой приняла зороастризм [Струве, 1949, с.17].

(6) *Бактрия* (Бахди, совр. южный Узбекистан, Таджикистан и сев. Афганистан), по сообщению античного историка Ктесия, была землей, царем которой якобы и был Зороастр [Пьянков, 1968, 63]. Хотя в Авесте комментируемый отрывок является единственным местом, где упомянута Бактрия, ее столица город Бактры был одним из религиозных центров: здесь «помещались зороастрийские храмы, куда при Ахеменидах была помещена статуя Анахиты» [История, 1998, 552]. С Бактрией связывают деятельность Заратуштры более поздние сочинения «Шахнамэ» и «Зардуштнамэ». В «Городах Ирана» говорится, что «в сияющей Бактрии (*Baxl i vamik*) сын Виштаспа Спандият построил столицу Навазак» (Шахриха и Эран, I, 8).

(7) *Ниса* (Нисайа, на территории современного Туркменистана) была одним из центров эллинистических культов в Средней Азии, где археологи обнаружили изображения почти всего античного пантеона [Ставиский, 1974, 45-62]. Возможно, это и подразумевали составители Видевдата, приписав нисийцам «греховные сомнения». В PVd суть этих сомнений состоит в неверии в существовании дэвов.

(8) А.Кристенсен предложил перевод «марыда» как племени *мардов*, а «дривика» — как дербиков. Марды были полукочевым племенем со славой разбойников; обитали они в различных частях Иранского нагорья и Средней Азии, в том числе в Маргиане, низовьях Кызыл-Узена и т.д. [Дьяконов, 1956, 417]. Племя дербиков обитало в Кара-Кумах; Страбон писал об их обычаях ритуального трупоедания [Баженов, 1940, 144]. В PVd Вэкерета отождествляется с Кабулом, названным «полным вредоносных теней», отбрасываемых деревьями и горами.

(9) *Кэрсаспа* — сын Триты и великий витязь; однако после того, как он оскорбил священный Огонь, его сила уменьшилась и он был усыплен злой волшебницей *Хнафаити* и пробудится ото сна лишь в Судный день, когда потомок Заратуштры *Саошьянт* уничтожит Хнафаити [Авеста, 1998, с.447].

(11) О мужеложстве — см. ком. к VIII, 15-32.

(12) О грехе погребения останков — см. III.8, 36-42

(15) Л.А.Лелеков объясняет обвинение Мидийской Раги в пре-великой ереси направленностью «гипердуалистического» Видевдата против монотеизма Гат, что «заметно по обвинению Видевдатом (1.15) восточномидийской Раги, места, где учение Гат получило его окончательный облик и было резюмировано в восхваляющей этот город Ясне (19.1-18), обвинению очень тяжелому и чреватому последствиями. Составители Видевдата приписали обитателям Раги, престола зороастрийского папства, греховные сомнения, т.е. некое религиозное нечестие. Убежденные дуалисты пытались бросить тень на рагианскую доктрину монотеизма» [Лелеков, 1991, с.24]. В PVd положение о населенности Раги тремя народами (дословно: тремя родами — *se-tokhma*) объясняется следующим образом: «В ней в радости проживают жрецы, воины и домовладельцы (земледельцы)». Там же содержится ссылка на мнение некоторых зороастрийских авторов: «Некоторые говорят, что Зороастр (Заратухшт) был оттуда (из Раги. — Э.Р., А.С., Е.А.) родом и был родоначальником этих трех родов».

(16) О грехе трупосжигания (кремации) — см. VIII. 73-80. Как пишет Ю.А.Рапопорт, «в Хивинской хронике Баяни центральный горный массив Хорезма (сейчас обычно называемый Султан-Уиздаг) назван Чагра. Я.Г.Гулямов справедливо считает, что это древнехорезмийское наименование хребта. Совпадение названий авестийской области и хорезмийского географического названия очевидно... Трупосожжение именно близ этих гор зафиксировано археологически. Во-вторых, обращает на себя внимание сам термин «чахра», который обозначает «круг», «колесо». О том, что этим может быть отмечен какой-то конкретный планировочный момент, свидетельствует тот факт, что в следующем же стихе Видевдата названа местность, охарактеризованная как «*Varena* с четырьмя углами». В этой связи следует вспомнить чрезвычайно напоминающую планировку важнейшего культового сооружения, расположенного в центре оазиса, ограниченного хребтом, носившим еще совсем недавно древнее название Чагра. Я имею в виду развалины Кой-

Крылган-кала» [Рапопорт, 1960, с.5]. В PVd трупосжигание трактуется как варение и поедание трупов, но не людей, а лис и ласк (которых зороастрийцы относили к разряду собак и потому почитали священными животными).

(17) *Траетона* (перс. Феридун) — пятый царь династии Парадавов, свергнувший и приковавший к скале *Змея Дахаку* (узб. и тадж. адждахо); в Судный день Дахака будет окончательно убит Кэрсаспой (см. ком. 9). *Телесными немочами* в PVd названы продолжительные кровотечения у женщин (период, когда женщина считалась ритуально нечистой).

(18) *Индия* (Хапта-Хинд, дословно — Семь ответвлений Инда). В PVd — Земля, имеющая семь начальников.

Определенный интерес в свете недавних дискуссий о родине зороастризма представляет фигурирующее в отрывке упоминание чужеземных властителей — *taozirka danheus aiwistrra*. «Большой Бундахишн» передает *taozirka* как *trzog* — «таджики» [Darmesteter, 185, p.10], там же (33,21) говорится, что грядущий Спаситель — потомок Заратуштры — «освободит Иран от таджиков». Х.Киппенберг видит здесь «предысторию» современных центральноазиатских таджиков, хотя и отмечает, что в среднеперсидском *tazig* обозначало арабов [Kippenberg, 1978, S.58]. Напротив, Б.Т.Анклесария, вероятно следуя сасанидской традиции противопоставления «Ирана» «Турану», переводит *taoziaka* как *Туран* (PVd, p.13). На наш взгляд, обе интерпретации враждебных *taoziaka* — и как таджиков, и как туранцев (тюрков) — имеют позднее происхождение и не соответствуют тексту самого Видевдата, чья «география» не знала ни таджиков, ни тюрков. Еще менее историчны попытки увидеть прямых потомков мифологических авестийцев — в современных таджиках [Пьянков, 1995] или в любом другом современном народе.

(19) Ранха (по другим источникам — Аранха, Аранг, Арг) — мифическая река; «широкая, глубокая, с тысячью заводей» (Бахрам Яшт, 29). Отождествляется с Сырдарьей [Ходжаева, 2003, с.79-89] или Волгой [Herzfeld, 1947, S.689]; Ф.Виндишман, собравший едино все упоминания о Ранхе в зороастрийских текстах, сближал

ее с ведийск. *rasa* — мировым океаном [Windischman, 1976, S.189]. В PVd вместо *людей без головы* — люди, не признающие над собой начальство (голову).

В (20) при упоминании *прекрасных, блестящих* и т.п. стран в PVd добавлено: «Некоторые говорят: блестящие, подобно чистому и сияющему Фарсу». Эта поздняя добавка демонстрирует то возросшее значение, которое получил в раннее средневековье Фарс (Парс) — область на север от иранского побережья Персидского залива, район Персеполя и Истарха. Если при Ахеменидах, как это показал Р.Фрай [Frye, 1984], в этой области было сильным влияние не зороастрийских, а ближневосточных (эламитских) культов и, судя по мифологической географии Видевдата, в которой Фарс отсутствует, это влияние сохранялось и в селевкидо-парфянскую эпоху, то при поздних Сасанидах и особенно в раннемусульманский период ситуация изменилась. Влияние зороастрийцев в Парсе в первые века ислама было настолько сильным, что они зачастую даже препятствовали местным мусульманам строить мечети, а диалект Парса — пехлеви — становится основным языком зороастрийских теологов. Еще в IX веке аль-Балхи писал: «Нет больше другой страны, где бы зороастрийцы были бы столь многочисленны, как в Фарсе, потому что эта область является средоточием их владений, обрядов и религиозных книг» [цит. по: Бойс, 1988, с.185].

ФРАГАРД 2. Миф о Йиме

I. [Йима отказывается от миссии пророка и становится мирским правителем]

1. Спросил Заратуштра Ахура Мазду:

«О Ахура Мазда, Творец материального мира, о Святейший!
С кем из смертных впервые говорил ты,
кроме меня, Заратуштры?

Кого наставлял ты в Вере ахуровской, заратуштровской?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«С *Йимай* прекрасным, обладающим хорошими стадами, первым из смертных говорил я и наставлял в Вере.

3. Сказал я ему: «Стань для меня,
о прекрасный Йима, *Вивахвантов* сын,
хранителем и подателем Веры!»

Но отвечал на это Йима:

«Не способен я и не обучен хранить и нести Веру»

4. «Тогда приумножь мне мир, возрасти, защити и сохрани!»

5. Тогда ответил мне на это Йима прекрасный:

«Я тебе мир приумножу, я тебе мир возращу, защищу и сохраню.
Не будет в моем царстве ни холодного ветра,
ни суховея, ни страданий, ни смерти!»

6,7. И тогда дал я ему два орудия:

золотой рог и золотой кнут,

что значило две власти, принадлежащие Йиме.

Комментарий. *Йима* (ср.-перс. Дхамшед) — легендарный царь золотого века, правивший в Арийском Просторе. Именно он, согласно зороастрийскому преданию, впервые зажег в Хорезме священный огонь жрецов (атур Фарнбаг) [Раппопорт, 1971, с.119].

Отцом Йимы считался Вивахвант — первый человек и, одновременно, первый жрец, отжавший священное растение хаому.

Как и в случае с обвинением Раги Мидийской в превеликой ереси (см. ком. к I.15), составители Видевдата полемизируют с Яснай, в которой Йима изображается грешником, приохотившим людей к употреблению мяса крупного рогатого скота (Ясна 32.8):

*Даже Йима, Вивахвантов сын, был судим за этот грех –
Чтобы убажить людей, он велел закласть быка.*

В Ривайате Йиме вменяется в вину то, что он отказался стать адептом религии Мазды (31.с1-с2), хотя составители Видевдата, судя по всему, не видели в этом никакого преступления (2.3-4).

В Замийад-яште изложена другая компромиссная версия этого сюжета: Йима был самым могущественным царем до тех пор, пока не солгал: «И были в царстве Йимы // Равно неистощимы // И пища и питье; // Бессмертны скот и люди, // Не вяли растения; // Не иссякали воды; // И не было в том царстве // Ни холода, ни зноя, // Ни старости, ни смерти, // Ни зависти зловерной, // Покуда не солгал он: // Неистинное слово // Не взял себе на ум» (Яшт 19.32-33). Также и в Pvd говорится, что Йима (Джам) был первоначально бессмертным, однако, согрешив, стал смертен. По мнению Л.А.Лелекова, миф о грехопадении Йимы был разработан зороастрийским жречеством, которое наделило многими чертами Йимы как культурного героя мифологизируемую личность пророка Заратуштры [Лелеков, 1991, с.165-166].

II. [Йима расширяет землю]

8. И вот прошло триста лет правления Йимы.

И наполнилась эта земля мелким и крупным скотом,
людьми, собаками, птицами
и красными горящими огнями.

Но не находилось только места
для домашнего скота и людей.

9, 10. И тогда оповестил я об этом Йиму,
и выступил он в полдень под лучами солнца
и дунул в золотой рог
и провел по земле кнутом, говоря:
«Спента Армаити, расступись и раскинься вширь,
дай место домашнему скоту и людям!»

11. И расступилась земля на одну треть,
и заселил ее домашний скот и люди, кто где хотел.

12. Прошло еще шестьсот лет.
И тогда эта земля наполнилась домашним скотом,
людьми, собаками, птицами
и красными горящими огнями.
Но только людям и домашнему скоту
не стало хватать места.

13, 14. И тогда снова оповестил я об этом Йиму,
и выступил он в полдень
и дунул в золотой рог
и провел по земле кнутом, говоря:
«Спента Армайти, расступись и раскинись вширь,
дай место домашнему скоту и людям!»

15. И расступилась земля на две трети,
и заселил ее домашний скот и люди, кто где хотел.

16-19. Когда прошло еще девятьсот лет
и снова стало не хватать места
для домашнего скота и людей,
то по моему совету снова сделал Йима то же самое
и расширил эту землю на три трети больше прежнего,
и заселил ее домашний скот и люди, кто где хотел.

Комментарий. Сюжет о расширении земли встречается в мифах других народов, в частности, в ведийской мифологии. В «Менног-и Храд» упомянут другой вариант этого мифа о Йиме: Йима расширил землю, заставив Злого Духа изрыгнуть из своей утробы ту часть земли, которую он до этого проглотил (XXVII, 32).

(9-10) *Спента Армайти* (дословно «Святое благочестие») — одна из эманаций Ахура Мазды. В Ясне 47.3 Заратуштра благодарит

Ахура Мазду за то, что он создал Армаити, которая «дарует нам мир для пастбы скота».

В Pvd троекратное расширение Йимой земли интерпретируется в согласии с космогонической мифологией «Бундахишна» — как чередование трех эр творения мира: эры творения духовных существ, эры творения материальных тел и эры осквернения материальных тел силами Зла.

III. [Йима сооружает Вару]

20,21. После этого Творец Ахура Мазда создал всех своих ангелов, а Йима — всех своих помощников, и встретились они в Арианам-Вайджа, на берегах Даитии-реки.

22. И сказал Ахура Мазда Йиме:
«О прекрасный Йима, Вивахвантов сын!
Знай, что скоро нагрянут
суровые зимы с лютым холодом!
И уничтожат они этот мир,
ибо выпадет снег высотой с гору,
глубиной с Море-Океан.

23. И может спастись лишь третья часть скота на вершинах гор и в долинах рек в крытых стойбищах.

24. Ибо там, где сейчас зеленеют пастбища — забурлят паводки;
там, где пасутся овцы — разольются озера.

25. Поэтому построй Вару шириною в две версты на все четыре стороны света

и снеси туда по паре домашнего скота,
людей, собак, птиц и красных горящих огней.

26. Пророй туда канал длиной в версту,
насади вечнозеленые луга, запаси вдоволь еды,
построй там дома, навесы, загоны и ограды.

27-28. И принеси туда по паре
самых отборных и прекрасных тварей каждого вида,
растений каждого вида и снеси каждого вида.

29. Да не будет среди них ни горбатых, ни увечных,
ни помешанных, ни с родимыми пятнами,
ни порочных, ни больных, ни кривых,
ни гнилозубых, ни прокаженных,
ни с другими отметинами Злого Духа.

30. В первом круге ограды Вары проруби девять проходов,
в среднем — шесть,
во внутреннем — три.
Созови своим рогом туда мужчин и женщин;
помести тысячу из них за первой оградой,
шестьсот — за средней,
и триста — за внутренней
И проруби *одно световое окно в крыше*,
дабы было внутри им светло».

31. Тогда Йима подумал:
«Как же я построю Вару,
о которой сказал мне Ахура Мазда?»
И тогда сказал Ахура Мазда Йиме:
«О прекрасный Йима, Вивахвантов сын,
топчи землю пятнами и мни руками так,
как люди лепят намокшую глину».

Комментарий. В этом отрывке представлен другой распространенный миф — о гибели мира и сохранении избранных богом. Кроме известного библейского мифа о всемирном потопе (Быт., 6:13-8:19), аналогичные мифы существуют и в вавилонской, и в античной мифологии [Фрезер, 1990, 67-170]. Учитывая универсальный характер этого мифа, мы не можем согласиться с утверждением М.Бойс, что миф об уничтожении мира лютым холодом в Видевдате «обязан своим появлением месопотамской традиции о великом потопе» [Боусе, 1975, 95].

(25) *Вара* (второе название — *Йимкард*, «создание Йимы») — крепость, построенная Йимой, авестийский аналог «Ноева ковчега». В «Меног-и Храд» приводится иной вариант мифа об *Варе* — говорится, что Йима «построил убежище Йимкард, так как, когда будет ливень Маркусан, как это известно из Авесты, люди и другие творения господина Ормазда большей частью погибнут. Тогда он откроет дверь этого укрытия Йимкард, и люди, скот и другие творения выйдут из этого укрытия и воссоздадут мир» («Меног-и Храд», 27-31). Исследователи расходятся в том, что именно первоначально обозначалось термином «вара». Так, по мнению С.П.Толстова, *варами* назывались укрепленные городища, центральная часть которых предназначалась для общинного скота [Толстов, 1948, 77-28], тогда как К.Йеттмар считает, что так называлось культовое сооружение, связанное с именем Йимы [Йеттмар, 1986, 192-193].

Значительный интерес представляют ведийские параллели. Так, в Ригведе (I, 181, 6) упоминаются временные крепости, в которые уходили осенью, во время наводнения в сезон дождей; еще более близким представляется название крепости *sambara*, которое, возможно, произведено от корня *var-* «окружать, защищать» с префиксом *sam*, тем более, что слово *samvarana* «загон для скота» употребляется в Ригведе (V, 33, 10) как собственное имя [Елезаренкова, 1999, с.217-218]. Кроме того, И.Стеблин-Каменским были указаны аналогии авестийской Вары в некоторых русских говорах — в них «встречается слово «вар», «варок», означающее «скотный двор», родственное древнерусскому «воръ» — «забор» [Стеблин-Каменский,

1993, с.196]. В зороастрийской мифологии Вара также отождествлялась с Царством мертвых, а Йима (как и ведийский Яма) — с царем мертвых.

(20-21) *Встретились они в Арианам-вайджа...* — Миф о Йиме как правителе Арианам-вайджа содержится также в согдийском фрагменте М 692 манихейской «Книги Гигантов», составление которой — на основе иудейской апокрифической «Книги Еноха» (II в. до н.э.) — приписывается основателю этой религии Мани (III в. н.э.). Если согдийский фрагмент точно передает утерянный сирийский оригинал, то, следовательно, уже к третьему веку н.э. сюжет мифа о Йиме был широко известен [Henning, 1943, p.73-74].

(27-28) В PVd говорится: отборные растения должны быть высоки, как кипарис, ароматны, как жасмин, а плоды вкусны, как финик, и душисты, как айва.

(30) *Одно световое окно в крыше...* — О дворце божества Анахиты в Ардвисур-яште говорится, что он имеет «сотню световых отверстий» (V, 101). Наличие прорубленного светового окна, возможно, указывает на тип срубно-столбового жилища со светодымовым отверстием в кровле, характерный для андроновской культуры Центральной Евразии II тыс. до н.э. [Кузьмина, 1986, с.211].

IV. [Жизнь в Варе]

32-38. И сделал Йима все точно так,
как сказал ему я, Ахура Мазда».

39. И спросил Заратуштра:

«О Творец материального мира, о Святейший!

Чем же освещалась Вара, построенная Йимой?»

40. Так сказал Ахура Мазда:

«Солнечным светом и светильниками,

хотя жителям Вары казалось,

что над ними восходят и заходят звезды, Луна и Солнце.

41. И одним днем казался им год.

Люди и домашний скот обзаводились потомством
только раз в сорок лет.

И жили все себе припеваючи в той Варе,
которую построил Йима».

42. «О Творец материального мира, о Святейший!

Но кто же учил их правильной Вере в том убежище?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Царь-Птица *Каршипта*, о Спитама Заратуштра».

43. «О Творец материального мира, о Святейший!

Кто им священник, кто им судья?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Ты — Заратуштра, им священник,

и твой сын по имени *Повелитель мужей* — им судья».

Комментарий. Поскольку ингумация была в зороастризме под запретом, то и земля (творение Армаити — «благочестия») не ассоциировалась с тлением и царством мертвых; напротив, именно пребывание в земле (под землей) означало сохранность и нетленность. Поэтому в PVd говорится, что люди в Варе, отождествленной с подземным царством, не знали смерти. Однако в урочный час земля выдает все, что в ней скрыто (см. напр.: Бахман-яшт 2, 48). В этом плане показательна легенда о царе туров Афрасиабе, построившем себе подземное жилище и надевавшемся с помощью хтонической магии избежать смерти, а также сходная легенда о царе Дахаке, с этой же целью прорывшем тоннель к центру Земли (Aogaemadaesa, 61,68).

(42) Птица *Каршипта* (авест. *karšiptar* — «быстролетящая») отождествляется исследователями с сорокой или уткой [Авеста, 1998, с.445]. По преданию, она также распространяла Авесту среди птиц на их языке [Чунакова, 2004, с.133].

(43) *Повелитель Мужей* (Урватат Нара) — младший из трех сыновей Заратуштры, покровитель скотоводов и земледельцев.

ФРАГАРД 3. Земля

I. [Пять благодатных мест]

1. «О Творец материального мира, о Святейший!
В каком месте Земля чувствует себя самой счастливой?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Там, где верующий ступает с вязанкой *священных дров*,
баронам, молоком и ступкой для жертвоприношения,
возвышая голос свой в согласии с Верой,
молясь *Митре* и *Раману*,
повелителям широких и добрых пастбищ».

2, 3. «Где **второе** по счастью место для Земли?»

«Там, где верующий возводит дом,
в котором есть огонь,
скот, жена, дети и добрые стада;
где умножается скот, добродетель,
корм, собаки, жена, дети, благополучие».

4. «Где **третье** по счастью место для Земли?»

«Там, где верующий сеет больше всего зерна,
сочных трав и съедобных плодов;
где орошает он почву, что суха,
или высушивает почву, что излишне влажна».

5. «Где **четвертое** по счастью место для Земли?» —
«Там, где больше всего множатся стада и отары».

6. «Каково **пятое** по счастью место для Земли?» —
«Там, где больше всего *мочатся* стада и отары».

Комментарий. Фрагард посвящен прославлению труда земледельца и приравнению земледелия к религиозной заслуге.

(1) *Священные дрова* (как правило, сандаловые) предназначались для алтарного огня.

Барсман — пучок тамарисковых прутьев, который жрец держит во время ритуальных возлияний.

Митра (Договор, ср.-перс *Митр*, узб. *мехри*, сравни: рус. *мир*) — божество договора, дружбы и солнечного света, аналогичен греческому Аполлону. Митра играл одну из ведущих ролей в иранских и среднеазиатских религиях. В Гатах культ Митры не упомянут, однако затем приоритет Митры был снова восстановлен, что, по мнению Л.А.Лелекова, видно в комментируемом отрывке: «Несколько озадачивающая грубой прямоотой дань этому приоритету принесена в первых строках третьей главы Видевдата. На риторический вопрос пророка к Мазде о том, где наиболее всего счастлив дух обожествленной земли, вседержителя унижительным для него образом заставляют ответить: «Там, где превыше всего чтут Митру». Вложить столь демонстративную тираду с умалением достоинства Мазды в его собственные уста можно было только намеренно» [Лелеков, 1991, с. 41-42].

Раман (Радость; ср.-перс. Рам) — божество лугов и пастбищ.

(6) Моча коров (*гомез*) считалась священной и использовалась в различных ритуалах очищения.

II. [Пять неблагоприятных мест]

7. «О Творец материального мира, о Святейший!
Где Мать-Земля чувствует себя самой несчастной?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Там, где адская пасть *Арезурская*,
пещера, куда вылезают дэвы из логова *Лжи*».

8. «Какое **второе** по несчастью место для Земли?»

«Там, где больше всего она осквернена
закопанными в нее останками собак и людей».

9. «Где **третье** по несчастью место для Земли?»

«Там, где больше всего *дахм*,
где помещены останки людей».

10. «Где **четвертое** по несчастью место для Земли?»

«Там, где больше всего *творений Злого Духа*».

11. «Где **пятое** по несчастью место для Земли?»

«Там, где жену и детей верующего угоняют в полон
по безводной и пыльной дороге,
возвышающих голос в мольбах».

Комментарий. Так же, как в первом фрагменте, каждому благому месту, сотворенному Ахура Маздой, соответствовало антитворение Злого Духа, так и здесь пяти счастливым местам для земли противопоставляются пять несчастливых мест.

(7) *Арезур* — дэв, убитый первочеловеком Гайомартом; из его тела возникла гора с пещерами, служащая преддверием к аду.

Ложь (Друг, ср.-перс. Друдж) — антипод Истины-Арты; считалась верховным дэвом.

(9) *Дахма* — в широком значении: могила (от индоевропейского корня «dhmbh» — «погребать»), место, куда помещали мертвое

тело (см. подробнее: Введение, IV). Как отмечал еще К.А.Иностранцев, Видевдат знает три типа погребальных сооружений: ката, дахма и наусы (или уздана) [Иностранцев, 1909, с.107]:

1. *ката* — временные помещения, куда помещались тела умерших в случае невозможности произвести немедленное захоронение (как правило, в зимнее время) (см. 5.10-14; 8.4-10);

2. *дахмы* — открытые площадки для выставления трупов;

3. *наус (узdana, или астоdan)* — костехранилище, куда помещаются очищенные трупоядными собаками и птицами от мягких тканей кости; узdana мог иметь вид вырытой в скале камеры, хума — большого сосуда, наземной постройки, оссуария — сделанного из обожженной глины ящика.

(10) *Творения Злого Духа (храфстра)* — мухи, змеи, волки, мыши, черепахи, муравьи, пиявки и т.д. (см. Бундахишн, с.6(4r) — с.8(5r)) — были созданы в противовес творениям Ахура Мазды: собакам, лисам, ежам и т.д. Обычай уничтожения магами храфстр был впервые засвидетельствован Геродотом (I.140). В «Сказании о праведном Вирафе» праведник Вираф встречает в раю «души тех, кто в этой жизни убил много храфстр; в горнем свете они излучали сияние вод, священных и обычных огней, растений и земли».

III. [Пять людей, доставляющих наибольшую радость земле]

12. «О Творец материального мира, о Святейший!

Кто доставляет Земле наибольшую радость?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Тот, кто выкапывает из нее больше всего останков собак и людей».

13. «Кто вторым, кто доставляет Земле наибольшую радость?»

«Тот это, кто срывает более всего *дахм* с останками собак и людей».

14. Но пусть только не обращается он
с останками в одиночку,
иначе *Трупный Демон* обрушится на него
из ноздрей мертвеца, из глаза,
изо рта его, из срамных мест,
осквернит его до кончиков ногтей,
и нечист он будет во веки веков».

15. «О Творец материального мира, о Святейший!
Куда должен быть изгнан тот,
кто нес труп в одиночку?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Должно это быть место,
где воды меньше всего и растений меньше всего,
где земля самая чистая и самая сухая,
по которой меньше всего проходили стада и отары,
огонь Ахура Мазды, барсман и верующий».

16. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как далеко от огня?
Как далеко от воды?
Как далеко от барсмана?
Как далеко от верующего?»

17. Отвечал Ахура Мазда:

«В тридцати шагах от огня,
в тридцати шагах от воды,
в тридцати шагах от барсмана,
в тридцати шагах от верующего».

18, 19. Там пусть последователи Мазды соорудят ему закус,
приносят ему туда самую грубую пищу
и самые изношенные одежды —
до тех пор, пока он не станет *дряхлым стариком*.

20.Тогда должны последователи Мазды
приказать сильному, мощному и умелому человеку
отрубить ему голову с плеч его
и выбросить останки грифам,
сказав: «Ныне искуплены все его злые дела,
слова и мысли».

21. Если он совершил еще какие преступления,
то пусть его накажут при жизни,
ежели нет — то искуплены его грехи во веки веков».

22. «О Творец материального мира, о Святейший!
Кто третьим доставляет Земле наибольшую радость?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Тот, кто больше всего срывает нор творений Злого Духа».

23. «Кто четвертым доставляет Земле наибольшую радость?»

«Тот, кто сеет больше всего зерна,
сочных трав и съедобных плодов,
где орошает он почву, что суха,
или высушивает почву, что излишне влажна.

24. Несчастлива невозделанная земля:

ждет она земледельца,
подобно не имевшей детей статной женщине,
что ждет к себе жениха.

25. Кто усердно обрабатывает землю,

умножает для себя ее плодородие,
подобно любящему мужу,
который, возлежа на ложе
со своей возлюбленной женой,
умножает для себя потомство.

26, 27. Тому Земля скажет:

«Муж праведный!

Ты меня усердно обрабатываешь,
буду питать страны,
буду приносить плоды,
пусть пожинают их, пусть кормятся ими,
пусть богатеют закрома.

28, 29. Тому, кто землю не обрабатывает, скажет Земля:

«Муж неправедный!

Ты меня усердно не обрабатываешь,
будешь мыкаться, побираясь,
лишенный даже тех крох,
что падают с обильного стола земледельца».

30, 31. «О Творец материального мира, о Святейший!
В чем суть Маздаяснийской Веры?»

Отвечал Ахура Мазда:

«В том, чтобы усердно возделывать хлеб!
Ибо тот, кто умножает закрома,
умножает Праведность,
распространяет Веру,
укрепляет ее молитвами.

32. Ибо когда зреет зерно — дэвов бросает в пот;
когда молотят — дэвов бросает в дрожь;
когда веют — дэвы стонут;
когда месят тесто — дэвы пускают ветры от страха.

Пусть же будет вдоволь хлеба в доме,
чтобы неповадно было дэвам,
чтобы в пасти их запылало пламя
и еле ноги унесли они с того места,
где обилие зерна восхваляемо Священным Словом.

33, 34. Пусть выучат люди
наизусть это священное изречение:
*«Тот, кто не ест, не имеет сил быть праведным,
не имеет сил пасти скот и обрабатывать землю,
не имеет сил производить сыновей,
ибо всякая тварь поддерживает себя едою
и, переставая питаться, погибает».*

35. «О Творец материального мира, о Святейший!
Кто пятым доставляет Земле наибольшую радость?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Хозяин, дающий справедливую мзду землепашцу.
ибо если не даст он землепашцу справедливой мзды,
низвергнет его Спента Армаити в тьму адскую,
прямо на острые колья».

Комментарий. Отрывок содержит известное и часто цитируемое воспевание труда земледельца (24-34). Это — также нововведение по сравнению с Ясной, где воспевается труд не земледельца, а скотовода.

(13) Под *дахмами*, по мнению исследователей (Х.Хумбаха, М.Бойс), в данном отрывке Видевдата понимаются сооружения смешанного между дахмой и уздана типа — «возведенные дахмы» (дахма-уздаеза): закрытые гробницы наподобие склепов, тела в которых находились в консервации и могли бы смешаться с землей только после разрушения самих дахм, которое и предписывалось производить [Воусе, 1975, р.326-327; Крюкова, 1998, с.211-212] (см. V.49-59).

Согласно PVd, тот, кто обращался с трупами в одиночку (14), уже не может очиститься и должен быть умерщвлен по достижении семидесятилетия, когда, как считалось, семя мужчины высыхало. Обращавшиеся с трупами вдвоем должны были быть очищены посредством ритуала «баршанум» (См. IX).

«Священное изречение» о необходимости поддерживать себя пищей (33-34) направлено, по-видимому, против сторонников аскетизма среди зороастрийского жречества, которые упомянуты в ряде пассажей «Денкарта» (VI) и «Письма Тансара» (сочинения, приписывавшегося зороастрийскому первосвященнику III в. н.э.). Ш.Шакед пришел к выводу, что упоминаемые в них «аскеты» «занимались аллегорической интерпретацией зороастрийского культа»; «хотя они ни в коей мере не были еретиками, они могли, по-видимому, служить питательной средой для многочисленных ересей, столь распространенных в сасанидский период» [Shaked, 1969, p.219].

(14) *Трупный Демон* (Друдж Насу) поселяется в мертвом теле почти сразу после смерти. Его реинкарнация — трупная муха, относящаяся к разряду отродий Зла (*храфстра*). В пехлевийских текстах тема бренности человеческого бытия, появляющаяся в Видевдате, приобретает трагически-философское звучание. «Ибо вот что может произойти с человеком в течение одного дня. Утром он могущественен и обласкан правителями; после утренней трапезы он лишается своей должности при дворе; после полудня все его богатство конфискуется в казну, вечером его казнят, и вот уже птицы клюют его тело» (комментарий к «Датастану» [Jamasp, 1982, p.69]); «ведь телесная оболочка людей точно такая, как дерево. Когда его посадят, оно растет, увеличивается и вырастает. Затем его ломают, обрубают и кладут в огонь, и огонь его сожжет и впитает в себя, а Благой Ветер развеет пепел по миру и в конце концов донесет его к тем, кто сажал его или кто видел и кто теперь не узнает, было ли это дерево их или нет» («Наставления мудрецов» [Чунакова, 1991, с.74]); «ведь когда разрушается тело и рассыпается телесная оболочка, душа также, забытая, уходит из тела. Мастер прекратил работу, и форма осталась неиспользованной. Мастер ушел, утомленный изготовлением форм. Тот, чьи глаза зашило Время, его так взял сон, что он не встанет ... Пришло вьючное животное, и не уйдет без груза, пришла Судьба, и ее нельзя отворотить ... Семья смешивается с другой семьей..., жена думает о другом муже, богатство переходит к другому хозяину. Душа осталась одна, и тело одиноко ..., рядом с ним сидят, враждуя, собаки и птицы. И знатный и

не знатный, и господин и раб, и бедняк и вельможа, и даже самый ничтожный человек придут в эту обитель» («Наставления Вехзад Фаррох Пероза» [Чунакова, 1991, с.83]).

IV. [Наказание за осквернение земли останками]

36. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как следует наказать того,
кто, зная о незаконном погребении останков
собак и людей,
не выкопал их в течение полугода?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Пятьсот ударов *конской плетью*,
пятьсот ударов *хлыстом*».

37. «А если не выкопал их в течение года?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Тысяча ударов *конской плетью*, тысяча ударов *хлыстом*».

38-39. «А в течение двух лет?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Нет такого наказания, что можно понести,
нет ничего, что могло бы искупить преступление это,
нет ничего, что бы могло очистить от него;
ибо это грех, за который нет прощения во веки веков».

40. «Всегда ли так?»

«Всегда, если осквернитель земли
был посвящен в религию Мазды и принял ее.
Если осквернитель не был посвящен

в религию Мазды и не принял ее,
то прощается ему грех тот,
если примет он религию Мазды
и поклянется никогда не совершать
таких греховных поступков.
Освобождает религия Мазды, о Спитама Заратуштра,
присягающего ей от уз греха;
прощает она грех клятвопреступления;
и грех убийства верующего;
и грех неправильного захоронения трупа;
и даже те проступки, за которые нет прощения;
и страшнейший грех ростовщичества;
и вообще любой грех, который грехом может быть назван.

Точно так, о Спитама Заратуштра!
очищается верующий от любого злого помысла,
слова, поступка,
как сильный ветер очищает землю.

Так пусть все поступки, что совершаете вы,
будут отныне добры, о Заратуштра!
полное прощение за грех человеческий
дано быть может лишь Религией Мазды».

Комментарий. Погребение в земле считается в Видевдате тяжким грехом, в котором обвинялась «прекрасная Арахосия» (I.12). Вместе с тем, как отмечает Ю.А.Раппопорт, первоначально погребение в земле не считалось религиозным преступлением: «терминология древнейших Яштов свидетельствует о погребении в могиле» [Раппопорт, 1971, 18]. Геродот также сообщает, что «персы предадут земле тело покойника», хотя и покрывают его при этом воском (I.140).

Суровое наказание, предписанное 36-37: экзекуция конской плетью (*Аспаше-астра*) и хлыстом (*Сраошо-чарана* — «делающим послушными»), обычно заменялось штрафом.

В PVd вместо клятвопреступления (41) фигурирует кража: «Вор знает, что красть запрещено, но надеется, что если он поделится потом с бедняком, то это не вменится ему в вину».

ФРАГАРД 4. Договоры и преступления

I. [Грех невозвращения долга]

«Тот, кто не возвращает долга человеку,
одолжившему ему,
крадет вещь и обворовывает человека.
И делает он это ежедневно и еженощно,
пока хранит он в доме своем
собственность соседа своего как свою личную».

Комментарий. По свидетельству Геродота, взятие денег в долг считалось вторым низменным поступком после лжи — на том основании, что должник больше всего склонен лгать (I, 183). Невозвращение долга приравнивалось к воровству. Как сказано в PVd о таком должнике: «Вор он, когда берет, не собираясь возвернуть; грабитель он, когда, будучи попрошенным вернуть, он отвечает отказом.... Он вор из воров и грабитель из грабителей. Он достоин тюремного заключения и телесного наказания, так как он оплодотворяет Ложь».

Ia. [Виды договоров и наказания за их нарушение]

«О Творец материального мира, о Святейший!
сколько договоров твоих, о Ахура Мазда?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Шесть их, о святейший Заратуштра!

Первый договор — скрепленный словом;
второй — скрепленный рукопожатием;
третий — скрепленный залогом овцы;
четвертый — залогом быка;
пятый — залогом человека;
шестой — залогом поля на доброй земле,
плодородной земле.
Первый договор просто скрепляется словом;
он отменяется договором, скрепленным рукопожатием.

Договор, скрепленный рукопожатием,
отменяется договором, скрепленным залогом овцы;

Договор, скрепленный залогом овцы,
отменяется договором, скрепленным залогом быка;

4. Договор, скрепленный залогом быка,
отменяется договором, скрепленным залогом человека;
Этот последний отменяется договором,
скрепленным залогом поля».

5. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если нарушает человек договор, скрепленный словом,
Кто это должен искупить?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Его проступок должны искупить
он и еще *триста* мужей из его рода».

6. «О Творец материального мира, о Святейший!
А если нарушает договор, скрепленный рукопожатием?»
«Его проступок должны искупить
он и еще *шестьсот* мужей из его рода».

7. «А если нарушает человек договор,
скрепленный залогом овцы?»

«Его проступок должны искупить он
и еще семьсот мужей из его рода».

8. «А договор, скрепленный залогом быка?»
«Он и еще восемьсот мужей из его рода».

9. «А договор, скрепленный залогом человека?»
«Он и еще девятьсот мужей из его рода».

10. «А договор, скрепленный залогом поля?»
«Его проступок должны искупить
он и еще тысяча мужей из его рода».

11. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если нарушает человек договор, скрепленный словом,
какое наказание должен он понести?»
«Триста ударов конской плетью,
триста ударов хлыстом».

12. «А если нарушает человек договор,
скрепленный рукопожатием?»
«Шестьсот ударов конской плетью,
шестьсот ударов хлыстом»

13. «А если договор, скрепленный залогом овцы?»
«Семьсот ударов конской плетью,
семьсот ударов хлыстом».

14. «А договор, скрепленный залогом быка?»
«Восемьсот ударов конской плетью,
восемьсот ударов хлыстом».

15. «А договор, скрепленный залогом человека?»
«Девятьсот ударов конской плетью,
девятьсот ударов хлыстом».

16. «А если нарушает человек договор, скрепленный залогом поля?»

«Тысяча ударов конской плетью, тысяча ударов хлыстом».

Комментарий. В отрывке перечисляются шесть видов договоров в зависимости от того, что выступает их залогом, а также процессуальная кара за их нарушение и количество людей (родственников преступника), которые также должны понести наказание.

(4) Относительно договора, скрепляемого словом, как отмечается в PVd, комментаторы расходились во мнении, должен ли он заключаться только между зороастрийцами (*aor*, арийцами), как полагал Сошийанс, или же он может заключаться и с верующими других религий, как допускал Кай-адар-буджид.

(5) Интерпретация этого и следующих (7-12) пассажей представлялась затруднительной зороастрийским комментаторам, поскольку не было ясно, каким образом родственники клятвопреступника должны были понести наказание. В PVd говорится, что количество родственников означает количество лет, которое потомки преступника должны «жить в страхе» (*bem drrim*), что, по-видимому, было отзвуком закона кровной мести. Однако в том же PVd приводится суждение Гогошнаспа: «Когда [преступный] отец умрет, благочестивые дети могут не жить в страхе». В Ривайатах эта точка зрения полностью доминирует: количество «мужей из рода» клятвопреступника означает количество лет, которые он будет мучаться в аду (Ривайат, 49). Таким образом, на примере этого отрывка можно проследить не только эволюцию зороастрийской правовой мысли от непосредственной интерпретации — к иносказательной, аллегорической, но и отход от норм кровной мести к идее индивидуальной вины.

II. [Перечень насильственных действий и наказаний за них]

17. «Если человек взялся за оружие, это есть угроза.

Если замахнулся он им, это есть нападение.

Если ударяет он им кого-либо со злобным намерением, это есть ранение.

С пятым ударом он принимает на себя тяжкий грех».

18. «О Творец материального мира, о Святейший! Каково наказание за угрозу?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Пять ударов конской плетью,

пять ударов хлыстом;

При повторной угрозе — десять ударов и тем, и другим;

на третий раз — пятнадцать;

в четвертый — тридцать ударов;

в пятый — пятьдесят,

в шестой — шестьдесят,

и в седьмой раз — девяносто».

20. «Если в восьмой раз человек повинен в угрозе, не заплатив за предыдущие разы, каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Он подлежит телесной каре:

две сотни ударов конской плетью,

две сотни ударов хлыстом».

21. «А если человек повинен в угрозе и отказывается расплачиваться?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Он подлежит телесной каре:

две сотни ударов конской плетью,

две сотни ударов хлыстом».

22. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек повинен в нападении,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Десять ударов конской плетью,
десять ударов хлыстом;
при повторном нападении — пятнадцать и тем, и другим.

23. При третьем — тридцать ударов;
четвертом — пятьдесят ударов;
пятом — семьдесят;
шестом — девяносто».

24. Если в седьмой раз человек повинен в нападении,
не заплатив за предыдущее,
он подлежит телесной каре:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

25. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек повинен в ранении,
каково наказание, которое он должен понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Пятнадцать ударов конской плетью,
пятнадцать ударов хлыстом».

27. При втором ранении — тридцать ударов и тем, и другим;
при третьем — пятьдесят ударов;
четвертом — семьдесят ударов;
пятом — девяносто».

28. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если в шестой раз человек повинен в ранении,

не заплатив за предыдущее,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Он подлежит телесной каре:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом.

29. Если человек повинен в ранении
и отказывается расплачиваться за него —
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

30. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек ранит до ушиба, —
каково наказание, что должен он понести?»

31. Отвечал Ахура Мазда:
«Тридцать ударов конской плетью,
тридцать ударов хлыстом;
во второй раз — пятьдесят ударов;
в третий раз — семьдесят ударов;
в четвертый раз — девяносто ударов».

32. Если в пятый раз человек совершает это злодеяние,
не заплатив за предыдущее, — две сотни ударов.

33. Если человек совершает это злодеяние
и отказывается расплачиваться за него —
сверх наказания еще две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

34. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек ранит до крови, —
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Пятьдесят ударов конской плетью,
пятьдесят ударов хлыстом;
во второй раз — семьдесят ударов и тем, и другим;
в третий раз — девяносто ударов.

35. Если в четвертый раз человек совершает
это злодеяние, не заплатив за предыдущее,—
две сотни ударов и тем, и другим.

36. «Если человек ранит до крови
и если он отказывается расплачиваться за это —
сверх наказания еще две сотни ударов и тем, и другим».

37. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек ранит до перелома кости,—
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Он подлежит телесной каре:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом.
Во второй раз — девяносто ударов и тем, и другим.

38. Если в третий раз человек совершает это злодеяние,
не заплатив за предыдущее, — две сотни ударов.

39. Если человек ранит другого до перелома кости
и если он отказывается расплачиваться за это, —
сверх наказания еще две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

40. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек ранит до смерти, —
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Девяносто ударов конской плетью,
девяносто ударов хлыстом».

41. Если вновь человек совершает это злодеяние,
не заплатив за предыдущее, —
две сотни ударов и тем, и другим.

42. Если человек ранит другого до смерти
и если он отказывается расплачиваться за это, —
сверх наказания еще две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом.

43. И после того эти дела получают свое возмещение
в соответствии с путем истины,
словом истины, предписанием истины».

Комментарий. В отрывке разбираются три вида нанесения телесных травм:

1. угроза (*agerapt*);

2. нападение (*avorist*);

3. ранение (*aradus*), которое, в свою очередь, делится на:

(а) ранение до ушиба;

(б) до крови;

(в) до перелома кости;

(г) до смерти.

Рассматриваются такжеотягчающие вину обстоятельства:

(а) повторное преступление;

(б) отказ нести наказание за преступление.

(42) Отказ от возмещения за смертельное ранение рассматривался в Pvd не только как покушение на убийство, но и как воровство, поскольку отказывающийся расплачиваться ведет себя подобно вору.

III. [Три вида договоров]

44. «Если люди одной веры, друзья или братья,
приходят к соглашению,
что один может получить от другого
либо имущество,
либо жену,
либо знание,
пусть просящий имущество получит имущество;
пусть просящий жену получит жену;

45. Пусть просящий знания обучен будет Святому Слову,
в первую часть дня и в последнюю,
в первую часть ночи и в последнюю,
когда ум просвещен мудростью,
в святости твердый, как застывший воск.
Пусть бодрствует тот человек,
свершая возлиянья и творя молитвы,
и умножает свой ум,
и спит лишь в полдень и полночь,
и так до тех пор, пока не сможет он произнести
всех речей, что знают наизусть учителя веры».

Комментарий. В отрывке перечислены три вида договоров в зависимости от того, что выступает их предметом: деньги, жена или обучение жреческим обязанностям. Особый интерес представляет положение о том, что просящий жену может получить жену. Муж мог передать жену даже без ее согласия во временный брак другому мужчине, однако он был при этом обязан признать своими законными детьми и наследниками всех детей, прижитых его женой в этом браке [Периханян, 1983, с.87-88] По мнению Е.Яршатера, данный пассаж Видевдата также служил обоснованием идеи общности жен в учении религиозного реформатора Маздака [Yarshater, 1983, p.997].

IV. [Принесение клятвы и преимущества при ее принесении]

46. «Клятвы же должны приноситься
при кипящей воде прилюдно, чтобы никто не мог отрицать,
что взял он во владение от своего соседа
быка или одежды.

47. И говорю тебе также, о Спитама Заратуштра!
что человек, имеющий жену,
стоит при принесении клятвы
много выше человека воздерживающегося;
человек, имеющий дом,
стоит много выше человека, не имеющего дома;
человек, имеющий детей,
стоит много выше бездетного;
человек, имеющий богатство,
стоит много выше человека, его не имеющего.

48. И из двух человек тот, который насыщается мясом,
воспринимает *Благую Мысль* много лучше того,
который не ест мяса;
он может заключать договор
под залог лошади,
под залог овцы,
под залог быка,
под залог человека.

49. Дающий истинную клятву неуязвим
даже против Трупного Демона;
против метко пущенной стрелы;
зимнего демона, будучи одетым в тончайшие одежды;
против злого тирана, бьющего его по голове;
даже против постящегося неверующего еретика».

Комментарий. В отрывке содержится известный пассаж (47-48), который, наряду с панегириком земледельцу (III.30-34), обычно приводится как подтверждение гедонистического, жизнеутверждающего характера зороастризма, а также осуждения тех религий (христианства, манихейства, буддизма), которые проповедуют аскетизм и воздержание. Соответственно, еретик (*ашемаога*) изображен не только неверующим, но и постящимся. В PVd после слова *еретик* приводится уточнение: «Как Маздак, сын Бамдата, который сам ел вдоволь и убивал других камнями».

Вместе с тем потребление мяса (означающее убийство домашнего скота) отнюдь не всегда считалось в зороастризме не только религиозной заслугой, но и допустимым вообще. В Ясне Йиме вменяется в грех именно поедание мяса (Ясна, 32.8), в «~~Шахнаме~~» оно даже представлено изобретением Злого Духа, который ради этого превращается в придворного повара [Фирдоуси, 1972, с.31-32].

(48) *Благая Мысль* (Воху Мано, ср.-перс. Вохуман, перс. Бахман) — один из семи *архангелов* (амэша спента, дословно — бессмертных святых) Ахура Мазды, божество-покровитель рогатого скота, а также ипостась в зороастрийской триаде *Добрая мысль, Доброе слово, Доброе дело* — воплощенная соответственно *Бахманом*, Ахура Маздой и Ашей.

IVa. [Наказания за клятвопреступления]

50. «За первое клятвопреступление
пусть вырежут клятвопреступнику
железным ножом кусок плоти,
или подвергнут другому наказанию,
но не более жестокому.

51. За второе клятвопреступление
пусть закут клятвопреступника в железные кандалы
или подвергнут другому наказанию,
но не более жестокому.

52. За третье клятвопреступление
пусть прикуют клятвопреступника к скале
или подвергнут другому наказанию,
но не более жестокому.

53. За четвертое клятвопреступление
пусть отправят клятвопреступника в изгнание,
или подвергнут другому наказанию,
но не более жестокому.

54. Если захотят испытать его,
то пусть дадут ему выпить кипящей воды,
в которую положены сера и золото,
и заставят повторить свою клятву
с обращением к Рашну и Митре».

55. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек заведомо лжет
перед сернистой, золотой, знающей правду водой,
перед *Рашну* и Митрой,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Семьсот ударов конской плетью,
семьсот ударов хлыстом».

Комментарий. В отрывке описываются ордалии, которым подвергался тот, кто давал клятву: ему давали выпить кипящую воду, в которой растворяли серу и золото, и произнести при этом клятву Митре и Рашну (справедливость, бог правосудия).

Интересно, что еще в середине XIX века правоведами предпринимались попытки оправдать практику ордалий: «Первоначальная форма Божьих судов — ордалии, или испытания огнем и водою. Ордалии существовали у всех народов в первый период их

ж изни: у индийцев, евреев, греков, германцев, скандинавов и славян. Что ж это был за суд? На какой идее он основывался, как достигалась здесь правда? Почти всеобщее мнение, что это было шарлатанство судов, потому что кипяток и огонь вредят равно и правому, и виновному. Но с таким положением не может согласиться юрист. Если ордалии существовали в течение нескольких веков, если от них отвыкли люди только вследствие совершенного изменения в религиозном сознании, значит, они удовлетворяли времени и посредством их достигалась правда, торжествовал правый, наказывался виновный». («Отечественные записки», 1857, №6, с. 509-512).

ФРАГАРД 5. Законы об очищении

I. [Отсутствие греха за осквернение трупной скверной, переносимой живыми существами и природными стихиями]

1. «Умирает человек в речных долинах:
слетает птица с вершины горы в речные долины,
и кормится она там его трупом;
затем вверх летит она,
с глубин дола на вершину горы;
садится она на одно из деревьев,
и на этом дереве она отгрыгивает и оставляет помет.

2. Вот человек, идущий из речной долины на вершину горы;
подходит он к дереву, на котором сидит птица;
от этого дерева собирается он взять дров для огня.
Он валит дерево,
он рубит дерево,
он разрубает его на бревна
и затем сжигает их в священном **Оле**, сыне Ахура Мазды.
Каково наказание, что должен он понести?»

3. Отвечал Ахура Мазда:

«Нет греха у человека за соприкосновение с тлением-Насу, которое было оставлено собаками, птицами, волками, ветрами или мухами.

4. Ибо если бы это было грехом,

то все люди из плоти и крови

оказались бы грешниками,

подлежащими телесному наказанию!

Ибо бесчисленны существа, что умирают на лице земли».

5. «О Творец материального мира, о Святейший!

Вот человек, поливающий поле пшеницы.

И вот собака, лиса или волк

оставляют Насу на ложе протока:

каково наказание, что должен понести тот человек

за осквернение *Воды?*»

6. Отвечал Ахура Мазда:

«Нет греха у человека за любое Насу,

которое было оставлено собаками,

птицами, волками, ветрами или мухами.

7. Ибо если бы это было грехом,

то все люди из плоти и крови

оказались бы грешниками, подлежащими экзекуции!

Ибо бесчисленны существа, что умирают на лице земли».

Комментарий. Отрывок направлен против слишком ригористического толкования законов Видевдата об очищении: последователь Мазды не должен нести наказание за соприкосновение с элементами тления (*Насу*), которые переносятся природными стихиями или живыми существами.

(2) ~~Он~~ занимал главенствующее положение в этой иерархии

первозлементов в зороастризме, что дало даже повод называть последователей Заратуштры «огнепоклонниками». Однако огонь в зороастризме является объектом почитания, а не поклонения, поскольку, как считали зороастрийские богословы, «поклонение в подлинном значении термина подобает лишь безначальному Творцу, распорядителю судеб Вселенной, но никому более. Огонь сотворен, имел начало во времени, телесен, подвержен угасанию, стало быть, он есть нечто обусловленное извне, тварь, но не Творец ... Посему огню оказывается почитание как символу божественных потенций и субстанций, но не более того» [Лелеков, 1991, с.34]. В одном из христианских источников приводятся следующие слова мага-жреца, сказанные им в ответ на обвинения со стороны христиан в поклонении огню: «Мы никаким образом не считаем огонь Богом, мы только молимся Богу посредством огня, так же, как вы молитесь кресту» [Бойс, 1988, с.169]. В этой связи А.О.Маковельский даже полагал, что идея огня как чувственного символа божества была использована Зороастром лишь в целях адаптации своего учения к примитивной ритуальной практике масс [Маковельский, 1960, с.36]. Однако значение категории огня в религиозно-философской мысли зороастризма все же было необыкновенно велико. В Бундахишне названы шесть видов огня: 1. священный огонь Ормазда; 2. огонь, содержащийся в телах людей и животных; 3. огонь, содержащийся в растениях; 4. огонь, который «находится в земле, горах и других предметах»; 5. огонь в виде молнии и 6. обычный огонь, «что используют на земле... Из этих пяти огней один поглощает и воду, и пищу, как тот, что в телах людей. Один поглощает воду и не поглощает пищу, как тот, что в растениях, которые живут и растут благодаря воде. Один поглощает пищу и не поглощает воду, как тот, что используют на земле... Один не поглощает ни воду, ни пищу, как огонь Вазишт (молния)» [Чунакова, 1997, с.288]. Что касается первого огня, огня Ормазда, то он был дан людям в виде трех священных огней, один из которых был зажжен в Хорезме [там же, с.289].

(5) *Вода* вместе с огнем присутствовала на протяжении всей зороастрийской литургии. В Авесте — опять-таки в передаче

Бундахишна — упоминались ~~одиннадцать~~ видов вод: вода в растениях, речная, дождевая, стоячая, семя животных и людей, моча, жир, слюна, маточная влага, «капля, что появляется на ветке, если ее поместить на расстоянии четырех пальцев от огня», молоко [там же, с.296]. В Гатах упоминается божественный покровитель и творец воды Ауроват, одновременно являвшийся персонификацией «целостности» (как полноты физического существования, не знающего болезни, старости и смерти).

(7) В PVd после этого абзаца следует комментарий, отражающий санитарные представления авестийской религии: «Это очевидно следует из Авесты, что нужно проверять каналы и арыки, нет ли там мертвечины: *Если маздаяснийцы пожелают, они могут возделывать землю (zam)*. То есть они будут удалять мертвечину с земли, из каналов и засеянных полей. Каждый раз, когда человек набирает воду, он должен заглядывать в канал, нет ли там мертвечины. Ночью ему разрешается не заглядывать».

II. [Отсутствие греха у благих стихий]

8. «О Творец материального мира, о Святейший!
Вода ли убивает тонущего в ней?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Это не вода человека убивает:

Демон смерти Асто-Видхоту связывает его,

Злой Ветер Вайу уволакивает его;

и поток поднимает тонущего вверх,

поток опускает его вниз,

поток выбрасывает его на берег;

птицы кормятся телом.

Когда уходит из мира, уходит он по воле судьбы».

9. «О Творец материального мира, о Святейший!
Огонь ли убивает горящего в нем?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Это не огонь человека убивает:

Демон смерти Асто-Видхоту связывает его,

Злой Ветер Вайу уволакивает его;

и огонь сжигает жизнь и члены.

Когда уходит из мира, уходит он по воле судьбы».

Комментарий. Огонь и вода были самыми почитаемыми стихиями в зороастризме, именно за их загрязнение в Видевдате назначаются самые суровые наказания. Но как быть, если эти стихии сами причиняют зло человеку? В отрывке утверждается, что не вода и не огонь губят человека, а выполняющие предначертание Аста-Видхоту и Вайу — слуги Злого Духа.

(8) Асто-Видхоту или Астовидат (вариант перевода — «отделяющий кость» [Крюкова, 1997, с.202-203]) — крылатый Демон Смерти, от взгляда которого человек умирает (Бундахишн, 28.35). Упоминается также в Бундахишне, Аогемадече, Яштах (Михр-яште и Фравардин-яште) и т.д. Атрибут Астовидата — петля, которую он набрасывает на шею жертве и тянет в ад.

Вайу («ветер») — древнее индоиранское божество, в реформированном пантеоне Заратуштры зачисленное в ряды демонов (Ясна 53.6). В поздних текстах встречаются две ипостаси «ветра»: — благая (Вата — дождевой ветер) и неблагая (Вайу — буря и смерть), причем вторая — значительно чаще. В целом ветер продолжал восприниматься зороастрийцами негативно, как стихия разрушения. «Ветер» упоминается как одна из инкарнаций бога войны Врэтрагны (кушан. Орлагно, перс. Бахрам) (Бахрам-яшт, 2); в литургическом тексте «Аогемадеча» и текстах на пехлеви ветер изображается безжалостным уничтожителем сущего (Аогаемадаеза, 74-77). Даже дорогу, которую стерегут дракон, кровожадный медведь, разбойники или вражеская армия, еще можно пройти, избегнув смерти, но это нельзя сделать на пути, который стережет Вайу (Аогаемадаеза, 78-81). Не случайно в средневековом переводе этого отрывка на санскрит «Вайу» был передан как «Кала» — индуистское и буддийское божество всеразрушающего времени (там же).

(9) В PVd после фразы «уходит он по воле рока (бахт)» приводят следующие рассуждения на тему фатализма: «Плотское происходит благодаря судьбе, духовное — благодаря делам. Говорят: жена, потомство, господство и жизнь — благодаря судьбе, остальное — благодаря делам. Человеку не достичь блага, которое ему не предначертано... Но то [благо], которое ему предначертано, приходит только через старание. Слава приходит к тому, кто не ленив на ноги. От грехов слава уходит. ... Праведным прилежанием можно избежать даже предначертанного несчастья».

III. [Подготовка временных могил]

10. «О Творец материального мира, о Святейший!
Вот, прошло лето, наступила зима,
что должны делать последователи Мазды?»

Отвечал Ахура Мазда:

«В каждом доме, в каждом поселении,
должны они выделить три комнаты (ката) для мертвых».

11. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как велики должны быть те комнаты для мертвых?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Достаточно велики, чтобы не ударялась
голова человека о потолок, если стоит он прямо,
а ноги его или руки его, если вытянуты, — о стены:
таковы, по закону, должны быть комнаты для мертвых».

12. И должны они дать безжизненному телу лежать там
до тех пор, пока птицы не начнут кружить,
травы расти,
подземные потоки течь
и ветры высушивать землю.

13. И как только начнут птицы кружить,
трава расти,
подземные потоки течь
и ветры высушивать землю,
последователи Мазды должны положить мертвого
лицом к солнцу.

14. Если последователи Мазды в течение года
не выставили мертвого на дахму лицом к солнцу,
должен ты предписать за это прегрешение
то же наказание, что и за убийство верующего,
пока труп не будет омыт дождем,
пока дахма не будет омыта дождем,
нечистые останки не будут омыты дождем,
птицы не склюют труп».

Комментарий. В отрывке идет речь о ката — специальной комнате для временного погребения в случае, если из-за плохой погоды умершего нельзя выставить на дахму. Под *птицами* в отрывке подразумеваются хищные птицы, очищавшие выставленное на дахме тело от мягких тканей.

В тексте «Дозволенное и недозволенное» даются более подробные указания о правилах выставления в связи с погодой: «Начинать похороны в дождь карается смертью. В облачность выносить тело из дома позволительно, но если дождь начинается по дороге, то обратно нести тело в дом не позволительно; но если перед домом есть навес, то пусть положат тело под навес ... Медок-мах говорит, что [носильщики] должны соорудить навес, чтобы внутри было сухо, и положить тело под навес и нести его дальше» (Шайаст на-шайаст, гл.2, 9). При этом, едва установится хорошая погода, тело следовало с соблюдением соответствующих предписаний (см. VIII) выставить на дахму; невыставление каралось смертью. Предписание положить тело «лицом (дословно — «глазами») к солнцу» отражает представления многих народов о том, что покойника следует класть на спину, лицом вверх.

Временные могилы (ката) были обнаружены в восточной части городища Кампыртепа в Сурхандарьинской области Узбекистана (см. ком. к VIII.4-10) и в Хорезме.

IV. [Круговращение вод]

15. «О Творец материального мира, о Святейший!
Правда ли то, что зачерпываешь ты воды моря *Ворукаша*
с ветром и облаками?

16. Что ты, Ахура Мазда, несешь эти воды к трупам?
Что ты, Ахура Мазда, несешь их к дахам?
Что ты, Ахура Мазда, несешь их к нечистым останкам?
Что ты, Ахура Мазда, несешь их к костям?
Что ты, Ахура Мазда, заставляешь течь воды
обратно невидимыми?
Что ты, Ахура Мазда, заставляешь их течь обратно,
в море *Пуитика*?»

17. Отвечал Ахура Мазда:
«Верно ты сказал, о праведный Заратуштра!
Я, Ахура Мазда, зачерпываю воды моря *Ворукаша*
с ветром и облаками.

18. Я, Ахура Мазда, несу их к дахам;
я, Ахура Мазда, несу их к нечистым останкам;
я, Ахура Мазда, несу их к костям;
я, Ахура Мазда, заставляю их течь обратно невидимыми;
я, Ахура Мазда, заставляю их течь обратно
в море *Пуитика*.

19. Бурлят воды посреди моря *Пуитика*
и, очистившись, текут обратно
из моря *Пуитика* в море *Ворукаша*,
к обильно политому *Древу всех семян* моих растений.

20. Те растения я, Ахура Мазда, рассыпаю на землю, чтобы дать пищу верующим и корм для благой коровы».

Комментарий. Отрывок посвящен чистоте водной стихии, которая вынуждена постоянно соприкасаться с мертвечиной. В сжатом виде представлена мифологическая «гидрология» Авесты, более подробно и красочно изложенная в Бундахишне, Меног-и Храт и Ардвисур-яште.

(15) *Море Ворукаша* («С широкими заливами», отождествляется иногда с Аральским или Каспийским морями) — мировой океан в зороастрийской космологии с кристально-чистой пресной водой, находящийся на крайнем востоке. Ахура Мазда посылает к Ворукаше планету Сириус, которая в виде белого жеребца напивается водой этого моря, и, взмывая обратно в небо, вздымает облака, полные дождем; эту живительную влагу справедливо распределяют по всем селеньям *Алам-Напат* (бог-громовержец) и спрятанный в водах Ворукаши божественный *Хварно*.

(16) *Море Путика* — залив *Ворукаши*, отождествляется иногда с Персидским заливом. Соленость его воды объяснялась тем, что в нее стекают все нечистоты и мертвечина, с которыми соприкасается пресная вода *Ворукаши*, выпадающая в виде дождя. Там загрязненную воду очищает златорогий осел Хара.

(19) *Древо всех семян (Хвапи)* — мировое дерево, растущее в *Ворукаше* и плодоносящее семенами всех полезных растений. На нем обитают птицы *Сенмурв* (Симург, Сирин) и Чамараош (Гамаюн): Сенмурв сбивает семена с *Древа*, а Чамараош относит их к месту водопоя Тиштрии (Сириуса), который выпивает их с водой и разносит с дождем по всему миру.

V. [Восхваление Закона против дэвов; об обязанностях жреца-судьи]

21. «Это есть лучшее и самое справедливое из того, что ты говорил, о праведный Заратуштра!» —

Так Ахура Мазда обрадовал святого Заратуштру —
«Чистота для человека, как и жизнь, — наибольшее благо!
чистота, о Заратуштра, что есть в Религии Мазды,
для того, кто очищает самого себя
добрыми помыслами, словами и делами».

22. «О Творец материального мира, о Святейший!
Сей Закон, сей Закон Заратуштры против дэвов,
какими величием, добродетелью и справедливостью
более велик, добродетелен и справедлив он
по сравнению со всеми остальными положениями?»

23. Отвечал Ахура Мазда:
«Насколько выше стоит море Ворукаша
над прочими водными потоками, —
настолько выше надо всеми положениями
стоит в величии, добродетели и справедливости
сей Закон, Закон Заратуштры против дэвов.

24. Насколько быстрее течет великий поток
по сравнению с малым ручейком,
настолько выше надо всеми положениями
стоит в величии, добродетели и справедливости
сей Закон, Закон Заратуштры против дэвов.

Насколько выше стоит большое дерево
над травами и терниями в его тени, —
настолько выше надо всеми положениями
стоит в величии, добродетели и справедливости
сей Закон, Закон Заратуштры против дэвов.

25. Насколько выше рай над землей, окруженной им, —
настолько выше надо всеми положениями
сей Закон, Закон Заратуштры против дэвов.

26. Для этого призывают жреца-судью, жреца-эзекутора,
и жрец-судья имеет власть — независимо от того,
предложено уже во искупление пожертвование
или не предложено,
назначено или не назначено,
передано или не передано, —
прощать человеку одну третью часть его вины.
Если же человек совершил любое другое злодеяние,
оно прощается при его раскаянии;
если он не совершал никакого другого злодеяния,
при его раскаянии прощается он навсегда».

Комментарий. По-видимому, 21-25 представляют собой вставку, ни логически, ни композиционно не связанную с предыдущим и последующим повествованием.

На месте этой вставки, вероятно, изначально находилось описание какого-то типа осквернения тлением-Насу, которое и очищается жрецом-судьей (*рату*). Параграф 26 переведен с учетом перевода Ф.Вольфа: у Дж.Дармстетера речь идет не об имущественном пожертвовании, а о ритуале *Драона* (освящение зороастрийской просфоры; описан в пехлевийском тексте «Чин-и дрон» [Чунакова, 1997, с.318-320]).

VI. [Разная степень осквернения от трупов различных людей и живых существ по убывающей]

27. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если много людей отдыхает на одном и том же месте,
на одном и том же ковре,
на одних и тех же подушках,
и умирает один из них;
на скольких из них Трупный Демон
распространяет порчу, заразу и скверну?»

28. Отвечал Ахура Мазда:

«Если умерший был *жрецом*,

Трупный Демон оскверняет десятерых.

Если умерший был *вином* — оскверняет девятерых.

Если умерший был *землепашцем* — оскверняет восьмерых.

29. Если это была собака пастуха — оскверняет семерых.

Если это была собака домохозяина — шестерых.

30. Если это была собака охотника — пятерых.

Если это был щенок — четверых.

31. Если это был *дикобраз* — троих.

Если это был еж — двоих.

32. Если это была *ласка* — одного.

Если это была *лиса*,

Трупный Демон доходит до следующего

и оскверняет следующего».

33. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если это была *выдра*, сколько живых существ

с чистой душой она, умерев, оскверняет прямо,

а сколько оскверняет косвенно?»

34. Отвечал Ахура Мазда:

«Выдра не оскверняет ни прямо,

ни косвенно ни одно живое существо с чистой душой,

кроме того, кто бил или убил ее;

навечно останется он нечистым».

35. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если умерший был нераскаянным грешником,

двуногим *дэвом*, *еретиком*,

сколько живых существ с чистой душой
он, умерев, оскверняет прямо,
а сколько оскверняет он косвенно?»

36. Отвечал Ахура Мазда:

«Не больше, чем яд мертвой более года жабы!
Только пока жив такой грешник, двуногий дэв, *еретик*,
прямо оскверняет он живые существа с чистой душой,
и косвенно оскверняет он их.

37. Лишь при жизни он мутит воду;

лишь при жизни он гасит огонь;
лишь при жизни он угоняет коров;
лишь при жизни он избивает верующего,
вынуждая душу покинуть тело, —
когда же он умрет, он безвреден.

38. Лишь при жизни этот грешник,

негодяй на двух ногах, *еретик*,
грабит верующего, лишая всей еды его,
всей одежды его,
всех дров его,
хвороста его,
всей утвари его;
когда же он умрет, он безопасен».

Комментарий. Согласно представлениям зороастрийцев, Трупный Демон (Друдж Насу) не только поселяется в теле сразу после смерти, но и передается на других, находящихся с ним рядом, людей. Причем, чем более праведным был человек, тем с большей яростью на него набрасываются Астовидат и Вайу. Поэтому опаснее всего скверна, исходящая от умершего жреца.

Аналогичные, хотя и не столь скрупулезные представления о распространении трупной скверны содержатся и в иудаизме:

Библии (Числа, 19, 11, 14) и Талмуде: «Если человек прикоснется к трупу и раньше, чем отойдет от него, к нему прикоснется другой человек, этот последний становится нечистым, как будто бы он непосредственно прикасался к трупу» [цит. по: Крюкова, 1998, с.180].

Исходя из отрывка, можно реконструировать следующую иерархию благих существ по мере убывания праведности:

Люди: 1.священник, 2.воин; 3.землепашец (названы три главных сословия зороастрийского общества);

Собаки: 4. собака пастуха; 5.собака домохозяина; 6.собака охотника; 7.щенок; 8. дикобраз; 9. еж; 10. ласка; 11. лиса 12. выдра (относящиеся зороастрийцами к классу собак).

В параграфах 37-38 содержится также перечень наиболее злостных преступлений: осквернение благих стихий (огня и воды), угон скота, убийство верующего; ограбление и его виды.

(38) *Еретик («ашемаоха»* — извратитель истины-Аша) — один из лжеучителей, приравнивавшихся в зороастризме к дэвам. В PVd содержится следующее пояснение: «Это очевидно из Авесты. Неарийские грешники, заслуживающие смерти, равнозначны тем, кто извращает религию... Насу не имеет отношения к вероучению... Кроме того, человек любого вероучения может стать праведным — так праведными стали народы туирья и дахья» (кочевые племена, принявшие зороастризм; отождествляются с туранцами и дахами).

VII. [Наказание за внесение раньше срока ритуальных предметов в дом, где кто-либо умер]

39. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если в доме, где горит священный огонь,
разложен барсман, чаши, ~~хаома~~ и ступка,
умирает собака или человек, —
что должны делать последователи Мазды?»

40. Отвечал Ахура Мазда:

«Должны они вынести из дома огонь,

барсман, чаши, хаому и ступку;
мертвого должны вынести они в чистое место,
куда, по закону, должны выставить трупы,
чтобы их обглодали звери и птицы».

41. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда должны они внести огонь обратно в дом,
в котором умер человек?»

42. Отвечал Ахура Мазда:
«Должны они ждать девять ночей зимой, месяц летом,
и затем должны они внести огонь обратно в дом,
в котором умер человек».

43. «О Творец материального мира, о Святейший!
И если внесут они огонь обратно в дом,
в котором умер человек раньше срока,
каково наказание, что должны они понести?»

44. Отвечал Ахура Мазда:
«Они подлежат телесному наказанию:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

Комментарий. Досрочное внесение ритуальных предметов в дом, где кто-то умер, считалось осквернением этих святынь. Обычай выносить из дома огонь имелся также и в ведийской религии (Атхарваведа, XII, 2, 3а)

(39) Хаома («выжимка», соответствует ведийскому Omē) — ритуальный галлюциногенный напиток зороастрийцев. Современными зороастрийцами — парсами — изготавливается из хвойного растения эфедры. Хаоме посвящен Хом-яшт в Младшей Авесте.

**VIII. [Очищение женщины после рождения мертвого ребенка.
Запрет на использование ее одежды]**

45. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если в доме последователя Мазды женщина на сносях,
и если выкидывает она
или рождает она мертворожденного,
что должны делать последователи Мазды?»

46. Отвечал Ахура Мазда:
«Пусть найдут они место в том благочестивом доме,
где земля самая чистая и сухая,
где реже всего бывали стада,
огонь Ахура Мазды, барсман и верующий».

47. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как далеко от огня?
Как далеко от воды?
Как далеко от барсмана?
Как далеко от верующего?»

48. Отвечал Ахура Мазда:
«В тридцати шагах от огня;
в тридцати шагах от воды;
в тридцати шагах от барсмана;
в трех шагах от верующего.

49. На месте том должны последователи Мазды
соорудить ограду,
и за ней должны давать они женщине пищу,
и за ней должны давать они женщине одежду».

50. «О Творец материального мира, о Святейший!
Какую пищу должна принимать та женщина в первую очередь?»

51. Отвечал Ахура Мазда:

«Гомез, смешанный с пеплом,
три глотка, или шесть, или девять,
для того чтобы очистить утробу женщины от смерти.

52. После того может она пить

кипяченное молоко кобылы, коровы, овцы, козы
со сливками или без сливок;
может она есть мясо, без воды приготовленного,
зерна, без воды приготовленные
и пить не разбавленное водою вино».

53. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как долго она должна так питаться?»

54. Отвечал Ахура Мазда:

«Как пройдут три ночи, должна она омыть
тело свое и одежды свои гомезом и водой, —
в девяти ямах, так очистится она».

55. «О Творец материального мира, о Святейший!

На какой срок, по истечении трех ночей,
она еще будет удалена от других мест в жилище,
от другой еды, от других одежд,
от других последователей Мазды?»

56. Отвечал Ахура Мазда:

«Еще девять ночей после трех ночей
она будет удалена от других мест в жилище,
от другой еды, от других одежд,
от других последователей Мазды.
После девяти ночей должна она омыть тело свое
и почистить одежды свои гомезом и водой
в девяти ямах, так очистится она».

57. «О Творец материального мира, о Святейший!
Могут ли одежды те, однажды помытые и почищенные,
использоваться жрецом, воином или землепашцем?»

58. Отвечал Ахура Мазда:

«Никогда не могут одежды те, даже помытые и очищенные,
использоваться жрецом, воином или землепашцем.

59. Но если есть в благочестивом доме
больная женщина или мужчина,
которые не годятся для работы,
которые должны оставаться на одном месте по немощи,
одежды те могут служить им покрывами и подстилками,
до тех пор, пока не поправятся настолько,
что будут в состоянии воздеть руки для молитвы.

60. Не позволяет Ахура Мазда расточать любое добро,
даже если оно легче тончайшей нити,
даже если легче пуха, слетевшего у пряжи.

61. Однако, тот, кто использовал любую одежду,
бывшую в соприкосновении с мертвым телом,
даже если она легче пуха, слетевшего у пряжи,
не благочестив пока жив,
не получит после смерти места в *Раю*.

62. Дает он себе, тем самым, подорожную в мир нечисти,
в тот мир, что создан из тьмы,
из отпрысков тьмы, которые и есть сама *Тьма*.
В тот мир, в мир Ада, направитесь вы
за деяния свои, за лжерелигию свою, о грешники!»

Комментарий. В отношении женщин в зороастризме, как и в других религиях (например, в иудаизме и даже буддизме), имелось гораздо больше ритуальных предписаний, чем в отношении

мужчин. В данном отрывке перечислены те из них, которые имеют отношение к женщине, родившей мертвого ребенка и, следовательно, осквернившейся мертвым непосредственно. Поэтому она должна очиститься от смерти (дословно — от *дахмы*, см. ком. к 3.9), т.е. от трупной скверны в своей утробе. Вначале она должна была очиститься *гомезом* — коровьей мочой, которой зороастрийцы приписывали целебные свойства против трупной скверны. (Известен миф об исцелении гомезом Джемшида от проказы, которой он заразился от прикосновения к мертвому телу Теймураза). После этого роженице дают пищу с минимальным содержанием воды, чтобы не допустить осквернения этой священной стихии.

(52) Согласно PVd, «в течение первых трех ночей ей [матери] не следует есть того, что не предписано Авестой. Сошийанс полагает, что ей позволено есть также сухой хлеб».

(56) В PVd говорится, что после этой процедуры следует очищать тело женщины и ее одежды гомезом и водой раз в три ночи. «В течение девяти ночей ей не следует делать какую-либо работу; если она делает, то работа эта недозволена и бесполезна».

(58) Под *жрецом* в тексте фигурируют классы зороастрийских священников: *Заотар, Хаванан, Аtare-вакша, Фрабаретар, Абед, Аснатар, Ратвискр и Сраоша-варез*.

(61) *Рай* (Паираидаэза — дословно: «отгороженный сад», *Парадиз*) — прекрасный сад, в котором души праведников вкушают вечное блаженство. Богатые зороастрийцы стремились соорудать для себя такие земные парадизы при жизни, о чем сообщают многие греческие авторы. Парадиз, относящийся к III в н.э., раскопан вблизи городища Топрак-кала в Хорезме [Лелеков, 1982, с.258].

(62) *Тьма* — в космологии зороастризма: место обитания темных сил, дэвов и самого Ахримана. «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 Ахриман, который во тьме, невежестве, страсти разрушения был, есть, но не будет. А место разрушения и тьмы — это то, что называют *бесконечная тьма*» (Бундахишн, 17-18). В PVd говорится: «Это та тьма, что можно ощупать руками».

I. [Очищение участка земли от трупной скверны]

1. «Как долго участок земли,
на которой умирали собаки или люди,
должен находиться под паром?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Один год земля, на которой умирали собаки или люди,
должна находиться под паром, о святой Заратуштра!

2. В течение года ни один последователь Мазды
не должен засеивать или поливать эту землю;
пусть остальную землю засеивает и поливает
по своему желанию.

3. Если в течение года засеют или польют они землю,
на которой умирали собаки или люди,
виновны они в совершении преступления
в отношении воды, земли и растений».

4. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если в течение года засеют или польют они землю,
на которой умирали собаки или люди,
каково наказание, что должны они понести?»

5. Отвечал Ахура Мазда:

«Они подлежат телесному наказанию:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

6. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если по прошествии года последователи Мазды

желают вновь возделывать землю,
поливать ее,
засевать ее
и вспахивать ее, —
что делать им?»

7. Отвечал Ахура Мазда:

«Должны они посмотреть, нет ли на земле нечистот».

8. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если не посмотрят они, есть ли на земле той нечистоты,
каково наказание, что должны они понести?»

9. Отвечал Ахура Мазда:

«Они подлежат телесному наказанию:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

Комментарий. В отношении погребения собак действовали те же правила, что и для человека, за исключением того, что кости собак не складывались в уздана. Погребения собак обнаружены на территории древней Бактрии: в Хорезме и в Согде, а также в ряде других областей Средней Азии [Литвинский, Седов, 1983, с.115].

Участок земли, на котором умер человек или собака, не должен возделываться в течение года — в противном случае осквернятся растения, посеянные в этой земле, вода, которой этой землю полиют, и сама земля, поскольку не сможет должным образом очиститься. Через год, убедившись, что на земле нет следов разложения и нечистоты (в тексте дословно: кости, волосы, помет, моча или кровь), они могут вновь ее обрабатывать.

(5) В PVd дается, в том числе, следующее пояснение: «Считайте эту землю, как если на ней умер человек: если даже единый волос от мертвечины остался на этой земле, то она осквернена вся вглубь до подземных вод на длину и ширину мертвого тела».

II. [Наказания за осквернение земли]

10. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек бросит на землю
кусок мертвой собаки или человека,
размером с верхний сустав мизинца,
так, что жир или костный мозг каплет на землю,
каково наказание, что должен он понести?»

11. Отвечал Ахура Мазда:
«Тридцать ударов конской плетью,
тридцать ударов хлыстом».

12. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если этот кусок будет размером
с сустав безымянного пальца,
каково наказание, что должен он понести?»

13. Отвечал Ахура Мазда:
«Пятьдесят ударов конской плетью,
пятьдесят ударов хлыстом».

14. «Если же этот кусок будет величиною
с верхний сустав среднего пальца?»

15. «Семьдесят ударов конской плетью,
семьдесят ударов хлыстом».

16. «А если он величиною с палец или ребро?»

17. «Сотню ударов конской плетью,
сотню ударов хлыстом».

18. «А если в два пальца или в два ребра?»

19. «Он подлежит телесному наказанию:

две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

20. «Если же это кость руки или бедренная кость?»

21. «Четыре сотни ударов конской плетью,
четыре сотни ударов хлыстом».

22. «Если же человек бросит на землю человеческий
или собачий череп?»

23. «Шесть сотен ударов конской плетью,
шесть сотен ударов хлыстом».

24. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек бросит на землю
тело мертвой собаки или мертвого человека?»

25. Отвечал Ахура·Мазда:
«Тысяча ударов конской плетью, тысяча ударов хлыстом».

Комментарий. В отрывке идет речь о загрязнении земли мертвечиной (вместо слова «кость», фигурирующего как у Дармстетера, так и у Вольфа, мы использовали слово «кусок» в силу широкого толкования слова «кость» в зороастризме как плоть вообще [см.: Крюкова, 1998, с.190-191]; кроме того, такой вариант перевода более логично связан с параграфом 24).

III. [Очищение воды от трупной скверны]

26. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если последователь Мазды в пути видит труп,
находящийся в потоке вод, что делать ему?»

27. Отвечал Ахура Мазда:

«Сняв обувь и одежды свои,
должен он войти в реку
и попытаться вытащить мертвого из воды,
как бы глубоко тот ни лежал».

28. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если же тело уже распадается и гниет,
что делать последователю Мазды?»

29. Отвечал Ахура Мазда:

«Должен он вытащить из воды ту часть трупа,
которую он может захватить обеими руками,
и должен положить его на сухую землю;
никакой грех не пристанет к нему ни за одну часть трупа,
которая может попасть при этом обратно в воду».

30. «О Творец материального мира, о Святейший!

На какую часть воды в пруду
Трупный Демон распространяет порчу, заразу и скверну?»

31. Отвечал Ахура Мазда:

«На шесть шагов во все четыре стороны.
До тех пор, пока труп находится в воде,
будет та вода нечистой и непригодной для питья.
Поэтому должны они вытащить его из пруда
и положить его на сухую землю.

32. И должны они отвести воды половину, или сколько смогут;
и после того, как труп будет вытащен, а вода отведена,
остаток воды чист, и скот, и люди
могут пить ее в свое удовольствие, как раньше».

33. «О Творец материального мира, о Святейший!

А на какую часть воды в колодце

Трупный Демон распространяет
порчу, заразу и скверну?»

34. Отвечал Ахура Мазда:

«Пока труп находится в воде,
вся она будет нечистой и непригодной для питья.
Поэтому должны они вытащить его из колодца
и положить его на сухую землю.

35. И должны они отвести половину воды
или сколько смогут;

и после того, как труп будет вытасчен, а вода отведена,
остаток воды чист, и скот, и люди
могут пить ее в свое удовольствие, как раньше».

36. «О Творец материального мира, о Святейший!
На какую часть дождевой или паводковой воды
Трупный Демон распространяет порчу,
заразу и скверну?»

37. Отвечал Ахура Мазда:

«На три шага во все четыре стороны.
Пока труп находится в воде,
она будет нечистой и непригодной для питья.
Поэтому должны они вытащить его из воды
и положить его на сухую землю.

38. После того, как вытащат они труп,
и воды стекут, вода чиста, и скот, и люди
могут пить ее в свое удовольствие, как раньше».

39. «О Творец материального мира, о Святейший!
На какую часть ручья Трупный Демон распространяет
порчу, заразу и скверну?»

40. Отвечал Ахура Мазда:

«На три шага вниз по течению,
на девять шагов вверх по течению,
на шесть шагов в ширину.
Пока труп находится в воде,
она будет нечистой и непригодной для питья.
Поэтому должны они вытащить его из воды
и положить его на сухую землю.

41. После того, как вытащат они труп,
а поток трижды сменится,
вода чиста, и скот, и люди
могут пить ее в свое удовольствие,
как раньше».

Комментарий. Последователь Мазды обязан извлечь из воды труп или хотя бы часть его, поскольку труп оскверняет вокруг себя на шесть шагов воду в пруду, всю воду в колодце, на три шага паводковую и дождевую воду и на 3:9:6 шагов — речную. В отношении последнего — в три раза большее расстояние, зараженное трупной скверной, вверх по течению, чем вниз (хотя логично представить, что именно вниз по течению распространяется скверна), объясняется тем, что поскольку течение сносит труп, до своего местоположения в данный момент он находился где-то именно вверх по течению реки, осквернив ее там собой.

(29) В PVd поясняется, что тот, кто вытаскивает мертвечину из воды, должен предварительно снять одежду, чтобы не осквернить ее. В случае, если размеры мертвечины слишком велики, чтобы вытащить ее на берег, верующему предписывалось сделать это по частям, разрезав ее ножом.

IV. [Очищение Хаомы]

42. «О Творец материального мира, о Святейший!
Может ли Хаома, которого коснулось Насу

мертвой собаки или мертвого человека,
очиститься вновь?»

43. Отвечал Ахура Мазда:

«Может, о святой Заратуштра!

Если был он приготовлен для принесения в жертву,

нет для него ни порчи,

ни смерти,

ни прикосновения Насу.

Если он не был приготовлен для принесения в жертву,
стебель осквернен на четыре пальца:

пусть положат его на пол, в центре дома,

и должен он пролежать так один год.

После того, как пройдет год,

может верующий пить сок его

в удовольствие свое, как и раньше».

Комментарий. Содержание данного отрывка вступает в противоречие с отрывком VII пятого фрагарда, судя по которому приготовленная к возлиянию хаома может оскверниться даже от одного присутствия умершего.

V. [Выставление умерших и хранение костей]

44. «О Творец материального мира, о Святейший!

Куда относить и где складывать нам тела умерших?»

45. Отвечал Ахура Мазда:

«На самых высоких вершинах, где известно,

что всегда есть там собаки, падаль едящие,

и *птицы, падаль едящие*, о святой Заратуштра!

46. Там должны последователи Мазды

закрепить труп по рукам и волосам

медью, камнями или глиной,
чтобы собаки, падаль едящие,
и птицы, падаль едящие,
не унесли его кости в воду и на деревья».

47. «Если не закрепят они труп по рукам и волосам
медью, камнями или глиной,
каково наказание, что должны эти люди понести?»

48. Отвечал Ахура Мазда:
«Они подлежат телесному наказанию:
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

49. «О Творец материального мира, о Святейший!
Куда должно относить,
где должно складывать нам кости умерших?»

50. Отвечал Ахура Мазда:
«Должны последователи Мазды
построить хранилище, куда не смогут добраться
ни собаки, ни лисы, ни волки
и где не будет застаиваться дождевая вода.

51. Должны они построить его, если смогут осилить это,
из камней, глины или земли;
если не могут они осилить это,
должны они положить мертвого на землю,
на ковер и подушку его,
одетого в свет небес и смотрящего на солнце».

Комментарий. О выставлении трупов на растерзание сообщают многие античные авторы: Геродот, Страбон, Помпей Трог и др. [см.: Мейтарчиян, 1999, с.49]. На основании параграфов 44-46 В.Ю.Крюкова делает вывод, что первоначально трупыставляли

не на башни-дахмы, а просто на открытую площадку с изолирующим слоем [Крюкова, 1998, с.210-211]. Аналогичный ритуал имеется в индуизме: до совершения кремации умершего кладут на участок земли, обмазанный коровьим навозом и посыпанный священной травой [Пандей, 1990, с.286].

В пехлевийском сочинении Дадестан-и Деник говорится, что почитатели Мазды «должны перенести тело умершего на вершину горы или в такое место... чтобы собаки и птицы могли растерзать его» (XV.5). В Шайаст на-Шайаст названы три вида трупоядных птиц: горный коршун, черная ворона и гриф (гл.2). Хищными птицами производилась очистка костей и в уздана в Дальверзинтепа (Узбекистан) [Ртвеладзе, 1978, с.112].

Как полагает Ю.А.Рапопорт, «выставление умерших собакам и птицам обосновывалось первоначально первобытными верованиями анимистического и тотемистического характера, связанными с идеей перерождения душ» [Рапопорт, 1971, с.34].

Под костехранилищем в 49-51 подразумеваются оссуарии типа уздана (см. ком. к III.9). В Дадестан-и Деник дается следующее разъяснение: «Когда трупоядные птицы съедают мягкие ткани..., следует перенести кости в костехранилище, которое должно настолько возвышаться над землей и крышка на котором должна лежать настолько плотно, чтобы ни дождь, ни вода не могли попасть на останки, чтобы ни собака, ни лисица не могли проникнуть туда и сделать отверстие, через которое проникал бы солнечный свет» (XVIII.3).

Многочисленные уздана (наусы) были открыты и изучены археологами на территории Средней Азии и Ирана. В тех областях Средней Азии и Ирана, где практиковался обряд погребения очищенных костей, в античное время существовало четыре типа костехранилищ, особых для каждой области: Хорезм, Маргиана, Согд, Шаш — оссуарии, Иран — полуподземные склепы и скальные ниши — остотеки, Бактрия — наземные многокамерные склепы [Ртвеладзе, 1978, с.114]. Древнейшие уздана были обнаружены на территории Бактрии (указанной под именем «Бахди» в 1.6 как четвертая

по совершенству страна, созданная Маздой), хотя есть мнение, что таковыми являются костехранилища в Хорезме [см. Мейтарчиян, 1999, с.83]. На территории древней Бактрии (совр. Узбекистан, Таджикистан и Сев. Афганистан), кроме описанных в «Дадестане», обнаружены также *узdana* без специальных костехранилищ: внутри здания (Ай-Ханум), у его стен (Кампыртепа), и на вершинах естественных холмов (Ялангуштепа) [Ртвеладзе, 1989а, с.227]. «Археологические материалы показывают, что Бактрия, вероятно, являлась местом первоначального зарождения костехранилищ типа '*uzdana*'. В этой связи не исключено, что именно бактрийский тип костехранилищ описан составителями Видевдата» [Ртвеладзе, 1989, с.221].

ФРАГАРД 7. Законы об очищении

I. [О нападении Трупного Демона и его изгнании]

1. Вопросил Заратуштра Ахура Мазду:

«О Ахура Мазда, благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!

Когда умирает человек, в какой момент
нападает на него Трупный Демон
и наваливается на него?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«Сразу после смерти, как только душа покидает тело,
Трупный Демон приходит к нему
из земель севера, в виде яростной мухи,
с торчащими коленями и хвостом, бесконечно жужжа,
самый мерзкий из *отродий* Зла.

3. И остается на трупе,
пока собака не обгложет труп,

или пока плотоядные птицы не устремятся к нему.
Тогда уходит Трупный Демон
в северные земли, в виде яростной мухи,
с торчащими коленями и хвостом, бесконечно жужжа,
самое мерзкое из отродий Зла».

4. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек умер не от болезни, а был убит собакой,
или волком,
или колдовством,
или ненавистью,
или падением,
или обезглавливанием,
или клеветой,
или виселицей, —
через сколько времени приходит к нему Трупный Демон
и наваливается на него?»

5. Отвечал Ахура Мазда:
«В следующее время дня после смерти
Трупный Демон приходит к нему,
из земель севера, в виде яростной мухи,
с торчащими коленями и хвостом, бесконечно жужжа,
самое мерзкое из отродий Зла».

Комментарий. До тех пор, пока мертвое тело не обглодано птицами и собаками, оно считалось обиталищем Трупного Демона. Он является с севера, который у зороастрийцев, как и у представителей ряда других религий, ассоциировался с местом обитания злых существ. Если человек умирал своей смертью (1-2), то Трупный Демон вселялся в мертвое тело сразу же, если насильственной (4-5), то в последующее время суток (то есть если смерть произошла днем, то вечером).

После (2) в PVd дается следующий комментарий: «В тот момент, когда жизнь уходит из тела, едва собака приподнимается

на лапах, на тело набрасывается Скверна; но едва собака видит ее, Скверна отступает».

II. [Разная степень осквернения от трупов различных людей и живых существ]

6-9.(см. V, 27-30)

III. [Очищение постели, на которой кто-либо умер]

10. «О Творец материального мира, о Святейший!
На какую часть постели и подушки
Трупный Демон распространяет
порчу, заразу и скверну?»

11. Отвечал Ахура Мазда: «На покрывало и подстилку».

12. «О Творец материального мира, о Святейший!
Можно ли очистить постель,
с которой соприкасался труп собаки или человека?»

13. Отвечал Ахура Мазда:
«Можно, о святейший Заратуштра!»

«Каким образом?»

«Если есть на постели той нечистоты,
следует тогда последователям Мазды
разорвать ее на части и закопать.

14. Но если нет на постели той нечистот,
следует тогда последователям Мазды
промыть ее гомезом.

15. Если покровы постели сделаны из кожи,
то пусть очистят их гомезом три раза,
землей три раза,
водой три раза,
а после того на три месяца вывешат их за окно.

Если покровы постели сделаны из плетенья,
то пусть очистят их гомезом шесть раз,
землей шесть раз,
водой шесть раз,
а после того на шесть месяцев вывешат их за окно.

16. Источник же очищения — *Великая Ардви*,
что очищает мужское семя,
женское лоно и молоко матери».

17-22. (см. V, 57-62)

Комментарий. Покровы постели, на которой кто-то умер, по нечистоте приравнялись к одеждам женщины, родившей мертвого ребенка (см. V).

Поэтому в отрывке не случайно упомянута *Великая Ардви* (Ард-висура Анахита), считавшаяся покровительницей плодородия. Анахита отождествляется исследователями с божеством реки Амударьи [Стеблин-Каменский, 1993, с.152-153]. Б.Брентьес даже высказал предположение, что культ Анахиты был привнесен самим Заратуштрой во время его пребывания в Средней Азии [Brentjes, 1967, S.70-71].

IV. [Осквернение останков]

23. «О Творец материального мира, о Святейший!
Может ли очиститься человек,

вкусивший от трупа собаки
или от трупа человеческого?»

24. Отвечал Ахура Мазда:

«Никогда, о святейший Заратуштра!

Также оскверняющий могилу,
вырывающий из груди сердце
и вырывающий глаза.

Трупный Демон придет,
овладеет им до кончиков ногтей,
и нечист человек тот во веки веков».

Комментарий. Каннибализм, осквернение могил и вырывание сердца и глаз, считавшихся в зороастрийской «физиологии» важнейшими органами, приравнивались друг к другу: совершивший эти преступления никогда не очистится (см. III, 18-19).

В Pvd отмечается, что если подобное преступление было совершенно осознанно, то совершивший его должен был быть убит, поскольку он не подлежал очищению; если же преступление было совершено неосознанно, то можно было очиститься гомезом и пеплом.

V. [Осквернение воды и огня]

25. «О Творец материального мира, о Святейший!

Может ли очиститься человек,
бросивший разлагающийся труп в воду или в огонь
и тем самым осквернивший их?»

26. Отвечал Ахура Мазда:

«Не может, о святейший Заратуштра!

Он нечист, он приспешник Насу;
он из тех нечистых, из-за кого умножаются пауки и саранча;
наступают засухи, гибнут травы;

27. лютуют зимы — насылаемые дэвами,
губящие скот, снежные,
буранные, холодные,
беспощадные, злые зимы.

Приходит к нечистым Трупный Демон
и наваливается на них.

Овладеет он ими до кончиков ногтей,
и нечист человек тот во веки веков».

Комментарий. Хотя в отрывке ничего не говорится о наказании того, кто осмелится совершить подобное преступление, до нас дошло свидетельство Страбона об обычаях магов, где за это предписывалась смертная казнь: «Тех, кто подует на огонь, положит на него мертвое тело или запятнает грязью, предают смерти» (Страбон. XV.3.8).

(26) Пауки, саранча (см.: Храфстра, ком. к III,10), а также засуха и зимний холод считались твореньями Ангра Манью. Анализу слова *sunō* (которое мы, следом за Дармстетером, переводим как «паук») посвятил свою небольшую статью Такизаде [Taquizadeh, 1938], в которой он отождествляет авест. *sunō* с перс. *sen* — насекомым (*eurygaster integricep*), наносящим ущерб злаковым культурам.

VI. [Очищение оскверненных дров и зерна]

28. «О Творец материального мира, о Святейший!
Могут ли очиститься дрова,
на которые Трупный Демон напал,
когда они соприкасались с мертвой собакой
или с мертвым человеком?»

29. Отвечал Ахура Мазда:
«Могут, о святейший Заратуштра!»

«Каким образом?»

«Если Насу не был изгнан собаками, падаль едящими,
и птицами, падаль едящими,
то пусть извлекут те дрова,
которые находились на локоть, если дрова сухие,
и на сажень, если сырые, от падали,
разложат их и окропят водой, и будут они чисты.

30. Если Насу был изгнан собаками, падаль едящими,
и птицами, падаль едящими,
то пусть извлекут те дрова,
которые находились на пядь, если они сухие,
и на локоть, если сырые, от падали,
разложат их и окропят водой, и будут они чисты.

31. Пусть сделают так, в зависимости от того,
сырые дрова или сухие;
твердые или мягкие;
пусть окропят их водой, и будут они чисты».

32. «О Творец материального мира, о Святейший!
Может ли очиститься зерно или корм для скота,
на которые Трупный Демон напал,
когда они соприкасались с мертвой собакой
или с мертвым человеком?»

33. Отвечал Ахура Мазда:
«Может, о святейший Заратуштра!»

«Каким образом?»

«Если Насу не был изгнан собаками, падаль едящими,
и птицами, падаль едящими,
то пусть извлекут то пшено,
которое находилось на локоть, если сухое,

или на сажень, если сырое, от падали,
разложат его и окропят водой, и будет оно чисто.

34. Но если Насу был изгнан собаками, падаль едящими,
и птицами, падаль едящими,
то пусть извлекут то пшено,
которое находилось на пядь, если сухое,
и на локоть, если сырое, от падали,
разложат его и окропят водой, и будет оно чисто.

35. Пусть сделают так, в зависимости от того,
сырое зерно или сухое;
просеянное или непросеянное;
толченное или нетолченное;
веяное или невеяное;
молотое или немолотое;
пусть окропят его водой,
и будет оно чисто».

Комментарий. В отрывке идет речь об осквернении самых ценных продуктов мира растений (четвертого по значимости после миров Огня, Воды и Земли) — дров и зерна. Поэтому для них была предусмотрена одинаковая процедура очищения. Очищение останков трупоядными птицами и собаками означало не только обгладывание кости: согласно «Дозволенному и недозволенному», «собака уничтожает Насу, как только видит падаль, а когда видит только волосы и ногти мертвеца, то нет. Слепая собака также уничтожает Насу, как только наступает лапой на падаль, а когда только на волосы и ногти, то нет... Птица, кроме того, уничтожает Насу, когда на него падает ее тень; когда видит отражение падали в воде или зеркале, то нет» (Шайаст на-Шайаст, гл.2).

VII. [Предписание врачам]

36. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если последователь Мазды
решит заняться искусством врачевания,
на ком должен он прежде доказать свое мастерство?
На последователе Мазды или на последователе дэвов?»

37. Отвечал Ахура Мазда:
«На последователе дэвов
должен он прежде испытать себя.
Если лечит ножом он последователя дэвов,
и умирает тот;
если лечит ножом он другого последователя дэвов,
и умирает тот;
если в третий раз лечит ножом он последователя дэвов,
и умирает тот, —
то пусть не занимается врачеванием во веки веков.

38. Да не позволено ему будет ухаживать
за последователем Мазды;
ни лечить ножом последователя Мазды,
ни ранить его ножом.
Если будет он ухаживать за последователем Мазды,
если будет лечить ножом последователя Мазды
и ранит его ножом,
понесет он за эту рану наказание
как за умышленное убийство.

39. Если лечит ножом он последователя дэвов,
и исцелится тот;
если лечит ножом он другого последователя дэвов,
и исцелится тот;
если в третий раз лечит ножом он последователя дэвов,

и исцелится тот, —
то пусть занимается врачеванием во веки веков.

40. Впредь может он ухаживать по его желанию
за любым последователем Мазды;
может он по желанию его лечить ножом
любого последователя Мазды и ножом исцелять его».

Комментарий. Видевдат является единственной книгой Авесты, в которой содержатся предписания, связанные с медициной. Хотя мнение Л.Олшки, что «зороастризм возник как медицинская религия (a medical religion)» [Olschki, 1951, p.379] является очевидным преувеличением (не говоря уж о некорректности самого термина «медицинская религия»), все же следует признать, что иранские маги были известны античному миру именно как врачеватели [Ibid., p.380].

Появление предписаний для врачей в части Видевдата, посвященной законам очищения, не случайно — врачи в силу самого своего ремесла связаны с плотской нечистотой, и своими действиями они могут как исцелить, так и умертвить больного. Естественно, ни о какой практике на трупах в зороастризме не могло идти и речи. Поэтому Видевдат предписывает начинающему целителю «практиковаться» на представителях других религий.

В пехлевийском «Денкарте» приводятся такие подробности в отношении испытания (ср.-перс. *uzmayisn*) врача: «Человека или вещь, которую надлежит испытать, можно сравнить с искусным врачом, который первый раз назначает лекарство трем людям и, исцелив их от болезни, получает право на врачебную практику» (III, 229). Далее уточняется, что эти люди должны быть представителями другой, не авестийской религии («последователями дэвов»); в случае успешного испытания врачевателя «возводили в высокий ранг врача всех арийцев... Если же все трое умрут, то пусть запретят ему заниматься медициной» (III, 159).

Другие сюжеты Видевдата, связанные с медициной, — см. фрагарды XX, XXII.

VIIa. [Плата врачевателю и предпочтительность жреца перед врачевателем]

41. Врачеватель должен исцелить:
жреца — за благословение;
домохозяина — за цену мелкого быка;
деревенского старосту — за цену среднего быка;
правителя города — за цену большого быка;
правителя страны — за цену колесницы
и четверки лошадей.

42. Должен он исцелить:
жену домохозяина за цену ослицы;
жену деревенского старосты — за цену коровы;
жену правителя города — за цену кобылы;
жену владельца области — за цену верблюдцы.

43. Должен он исцелить:
наследника домохозяина за цену большого быка;
большого быка — за цену среднего быка;
среднего быка — за цену мелкого быка;
мелкого быка — за цену овцы;
овцу за цену куска мяса.

44. Если несколько целителей предлагают помощь свою:
целитель, лечащий ножом,
целитель, лечащий травами,
и целитель, лечащий *Священным Словом*,
то пусть выбран будет последний;
ибо целитель, лечащий *Священным Словом*,
есть лучший из целителей;
лучше всех прогонит он болезнь из тела верующего».

Комментарий. Данный отрывок интересен не только тем, что в нем отражена присущая многим религиям идея о превосходстве

жреца над врачом в деле исцеления, но и тем, в какой иерархии перечислены «пациенты». Например, излечение наследника домохозяина ценилось не только выше излечения жены домохозяина, но и его самого, и приравнялось по оплате к излечению правителя города.

(44) *целитель, лечащий Священным Словом...* — В соответствии с делением всего сущего на духовный мир (*гетиг*) и материальный (*мат*) медицина также подразделялась на духовную (лечение Священным Словом — мантрой) и плотскую (лечение лекарствами и хирургическим вмешательством). В третьей книге пехлевийского «Денкарта» о лечении с помощью мантр говорится: «лечение мантрами есть лучшее в духовной медицине: в случае особо тяжелой болезни, ранения или травмы, которые не лечатся обычным путем, лучший способ есть применение мантрических формул (*afson*)» (III, 157).

О формулах, произносимых при лечении священным словом, — см. XX-XXII.

VIII. [Очищение земли и заслуга срытия дахмы]

45. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда после того, как был положен труп человеческий,
одетый в свет небес и смотрящий на солнце,
на землю, будет ли земля та вновь чистой?»

46. Отвечал Ахура Мазда:
«После того, как год пролежал труп человеческий,
одетый в свет небес и смотрящий на солнце,
будет земля та вновь чистой, о святейший Заратуштра!»

47. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда после того, как был погребен труп человеческий,
будет земля та вновь чистой?»

48. Отвечал Ахура Мазда:

«После того, как пятьдесят лет
пролежал на земле труп человеческий,
будет земля та вновь чистой, о Спитама Заратуштра!»

49. «О Творец материального мира, о Святейший!

Когда после того, как был положен
труп человеческий на дахму,
будет земля, на которой стоит дахма, снова чиста?»

50. Отвечал Ахура Мазда:

«Не раньше, чем смешается прах трупа с пылью земли.
Поэтому пусть каждому в материальном мире
будет вменено срывать дахму».

51. Тому, кто строит дахму размером с его рост,
прощаются грехи его в помыслах, словах его и делах
как покаянной молитвой.

52. За душу этого человека не будут

бороться друг с другом *Два духа*,
поскольку она сразу пойдет в *Рай*,
где возрадуются ей звезды, луна и солнце;

и я, Ахура Мазда, возрадуюсь ей, говоря:

«Приветствую тебя, о человек!

Ибо пришел ты из *преходящего мира в непреходящий!*»

53. «О Творец материального мира, о Святейший!

Где обитают дэвы? Где обитают поклонники дэвов?

Где обитают товарищи дэвов?

Где обитают приспешники дэвов?

Где объединяются войска дэвов,
чтобы убивать сотни, тысячи, десятки тысяч
и мириады благих творений?»

54. Отвечал Ахура Мазда:

«Те дахмы, что построены на лице земли,
в которых покоятся трупы умерших людей,
там обитают дэвы,
там обитают поклонники дэвов,
там обитают товарищи дэвов,
там обитают приспешники дэвов,
там объединяются войска дэвов,
чтобы убивать сотни, тысячи, десятки тысяч
и мириады благих творений!

55. На тех дахмах дэвы жрут и гадят,
подобно тому, как вы, люди, в материальном мире
готовите пищу и кушаете жареное мясо.
А смрад от дахмы и есть запах их пищи!

56. И служит дахма жилищем дэвам,
пока не исчезнет зловоние.

57. В таких дахмах гнездятся зараза, болезни,
чесотки, жар, лихорадка, ранняя старость.

58. В тех дахмах собираются шайки лиходеев
в час, когда заходит солнце.

59. И неблагоприятные люди, оставляя дахмы несрытыми,
усиливают на треть все эти болезни».

Комментарий. Как и в отрывке III.13, под дахмами, судя по всему, подразумеваются сооружения среднего между дахмой и уздана типа — «возведенные дахмы» (дахма-уздаеза): закрытые гробницы наподобие склепов, тела в которых находились в консервации и могли бы смешаться с землей только после разрушения самих дахм.

(52) Два Духа...– благой дух Спента Манью и злой дух Ангра Манью, которые «уже изначально в сновидении были подобны

близнецам и поныне пребывают во всех мыслях, словах и делах, суть Добро и Зло... Когда же встретились оба Духа, они положили начало жизни и тленности и тому, что к скончанию веков было бы уделом худших — наихудшее, а праведных — наилучшее» (Ясна, 30, 3-4). Судя по другим зороастрийским текстам (Яшт 22) и Видевдату (XIX, 27-34), два Духа не боролись друг с другом за посмертную судьбу души, как утверждает в комментируемом отрывке: за них это делали второстепенные божества. *Непреходящий мир (Мзг)*, отождествляемый в данном отрывке с Раем (см. ком. X к фрагменту 5), — творение Благого Духа, а *преходящий (Гетиг)* — результат осквернения Злым Духом материального мира, сотворенного Благим Духом по образцу непреходящего.

В PVd увеличение болезней на треть (59) объясняется тем, что несрытые дахмы используются для различных магических целей колдунами.

IX. [Очищение женщины после рождения мертвого ребенка. Наказание за осквернение воды во время очищения]

60, 69. (см. V, 45-54)

70. «О Творец материального мира, о Святейший!
Но если лихорадка овладевает
нечистым телом роженицы,
если эти две страшнейшие муки, голод и жажда,
одолевают ее, можно ли позволить ей пить воду?»

71. Отвечал Ахура Мазда:
«Можно, ибо важнее спасти ее жизнь.
Пусть из пригоршни верующего
пьет она воду, дающую силы.
Но за это дающий воду должен понести наказание,
которое ему назначит жрец-судья
и исполнит жрец-эзекутор».

72. «Каково наказание, что должно быть понесено?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Он подлежит телесному наказанию:

две сотни ударов конской плетью,

две сотни ударов хлыстом».

Комментарий. Напоить женщину, родившую мертвого ребенка, до срока очищения (до истечения трех дней), считалось грехом осквернения воды, поэтому наказание за него было аналогично наказанию за поливание земли, на которой кто-либо умер (до истечения 1 года).

В Pvd отмечается, что если данный проступок совершил ребенок в возрасте до семи лет, то наказание должен понести его отец. Дети до семи лет считались в раннесредневековом Иране и Средней Азии неправоспособными.

Х. [Очищение кувшинов]

73. «О Творец материального мира, о Святейший!

Могут ли кувшины, которых коснулось

Насу мертвой собаки или мертвого человека,

очиститься вновь?»

74. Отвечал Ахура Мазда:

«Могут, о святейший Заратуштра!» —

«Каким образом?»

«Если золотые они, пусть промоют их один раз гомезом,

натрут один раз землей,

сполоснут один раз водой, и они очистятся.

75. Если серебряные, пусть дважды промоют их гомезом,

дважды натрут землей,

дважды сполоснут водой,
и они очистятся.

76. Если медные, то пусть трижды промоют их гомезом,
трижды натрут землей,
трижды сполоснут водой,
и они очистятся.

77. Если стальные, пусть четырежды промоют гомезом,
четырежды натрут землей,
четырежды сполоснут их водой,
и они очистятся.

78. Если каменные, пусть шесть раз промоют гомезом,
шесть раз натрут землей,
шесть раз сполоснут водой,
и они очистятся.

79. Если же они сделаны из земли, из дерева или из глины,
то нечисты они во веки веков».

Комментарий. В отрывке в порядке убывания своей ценности расположены материалы: на первом месте стоит золото, поскольку ему зороастрийцы приписывали свойства очищения воды (Бунда-хишн, XX), затем серебро, медь, сталь, камень, земля, дерево и глина.

PVd: «Все драгоценные камни должны приравниваться [в отношении осквернения] к железу. Стекло — к золоту, янтарь — к драгоценным камням; темный и светлый агат — к камням; коралл, алмаз и эбен — к дереву; на предмет жемчуга существуют разные мнения. Одни говорят, что жемчуг подобен золоту; другие — что это разновидность драгоценного камня; иные же говорят, что жемчуг не подлежит очищению».

XI. [Очищение коровы]

80. «О Творец материального мира, о Святейший!
Может ли корова, которая вкусила
от трупа собаки или человека,
очиститься вновь?»

81. Отвечал Ахура Мазда:
«Может, о святейший Заратуштра!
Пусть жрец в течение года не берет от нее ни молока,
ни сыра для возлияний,
ни мяса для возлияний с барсманом.
Когда пройдет год, может верующий питаться от нее,
как прежде».

Комментарий. Корова, как и собака, окружалась в зороастризме большим почитанием, ей посвящены многие места в Авесте (Ясна, 29; Михр-яшт, 84-86 и т.д.); кроме перечисленных в отрывке продуктов, получаемых от коровы, непременным атрибутом почти всех ритуалов очищения был гомез — коровья моча.

(81) *Сыра*... (ав. *fьuta*, смысл не вполне ясен) — Переводится по глоссе PVd, где дается пехл. вариант *panor* (сыр). М.Бойс предлагает более общую интерпретацию *fьuta* как коровий «жир и мясо для приношений огню и божествам» [Боусе, 1966, р.105].

XII. [Запрет на возлияния, совершаемые оскверненной водой и совершаемые ночью]

82. «Кто есть тот, о Святейший Ахура Мазда!
кто, думая о справедливости,
препятствует справедливости?
Кто, думая об Истине, идет путями Лжи?»

83. Отвечал Ахура Мазда:

«Тот, желая справедливости,
препятствует справедливости,
и, думая об Истине, идет путями Лжи,
кто приносит воду, зараженную трупной скверной;
или кто совершает возлияния в глухую ночную пору».

Комментарий. Истина (Аша, или Арта) и Ложь (Друдж) — две фундаментальные категории зороастрийской этики, означавшие, как и Спента Манью и Ангра Манью, два антагонистических начала, Добро и Зло, между которыми человек должен сделать выбор.

Аша персонифицировалась как божество Артавахишта (Лучшая Праведность), которое на монетах Кушанской династии изображалось в одеянии жрицы, иногда с рогом изобилия [Смирнова, 1974, с.134], подобно древнегреческой Тюхе или римской Фортуне.

Друдж, также выступавшее в раннем зороастризме в качестве абстрактного понятия, уже в Видевдате (XVIII, 30-58) персонифицируется как дэв женского пола с антропоморфными чертами.

ФРАГАРД 8. Похороны и очищение; грех мужеложства

I. [Перенос трупа и окуривание жилища]

1. «Если в ~~доме~~ или *шалаше* умрет человек или собака, что должны делать последователи *Мазды*?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«Они должны искать *дахму*.

Если посчитают они, что легче унести умершего,
должны они вынести его,
не менять ничего в самом жилище,
лишь окурить его сандалом, бензоином и алоэ
или любым другим душистым растением.

3. Если сочтут они, что легче перенести шалаш, пусть перенесут его, оставят умершего на месте и окурят жилище сандалом, бензоином и алоэ или любым другим душистым растением».

Комментарий. В отрывке регламентируется вынесение трупа в зависимости от характера жилища, в котором произошла смерть — *дома* (дословно — «сооружения из дерева») или *шалаша* (дословно — «укрытия из прутьев»). Смерть собаки — второго по благодати существа после человека в зороастризме — приравнивалась к смерти человека и требовала выполнения аналогичных ритуалов.

Обычай окуривания жилища с целью изгнания злых духов сохранился у народов Средней Азии и в послезороастрийскую эпоху. Для таких целей использовали считающуюся священной траву *хазори сипанд* (исрык), арчу, стручковый перец, шиповник.

II. [Временная могила — *ката*]

4. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если в доме последователя Мазды
случается умереть собаке или человеку,
когда невозможно схоронить труп на дахме,
поскольку идет дождь,
или идет снег,
или дует ветер, или темно,
или день на исходе,
стада и люди сбиваются с пути, —
что должны делать последователи Мазды?»

5. Отвечал Ахура Мазда:
«Найти место в том праведном доме,
где земля самая чистая и сухая,
и где реже всего проходили стада,
огонь Ахура Мазды, барсман и верующий».

6. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как далеко от огня?
Как далеко от воды?
Как далеко от барсмана?
Как далеко от верующего?»

7. Отвечал Ахура Мазда:
«В тридцати шагах от огня;
в тридцати шагах от воды;
в тридцати шагах от барсмана;
в трех шагах от верующего.

8. На том месте должны они вырыть могилу
в половину ноги глубиной, если тверда земля,
в половину роста человека, если она мягка;
должны они покрыть дно могилы
пеплом или *коровым навозом*,
а сверху — кирпичом, или камнем, или сухой землей.

9. И должны они хранить там безжизненное тело
до тех пор, пока птицы не начнут кружить,
травы расти,
подземные потоки течь
и ветры высушивать землю.

10. И как только начнут птицы кружить,
травы расти,
подземные потоки течь
и ветры высушивать землю, —
последователи Мазды должны
пробить брешь в стене того дома,
и два человека, сильные и умелые,
сняв одежды свои, должны вытащить останки
из пыли камней или из обмазанного дома,

и должны они положить тело то в месте,
где известно, что всегда есть собаки и птицы,
падаль едящие.

11. Затем носильщики должны сесть
в трех шагах от останков,
и священник должен объявить последователям Мазды:
«Пусть принесут сюда *мочу*, которой носильщики трупа
омоют волосы свои и тело свое!»

12. «О Творец материального мира, о Святейший!
Чьей мочой носильщики трупа
должны омыть волосы свои и тело свое?
Мочой овцы или быка?
Мочой мужчины или женщины?»

13. Отвечал Ахура Мазда:
«Мочой овцы или мочой быка;
или мочой супругов,
состоящих в *кровнородственном браке*,
носильщики трупа должны омыть
волосы свои и тело свое».

Комментарий. В этом отрывке, как и в 5, 10-14, речь идет о *ката* — временной могиле, которую предписывалось соорудить на случай, если из-за плохой погоды выставить тело на дахму нет возможности.

Ката были обнаружены среди археологических находок в Хорезме [Толстов, 1948, с.149] и на территории Бактрии — в Кампыртепа, причем последняя соответствует описанию ката в данном отрывке Видевдата: «В Видевдате рекомендуют вырыть ров глубиной 16 см, если земля твердая. Такой ров имеется вдоль восточного фаса сооружения, он вырыт в твердом материковом грунте и в глубину достигает 15-18 см... Там же написано, что дно рва

необходимо засыпать пеплом или коровьим навозом, поверх них положить кирпичи, камни или очень сухую землю, а затем поместить бездыханное тело. Аналогичные слои заполнения отмечены и во рву кампыртепинского сооружения» [Ртвеладзе, 1989, с.222-227].

Как только устанавливается хорошая погода, двое обученных мужчин из касты насукаша («трупников»), раздевшись догола, чтобы Трупный Демон не остался на одеждах, выносят тело на дахму. (В Pvd говорится, что в данном отрывке подразумевается ката.) В китайской хронике «Империи северных дворов» говорится, что в Бо-сы (Персии) «вне резиденции есть сословие людей, отдельно живущих. Они занимаются погребением умерших и считаются нечистыми. Если идут на городской рынок, то дают знать о себе, потрясая бубенчиками» [Иностранцев, 1909, с.103].

Хоронящих должно было быть обязательно двое, поскольку один хоронящий сразу становится добычей трупной скверны; в случае невозможности найти напарника, к руке привязывали собаку [Авеста, 1998, 99]. Аналогично в древнеиндийской религии— умершего везли на повозке, в которую должна была быть запряжена пара быков (Атхарваведа, II, 56).

После выставления трупа на дахму носильщики омывались мочой, причем предпочтение отдавалась моче от супругов, состоящих в кровнородственном браке, считавшемся священным. Близкородственные браки (*xwedodah*) с матерью, сестрой или дочерью считались религиозной заслугой, хотя, как считают исследователи, и не практиковались слишком часто [Safa-Isfahani, 1980, p.319].

В Pvd даются следующие пояснения: «Мертвое тело следует выносить через дыру в стене... Домохозяина и его жену следует выносить через эту дыру; остальных же — через дверь. Дыра должна быть достаточной величины; не следует потом заделывать ее. Мертвого должны нести двое мужчин; но допустимо, если одним из носильщиков будет женщина; разрешается и двум женщинам, если они будут нести должным образом... Носильщики не должны быть одетыми или полуодетыми... Не следует нести двоим одновременно; не следует навьючивать мертвое тело на быка; не следует нести

ночью... Носильщикам следует заплатить. Однако они не имеют права участвовать в ритуале, ни зачитывать Авесту, ни преломлять «дрон».

III. [Очищение дороги, по которой несли мертвое тело]

14. «О Творец материального мира, о Святейший!
Могут ли дорогой, по которой несли
труп собаки или человека,
вновь проходить стада,
огонь Ахура Мазды, священный барсман и верующий?»

15. Отвечал Ахура Мазда:
«Не могут этой дорогой вновь проходить
ни стада, ни мужчина, ни женщина,
ни огонь Ахура Мазды, ни священный барсман, ни верующий.

16. Пусть прежде проведут они по этому пути
желтую собаку с четырьмя глазами,
или белую собаку с желтыми ушами.
Только после этого Трупный Демон
улетит в земли севера, в образе яростной мухи,
с торчащими коленями и хвостом, бесконечно жужжа,
похожий на самое мерзкое из отродий Зла.

17. Если против желания идет собака,
то должны они заставить ее шесть раз пройти тот путь.

18. Если и шесть раз против желания идет собака,
то должны они заставить ее девять раз пройти тот путь.

19-21. После этого пусть пройдет первым
по тому пути священник

и пропоет молитву «Ахуна-Варья» и из Гат, а после возгласит:
«Да хранят нас от напасти Мазда и Армаити Спента!
Сгинь, демонский Друдж! Сгинь, стоя дэвов!
Сгинь, творение дэвов! Сгинь, мир дэвов! Исчезни, о Друдж!
Уйди прочь, о Друдж! Исчезни, Друдж!
Уйди прочь в северные земли,
не приноси смерть в материальный мир Аши!»

22. Затем последователи Мазды могут проводить тем путем
овец и быков, мужчин и женщин,
Огонь, сына Ахура Мазды, священный барсман и верующих.
Могут затем последователи Мазды
приносить возлияния мясом и вином в доме том;
будут они чисты, и не будет в этом греха, как и прежде».

Комментарий. После выставления тела по пути, по которому
проносили тело, следовало провести особых собак: «четырехгла-
зых», т.е. с темными пятнами над глазами, или белых, с желты-
ми ушами — подобных звезде Сириус (Тиштрия), которая в виде
белого коня с золотыми ушами борется с дэвом засухи (Тиштр-яшт, 26).

После того, как такая собака, не упираясь, прошла по этому
пути, священник (атраван) читал «Ахуна-Варья» — главную зороа-
стрийскую молитву: «Как наилучший Господь, как наилучший Гла-
ва, / Давший по Истине дело / Мазде благое и власть, / Убогих
поставив пасти» (пер. И.М.Стеблин-Каменского); и два столбца из
Гат: «Кого, о Мазда, дадут мне подобному в защитники, / Когда
сторонник друджей соберется причинить мне насилие, / Кроме
Огня твоего и Мысли твоей, / Делами которых созревает царство
Закона? / Такое учение «я» моему возвести!» (Ясна, 46, 7; пер.
Е.Э.Бертельса [Бертельс, 1924, 10]) и «Кто защитит нас, Мазда, / По
слову твоему? / Наставь меня быть миру / Целительным Главой. / С
благою мыслью Сраоша / Пускай придет к тому, / К кому ты поже-
лаешь» (Ясна, 44, 16; пер. И.М.Стеблин-Каменского [Стеблин-Ка-
менский, 1993, 19-20]). После этого произносился экзорцизм и путь
считался очищенным.

IV. [Грех накрытия мертвого тела]

23. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если кто накроет ступни мертвого человека
кожаными или шерстяными покрывами,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Четыре сотни ударов конской плетью,
четыре сотни ударов хлыстом».

24. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если кто накроет ноги мертвого человека
кожаными или шерстяными покрывами,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Шесть сотен ударов конской плетью,
шесть сотен ударов хлыстом».

25. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если кто накроет всего мертвого человека
кожаными или шерстяными покрывами,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Тысяча ударов конской плетью, тысяча ударов хлыстом».

Комментарий. Тело на дахму следовало выставлять без всякой одежды либо в легкой хлопчатобумажной ткани, чтобы ничего не мешало собакам и птицам отделять плоть от кости. Кроме того, данный запрет должен был также препятствовать дальнейшему использованию одежды, после того, как она, соприкоснувшись с мертвым телом, заражена трупной скверной.

V. [Грех мужеложства]

26. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек совершит *грех мужеложства* по принуждению,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Восемь сотен ударов конской плетью,
восемь сотен ударов хлыстом».

27. О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек совершит грех мужеложства добровольно,
каково наказание, что должен он понести?
Каково искупление за него?
Как очиститься от него?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Нет такого наказания, что можно понести,
нет ничего, что могло бы искупить преступление это,
нет ничего, что бы могло очистить от него;
ибо это грех, за который нет прощения во веки веков».

28. «Всегда ли так?»

«Всегда, если мужеложец посвящен в Религию Мазды
и принял ее.

Если мужеложец не посвящен в Религию Мазды
и не принял ее,
то прощается ему грех тот,
если примет он Религию Мазды
и поклянется никогда не совершать
таких греховных поступков».

29. Освобождает Религия Мазды, о Спитама Заратуштра,
присягающего ей от уз греха;

прощает она грех клятвопреступления;
и грех убийства верующего;
и грех неправильного захоронения трупа;
и даже те проступки, за которые нет прощения;
и страшнейший грех ростовщичества; и любой грех,
который грехом может быть назван.

30. Точно так, о Спитама Заратуштра!
очищается верующий
от любого злого помысла, слова, поступка, .
как сильный ветер очищает землю.

Так пусть все поступки, что совершаете вы,
будут отныне добры, о Заратуштра!
полное прощение за грех человеческий
дано быть может лишь Религией Мазды».

31. «О Творец материального мира, о Святейший!
Кто дэв?
Кто почитатель дэва?
Кто блудник дэва?
Кто подстилка дэву?
Кто равный по злу дэву?
Кто есть дэв при жизни и невидимый дэв после смерти?»

32. Отвечал Ахура Мазда:
«Мужеложец есть дэв;
Он почитатель дэва!
Он блудник дэва!
Он подстилка дэву!
Он равный по злу дэву!
Он есть дэв при жизни и невидимый дэв после смерти, —
вот кто мужеложец!»

Комментарий. Под мужеложцем в отрывке подразумевается пассивный и активный гомосексуалисты (дословно «кто семя принимает» и «кто семя изливает»). В «Сказании о праведном Вирафе» описывается, как в аду пассивному гомосексуалисту непрерывно входит через задний проход и выходит через рот древесная змея, а у активного «змеи жалили и жрали член».

На наш взгляд, в комментируемом отрывке (достаточно неожиданном в контексте погребальных предписаний) идет речь не столько об удовлетворении половой потребности противоестественным путем, сколько о ритуале инициации, связанном с именем древнего индо-иранского божества Митры. В ведийской традиции этот ритуальный код связан с парой Митры и Варуны: Митра «изливал семя в Варуну», после чего они и становились новым божеством — Митра-Варуной [Дюмезиль, 1986, с.58].

Очевидные параллели этому ритуалу можно обнаружить в эллинистическом митраизме. Хотя вопрос о соотношении ирано-среднеазиатских культов и митраизма остается во многом спорным, между ними, безусловно, существовала связь, которую, как верно отметил Дж.Хиннелс, следует искать прежде всего в аналогичной ритуальной практике [Hinnels, 1974, p.247]. На многочисленных иранских и ближневосточных изображениях так называемого «митраистского объятия», проанализированных А.Биваром [Bivar, 1998, p.32-38], на наш взгляд, зафиксирован сюжет этого же ритуального круга. Митра в виде льва покрывает быка (или другое парнокопытное), обхватив его передними лапами. (На фреске в капуанском митреуме вместо быка изображен обнаженный юноша, которого валит на землю, обняв сзади, мистагог [Bivar, 1998, p.22]). В многочисленных тавроктонических скульптурах в греко-римских митреумах фаллос быка вообще отгрызается помощником Митры — скорпионом. Это означает, на наш взгляд, ритуальную потерю мужского естества и как бы кастрацию неофита, символизировавшего парнокопытным животным. Завершался же этот ритуал, по видимому, «излитием семени» в «быка»-неофита, посредством чего он и мистагог (или жрец) сливались в одно символическое целое, аналогичное ведийскому Митра-Варуне.

Таким образом, в обеих, смежных с зороастрийской, традициях, связанных с именем Митры — ведийской и средиземноморской (митраистской), — «излитие семени» имело ритуально-инициальный смысл. Аналогичные ритуалы существовали, по видимому, и в иранском мире. Известно, что инициальная практика древнеиранских мужских союзов была достаточно жестокой [Wikander, 1958, S.65], и, несмотря на то, что зороастризм дистанцировался от многих древнеиранских ритуалов, «обряды, близкие по своему характеру инициациям, свойственны зороастризму» [Рапопорт, 1971, с.33].

Поэтому не случайно в данном отрывке из Видевдата (26-38) многократно фиксируется внимание именно на «излитии семени» (32); в нем нет и намека на страсть или похоть, что выступает на передний план в осуждении мужеложства, например, у апостола Павла (Рим.1:27); мы видим лишь «излитие и принятие семени», что и считалось самым страшным грехом.

Красноречивы две оговорки в данном пассаже. Согласно первой, присутствующей только в среднеперсидской версии, наказание за этот «неискупаемый грех» определено «совершеннолетним», что указывает на связь этого греха с инициацией вступления в совершеннолетие и ритуалами мужских союзов.

Во-вторых, после такой страшной анафемы «изливателю» и «принимателю» семени достаточно неожиданной выглядит оговорка, что, как только такой «ужасный грешник» произнесет «клятвы по вере маздаяснийской», он будет прощен (28). Вероятно, ритуальное совокупление не только не содержало в себе эротики, но и требовало, как и большинство аналогичных инициальных ритуалов «борьбы с хаосом», соответствующих очистительных ритуалов в конце.

VI. [Грех прикосновения к трупу]

33. «О Творец материального мира, о Святейший!
Очистятся ли два человека,
наткнувшихся на труп мертвого более года человека?»

34. Отвечал Ахура Мазда:

«Очистятся. Ибо если бы сухое приставало к сухому,
то все люди из плоти и крови
оказались бы грешниками,
подлежащими телесному наказанию!
Ибо бесчисленны существа, что умирают на лице земли».

Комментарий. Если мертвое тело находилось на открытом воздухе, то через год оно уже не содержит трупной скверны (VII, 46), поэтому люди, если их двое (III,14), могут очиститься, непреднамеренно прикоснувшись к этим мощам. Сухое не пристаёт к сухому: Трупный Демон скорее распространяется во влажной среде (см., например, VII, 29-30).

VII. [Очищение прикоснувшихся к трупам вдвоем]

35. «О Творец материального мира, о Святейший!

Смогут ли они очиститься,
если труп пролежал меньше года?»

36. Отвечал Ахура Мазда:

«Очистятся, о святейший Заратуштра!»

«Каким образом?»

«Если Насу уже был изгнан
собаками и птицами, падаль едящими,
должен он омыть тело свое вначале гомезом,
а после водой, и чисты будут они.

37-39. Если Насу еще не был изгнан
собаками и птицами, падаль едящими,
должны последователи Мазды выкопать в земле три ямы
и в них омыть тело свое гомезом, не водой.

И пусть приведут любезную мне собаку,
посадят напротив, чтобы взглядом своим
она прогнала Трупного Демона.
Затем должны они ждать, пока не обсушатся они
до последнего волоса на макушке.

40. Пусть сначала омоют водой руки,
ибо если руки не помыты, то и все тело нечисто.
Когда омоют трижды они руки свои,
пусть омоют переднюю часть головы своей».

41-68. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда добрая вода достигает передней части головы его,
куда скрывается Трупный Демон?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Дальше, на переносице скрывается Трупный Демон.

Когда вода достигает переносицы,

Трупный Демон скрывается на затылке.

Изгнанный с затылка, скрывается на челюсти.

С челюстей скрывается на правом ухе.

С правого уха — на левом ухе.

С левого уха — на правом плече.

С правого плеча — на левом плече.

С левого плеча — на правой подмышке.

Изгнанный и оттуда — на левой подмышке.

Оттуда — на спине

Оттуда — на грудной клетке.

С ребер — на правой груди.

С нее — на левой груди.

Оттуда — на правых грудных ребрах.

С них — на левых грудных ребрах.

Оттуда — на правой ягодице.

С нее — на левой ягодице.

Оттуда — на срамных местах.

Если нечистый — мужчина,
то пусть омоется водой сначала сзади, затем спереди;
а если женщина, то сначала спереди, затем сзади.
Когда срамные места водой омыты,
скрывается Трупный Демон на правом бедре.
Оттуда — на левом бедре.
С него — на правом колене.
Оттуда — на левом колене.
Оттуда — на правой голени.
Оттуда — на левой голени.
Оттуда — на правой лодыжке.
Оттуда — на левой лодыжке.
Оттуда — на правой ступне.
И, наконец, оттуда — на левой ступне».

69. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда благая вода достигает левой ступни,
куда скрывается Трупный Демон?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Под подошву, и выглядит он как крылышко мухи.

70,71. Пусть, подняв правую пятку,
обольют правую подошву водой,
тогда скроется Трупный Демон под пальцы.
Оттуда — под пальцы левой ноги.
И изгнанный водой оттуда, он улетает в земли севера
в виде яростной мухи, с торчащими коленями и хвостом,
бесконечно жужжа, похожий на самое мерзкого
из отродий Зла.

72. И должны вы громко сказать эти победоносные слова...».
(см. VIII, 29-30 и комментариев к ним)

Комментарий. Если двое наткнутся на труп, из которого Трупный Демон уже был изгнан трупоядными птицами и собаками (то есть обглоданные останки), то для очищения достаточно один раз омыть тело гомезом и затем водой. Если труп не был обглодан, то для ритуала очищения требовалось привести специальных собак (см. VIII, 16) и дважды омыться гомезом и водой. «По порядку исполнения зороастрийскому омовению в значительной степени соответствует практикующееся мусульманами ритуальное омовение *гусл* (обязательное, в частности, после прикосновения к необмытому трупу), при котором моют руки, затем голову и шею, после чего остальные части тела — сначала правую сторону, потом левую» [Крюкова 1998, с.104].

VIII. [Грех сжигания и варения]

73. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если последователи Мазды наталкиваются на огонь, на котором мертвую плоть сжигают, варят или жарят, что они должны сделать?»

74. Отвечал Ахура Мазда:

«Пусть убьют того, кто этим промышляет, опрокинут котел, разрушат печь.

75-79. Затем должны они взять дрова из того костра; и дрова с семенем того костра, и вязанки дров, приготовленных для того костра, и отнести их на большую пядь от того костра, и окурить их сандалом, бензоином и алоэ или любым другим душистым растением.

80. Куда ни разнесет ветер благоухания, там огонь Ахура Мазды пойдет и убьет

тысячи невидимых дэвов, тысячи демонов, стаи темноты, тысячи колдунов и ведьм».

Комментарий. Сложно сказать, идет ли речь в отрывке о ритуальном каннибализме, колдовских действиях или о вываривании костей для использования их для различных изделий. В любом случае правоверному зороастрийцу предписывалось не только убить того, кто этим промышляет, разрушить печь, но и совершить очищение всех дров: горящих, дымящихся (с семенем костра) и приготовленных для костра. Правда, остается неясным, что следовало делать с самими останками.

IX. [Заслуга принесения огня в Храм Огня]

81. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если принесет человек огонь,
на котором сжигали трупы,
в Храм Огня,
чему будет равна награда,
которую он получит после смерти?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Будет награда его такой же, как если бы он при жизни принес десять тысяч горящих головней в Храм Огня».

82. «О Творец материального мира, о Святейший!
А если он принесет огонь,
на котором сжигали истечения, в Храм Огня?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Будет награда его такой же, как если бы он при жизни принес тысячу горящих головней в Храм Огня».

84. «А если он принесет огонь,
на котором сжигали помет или навоз?» —
«Будет награда как за пять сотен горящих головней,
принесенных в Храм Огня».

84. «А если это был огонь от печи горшечника?» —
«Как за четыре сотни горящих головней».

85. «А если это был огонь от печи стеклодува?» —
«Как за столько головней, сколько стеклянной утвари
на этом огне выдувалось».

86. «А если это был огонь от печи *москателя*?»—
«Как за столько головней, сколько трав и растений было там».

87. «А если огонь от печи золотаря?»—
«То как за сто головней огня».

88. «А если огонь от печи серебряных дел мастера?»—
«То как за девяносто головней огня».

89. «А если огонь от печи бронзовых дел мастера?»—
«То как за восемьдесят головней огня».

90. «А если от печи кузнеца?»—
«Как за семьдесят головней огня».

91. «А если огонь от *печи пекаря*?»—
«Как за шестьдесят головней».

92. «А если огонь от печи повара?»—
«Как за пятьдесят головней».

93. «А если огонь от печи *тахайрийа*?»—
«Как за сорок головней».

94. «А если огонь от костра пастуха?»—

«Как за тридцать головней огня».

95. «А за огонь от костра охотника?»—

«То как за двадцать головней огня».

96. «А за огонь от очага домохозяина?»—

«Как за десять головней огня».

Комментарий. Огонь считался неоскверненным, если он поддерживался специально приготовленными сандаловыми дровами в храмах огня (Даитье-гата), где за его чистотой и поддержанием постоянно следили приставленные к нему жрецы. Во всех остальных случаях он считался загрязненным, поэтому принести головню, зажженную от этого огня в храм, где этот огонь будет очищен, считалось большой заслугой. Согласно пахлавийскому Ривайату, «когда огонь использован и работа закончена, огонь необходимо собрать. Пламя требуется собрать, поместить во что-то и отнести остатки к углям огня Вархран» [цит. по: Duchesne-Guillemin, 1966, p.67].

Самой большой заслугой считалось принесение огня от костра, на котором сжигали трупы, затем от костра, на котором сжигали выделения (т.е. все исходящее от человеческого тела: экскременты, стриженные волосы, обрезанные ногти и т.д. — все это считалось чистым), и так далее. *Печь москателя* — перевод приблизительно, по смыслу; в оригинале — печи *паро.береджая*; *печь пекаря* — в оригинале *танур* (узб. тандир) — глиняная печь для выпечки лепешек; печь *тахайрийа* — значение не установлено.

(81) *Храм Огня* — как отмечает М.Бойс [Boyse, 1975 (b), p.455], это единственное место Авесты, в котором говорится о храмах огня: в других местах этого свода огонь расположен в жилище маздаяснийца.

Х. [Очищение прикоснувшегося к труп в одиночку]

97. «О Творец материального мира, о Святейший!
Может ли очиститься человек, который наткнулся на труп
в далеких местах, в дикой местности?»

98. Отвечал Ахура Мазда:
«Может, о святейший Заратуштра!»

«Каким образом?»

«Если Насу уже был изгнан собаками и птицами,
падаль едящими,
должен он омыть тело свое тридцать раз гомезом
и насухо вытереть его тридцать раз с головы до ног.

99. Если же Насу не был еще изгнан собаками и птицами,
падаль едящими,
должен он омыть тело свое пятьдесят раз гомезом
и насухо вытереть его
пятьдесят раз с головы до ног.

100. Затем должен он отбежать на пятьсот шагов,
и крикнуть первому встреченному им:
«Вот я, прикоснувшийся к мертвому телу,
не ища того ни мыслью, ни словом, ни делом.
Очисти же меня».
Если же встречный откажет ему,
то треть вины нечистого на встречного переходит.

101. Тогда должен он отбежать еще на пятьсот шагов,
и крикнуть первому встреченному то же самое.
Если же встречный откажет ему,
то половина вины нечистого на встречного переходит.

102. Тогда должен он отбежать еще на пятьсот шагов,
и крикнуть первому встречному то же самое,
и если снова откажут ему,
то вся оставшаяся вина нечистого на встречного переходит.

103. Так должен он бежать вперед,
пока не встретит он на пути своем дом, село, город, область,
и должен крикнуть он, что и прежде:
«Вот он я, прикоснувшийся к труп человека,
не ища того ни мыслью, ни словом, ни делом.
Очистите же меня».
Если не очистят они его,
то пусть сами очистятся гомезом и водой».

104. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если встретит он воду на пути своем
и осквернит ее собой, каково наказание,
что должен он понести?»

105. Отвечал Ахура Мазда:
«Четыре сотни ударов конской плетью,
четыре сотни ударов хлыстом».

106. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если встретит он сандаловые деревья на пути своем
и тем самым осквернит священный огонь,
который обычно разводят на дровах этих деревьев,
каково наказание, что должен он понести?»

107. Отвечал Ахура Мазда:
«Четыре сотни ударов конской плетью,
четыре сотни ударов хлыстом.
Это наказание есть искупление, спасающее верующего,
который покоряется ему,

а тот, который не покоряется ему,
будет жителем в Аду».

Комментарий. Прикосновение к труп в одиночку считалось тяжким грехом (III,14), поэтому тот, с которым эта беда приключилась, должен был найти себе напарника по очищению, который должен был, вероятно, проделать с ним процедуру, описанную в 37-72 данного фрагарда.

ФРАГАРД 9. Очищение Баршанум

1а. [Подготовка места для очищения]

1. Вопросил Заратуштра Ахура Мазду:
«О Ахура Мазда, благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!
К кому должны обращаться те,
кто желает очистить тело свое,
оскверненное Трупным Демоном?»

2. Отвечал Ахура Мазда:
«К благочестивому человеку, о Спитама Заратуштра!
который знает, как говорить,
который говорит правду,
который Священному Слову научен был,
благочестив который,
знает обряды очищения по Закону Мазды.
Должен тот человек очистить землю от трав
на девять сажений;

3. там, где воды меньше всего
и где растений меньше всего,

где чище и суше,
где реже бывали овцы и быки, огонь Ахура Мазды,
священный барсман и верующие».

4. «Как далеко от огня?
Как далеко от воды?
Как далеко от священного барсмана?
Как далеко от верующего?»

5. Отвечал Ахура Мазда:
«В тридцати шагах от огня;
в тридцати шагах от воды;
в тридцати шагах от священного барсмана;
в трех шагах от верующего.

6-8. Должны они затем вырыть девять ям
в два пальца глубиной, если летом,
и в четыре пальца глубиной, если зимой и в стужу,
на расстоянии одного шага в три ступни между ними.

9-11. Затем должны они провести двенадцать борозд;
три вокруг трех ям;
три вокруг следующих трех ям;
потом вокруг этих шести еще по три борозды,
и, наконец, три борозды вокруг всех девяти ям.
У каждой трижды по девять футов
должны они положить камни, как ступени к ямам;
или черепки, или сучья, или комья земли,
или любые другие твердые материалы».

Комментарий. Желаящийся очиститься от трупной скверны должен был обратиться для ритуала очищения, именуемого *Баршануми но шаб* («очищение девяти дней и ночей») к жрецу и под его наблюдением подготовить место для очищения (*Баршанум-Гах*).

Как отмечает М.Мейтарчиян, семантику этого ритуала можно отнести «к общим пластам индо-иранской культуры в области космологии, представлении о Йиме как божестве смерти, образ которого связывается как с космическими законами, так и с законами возрождения живых существ. Йима отождествляется с девятью лунными месяцами — временем созревания человеческого плода... Наличие в ритуале «Баршанум» таких сакральных чисел, как 3, 9 (имеется в виду трехкратное омовение гомезом в течение девяти ночей, перепрыгивание через 9 ям, позднее замененных камнями), говорит о мистическом проявлении акта творения. Трехкратное омовение символизирует... очищение и одновременно сотворение трех миров и человека, состоящего из первоэлементов (земли, воды, воздуха), подобно проведению трех шрадх в древнеиндийском поминальном ритуале. 9 ночей — рождение и одновременно как возрождение человека-микрокосма. «Авеста», читаемая на протяжении церемонии, олицетворяет «мир горный» — микрокосм, т.е. восстанавливается гармония микро- макрокосма, человек приобретает новое рождение и религиозно-ритуальную чистоту» [Мейтарчиян, 1999, с.156].

Іb. [Последовательность ритуала]

12. «Затем оскверненный человек должен подойти к ямам; а ты, о Заратуштра! должен стоять за бороздами и произнести: *«С молитвой, смиренночестием и вероусердием»*; и оскверненный должен повторить это следом за тобой.

13. Становится Демон все слабее при каждом из этих слов, которые суть оружие, разящее Ангра Манью, разбивающее смертоносные копья *Ярости*, разбивающее дэвов *мазендаранских*, разбивающее всех дэвов.

14. Затем должен ты взять для гомеза
ковш, медный или свинцовый,
и прикрепить его к концу палки с девятью сучьями.

15-27. (см. VIII, 40-72)

28. После этого оскверненный должен подойти
к каждой из ям,
и перед каждой из ям ты должен повторить эту молитву.

29. После того оскверненный должен сесть
с внутренней стороны от борозд,
с внешней стороны шести ям,
в четырех пальцах от тех борозд.
Там должен он очистить тело свое
полными пригоршнями пыли.

30. Пятнадцать раз должны они брать пыль для него,
чтобы очистил он тело свое, и должны они подождать,
пока не обсохнет последний волос на макушке его.

31. Когда обсохнет глина на теле его,
должен он омыть тело свое из трех ям с водой.

32. Затем пусть окурят его
сандалом, бензоином,
алоэ или гранатом,
или любым другим душистым растением;
потом пусть наденет одежды свои и идет назад, в дом свой.

33. Должен он там сесть в особом месте, внутри дома,
отдельно от остальных последователей Мазды.
Не должен он ходить ни к огню,
ни к воде, ни рядом с землей,
ни рядом с коровой,

ни рядом с растениями,
ни рядом с верующим,
как мужчиной, так и женщиной.
Должен он оставаться там, пока не пройдут три ночи.
Когда же пройдут три ночи,
должен он омыть тело свое,
должен он омыть одежды свои
гомезом и водой, дабы чистыми стали они.

34. После этого должен он еще сидеть так шесть ночей.
Когда же пройдет шесть ночей,
должен он омыть тело свое,
должен он омыть одежды свои
гомезом и водой, дабы чистыми стали они.

35. После этого должен он еще сидеть так девять ночей,
после чего вновь очиститься гомезом и водой.

36. И может он тогда идти к огню, к воде, к земле,
к корове, к растениям, к верующему,
как к мужчине, так и к женщине».

Комментарий. Ахура Мазда объясняет Заратуштре, в какой последовательности ритуал очищения должен быть произведен. Заратуштра должен был произнести заклинательную формулу, от которой становятся слабее силы Трупного Демона, главного противника Ахура Мазды — Ангра Манью и его сподручных — Айшма-Ярость и дэвов из Мазендарана — области на юге Каспийского моря, фигурирующих также в «Шах-наме» Фирдоуси. Очищаемый садился на корточки между бороздами, разделяющими шестую и седьмую ямы. После этого он очищал свое тело 15 раз мочой и затем пылью и должен был ждать, пока не обсохнет полностью. После этого он переходил к последним трем ямам, где Заратуштра должен был окропить его водой. Ею окропляли один раз в первой яме, дважды во второй и трижды в третьей.

Современные зороастрийцы сохранили этот обряд лишь с незначительными изменениями. В течение раннесредневекового периода девять ям были заменены на десять групп из камней; после арабского завоевания место очищения стали огораживать стеной, чтобы не допустить присутствия незороастрийцев, прежде всего мусульман, при ритуале [Мейтарчян, 1992, 20].

Аналогичный обряд — ритуальное очищение родственников, участвовавших в похоронах, — имеется в индуизме. Покрыв свое тело пылью, они совершают омовение в ближайшей реке и произносят мантры [Пандей, 1990, с.202].

II. [Мзда за очищение]

37. Должен ты очистить жреца за благословение:
владельца области — за цену верблюда высокой цены;
владельца города — за цену жеребца высокой цены;
владельца деревни — за цену быка высокой цены;
домохозяина — за цену телки.

38. Должен ты очистить жену домохозяина за цену телки;
очистить жену владельца села за цену стельной коровы;
жену владельца города за цену кобылы;
жену владельца области за цену верблудицы.

39. Должен дать простой последователь Мазды
за очищение теленка или ягненка.
Если обременительна для него такая мзда,
то пусть даст он любую другую,
но чтобы жрец покинул дом очищенного
в добром расположении и без злобы в сердце.

40. Если же он покидает дом тот
расстроенным и полным злобы,
входит тогда в хозяина дома Трупный Демон

из носа покойника,
из глаз, из языка, изо рта, из срамных мест.

41. И овладевает ими Трупный Демон до кончиков ногтей,
и впредь нечисты они во веки веков.

И горестно солнцу, о Спитама Заратуштра!
светить над человеком, оскверненным покойником,
и горестно луне,
и горестно звездам.

42. Доставляет им радость, о Спитама Заратуштра!
человек, который очистил от Насу
другого человека, оскверненного покойником;
доставляет он радость огню, земле, корове,
дереву, верующему и верующей».

43. Вопросал Заратуштра Ахура Мазду:
«О Творец материального мира, о Святейший!
Какова награда будет человеку,
который очистил от Насу другого человека,
оскверненного телом, от которого уже отделилась душа?»

44. Отвечал Ахура Мазда:
«Благоденствие Рая можешь ты обещать такому человеку
в награду в ином мире».

45. Вопросал Заратуштра Ахура Мазду:
«О Творец материального мира, о Святейший!
Как должен я бороться с той Скверной,
что из мертвого овладевает живым?»

46. Отвечал Ахура Мазда:
«Громко скажи те слова из Гат,
что должны быть сказаны дважды,
и те, что трижды,

и те, что четырежды.
И отлетит прочь Трупный Демон,
как метко пущенная стрела,
как прошлогодняя шерсть,
как одежды земли каждый год».

Комментарий. Если сравнить данный отрывок с отрывком, в котором идет речь о плате лекарю за исцеление (VIII, 41-43), не сложно увидеть, насколько выше ценился труд жреца, чья награда за очищение была в каждом случае выше. Кроме того, кроме награды на земле, жрецу за очищение гарантировалось еще райское блаженство. Что касается слов из Гат, которые произносились дважды, трижды и четырежды, см. следующий фрагмент (X, 1-16).

III. [Наказание за неправильное очищение]

47. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек, который не знает обрядов очищения
по закону Мазды,
предлагает очистить нечистого,
как должен я бороться с тем Насу,
что из-за этого из мертвого овладевает живым?»

48. Отвечал Ахура Мазда:
«Тогда, о Спитама Заратуштра!
Трупный Демон становится еще яростней, чем прежде.
Сильнее, чем были прежде, становятся болезни и смерть,
и козни дэвов».

49. «О Творец материального мира, о Святейший!
Каково наказание, что должен он понести?»
Отвечал Ахура Мазда:
«Последователи Мазды должны связать его;

должны они сначала связать руки его;
затем должны они снять одежды с него,
должны они отрезать голову его от шеи его,
и должны они дать труп его
прожорливым животным, падаль едящим,
созданным благодетельным Духом, грифам,
с такими словами:

«Так раскаян человек в злых мыслях,
словах и делах своих».

50. Если совершил он любое другое злобное деяние,
прощается оно ему тем самым;
если не совершал он иного деяния, —
прощен он во веки веков».

51. «Кто тот, о Ахура Мазда!
кто грозит забрать обилие из мира
и принести в него болезни и смерть?»

52. Отвечал Ахура Мазда:
«То — ужасный еретик, что очищает осквернившихся,
не зная обрядов очищения по закону Мазды.

53. С того времени, о Спитама Заратуштра!
сладость и полнота уйдут с той земли и из тех полей,
со здоровьем и исцелением, с обилием и увеличением,
и ростом хлебов и трав».

54. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда сладость и полнота вновь вернутся
в те земли и поля,
со здоровьем и исцелением,
с обилием и увеличением,
и ростом хлебов и трав?»

55, 56. Отвечал Ахура Мазда:

«Никогда сладость и полнота не вернутся вновь
в те земли и поля, со здоровьем и исцелением,
с обилием и увеличением, и ростом хлебов и трав,
пока ужасный еретик не будет забит до смерти на месте,
и святому *Сраоше* мест тех не принесет жертву,
в течение трех дней и трех ночей,
с горящим огнем,
со священным барманом
и с приготовленной хаомой.

57. Тогда сладость и полнота вновь вернутся
в те земли и в поля,
со здоровьем и исцелением,
с обилием и увеличением,
и ростом хлебов и трав».

Комментарий. Данный отрывок свидетельствует, что зороастрийское жречество отстаивало свои корпоративные права не только в отношении врачей (см. комментарий к предыдущему отрывку), но и в отношении не принадлежащих к корпорации конкурентов, вроде колдунов и лжесвященников. Очищение кого-либо без обладания соответствующей «лицензией» на это считалось тяжелейшим грехом, приравненным к ереси. Виновный в этом приговаривался к смерти через обезглавливание.

Сраоша — божество послушания в зороастризме; в пехлевийских текстах — один из судей загробного мира.

ФРАГАРД 10. Формулы, произносимые во время очищения

1. Вопросал Заратуштра Ахура Мазду:

«О Ахура Мазда! благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!

Как должен я бороться с Трупным Демоном,
что из мертвого овладевает живым?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«Громко скажи те слова из Гат,
что должны быть сказаны дважды,
те, которые должны быть сказаны трижды,
и те, которые четырежды».

3. «О Творец материального мира, о Святейший!
Какие слова в Гатах должны быть сказаны дважды?»

4. Отвечал Ахура Мазда:

«Десять четверостиший из десяти Гат,
что должны быть сказаны дважды.

5,6. И после того, как дважды произнесешь ты Гаты,
должен ты сказать эти победоносные слова:

«Увожу я Ангра Манью, увожу я Насу
из дома сего, из селения сего, из города сего, с земли сей;
из тела мужчины,
оскверненного прикосновением к мертвечине;
из тела женщины,
оскверненного прикосновением к мертвечине;
от хозяина дома сего, от властителя селения сего,
от властителя города сего, от властителя земли сей;
от всего праведного мира».

7. «О Творец материального мира, о Святейший!
Какие слова из Гат должны быть сказаны трижды?»

8. Отвечал Ахура Мазда:

«Три четверостишия из трех Гат
должны быть сказаны трижды.

9, 10. И после того, как трижды произнесешь Гаты, должен ты сказать эти победоносные слова:
«Увожу я дэвов *Индру*, увожу я *Сару*, увожу я *Нахатью*, увожу я *Голод* и *Жажду* из дома сего...»

11. «О Творец материального мира, о Святейший!
Какие из тех слов в Гатах должны быть сказаны четырежды?»

12. Отвечал Ахура Мазда:
«Три четверостишия из трех Гат должны быть сказаны трижды.

13. И после того, как четырежды произнесешь ты Гаты,

14. должен ты сказать эти победоносные слова:
«Увожу я *Ярость*, дэва смертоносного копыя, увожу я *Упрямство* из дома сего, из селения сего...

15. Увожу я дэвов *Вары*, увожу я *Злой Ветер*, ...»

16. Вот слова те из Гат, что должны быть сказаны дважды, вот слова те из Гат, что должны быть сказаны трижды, вот слова те из Гат, что должны быть сказаны четырежды.

17. Вот слова те, что разбивают Ангра Манью;
вот слова те, что разбивают *Ярость*, дэва смертоносного копыя;
вот слова те, что разбивают мазендаранских дэвов;
вот слова те, что разбивают всех дэвов.

18. Вот слова те, что выстоят против Друдж, против Насу, которое из мертвого оскверняет живое.

19. Итак, о Заратуштра!

должен ты выкопать девять ям в той части земли,
где меньше всего воды и меньше всего деревьев;
где нет ничего, что могло бы стать пищей
для человека или животного;
ибо чистота для человека —
самое большое благо после жизни,
та чистота, о Заратуштра,
та религия Мазды для человека,
который очищает себя благими помыслами, речами и делами».

20. Очистись, о праведный человек!

Любой в этом дольном мире
может заслужить чистоту,
когда он очищает себя благими помыслами,
речами и делами».

21. (См. VIII, 19-21).

Комментарий. Небольшой по размерам фрагмент целиком посвящен ритуальным формулам из Гат, которые произносились при осуществлении ритуала очищения, что, на наш взгляд, не представляет значительного интереса для современного читателя. Поэтому мы приведем лишь некоторые из них. Например, дважды наряду с другими произносились следующие отрывки:

*«С упоением молюсь, простираю к Мазде руки я,
Чтобы Добрый Дух сперва принял все, что приготовил я.
С Артой радуются пусть Воху-Мана и Душа Быка!»*

(Ясна, 28.1, [Брагинский, 1972, с.128]).

*«Власть благую изберем, что дарует благо тем,
кто почит ея молоком вместе с истиной (а́а) и делом,
что угодно будет Мазде — пусть отныне будет так».*

(Ясна, 51.1).

Представляют интерес имена демонов, которых требовалось изгнать. Большинство из них составляют божества некогда общего индо-иранского пантеона: бог-громовержец *Индра*, небесные близнецы *Насатьи* (*Нахатъя*), *Ветер* (*Вата*), *Шива* (*Сару*). Кроме того, названы также причисленные зороастрийцами к разряду дэвов мидийские божества *Тарви* и *Заири* (*Голод* и *Жажда*); собственно авестийское происхождение имеют лишь *Акаташ* (*Упрямство*), *Айшма* (*Ярость*) и дэвы *Мазендарана* и *Варны* (совр. Керман на юге Ирана, упомянут в I, 17) — районов, враждебных зороастризму.

ФРАГАРД 11. Специальные формулы очищения

1. Вопросил Заратуштра Ахура Мазду:

«О Ахура Мазда, благодетельнейший из духов,
Творец материального мира, о Святейший!

Как должен я очищать дом?

как огонь? как воду? как землю?

как корову? как дерево?

как верующего мужчину и верующую женщину?

как звезды? как луну? как солнце? как безграничный свет?

как все благие творения?»

2,3. Отвечал Ахура Мазда:

«Должен ты пропеть очищающие слова,

молитвы Ахуна Вайрья,

и станет дом чистым;

чисты станут огонь, вода и земля,

чиста корова, чисто дерево,

чисты верующий и верующая,

чисты звезды, луна, солнце и безграничный свет,

чисты все благие творенья.

4. Если желаешь ты очистить дом, громко произнеси:
*Покуда продолжаются болезни,
великий защитник мой учит нерадивого добродетели.*

Если желаешь очистить огонь:
*Твой огонь, прежде всего, мы окружаем почитанием,
о Ахура Мазда!*

5. Если желаешь очистить воду:
*Мы поклоняемся водам, водам Мэкаишти,
Хебваинти и Фраваза.*

Если очистить землю:
Мы поклоняемся земле, что носит нас и благих жен.

6. Если очистить корову:
*Это лучшие из дел, что мы намерены осуществить,
повелев ученому или неучу, хозяевам и слугам
обеспечить скот добрым местом и кормом.*

Если очистить деревья:
Для него, в награду, Мазда заставил деревья расти вверх.

7. Если очистить верующего или верующую:
*Арьяман, приди, желанный,
В помощь людям Заратуштры
И благой на помощь мысли,
Заслужить награду Веры,
Истинно то воздаянье,
Что назначено Ахурой.*

8-9. Затем ты должен восьмикратно пропеть
Ахуна Вайрья и из Гат;
а после возгласить:
«Изгоняю Ярость, изгоняю Трупного Демона,

изгоняю осквернение, прямое и косвенное.

Изгоняю длиннорукую *Лень*;

изгоняю *ведьм*, портящих огонь, воду, землю и дерево.

Изгоняю нечистоту, портящую огонь, воду, землю и дерево.

10. Тебя изгоняю, зловредный Ангра Манью,
из огня, воды, земли,
из коровы и дерева,
из верующего и верующей,
из звезд, луны, солнца и безграничного света,
из всех благих творений.

11,12. Затем ты должен восьмикратно пропеть
Ахуна Вайрь» и из Гат, а после возгласить:
«Изгнана *Ярость*, изгнан Трупный Демон,
изгнано осквернение, прямое и косвенное.
Изгнана длиннорукая *Лень*;
Изгнаны *ведьмы* и всякая нечистота,
портящие огонь, воду, землю и дерево.

13. Изгнан зловредный Ангра Манью
из огня, воды, земли,
из коровы и дерева,
из верующего и верующей,
из звезд, луны, солнца и безграничного света,
из всех благих творений.

14. Затем должен ты четырежды пропеть:
«О Мазда, открой мне великие слова и дела,
чтобы, с помощью добрых помыслов
и святости прославляющего тебя, о Повелитель,
ты приблизил мир Воскрешения,
подчиненный твоей воле и единоличному владычеству».

15-19. [Повтор как в 8-10, затем 7, затем 12-13].

20. Затем ты должен восьмикратно пропеть

Ахуна Вайрья и из Гат, а после возгласить:

«Удержи нас от ненависти, о Мазда и Спента Армаити!

Сгинь, о Ложь! Сгинь, о стая дэвов!

Исчезни, Ложь! Уйди прочь в северные земли,

никогда не приноси смерть

в живой мир Справедливости!»

Комментарий. В небольшом по размерам фрагменте описывается ритуал очищения дома, огня, воды, земли, коровы, дерева и человека. Ритуал состоял из последовательного произнесения для каждого из очищаемых предметов или существ соответствующего места из Ясны (4-7), затем восьмикратного произнесения молитвы Ахуна Вайрья и соответствующих отрывков из Гат (см. ком. к VIII, 19-20 и X, 4). Произнесится экзорцизм (8-10), повторно читаются Ахуна Варья и Гаты, а в экзорцизме подтверждается, что демоны изгнаны (11-13). Затем исполняется отрывок из Ясны XXXIV, 15 (14), повтор 8-10, формулы очищения верующего (7) и экзорцизма (12-13), после чего опять повторяются Ахуна Вайрья и пассажи из Гат, завершающиеся обращением к Мазде и Спента Армаити и полным изгнанием Лжи (Друджа) (20).

(1) *Безграничный свет* — согласно зороастрийской космологии, находящаяся за пределами видимого небесного свода область, царство Ахура Мазды. Эта область не подвержена загрязнению, поэтому появление безграничного света в перечне подлежащих очищению творений объясняется исключительно мнемоническими целями: авторы фрагмента перечисляют все основные благие творения Ахуры.

(4) *Покуда продолжают болезни...* — Ясна XLIX, 1. Слова принадлежат Духу неба, когда на небесный свод обрушивается Ангра Манью. В PVd несколько иначе: *Я буду сохранять творенья до конца этого материального мира* (по-видимому, слова самого Ахура Мазды). Ритуал очищения жилья — см. VIII, 2.

Твой огонь... — Ясна XXXVI, 1. Загрязнение огня могло произойти как от контакта — прямого или косвенного — с трупной плотью (см. VII, 5), так и от простого соприкосновения с пищей во время ее приготовления. В Авесте (Ясна IX, 11-12) рассказывается, что герой Кересаспа был изгнан с небес после того, как его горшок, в котором у него варилась похлебка, опрокинулся и осквернил своим содержимым огонь. Поэтому в Ривайате (66.1 — 65.1) зороастрийцам советуется ставить на огонь горшок, на одну треть пустой, — чтобы при закипании содержимое не переливалось наружу и не оскверняло огонь.

(5) *Мы поклоняемся водам...* — Ясна XXXVIII, 3. Названия рек точно не отождествляются. Правила очищения воды — см. VI, 3. *Мы поклоняемся земле...* — Ясна XXXVIII, 3. Правила очищения земли — см. VII, 8. В PVd под *благими женами* понимаются небесные жены — бесплотные духи.

(6) *Это лучшие из дел...* — Ясна XXXVIII, 1.

Для него, в награду... — Ясна XLVIII, 6. Под «ним» подразумевается Первозданный Бык, созданный Ахура Маздой и уничтоженный Ангра Манью.

(7) *Арйаман, приди, желанный...* — Ясна LIV, 1. (Перевод И.М.-Стеблин-Каменского [Стеблин-Каменский, 2000, 298]). Арйаман (авест. «друг») — бог удачи, один из спутников Митры; в День воскрешения расплавит весь металл, который хранится в земле; через реку этого металла смогут пройти только праведники.

(8-9) *Лень* (Бушьяста) — демон, стремящийся усыпить все живое во время утренней пробудки, чтобы верующий пропустил молитву и не приступал к труду; для противоборства с Бушьястой создан петух (см. XVIII, 16 и соотв. комментарий). Бушьяста изображалась длиннорукой, поскольку, как поясняется в PVd, она может достать до каждого человека.

Ведьмы (паирика; ир., узб. и тадж. — *пери*) — см. комментарий к I,9 о ведьме (паирика) Хнафаити. В PVd пайрика (парик) истолковывается как идолослужение.

(14) Ясна XXXIV, 15.

ФРАГАРД 12. Траур и его продолжительность

1. «Если умирает отец или мать,
сколько должны скорбеть, сын по отцу, дочь — по матери?
Сколько по праведнику? Сколько по грешнику?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Должны они скорбеть по праведнику тридцать дней,
по грешнику шестьдесят дней».

2. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как должны очистить дом? Как он вновь станет чистым?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Должны они омыть трижды свои тела,
трижды омыть одежды,
трижды пропеть Гаты;
совершить жертвоприношение моему Огню,
разложить барсман,
принести возлияния благим водам;
и станет дом чистым,
и могут в него войти и вода, и огонь,
и другие *Бессмертные Святые*, о Спитама Заратуштра!»

3-6. [Та же длительность траура и тот же ритуал в случае
смерти сына/дочери или брата/сестры].

7. «Если умирает глава семьи,
сколько должны скорбеть все родственники?
Сколько по праведнику? Сколько по грешнику?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Шесть месяцев по праведнику, один год по грешнику».

8. [Тот же ритуал, что и в (2)].

9. «Если умирает дед или бабушка,
сколько должны скорбеть внук по деду, внучка по бабушке?
Сколько по праведнику?
Сколько по грешнику?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Двадцать пять дней по праведнику,
пятьдесят дней по грешнику».

10. [Тот же ритуал, что и в (2)].

11-12. [Та же длительность траура и тот же ритуал в случае
смерти внука/внучки].

13. «А если умирает дядя или тетка?» —
«Двадцать пять дней по праведнику,
сорок дней по грешнику».

14. [Тот же ритуал, что и в (2)].

15. «А если двоюродный брат или сестра?» —
«Пятнадцать дней по праведнику,
тридцать дней по грешнику».

16. [Тот же ритуал, что и в (2)].

17. «Если сын или дочь двоюродного брата или сестры?»
«Десять дней по праведнику,
двадцать дней по грешнику».

18. [Тот же ритуал, что и в (2)].

19. «Если внук или внучка двоюродного брата или сестры?»
«Пять дней по праведнику,
десять дней по грешнику».

20. [Тот же ритуал, что и в (2)].

21. «Если умирает человек любой расы,
который не принадлежит ни к истинной вере,
ни к истинному закону,
какую часть творения Доброго духа
прямо оскверняет он?
Какую часть — косвенно?»

22-24. См. V, 36-38.

Комментарий. В фрагменте регламентируется длительность траура («упаман», дословно — «стояние») и ритуал, совершаемый во время него.

Ритуал траура (2) по всем усопшим был единым и состоял из троекратного омовения тела, троекратной смены чистой одежды, троекратного исполнения Гат и жертвоприношения огню, воде и остальным благим стихиям (Амеша-Спентам). Интервалы между омовениями, сменой одежды и пением Гат не оговариваются, равно как и то, какие именно Гаты следовало исполнять. На время траура в жилище покойного запрещалось держать огонь, воду и рогатый скот.

Согласно Шайаст на-Шайаст (гл.2), в доме умершего запрещалось есть мясо в течение трех дней после смерти — аналогичный запрет сохранялся до недавнего времени у узбеков и таджиков Ферганской долины [Кармышева, 1986, с.174].

Длительность траура различалась в зависимости от степени родства и греховности почившего (т.е. умер ли он в состоянии ритуальной чистоты или нет). Траур по домохозяину длился от полугода до года; по близким родственникам — от месяца до двух; по дальним — от пяти до пятидесяти дней.

В индуизме также период траура различен в зависимости от степени родства, а также касты, возраста и пола умершего [Пандей, 1990, с.204].

ФРАГАРД 13. Собака

I. [О двух видах собак]

1. «Кто из творений Благого Духа
с полуночи и до восхода солнца
выходит убивать тысячи творений Злого Духа?»

2. Отвечал Ахура Мазда:
«Собака с колючей спиной,
с тонкой длинной мордой,
именуемая также *ежом*;

3. Кто убивает ежа,
губит собственную душу
на девять поколений вперед,
не найдет он пути через *мост Чинвад*,
если только не искупит при жизни прегрешения свои».

4. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если человек убил ежа,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Тысяча ударов конской плетью,
тысяча ударов хлыстом».

5. «Кто среди творений Злого Духа
с полуночи и до восхода солнца
выходит убивать тысячи творений Благого Духа?»

6. Отвечал Ахура Мазда:
«Это — Собака-дэв,
именуемая также *черепахой*.

7. Кто бы ни убил черепаху,
искупает он грехи свои
в помыслах, словах и на деле».

Комментарий. После значительной части, посвященной похоронному обряду (фрагарды V-XII), составители Видевдата снова возвращаются к теме противопоставления благих и вредоносных творений, являющейся стержневой для этой части Авесты. Настоящий отрывок содержит противопоставление «ахуровской» и «дэвовской» собаки — соответственно, ежа и черепахи. Выше (см. комментарий к IV.6) уже говорилось о том, что к «собакам» зороастрийцы причисляли и других более или менее напоминающих их по внешнему виду животных.

(2) *Е ж* (ванхапара) — считался священным животным у зороастрийцев, о чем свидетельствовал Плутарх (*Quaestiones Convivales*, IV, 5,2); обычай держать в домах ежей сохранился и в более позднее время. В «Бундахишне» (IX) говорится, что еж был создан для борьбы с муравьями и змеями.

(3) *Чинвад* — мост через реку, ведущую в загробное царство. В зависимости от количества добрых поступков или грехов он делается для умершего, соответственно, шире или уже.

(6) *Черелаха* (заирьямьянура) — считалась творением Злого духа и подлежала уничтожению. В мифологии восточных славян черепаха также считалась вредоносным существом, от яда которого не спасал даже заговор [Бестиарий, 2000, с.269].

II. [Наказания за убийство полезных собак]

8. «Кто убьет собаку пастуха,
или собаку домохозяина,
или собаку охотника,
или любую обученную собаку, —
душа его, переходя в мир иной,

взвоят горше,
чем волк в западне.

9. Ни одна душа во всем мире
не придет ей, стенающей и печальной, на помощь;
ни одна из собак, стерегущих мост Чинвад,
не придет ей, стенающей и печальной, на помощь.

10. Если кто ударит собаку пастуха,
если отрежет ей ухо или лапу,
из-за чего вор или волк
беспрепятственно смогут выкрасть овцу из стада,
человек тот должен оплатить убытки
и уплатить за увечье собаки
как за преднамеренное нанесение раны.

11. Если кто ударит собаку домохозяина,
если отрежет ей ухо или лапу,
из-за чего вор сможет беспрепятственно ограбить дом,
человек тот должен оплатить убытки,
и должен он уплатить за увечье собаки
как за преднамеренное нанесение раны».

12. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если ударит человек собаку пастуха так,
что душа ее отделится от тела,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Восемь сотен ударов конской плетью,
восемь сотен ударов хлыстом».

13. «А если убьет собаку домохозяина,
каково наказание, что должен он понести?»

«Семь сотен ударов конской плетью,
семь сотен — хлыстом».

14. «А если собаку охотника?»
«Шесть сотен ударов плетью,
шесть сотен — хлыстом».

15. «А если убьет щенка?»
«Пять сотен ударов плетью,
пять сотен — хлыстом».

16. Такое же наказание за убийство ежа,
собаки *Визу*, дикобраза,
острозубой ласки, проворной лисы;
таково наказание
за убийство любого из созданий Доброго Духа,
принадлежащих к собакам, *кроме водяной выдры*».

Комментарий. Ранение или убийство собаки рассматривалось как преступление двоякого рода: во-первых, как убийство одного из главных творений Ахуры, а во-вторых — как преступление против имущества, которое собаке вменялось охранять.

(16) Собака *Визу* — вид не установлен.

Кроме водяной выдры... — см. XIV.

III. [Место для собаки]

17. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как далеко можно отпускать собаку пастуха?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Пусть ходит она вокруг стада
не далее шестнадцати тысяч шагов [от дома],
следуя, чтобы не приближался ни вор, ни волк».

18. «А где место для собаки домохозяина?» —
«Пусть ходит она вокруг дома,
не далее тысячи шагов,
следуя, чтобы не приближался ни вор, ни волк».

19. «А место уличной собаки?» —
«Такая собака в быту бесполезна,
пусть уходит так далеко, насколько ей нужно,
чтобы добыть себе пропитание».

Комментарий. Собака в зороастрийском праве являлась одновременно и его объектом, т.е. собственностью зороастрийца (пастуха, домохозяина), и его субъектом, поскольку за ней признавалась определенная свобода воли. Правам собак была специально посвящена часть несохранившегося правового наска Авесты «Ганаба-сар-нигада» (см. Предисловие), называвшаяся «Пасушхаурвастан» (Кодекс о пастушеской собаке). Этот кодекс регулировал, сколько денег следует тратить на дневное пропитание для собаки пастуха, место этой собаки подле очага, ее обязанности и т.д. Остается только сожалеть, что не сохранились фрагменты этого наска, в которых говорилось о «прилежании собаки пастуха, о ее попечении, о спящих овцах ночью... о лежанке, которую следует предоставить собаке, без подушки, и будет она весьма довольна; еженощно она должна выбегать, обходя все стадо, трижды, не считая того раза, когда она обходит стадо вместе с пастухом, что ежедневно на рассвете должен обходить стадо, с благими словами, осматривая его и заботясь о тех овцах, которые занемогли или изувечены... О приказах, которые пастух дает собаке, путем постоянного напоминания, присматривать за овцами; когда собака в состоянии различать звуки речи — то в форме слов, когда не в состоянии — то в форме свиста. Об особенностях, связанных со службой собаки пастуха в период течки, собачьих свадеб и прочих благих дел» [цит. по: West, 1965, p.81-84].

В данном отрывке заметно стремление, с одной стороны, регламентировать передвижение собаки, с другой — признать ее

право передвигаться — ради охраны имущества или просто в поисках пропитания — на довольно значительные расстояния; на цепь, судя по отрывку, зороастрийцы собак не сажали.

(19) В PVD отмечается, что уличная собака тоже приносит пользу, поскольку она убивает разных вредных тварей.

IV. [Кормление собаки]

20. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если некто дает плохую пищу собаке пастуха,
какова его вина?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Такая же, как если дает он плохую пищу
хозяину знатного дома».

21. «А если дает плохую пищу собаке домохозяина,
какова его вина?»—

«Такая же, как если дает он плохую пищу
хозяину среднего дома».

22. «А если — уличной собаке?»—

«Как если дает плохую пищу
странствующему *священнику*, пришедшему к нему в дом».

23. «А если — щенку?»—

«Как если дает он плохую пищу
благородному и трудолюбивому *отроку*».

24. «О Творец материального мира, о Святейший!
Каково наказание тому,
кто дал плохую пищу собаке пастуха?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

25. «А каково наказание тому,
кто дал плохую пищу собаке домохозяина?»—
«Девяносто ударов конской плетью,
девяносто ударов хлыстом».

26. «А тому, кто дал плохую пищу собаке охотника?»—
«Семьдесят ударов конской плетью,
семьдесят — хлыстом».

27. «А тому, кто дал плохую пищу уличной собаке?»—
«Пятьдесят ударов конской плетью,
пятьдесят — хлыстом».

28. В этом дольном мире, о Спитама Заратуштра,
именно собака из всех творений Благого Духа
быстрее всего приближается к старости,
когда не ест рядом с едящими людьми
и видит лакомый кусок, который неймет.
Дай же ей молока и жира с мясом;
это и будет хорошая пища для собаки».

Комментарий. Поскольку у иранских народов существовало поверье, что душа предков после смерти переселяется в собак, пища, даваемая собаке, обладала еще и сакральным смыслом — как ублажение духов предков. В зороастрийской «Повести о праведном Вирафе» (Арда Вираф Намаг, XLVIII) говорится, что того, кто не давал пищу собакам и издевался над ними, в аду терзают собакоподобные демоны.

Во многих областях Узбекистана и Таджикистана сельские жители до недавнего времени прежде, чем самим сесть за стол,

кормили собак. В Сурхандарьинской области Узбекистана, например, в старину собак кормили дважды в день — утром до восхода солнца и вечером до заката; им давали «кума-кумоч» — пресное тесто без добавления соли, испеченное в золе [Устаев, 2000, с.147].

Комментируемый отрывок интересен также тем, что в нем проводятся соответствия между различными видами собак и социальными классами людей, выстраиваясь в своеобразную иерархию:

собака пастуха — хозяин знатного дома;

собака домохозяина — хозяин среднего дома;

уличная собака — странствующий священник;

~~щенок~~ (собака до четырех месяцев, по достижении которых ее могли использовать в очистительных ритуалах) — *отрок* (*апэрэ-найука*, подросток, не достигший пятнадцатилетия).

V. [Меры, принимаемые в случае болезни собаки]

29. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если собака заболит бешенством,
что должны делать последователи Мазды?»

30. Отвечал Ахура Мазда:

«Должны они надеть деревянный ошейник на шею ее,
и должны они привязать к нему намордник,
толщиной в четыре пальца, если дерево твердое,
толщиной в восемь пальцев, если дерево мягкое.

31. Если они не сделают так
и бешеная собака набросится на овцу или на человека,
то должна она понести наказание за это,
как за предумышленное убийство.

32. Если первый раз она ранит овцу или человека,
пусть отрежут ей правое ухо.
Если во второй — левое ухо.

33. Если в третий раз — пусть надрежут правую лапу.
Если в четвертый — левую.

34. В пятый — пусть отрежут ей хвост».
(См. далее 31).

35. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если собака потеряет нюх,
что должны делать последователи Мазды?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Должны они излечить ее, так же,
как если бы лечили верующего».

36. «Если пытались они лечить ее,
но не получилось у них,
что должны делать последователи Мазды?»

37. Отвечал Ахура Мазда:
«Должны они надеть деревянный ошейник на шею ее,
и должны они привязать к нему намордник,
толщиной в четыре пальца, если дерево твердое,
толщиной в восемь пальцев, если дерево мягкое.

38. Если не сделают они так,
собака, потерявшая нюх, может упасть в яму,
или в колодец, или в пропасть, или в реку, или в канал,
и погибнуть, и тогда они должны быть наказаны».

Комментарий. В отрывке даются предписания относительно обращения с двумя видами больных собак — бешеными (29-34) и потерявшими нюх (35-38). В обоих случаях больную собаку надлежало посадить на цепь (30, 37), но ни в коем случае не убивать ее, даже если бешеная собака покалечила человека или овцу. Однако в PVd в

отношении потерявшей нюх собаки комментаторы расходились; комментатор Аварг допускал ее убийство. В качестве наказания, предполагавшегося в (38), в PVd указана смертная казнь.

VI. [Славословие собаке]

39. «Собаку создал, о Заратуштра, я, Ахура Мазда,
изначально одетой и обутой;
наблюдательной и бдительной, и острозубой;
рожденной брать еду у человека
и следить за добром его.

Я, Ахура Мазда, сделал собаку сильной против злодеев,
покуда стоит истина, покуда стоит мир.

40. И кто бы ни разбудил ее голосом своим,
ни вор, ни волк
ничего не унесут из дома незаметно от хозяина;
волк будет разорван на части;
сметен он будет от одного ее дыхания».

Комментарий. Среди жителей Сурхандарьинской области Узбекистана бытовало предание, что первая собака Вафадор (Преданная) была сотворена из пуповины, отрезанной от ребенка первых людей Марда и Марджоны, чтобы защищать этого ребенка от тварей Ахримана. За это ее считали братом этого ребенка; по смерти ее душа была вознесена в рай [Устаев, 2000,с.145].

В PVd под злодеями (39) упомянуты «племена Турана» (turan), причем комментатор отмечает, что «туры» (turih) означают «грешников». Возможно, под «туранцами», как и под «таджиками», в PVd подразумеваются народы, принявшие ислам (в первом случае иранские, во втором — тюркские) и потому не разделявшие того пиетета перед собаками, который испытывали зороастрийцы.

VII. [Вред от смешанного потомства от собак и волков]

41. «О Творец материального мира, о Святейший!
Какой из двух волков больше заслуживает быть убитым:
рожденный от случки пса с волчицей,
или от волка с сукой?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Из них больше заслуживает убитым быть тот,
кто рожден от случки волка с сукой».

42. Такая собака нападает на собаку пастуха,
на собаку домохозяина,
на собаку охотника,
на любую обученную собаку;
такая собака больше убивает,
она вреднее и опасней для стад,
чем любая другая собака.

43. Такой волк нападает на собаку пастуха,
на собаку домохозяина,
на собаку охотника,
на любую обученную собаку;
такой волк больше убивает,
он вреднее и опасней для стад,
чем любой другой волк».

Комментарий. В отрывке идет речь о смешанном потомстве от волков и собак, которое представляло наибольшую опасность. В PVd говорится, что такое потомство обладает особенно злобным характером. Однако пастухи из узбеков Сурхандарьи раньше отдавали предпочтение именно щенкам от помеси волка со среднеазиатской овчаркой: «они отличались острым слухом, тонким чутьем и были очень злобными» [Устаев, 2000, с.146-147].

VIII. [Уподобление нрава собаки характеру восьми людей]

44. Собака имеет характер восьми людей:
характер жреца, ~~воина~~, скотовода,
характер слуги, вора, зверя, шлюхи и ребенка.

45. Питается отдельно от других, подобно жрецу;
неприхотлива, подобно жрецу;
терпелива, подобно жрецу;
довольна и малой долей, подобно жрецу, —
в этом во всем она подобна жрецу.

Бежит впереди, подобно воину;
сражается она за благодатный скот, подобно воину;
охраняет дом, подобно воину, —
в этом она подобна воину.

46. Бдительна и с чутким сном, подобно скотоводу;
первой она выходит из дома, подобно скотоводу;
последней возвращается она домой, подобно скотоводу, —
в этом она подобна скотоводу.

Услужлива, подобно слуге;
коварна, подобно слуге;
закалена, подобно слуге, —
в этом она подобна слуге.

47. Любит темноту, подобно вору;
крадется в темноте, подобно вору;
торопливо ест, подобно вору;
ненадежный хранитель, подобно вору, —
в этом она подобна вору.

Любит темноту, подобно дикому зверю;
крадется в темноте, подобно дикому зверю;

бесстыдно ест, подобно дикому зверю;
ненадежный хранитель, подобно дикому зверю, —
в этом она подобна дикому зверю.

48. Любит она петь, подобно шлюхе;
коварна, подобно шлюхе;
скитается она по дорогам, подобно шлюхе;
ненадежный хранитель, подобно шлюхе, —
в этом она подобна шлюхе.

Сонлива, подобно ребенку;
слюнява, подобно ребенку;
болтлива, подобно ребенку;
любит рыться в земле, подобно ребенку, —
в этом она подобна ребенку».

Комментарий. Один из наиболее поэтичных отрывков Видев-
дата. Собака сравнивается не только с основными сословиями
древнего общества — жрецами, воинами и пастухами, но и с под-
невольными слугами, ворами, шлюхами и детьми. В PVd к выше-
описанному портрету собаки добавлены некоторые красноречи-
вые пояснения: подобно жрецу, собака «принимает любое подно-
шение, которое ей дают»; как воин, «знает положенное ей место...
отгоняет [неприятелей] — волков и воров», как вор, «когда ее посы-
лают за чем-то [съестным], она успевает съесть его в дороге»; как
шлюха, «гадит, где попало»; как ребенок, «любит высовывать язык».

IX. [Запрет прогонять собак]

49. «Если две из собак моих,
собака пастуха и собака домохозяина,
проходят мимо домов моих,
пусть никогда не прогоняют их прочь.

Не стояли бы прочно дома на земле,
сотворенной Ахурой,
если бы не было тех двух собак моих».

Комментарий. Прогонять собак в зороастризме считалось грехом, хотя и не приравнивалось к преступлению. В PVd уточняется: «Если эти собаки решили поселиться в моем доме, то нельзя их выгонять из него... Домостроительство невозможно [без тех собак]».

Х. [Посмертная участь духа собаки; убийство водяной выдры]

50. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда умирает собака от старости,
куда направляется дух ее?»

51. Отвечал Ахура Мазда:
«Направляется он к источнику вод,
и там от него появляются две водяные собаки — выдры:
из духов тысячи кобелей и из тысячи сук
появляется пара выдр — сука и кобель.

52. Тот, кто убивает выдру,
приносит засуху, губящую пастбища.

Тогда эту землю покинет, о Спитама Заратуштра,
сладость и полнота со здоровьем и исцелением,
с обилием и увеличением, и ростом,
и умножением хлебов и трав».

53. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда вернутся в ту землю
сладость и полнота со здоровьем и исцелением,
с обилием и увеличением, и ростом,
и умножением хлебов и трав?»

54, 55. Отвечал Ахура Мазда:

«До тех пор, пока убийца выдры
не будет забит до смерти,
и не будет принесена жертва душе той выдры,
в течение трех дней и трех ночей,
возожженным огнем, простертым барсманом
и поднесенной хаомой.

56. Тогда вернутся в ту землю
сладость и полнота со здоровьем и исцелением,
с обилием и увеличением и ростом,
и умножением хлебов и трав».

Комментарий. Данный отрывок служит своеобразным прологом к следующему, четырнадцатому, фрагменту, где рассматриваются виды наказания за убийство водяной выдры. Вместе с тем самостоятельное значение имеет строфа (51), где содержится глухой, но внятный намек на культ предков в доисламской иранской и среднеазиатской религии, который «вычищен» по теологическим соображениям в самом Видевдате. По всей видимости, «водяная выдра»; выполняя функции тотемного предка, замещала собой поклонение духам умерших, о котором в Авесте ничего не сказано.

ФРАГАРД 14. Искупление за убийство водяной выдры

1. Вопросал Заратуштра Ахура Мазду:
«О Ахура Мазда, благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!
Тот, кто ударяет одну из тех выдр,
что рождены из тысячи псов и тысячи сук,
и дух и душа ее отделяется от тела, —
каково наказание, что должен он понести?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«Должен он принять
десять тысяч ударов конской плетью,
десять тысяч ударов хлыстом.

Должен он набожно и чистосердечно
принести к огню Ахура Мазды
десять тысяч связок твердых,
хорошо просушенных, тщательно перебранных дров, —
дабы очистить душу свою.

3. Должен он набожно и чистосердечно
принести к огню Ахура Мазды
десять тысяч связок мягких дров,
сандал, бензоин, алоэ и гранат
или любое другое душистое растение, —
дабы очистить душу свою.

4. Должен он набожно и чистосердечно
простереть десять тысяч барсманов,
дабы очистить душу свою.

Должен он свершить десять тысяч
возлияний Благим Водам
хаомой и молоком, чисто приготовленными
и хорошо процеженными добродетельным человеком,
и смешанными с корнем граната, —
дабы очистить душу свою.

5. Должен он убить десять тысяч змей,
что ползают на брюхе своем;
десять тысяч *собакоподобных* ящериц,
десять тысяч черепашек,
десять тысяч лягушек, живущих на суше,

десять тысяч лягушек, живущих в воде,
десять тысяч больших муравьев, поедающих зерно,
десять тысяч мелких муравьев, поедающих дерево.

6. Десять тысяч червей, что живут в грязи;
и десять тысяч жалящих мух.

Должен он зарыть десять тысяч ям,
куда стекает нечистота при ритуальном очищении.

Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар *набожным людям*
дважды по семь инструментов для священного огня:

7. пару поддонов — для дров и золы;
пару щеток для чистки алтаря огня от копоти;
пару шипцов;
пару круглых ручных мехов,
пару остроконечных тесел,
пару острозубых пил,
с помощью которых последователи Мазды
заготавливают дрова для огня Ахура Мазды.

8. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожным людям
набор орудий жреца:
конскую плеть,
сосуд для молока,
лицевую повязку,
инструмент для уничтожения храфстр,
хлыст, чашу для гомеза,
чашу для смешения и разделения хаомы,
ступку с пестиком для хаомы;
чаши для хаомы и барсман.

9. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожным людям
набор орудий воина:
копье, меч, булаву, лук,
колчан и тридцать стрел с медными наконечниками,
пращу и тридцать камней для пращи;
доспехи, кольчугу, тунику, шлем, пояс, поножи.

10. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожным людям
набор орудий землепашца:
плуг с ярмом,
стрекало для быков;
каменную ступу;
ручную мельницу для перемалывания зерна,

11. заступ для вскапывания и возделывания земли;
меру серебра и меру золота».

«О Творец материального мира, о Святейший!
Как много серебра?»

Отвечал Ахура Мазда:
«По цене жеребца».

«О Творец материального мира, о Святейший!
Как много золота?»

«По цене молодого верблюда.

12. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожному человеку
канал бегущей воды, —
дабы очистить душу свою».

«О Творец материального мира, о Святейший!
Каких размеров должен быть канал тот?»

«Глубиной с собаку, шириной с собаку.

13. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожному человеку пахотную землю».

«О Творец материального мира, о Святейший!
Каких размеров должна быть земля та?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Таких, чтобы могла она орошаться водой из того канала,
разделенного на два канала».

14. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожному человеку
дом со стойлом для быков
о девяти столбах и девяти арках».

«О Творец материального мира, о Святейший!
Каких размеров должен быть тот дом?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Двенадцать сажень в самой широкой части,
девять — в средней части,
шесть — в самой узкой,
с коврами и взбитыми подушками, —
дабы очистить душу свою.

15. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожному человеку
деву, которой не знал ни один мужчина,
дабы очистить душу свою».

«О Творец материального мира, о Святейший!
О какой деде речь?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Сестра или дочь его, имеющая доброе имя,
с серьгами в ушах, уже встретившая пятнадцатилетие.

16. Должен он набожно и чистосердечно
принести в дар набожному человеку
дважды по семь голов мелкого скота,
накормить дважды по семь его щенков,
построить дважды по семь мостов над водой,

17. починить дважды по девять стойл,
из тех, что нуждаются в починке,
очистить дважды по девять собак
от блох, гнойников и других болезней,
что у собаки быть могут.

Должен он накормить
дважды по девять набожных людей
мясом, хлебом, крепким напитком
и дающим здоровье вином.

18. Это наказание есть искупление,
спасающее верующего,
который покоряется этому наказанию,
а тот, который не покоряется ему,
будет обитателем Ада».

Комментарий. Данный фрагмент служит продолжением XV.50-56, конкретизируя наказание за убийство водяной выдры. Объем этого наказания представляется для современного читателя настолько нереальным, что уже Дармстетер, комментируя этот

фрагард, писал: «Чрезмерность предписанных наказаний заставляет сомневаться, существовало ли когда-нибудь законодательство, описанное в Видевдате, на практике. Эти чрезмерные предписания, похоже, имели целью только внушить верующему сознание ужасности этого преступления» [Darmesteter, 1895, p.169].

Однако, по-видимому, целью данного фрагарда не было только устрашение. Во-первых, в отличие от XIII.54-55, убийца водяной выдры не заслуживал самого сурового наказания — смертной казни. Самое ужасное, что ему сулят — это посмертное пребывание в Аду (дословно — Доме Лжи). Во-вторых, судя по богатым дарам, которые должен был убивший выдру «принести набожному человеку, чтобы очистить душу свою», речь должна была идти о весьма состоятельном преступнике. Скорее всего, можно предположить, что список даров «ради очищения души» представляет собой своего рода «памятку» для донаторов зороастрийского храма во спасение души. Убийство водяной выдры (по-видимому, тотемного животного — см. комментарий к XIV.50-56) выступает, в таком случае, лишь своего рода предельным случаем преступления, позволяющим изложить все виды даров ради очищения души. Особый интерес в этом списке представляет повторение той же трехчастной схемы социального устройства: жрец (8), воин (9) и земледелец (10), которая встречается в предыдущем фрагарде в уподоблении нрава собаки нраву жреца, воина и скотовода (XIV.45-46). То, что в данном случае скотовод оказывается замененным земледельцем, указывает, вероятно, на более поздний, по сравнению с предыдущим, период сочинения данного фрагарда.

(2) *Хорошо просушенные... дрова...* — Поскольку запрещалось соприкосновение огня с грязью или даже просто с водой, на алтарь огня должны были идти только совершенно сухие и перебранные дрова; использование зеленых веток также не допускалось.

(5) *Собакоподобных ящериц...* — В Pvd дается такое пояснение: «Они подобны собакам, поскольку так же сидят на задних лапах».

(6) *Набожным людям* (ср.-перс. *x-martn-aʔr n*)... — по-видимому, жрецам. Не совсем ясно, для чего жрецам были нужны упоминаемые

далее «орудия воина» и «орудия землепашца». Вероятно, они поступали в казну храма просто в виде материальных ценностей, а также символизировали превосходство сословия священников над двумя остальными.

(8) *Лицевую повязку...* — Патидана, повязка из хлопчатобумажной ткани, надеваемая зороастрийским жрецом на нижнюю часть лица во время ритуала, чтобы не осквернить своим дыханием и слюной священные стихии — огонь и воду.

Инструмент для уничтожения храфстр... — Зороастрийская «мухобойка», палка с кожаной плетью на конце.

Чаши для хаомы... — Чаши, на которые стебли хаомы укладывали перед тем, как их размельчить.

(12) *Глубиной с собаку...* — Т.е. приблизительно в метр.

ФРАГАРД 15. Об отдельных нарушениях и обязательствах

I. [Пять проступков, делающих человека грешником]

1. «Сколько существует проступков, которые, не будучи ни прощенными, ни искупленными, делают человека *грешником*?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«Пять проступков, о святейший Заратуштра!

Первый — когда некто учит одного из верующих другой вере, другому закону, подлому учению и тем сбивает его с пути знания и совести — этот человек становится грешником.

3. Второй — когда некто дает собаке пастуха или домохозяина нераздробленные кости и слишком горячую пищу;

4. Если кости застрянут в глотке у собаки или повредят ей зубы;
или если пища обожжет ей пасть или язык,
и собака может тяжело захворать —
этот человек становится грешником.

5. Третий — когда человек бьет беременную собаку или пугает ее, бегая за ней, крича или хлопая в ладоши;

6. если, убегая, собака падает в яму, или в колодец, или в пропасть, или в реку, или в канал,
и собака может тяжело захворать, —
то этот человек становится грешником.

7. Четвертый — когда человек изливает семя в женщину, имеющую кровотечения,—
то этот человек становится грешником.

8. Пятый — когда человек изливает семя в женщину, которая на сносях,
неважно, есть ли молоко в груди ее или еще нет;
и если от этого с ней или с ребенком случается беда, —
то этот человек становится грешником».

Комментарий. В отрывке перечислены пять основных преступлений, делающих человека *грешником* (пешотану) — тем, чей проступок требовал наказания в двести ударов конской плетью и хлыстом: обращение в иную веру (2); доведение собаки до смерти (3-6); совокупление с женщиной в период месячных или перед самыми родами с тяжелыми последствиями для нее или ребенка (7-8).

(7) Как и во многих религиях, женщина в период регул считалась ритуально нечистой. В Бундахишне первые регулы появляются у женского демона от поцелуя Ахримана (Бундахишн, III).

(8) В *PVd* дается следующий комментарий: «Как только у

женщины на сносях в груди появляется молоко, муж не должен иметь с ней сношение, [до тех пор, пока не родится младенец и его] не передадут кормилице... Не должен он иметь сношение с женой и в случае, если младенец родится мертвым [поскольку в этом случае женщина должна совершить ритуал очищения]... Если до родов умирает муж женщины, то она имеет право выйти замуж за другого, как только сможет передать младенца кормилице».

II. [О грехе убийства плода и обязанностях в отношении беременной женщины]

9,10. «Если девица теряет свою невинность и становится беременной, и, боясь позора, сама, с помощью воды и трав, выкинет, то становится она грешницей.

11,12. Если же она была понуждаема к этому отцом ребенка, то грех ложится и на отца, и он должен понести наказание как за преднамеренное убийство.

13. Если же, когда скажет она отцу ребенка:

«Беременна я от тебя», он отвечает ей:

«Тогда ступай к повитухе, и испроси у нее одно из снадобий, которым может она вызвать выкидыш»;

14. И поступает она по его словам, и даст ей повитуха немного *банга*, или *шаэта*, которые убивают в чреве или выталкивают из него, или любое другое снадобье, которое вызывает выкидыш, и говорит мужчина: «Изгони плод мой», и изгоняет она плод его, — то грех убийства ложится на головы всех троих, мужчины, женщины и повитухи.

15. Поэтому отец ребенка должен поддерживать обещанную, пока не вырастет ребенок.

16-19. Если же он не окажет ей поддержки, то пусть несет наказание, как за предумышленное убийство. Должны взять обязанность поддерживать обещанную на себя другие последователи Мазды; ибо обязаны верующие ухаживать за каждой беременной, двуногой или четырехногой, женщиной или собакой».

Комментарий. Хотя прелюбодеяние в зороастризме считалось тяжким грехом, еще большим преступлением было стремление избавиться от нежелательной беременности, возникшей в результате прелюбодеяния — в таком случае женщина (9-10), отец ребенка, если он понуждал ее к этому (11-13), и повитуха, если она дала ей специальные снадобья (15), — считались виновными в предумышленном убийстве. Напротив, отец ребенка был обязан оказывать поддержку этой женщине до самых родов (16-18); если поддержка не оказывалась, то попечение над ней должны были взять другие зороастрийцы — родственники или же община (19).

(10) Согласно PVd, обязанностью каждого верующего является не только не стыдить обещанную и забеременевшую девицу, но по возможности освободить ее от чувства стыда, чтобы она не приняла ничего такого, что могло бы повредить плоду. Каждому, кто узнает о бесчестии и беременности, надлежало сообщить об этом семье девицы, с просьбой поддержать ее и освободить от чувства стыда; семья же должна была, собравшись, сказать девице: «Мы знаем об этой беременности, и мы позаботимся о тебе». Такое достаточно гуманное отношение было продиктовано заботой о жизни ребенка.

(12) В PVd отмечается, что в случае, если связь не приводит к беременности, сожитель не должен нести никакого возмещения;

однако в случае беременности и рождения ребенка от незаконной связи отец ребенка или его семья обязаны принимать участие в воспитании ребенка, независимо от того, будет ли ребенок жить с ним или с матерью; он также обязан включить его в число своих наследников.

(14) В Pvd этот пассаж сопровождается следующими наставлениями беременной: «Пусть не ходит она на похороны; пусть никто не ругает ее; пусть не принимает сильнодействующих лекарств или тех, которые приводят в возбуждение; пусть не пьет пива, а после того как родит, может отпить крепкого вина».

(15) *Банга* — сильнодействующий наркотик, изготавливаемый из конопли. С помощью банги праведный зороастриец Вираф отправлялся в «царство мертвых»; это же снадобье Ахура Мазда дает Первозданному Быку, чтобы облегчить его предсмертные мучения (Бундахишн, III) [см. Henning, 1951, p.31-34]. Г.Виденгрен отождествлял *банга* с индийской коноплей, хотя с определенными оговорками: «Все же следует иметь в виду, что этим названием (банга) как в Иране, так и в Центральной Азии, откуда это название распространилось, обозначались различные интоксиканты. Важно отметить, что в Центральной Азии магико-религиозное значение опьянения с целью экстаза имеет изначально иранское происхождение» [Widengren, 1965, S.71].

Шаета — другой, неидентифицированный сорт наркотика.

III. [Об обязанностях в отношении готовой ощениться собаки]

20. «О Творец материального мира, о Святейший!

Если собака вот-вот должна ощениться,

кто из последователей Мазды должен ухаживать за ней?»

21. Отвечал Ахура Мазда:

«Тот, чей дом стоит ближе всего к месту, где легла эта собака; пусть ухаживает за ней, пока та не ощенится.

22. Если не будет он ухаживать за ней и приплод погибнет, должен он понести наказание как за предумышленное убийство».

23. «О Творец материального мира, о Святейший! Если щенящаяся собака лежит в загоне для верблюдов, кто из последователей Мазды должен ухаживать за ней?»

24. Отвечал Ахура Мазда:
«Тот, кто соорудил загон для верблюдов или содержит его».

25. (То же, что и 22)

26, 27. «А если лежит она в конюшне?» —
«То тот, чья конюшня».

28. (То же, что и 22)

29,30. «А если в загоне для быков?» — «Тот, чей загон».

31. (То же, что и 22)

32, 33. «А если лежит в овчарне?» — «Хозяин овчарни».

34. (То же, что и 22)

35, 36. «А если у стены?» — «Тот, чья стена».

37. (То же, что и 22)

38. «А если лежит она во рве, кто из последователей Мазды должен ухаживать за ней?»

39. «Тот, кто вырыл ров».

40. (То же, что и 22)

41. «А если посреди пастбища?»

42. «Тот, кому принадлежит пастбище.
(Далее — то же, что и 22)

43. Должен он соорудить для нее укрытие из войлока,
и отнести ее туда, и ухаживать за ней до тех пор,
пока щенки не будут в состоянии
защитить и прокормить себя».

44. «О Творец материального мира, о Святейший!
Когда они будут в состоянии
защитить и прокормить себя?»

45. Отвечал Ахура Мазда:
«Когда смогут они обежать по кругу дважды
по ~~семь домов~~,
тогда можно выпустить их и зимой, и летом.
За щенками должно ухаживать
в течение шести месяцев,
за детьми — в течение семи лет.

Огонь же, сын Ахуры Мазды, одинаково печется
и о беременной собаке,
и о беременной женщине».

Комментарий. Забота о готовой ощениться собаке (или другом полезном животном, которое относили к роду «собак») считалась такую же обязанностью зороастрийца, как и забота о женщине, ждущей ребенка. Последователь Мазды, возле чьего дома или другой принадлежащей ему территории и построек будет найдена такая собака, обязан был о ней заботиться, пока не окрепнут щенки.

В Pvd говорится, что он должен кормить ее не менее трех дней; если же средства не позволяют ему содержать ее дальше, то должен найти зажиточного единоверца, чтобы тот взял заботу о собаке на себя.

(45) В переводе Б.Анклесарии эта фраза звучит иначе: «О женщине следует заботиться так же, как и об Огне, сыне Ахура Мазды». Мы сохранили вариант перевода Дж.Дармстетера, поскольку он вполне соответствует обычаю зороастрийцев (на который ссылается и сам Дармстетер) постоянно поддерживать огонь в доме, где есть женщина на сносях или роженица.

IV. [Об уходе за собакой]

46. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если хотят последователи Ахура Мазды,
чтобы щенки родились здоровыми, что им делать?»

47. Отвечал Ахура Мазда:
«Пусть выкоют в овчарне яму,
глубиной в пол-ноги, если земля твердая,
или пол человеческого роста, если земля мягкая.

48. Пусть положат туда собаку, вдали от детей
и от Огня, сына Ахура Мазды,
и также следят, чтобы не прибежала другая собака
и они не подрались».

49. (текст неразборчив).

50. «Если кто ударит готовую ощениться собаку,
каково наказание, что должен он понести?»

Отвечал Ахура Мазда:
«Семьсот ударов плетью, семьсот ударов хлыстом».

Комментарий. В переводе данного отрывка мы следовали варианту Б.Анклесарии как более убедительному. Разночтения между переводами вызваны плохой сохранностью (49).

ФРАГАРД 16. Законы о чистоте в период месячных кровотечений

I. [Об удалении женщины в период нечистоты]

1. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если есть в доме последователя Мазды женщина,
у которой начинаются кровотечения,
что должны делать последователи Мазды?»

2. Отвечал Ахура Мазда:
«Должны они расчистить ее *путь* от растений и *деревьев*,
и посыпать *землю* на ее пути пылью, и удалить ее от дома,
где она может осквернить своим взглядом *огнь*».

3. «О Творец материального мира, о Святейший!
Как далеко это место должно быть от огня?
Как далеко от воды?
Как далеко от простертого барсмана?
Как далеко от верующего?»

4. Отвечал Ахура Мазда:
«В пятнадцати шагах от огня,
в пятнадцати шагах от воды,
в пятнадцати шагах от простертого барсмана;
в трех шагах от верующего».

5. «О Творец материального мира, о Святейший!
На какое расстояние может приближаться к той женщине
тот, кто приносит ей пищу?»

6. Отвечал Ахура Мазда: «На три шага».

«В какой посуде следует приносить ей хлеб,
в какой — ячменное питье?»

«В посуде из меди, или из свинца,
или из любого другого низкородного металла».

7. «Сколько хлеба следует приносить ей?
Сколько ячменного питья?»

«Два лепешки сухого хлеба и один кувшин питья,
иначе она ослабнет.

Если с ней соприкасалось грудное дитя,
пусть сначала омоют руки его, а затем все тело».

Комментарий. Выделения из срамных мест, как считалось в зороастризме, оскверняют благие стихии, равно как и сам человек, у которого они происходят. Хотя различные табу в отношении женщин в период регул содержались и в других религиозных системах (например, в иудаизме), в зороастризме они носят наиболее жесткий и регламентированный характер. В «Сказании о праведном Вирафе» Вираф видит в аду «душу женщины, которой чашку за чашкой давали есть грязь и людские нечистоты» за то, что при жизни эта женщина «во время месячных не блюла себя, игнорировала обычаи не прикасаться к воде и огню». Для того, чтобы женщины, у которых начались кровотечения или другие выделения, не осквернили своим прикосновением или даже взглядом благие стихии, для них выстраивали специальное временное помещение — *даштанистан*, где им и было положено находиться до завершения кровотечений. Путь в даштанистан следовало очистить от травы и деревьев и посыпать песком, дабы эта женщина не могла осквернить собой растения и землю, считавшиеся благими стихиями.

(1) *У которой начинаются кровотечения ...* — В PVd уделено особое внимание тому, как своевременно установить начало кровотечений. «Как сказал Гогошнасп, если женщина сомневается, начались ли у нее кровотечения или нет, она имеет право исследовать свое лоно. Если она уверится, что у нее начались кровотечения, то пусть не прикасается ни к чему, дабы не осквернить... Если ночью она испытает сомнение относительно начала кровотечения, позволительно зажечь рядом светильник, дабы дать ей убедиться. Если будет установлено, что кровотечения начались, пусть больше светильник не зажигают. Если женщина почувствует начало кровотечений, читая молитву, пусть дочитает молитву до конца».

(2) *Расчистить ее путь...* — В PVd дается следующее уточнение: «Если идет она к этому месту [даштанистану], пусть остерегается осквернить собой верующего с простертым барсманом».

От деревьев... — В PVd уточняется, что речь идет только о деревьях, употребляемых для растопки.

Осквернить своим взглядом огонь... — Огонь, согласно PVd, считался оскверненным, если страдающая кровотечениями женщина видела его с расстояния менее трех шагов. В этом случае, как считали некоторые комментаторы, она должна была быть наказана пятью ударами плети.

(5) *Приносит ей пищу...* — Пища подавалась женщине на длинной металлической ложке. Относительно этой пищи в PVd содержатся следующие рекомендации: «Как говорит Сошийанс, в первые три ночи пусть не дают ей мяса, а то кровотечения усилятся. Если после нее останется недоеденная пища, ее больше нельзя никому есть».

(6) *В посуде из меди...* — Металлическая посуда, в отличие от керамической, может быть очищена после осквернения, если ее протереть гомезом (См. VII.73). Однако, как отмечается в PVd, из такой посуды не мог есть мобедан мобед, глава зороастрийской церкви.

(7) *Грудное дитя...* — Иными словами, ребенку, которого страдавшая кровотечениями женщина продолжала кормить грудью, также следовало затем пройти обряд очищения гомезом и водой.

Правда, в Pvd уточнялось, что такой обряд совершался лишь в случае, когда он не угрожал здоровью ребенка. Обряд очищения следовало пройти и тому, кто соприкасался с этой женщиной, — его тело и одежда должны были быть очищены гомезом.

II. [О затянувшихся кровотечениях]

8. Если после трех ночей кровотечений
продолжает она видеть кровь,
пусть остается в месте немощи,
пока не пройдет четыре ночи.
Если и после четырех ночей
продолжает она видеть кровь,
пусть остается в месте немощи,
пока не пройдет пять ночей.

9-11. Если и после пяти, шести, семи,
восьми и даже девяти ночей
продолжает она видеть кровь,
то это работа дэвов, которую делают они,
чтобы заставить людей поклоняться им.

Пусть верующие расчистят путь той женщины
от растений и от деревьев,

12. и выкопают в земле три ямы,
и омоют женщину гомезом в двух ямах
и водой в третьей яме.

И пусть убьют они вредных тварей:
две сотни муравьев, ворующих зерно, —
если стоит лето;
две сотни других вредных тварей Ангра Манью —
если зима».

Комментарий. В случае, если месячные кровотечения затягивались на срок более трех, но менее десяти дней, женщине следовало оставаться в даштанистане (8-10). Если же они продолжались и по истечении девяти дней, то женщина признавалась оскверненной дэвами и ей надлежало пройти очищение Баршанум (см. IX) (11), а ее родственники должны были убить двести вредных творений — муравьев (см. XIV, 5) или других.

(8) *После трех ночей кровотечений...* — Три ночи считались нормальным сроком. В PVd подробно обсуждается вопрос, когда женщине, у которой кровотечения закончились своевременно, дозволено совершить омовение, то есть соприкоснуться с водой. «Каватар-боджит говорил: “На четвертый день пусть осмотрят женщину, и если кровотечения прекратились, то на пятый день ей позволено в том же месте омыть тело свое”. Сошийанс говорил: “Если кровотечения закончились после трех ночей, пусть подождет еще один день и ночь, чтобы тело ее полностью очистилось, и омоет тело свое...” Некоторые же говорят: “Как только завершатся кровотечения, ей позволено омыть руки и прочесть молитву”». Таким образом, поведение женщины не только в период кровотечений, но и после их прекращения было строго регламентировано.

III. [О наказании мужчины, имевшего связь с женщиной в период ее нечистоты]

13. «Если последователь Мазды скроет кровотечение у женщины, какое наказание он должен понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Он — обреченный плотью: .
две сотни ударов конской плетью,
две сотни ударов хлыстом».

14. «О Творец материального мира, о Святейший!
Если мужчина вновь и вновь
сладострастно прикасается к телу женщины
в начале или в конце кровотечений,
какое наказание он должен понести?»

15. Отвечал Ахура Мазда:

«Если в первый раз подходит он к ней,
в первый раз ложится он рядом с ней, —
тридцать ударов конской плетью,
тридцать ударов хлыстом.

Если во второй раз он делает это, —
пятьдесят ударов конской плетью,
пятьдесят ударов хлыстом.

Если в третий, — семьдесят ударов конской плетью,
семьдесят ударов хлыстом».

16. «Если в четвертый раз подходит он к ней,
в четвертый раз ложится он рядом с ней,
и при этом сожмет руками плоть ее под одеждой
или прижмется к нечистым бедрам ее,
но не войдет в нее, какое наказание он должен понести?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Девяносто ударов конской плетью,
девяносто ударов хлыстом.

17. Если же кто излил семя в женщину,
которая имеет кровотечения,
совершает поступок не лучше,
чем если бы он сварил тело собственного сына
и совершил его жиром возлияние огню.

18. Все эти нечистые приспешники Лжи
и нарушители божественных законов

есть мятежники против Повелителя;
все эти мятежники есть безбожники;
все эти безбожники достойны смерти».

Комментарий. Соккрытие начала кровотечений у женщины (13), прикосновение к такой женщине (14-16) считалось грехом, требующим телесного наказания; половое сношение с ней каралось смертной казнью (17-18). В «Сказании о праведном Вирафе» душу такого человека в аду подвергают страшным мучениям: с его головы сдирают кожу.

(17) *Если бы он сварил тело собственного сына...* — Г.Виденгрен полагал, что данный пассаж указывал на пережитки каннибализма среди маздаистов, а также увязывал его с практикой человеческих жертвоприношений в мидийскую и ахеменидскую эпохи [Widengren, 1965, S.116]. С критикой подобной интерпретации выступила М.Бойс — по ее мнению, отрывок содержит «убеждение через шок» [Бойс, 1966, р.104]. Мнение М.Бойс представляется более обоснованным — действительно, в этом отрывке соединены три тяжелейших, с точки зрения маздеистов, преступления: сыноубийство, каннибализм и осквернение огня, каждое из которых заслуживало смертной казни. Все же М.Бойс не учитывает, что каннибализм был для составителей Видевдата не просто метафорой, — о том, что подобная практика в их эпоху еще существовала, хотя как часть не маздеистских, а языческих культов, свидетельствуют другие места в Видевдате (VIII, 73-74).

ФРАГАРД 17. Волосы и ногти

I. [Правила в отношении остриженных волос и ногтей]

1. Вопросал Заратуштра Ахура Мазду:
«О Ахура Мазда! благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!

Какой смертный грех, совершаемый человеком,
Более всего угоден дэву Аше?»

2. Отвечал Ахура Мазда:

«Когда человек в этом телесном мире,
причесывая или подстригая волосы свои
либо подстригая ногти,
роняет их в щель на полу
или на одежду вою;

3. и не удаляет их в соответствии с ритуалом, —
то от тех обрезков зачинаются дэвы,
зачинаются храфстры, которых люди
называют вшами, жучками и молью,
портящие зерно в амбарах и одежды в сундуках.

4. Поэтому, о Заратуштра!

когда бы ты в этом телесном мире
ни причесывал или подстригал волосы свои
либо стриг ногти,
должен ты отнести их на расстояние
десяти шагов от верующего,
на двадцать шагов от огня,
на тридцать шагов от воды,
на пятьдесят шагов от простертого барсмана.

5. И должен ты выкопать яму

в десять пальцев глубиной, если земля твердая,
и в двенадцать пальцев глубиной, если мягкая;
должен ты сложить туда обрезки ногтей и волос
и громко произнести победоносные слова:
«Для него, в награду, Мазда заставил расти растения».

6. Затем должен ты провести металлическим ножом
три бороздки вокруг ямы,

или шесть бороздок, или девять,
и должен ты три раза пропеть Ахуна Вайрья,
или шесть раз, или девять».

Комментарий. Остриженные волосы и ногти считались нечистыми, как и все остальное, что отделялось или выделялось из живого человеческого тела, — они также оскверняют священные стихии. В «Сказании о праведном Вирафе» герой видит «душу женщины, все тело которой жрали гады», и на вопрос, за какой грех она расплачивается, получает ответ: «Это душа той грешницы, которая в земной жизни чесала над огнем волосы и косы, бросала в огонь волосы». Остриженные волосы и ногти следовало зарыть в специальном месте с произнесением ритуальной формулы. Подобное отношение к остриженным ногтям и волосам не является специфически зороастрийским. В мифологии многих народов существуют поверья, что их можно использовать во вредоносной магии. В PVd проступком, заслуживающим трех ударов плетью, считалось также сжигание ногтей. Стричь волосы и ногти полагалось в специальные дни месяца: Дей-пад-Адур, Дей-пад-Михр и Анагран (Наставления Адурбада [Чунакова, 1991, с.80-81]).

(1) *Аоша* — дэв разрушения.

(5) *Для него, в награду...* — Ясна XLVIII, 6. (см. ком. к XI, 6). В PVd приводится мнение одного из комментаторов: «Поскольку закон разума полагает их [т.е. остриженные волосы и ногти] мертвой плотью (*mortagan*), то чтение Авесты не рекомендуется».

II. [Жертвоприношение ногтей]

7. «Для ногтей должен ты выкопать ямку вне дома,
глубиной в верхний сустав мизинца,
отнести туда волосы и ногти,
и должен ты громко произнести победоносные слова:
«То, что чисто, принадлежит Аше и Воху Мано».

8. Затем должен ты провести металлическим ножом три бороздки вокруг ямы, или шесть, или девять, и три раза пропеть Ахуна Вайрья, или шесть раз, или девять.

9. А затем произнести: «О, птица *Ашозушта*!

Ногти эти я жертвую тебе.

Пусть будут они тебе как множество ножей и копий, луков и стрел с соколиными перьями и пращевых камней против *мазендаранских дэвов*!»

10. Если не пожертвовать эти ногти птице, то попадут они в лапы *мазендаранских дэвов* и станут множеством ножей и копий, луков и стрел с соколиными перьями и пращевых камней *мазендаранских дэвов*!

11. Все эти нечистые приспешники *Лжи* и нарушители божественных законов есть мятежники против Повелителя; все эти мятежники есть безбожники; все эти безбожники достойны смерти».

Комментарий. Зарытые должным образом ногти приносятся в жертву двум главным зороастрийским «архангелам» *Воху Ману* (см. ком. IV, 4а) и *Аша-вахиште* (см. ком. VII, 12). Однако под этим, вероятно, более поздним, догматическим пассажем прослеживается пласт более архаичной магии: ногти посвящались птице *Ашозуште* (дословно: друг святости; по представлению современных зороастрийцев — сова). В *Бундахишне* обрезками ногтей *дэвы* стреляют в *Ашозушту* (XX). По-видимому, эта птица выполняла в зороастрийской мифологии ту же функцию, что и трупоядные птицы — функцию очищения мира (в прямом или символическом смысле) от ритуально нечистых объектов.

(9) *Мазендаранские дэвы* — см. ком. IX, 1b.

ФРАГАРД 18. [О прочих преступлениях]

I. [О лжесвященниках и еретиках]

1. «Многочисленны те, о праведный Заратуштра!» —
сказал Ахура Мазда, — «кто носит лицевые повязки,
не подпоясавшись при этом Верой;
когда говорит такой: «Я — *атраван*», лжет он.
Не зови его атраваном, о праведный Заратуштра!

2-4. Кто держит инструмент для уничтожения храфстр
барсман и кнут, не подпоясавшись при этом Верой;
когда говорит такой: «Я — атраван», лжет он.
Не зови его атраваном, о праведный Заратуштра!

5. Кто спит всю ночь, не исполняя Ясну,
не распевая гимны, не поклоняясь ни в словах, ни в делах,
не обучаясь и не уча других, —
когда говорит такой: «Я — атраван», лжет он.
Не зови его атраваном, о праведный Заратуштра!

6. Того зови атраваном, о праведный Заратуштра,
кто всю ночь напролет взыскует божественной мудрости,
освобождающей человека от тягот,
расширяющей переход на мосту Чинвад,
укрепляющей сердце на мосту Чинвад,
делающей человека достойным лучшего из миров.

7. Взыскуй меня, о праведный!
меня, кто есть Творец,
всеблагодетельный, всеведущий,
способный ответить на все вопросы,
взыскуй меня, и станешь лучше и счастливее».

8. Вопросил Заратуштра Ахура Мазду:
«О Творец материального мира, о Святейший!
Что приносит невидимую силу Смерти?»

9. Отвечал Ахура Мазда:

«Тот, кто учит еретической вере,
кто в течение трех весен не надевал священного пояса,
не пел Гат, не восхвалял Благие Воды.

10. И тот, кто освободит такого человека из-под стражи,
совершит поступок не лучший,
чем если бы он отрезал голову человека от шеи его.

11. Благословение, которое дается злему, греховному еретiku,
застревает в горле благословляющего;
двукратное благословение еретика
прилипает к языку,
трехкратное — есть ничто,
а четырехкратное равносильно
проклятью себя самого.

12. Тот, кто дает греховному еретiku
хаому или жертвенной еды,
совершает поступок не лучше,
чем если бы он привел вражеских тысячу всадников
против селения последователей Мазды,
и будет убивать там людей,
и угонит оттуда благословенный скот».

13. (Повторение 7).

Комментарий. Орывок посвящен тому, как отличить лжесвященника от настоящего (атравана) (1-6), и разъяснению того греха, который совершает тот, кто покровительствует еретiku (8-12).

Композиционно эти две части разделены повторяющимся призывом Мазды к Заратуштре задавать ему вопросы (7, 13).

Лже-атраваны внешне ничем не отличаются от настоящих атраванов: они используют те же ритуальные предметы, что и настоящие (2-4). Их основное отличие — в том, что они большую часть ночи спят, вместо того, чтобы бодрствовать, молиться и совершенствоваться в изучении основ веры (см. III, 45).

В отличие от лжесвященника, еретик отличается от верующего зороастрийца внешне — он не носит священный пояс (*кусти*), не поет Гат и не поклоняется священным стихиям. Судя по отрывку, упомянутые еретики подвергались преследованию (10), однако случаи, когда они участвовали в зороастрийском ритуале, были нередки (12) (за допущение этих еретиков до участия в ритуале Pvd требовал смертной казни). По-видимому, речь в данном случае идет о тех же еретиках, что и в IV. 49, — а именно, об аскетическом направлении в иранской религии (см. ком. IV. 4а).

II. [О бодрствовании, о святости птицы Пародарш]

14. Вопросал Ахура Мазду Заратуштра:

«Кто получает власть от Сраоши?

святого, доблестного Сраоши,

радостного телом, с крепкого дубиной,

сильного своей властью?»

15. Отвечал Ахура Мазда:

«Это птица Пародарш-петух!

что возвышает голос свой

против могущественной *Нчи*:

16. «Встаньте, о люди!

повторяйте молитву: *Истина — лучшее благо*,

что уничтожает дэвов.

Ибо идет к вам *Бушьяста*, длиннорукая,
усыпляющая весь телесный мир,
едва тот пробудился ото сна:
«Спите! О, люди! еще рано.

17. Не дерзайте стремиться к трем прекрасным вещам:
к благим помыслам, словам и делам;
но всегда устремляйтесь к трем ужасным вещам:
к дурным помыслам, словам и делам».

18. В первую часть ночи Огонь, сын Ахура Мазды,
взывает к помощи домохозяина:

19. «Вставай, надень священный пояс поверх одежд своих,
омой руки свои, возьми дрова и принеси их мне,
пусть загорюсь я ярко от чистых дров,
принесенных чисто омытыми руками.
Ибо Алчность, творение дэвов,
поглощает меня и желает изгнать меня из мира сего».

20. Во вторую часть ночи Огонь, сын Ахура Мазды,
взывает к помощи землепашца:

21. (Повтор 19).

22. В третью часть ночи Огонь, сын Ахура Мазды,
взывает к помощи святого Послушания:
«Кто, о святой, прекрасный Сраоша,
принесет мне чистых дров
чисто омытыми руками?
Ибо Алчность, творение дэвов,
поглощает меня и желает изгнать меня из мира сего».

23. И тогда святое Послушание
будит птицу Пародарш,

что возвышает голос свой
против могущественной Ночи.

24-25. (Повтор 16-17).

26. И тогда возлежащие в одной постели
обращаются друг к другу:
«Вставай, вот уже петух зовет».
Кто из них поднимется первым,
тот первым войдет в Рай;
кто из них первым принесет чистые дрова
в чисто омытых руках
Огню, сыну Ахура Мазды,
ублагодотворенному и не обиженному, —
того Огонь так благословит:

27. «Пусть следуют твоими путями тучные стада,
пусть следует твоими путями потомство,
пусть следует твоими путями твое желание,
и пусть твое желание следует путями разума,
и пребудешь ты в бодрости все ночи твоей жизни».
Вот благословение, которое Огонь дает тому,
кто приносит ему сухие дрова,
тщательно просмотренные при свете дня
и тщательно очищенные.

28. И кто пожертвует святому и благочестивому мужу
пару птиц Пародарш, петуха и курицу,
тот словно приносит мне в дар
дом с сотней колонн и тысячей сводов,
с десятью тысячами больших окон,
с десятью тысячами маленьких окон.

29. И кто пожертвует святому и благочестивому мужу
кусоч мяса размером с птицу Пародарш,

того я, Ахура Мазда,
не буду опрашивать после смерти дважды;
и сразу душа его направится в Рай».

Комментарий. Истинный зороастриец должен проводить большую часть ночи в бодрствовании, не только молясь и совершенствуясь в мудрости (см. III, 45 и XVIII, 6), но и следя, чтобы не погас священный огонь. Поэтому в отрывке восхваляется петух (*пародарш* — «предвидящий»), будящий на рассвете своим криком верующих. Представление о петухе как о борце с нечистой силой характерно для многих индоевропейских народов. В зороастрийских текстах это представление получает теологическую интерпретацию. «Петух был создан для борьбы с лиходеями и колдунами; ... он, так же как собака, является помощником Послушания против дэвов» (Бундахишн XIX). «Когда петух кричит, он отгоняет от Ормазда дэвов — противников жизни» (Повесть о Йойште Фрияне, IV). В «Книге деяний Ардашира сына Папака» «великий победоносный огонь Фарро-бай в образе красного петуха» спасает жизнь царю Ардаширу [Чунакова, 1987, 78].

(15) Ночь (*Ushah*) — дословно «третья часть ночи, время перед рассветом»; ср. с ведийской богиней утренней зари Ушас (*Ushas*). В отличие от благостной ведийской Ушас, авестийский Уша считался неблагим божеством, означая не рассвет, но предрассветный мрак, когда сон наиболее крепок и греховен.

(16) *Бушьяста* (*Вьльастр*) — персонификация лени. Дословно — *Не-сейчас-ие* (от *busyant* — «то, что будет» и суффикс *-ta*). По мнению Х.Нюберга, она была первоначально древнеиранским божеством гипнотического транса, близким по своей функции к античному оракульскому божеству. Но «параллельно с осуждением наркотического опьянения», вызывавшего гипнотический сон, «произошло превращение этой богини в демона сонливости», в то время как зороастрийским божеством благого сна стала считаться Хафна [Nyberg, 1938, S.67, 108, 178]. По мнению Й.Асмуссена, эволюция образа этого божества шла в противоположном направ-

лении — от изначального осуждения в зороастрийской теологии и до использования в качестве положительной по смыслу метафоры [Asmussen, 1982, p.118-121]. На наш взгляд, оба объяснения имеют общий недостаток — они основываются на представлении о сугубо однонаправленном, линейном развитии мифа. По-видимому, как и в случае со многими другими мифологическими образами, «впитанными» зороастрийской религией из более архаической иранской традиции (Йимы, Паирики и т.д.), их позитивная и негативная интерпретация зачастую сосуществовали друг с другом в одно и то же время. Так и Бушьяста (как это, кстати, подтверждают примеры самого Й.Асмуссена) одновременно означала и злого демона лени, и просто ночной сон. В качестве коварного демона она, кроме данного отрывка и XI.8-9, упомянута и в ряде других зороастрийских текстов. Бушьяста напала на первочеловека Гайомарта и лишила его здорового сна (Бундахишн, 43, 10).

III. [Четыре мужа Лжи]

30. Святое Послушание, опустив [на время] свой жезл,
вопросило Ложь: «О, жалкая, негодная Ложь!

Ты одинока в этом телесном мире,
как же ты приносишь потомство,
если ни один мужчина не всходит с тобою на ложе?»

31. Отвечала демонская Ложь:

«О святое, прекрасное Послушание!
Не могу я иметь потомство без единого мужчины;
имею я четырех мужей.

32. И изливают они в меня свое семя,
подобно тому, как прочие мужчины
изливают семя в жен своих, дабы иметь потомство».

33. «О жалкая, негодная Ложь!
Кто есть первый из тех четырех мужей?»

34. «О святое, прекрасное Послушание!
Первый муж, когда у него просит праведник,
не дает ему ничего, даже малую толику своих сокровищ.

35. Этот муж изливает в меня свое семя,
подобно тому, как прочие мужчины
изливают семя в жен своих,
дабы иметь потомство».

36. «Что может воспрепятствовать
совершению этого греха?»

37. «Это когда этот муж отдает праведнику,
даже без его просьбы, что-либо,
даже малую толику от своих сокровищ

38. И тогда он уничтожает плод во чреве моем,
подобно четырехлапому волку,
что выгрызает плод из чрева матери».

39. «О жалкая, негодная Ложь!
Кто есть твой второй муж?»

40. «О святое, прекрасное Послушание!
Второй мой муж греховно *мочится стоя*,
[оскверняя землю] на расстояние более одной ступни».

41,42. «Что может воспрепятствовать
совершению этого греха?»

43,44. «Это когда муж, [помочившись сидя],

встав и отойдя на три шага назад,
должным образом помолится».

45. «О жалкая, негодная Ложь!
Кто есть твой третий муж?»

46,47. «О святое, прекрасное Послушание!
Третий мой муж во сне извергает семя свое».

48. «Что может воспрепятствовать
совершению этого греха?»

49,50. «Когда этот муж, встав оскверненным ото сна,
должным образом помолится».

51. Затем должен он сказать Спента Армаити:
«О Спента Армаити, Мать-земля,
этого человека в извергнутом семени
вверяю я твоему попечению,
дабы получить его обратно
в день телесного воскрешения,
обученного Гатам и Ясне,
разумеющего ответы на вопросы Заратуштры,
мудрого и умного человека,
который есть воплощение Послушания».

52. Затем должен он дать
этому человеку в извергнутом семени
имя Огненное творение, Огненное семя, Огненная земля,
или любое другое имя, в котором есть слово *Огнь*».

53. «О, жалкая, негодная Ложь!
Кто есть твой четвертый муж?»

54. «О святое, прекрасное Послушание!
Мой четвертый муж, мужского или женского пола,
будучи старше пятнадцати лет,
ходит, не надев священный пояс и рубашку.

55. На четвертом шагу мы, дэвы, проникаем в него
до самого языка и мозга костей,
и идет он тогда разрушать мир Справедливости,
подобно колдуну или *зиндику*».

56. «Что может воспрепятствовать совершению этого греха?»

57. Отвечала демонская Ложь:
«О святое, прекрасное Послушание!
Ничто не в силах предотвратить это;

58-59. если мужчина ли, женщина ли,
будучи старше пятнадцати лет,
ходит, не надев священный пояс и *священную рубашку*».

Комментарий. Это единственный отрывок Видевдата, где диалог ведется не между Ахура Маздой и Заратуштрой, а между антагонистическими божествами, Послушанием (Сраошей) и Ложью (Друдж).

(34) *Первый муж...* — речь идет о скупце — поскольку скупость считалась в зороастризме тяжким преступлением и приравнивалась к воровству. В аду, как говорится в «Сказании о праведном Вирафе», тысяча дэвов грызут душу «того грешника, который в земной жизни накопил много добра, но сам не потреблял и не давал достойным, не делился и держал в амбаре».

(40) *Мочится стоя...* — Отправление малой нужды стоя считалось грехом, поскольку при этом происходило осквернение большего количества земли, чем при положении сидя. В «Сказании о праведном Вирафе» души таких грешников претерпевают мучения наравне с другими грешниками. В PVd приводится дискуссия

относительно того, на какое расстояние от себя человек может осквернять землю во время мочеиспускания; желательно, чтобы это расстояние было как можно меньшим. Тем не менее приводится мнение Вараз-Гошнаспа: «Дозволено мочиться вдаль, дабы не загрязнить себе одежду». В Средней Азии обычай отправления малой нужды сидя сохранялся вплоть до недавних времен.

(43,44) *Помогите...* — В тексте: «три раза прочесть Ахуна-Вайрья, три раза Хуматанам (Ясна XXXV), пропеть еще раз Ахуна-Вайрья и Ехне-Хатам (Ясна XXI)». В PVD вместо этих молитв указано: прочитать про себя всю Авесту (*hama Awistr*). Это требование, вряд ли выполнимое с точки зрения современного объема Авесты, вполне могло иметь смысл во времена составления пехлевийского комментария, когда Авеста, по-видимому, отличалась от современной по объему и, возможно, по содержанию.

(46,47) *Во сне извергает семя свое...* — Как и все, исходящее из человека (волосы, ногти, моча и т.д.), извергнутое во время поллюции семя приравнивалось к скверне. После пробуждения следовало, как далее описано в тексте, обратиться с молитвой к Земле, прося сохранить это семя, в котором скрыт прообраз самого человека, до дня всеобщего воскрешения, когда из этого семени будет воссоздана его духовная сущность. Эта вера в возможность сохранности семени отражена в предании о сохранности семени Заратуштры в озере, в котором, перед концом времен, должна искупаться дева и зачать сына пророка — спасителя мира Саошьянта.

(52) *Слово Огонь...* — огонь, по зороастрийским (Денкарт, II, 410) и, вообще, универсальным архетипическим представлениям, символизирует мужское начало.

(55) *Подобно... зандику...* — Зандик (*Zanda*), или зиндик; здесь: еретик. Сасанидский первосвященник Картир (IV в. н.э.) отмечал в своей знаменитой наскальной надписи в качестве особой личной заслуги преследование неких «зиндиков», или «зандиков». Исследователи до сих пор не решили, видеть ли в них манихеев или — с V в. — маздакитов. Однако зандики — это не кто иные, как составители *Занда* (или *Зенда*), комментария к Авесте. Не употреби

сасанидский клир (а следом за ним и мусульманские авторы) термин «зандики» в негативном, «еретическом» смысле — и ученые, пожалуй, решили бы, что речь идет о самых что ни на есть ортодоксальных зороастрийцах — авторах «Занда». Тем более, что, по сообщению арабского историка Масуди, автором «Занда», комментария (*таф-сир*) к Авесте, был сам Зардушт [Shaked, 1969, p.189].

IV. [Грех проституции]

60. «Взыскуй меня, о праведный!
меня, кто есть Творец,
всеблагодетельный, всеведущий,
способный ответить на все вопросы,
взыскуй меня, и станешь лучше и счастливее».

61. Вопросал Ахура Мазду Заратуштра:
«Кто огорчает тебя самой сильной печалью?
Кто причиняет тебе самую сильную боль?»

62. Отвечал Ахура Мазда:
«Это — *шлюха*, что смешивает в своем лоне
семя верующего и неверующего,
последователя Мазды и последователя дэвов,
преступника и непроступника.

63. Взгляд ее высушивает треть мощных рек,
что текут с гор, о Заратуштра;
иссушает треть прекрасных *златоцветных* растений;

64. Ее шаг отнимает у земли треть плодородия;
а ее ласки крадут у верующего
треть добрых помыслов, добрых слов и добрых дел.

65. Истинно говорю тебе, о Спитама Заратуштра!
эти отродья следует уничтожать
пуще скользких гадов,
пуще волчиц, угрожающих стаду,
пуще лягушки, оскверняющей воду
неисчислимым выводком своим».

Комментарий. Хотя проституция осуждается и в других религиозных учениях, в зороастризме это осуждение наиболее радикально. Авторы зороастрийской космогонии Бундахишн делают этот грех участником космогонической драмы: именно Шлюха (демоница *Гахи*, олицетворение греховной похоти) сподвигает Ангра Манью на битву с силами Добра (гл. III). В «Сказании о праведном Вирафе» изображена душа женщины, которая в аду грызет свое собственное тело: «Это душа той грешницы, — поясняют Вирафу, — которая в земной жизни промышляла проституцией, много занималась колдовством и этим принесла много бед». В комментируемом отрывке проститутка обвиняется в смешении в своем лоне семени верующих с семенем неверующих; поскольку семя считалось как бы уменьшенной копией человека (см. выше 51-52).

(62) *Шлюха*... — Гахи (ср.-перс. *Джахе*) считалась достойной смерти, согласно Pvd, после блуда с тремя мужчинами.

(63) *Златоцветных* (ср.-перс. *zargonin*) *растений*... — Возможно, имеется в виду священное «златоцветное» растение хаома, игравшее первостепенную роль в иранской религии. Как отмечает Э.А.Грантовский, «образования от *zar-* были обычным определением священных растений (из которых добывались опьяняющие и экстатические средства) и сока этих растений» [Грантовский, 1970, с.276]. *Зайри* (Золотистый) было первоначально одним из имен хаомы, и лишь постепенно, с угасанием этого культа, превратилось в имя второразрядного демона [Zaehner, 1961, p.104]; однако «златоцветный» и «златоглазый» так и остались эпитетами Хаомы (Хом-яшт, 16 и Михр-яшт, 88).

V. [Искушение за прелюбодеяние с женщиной легкого поведения]

66. «Взыскупь меня, о праведный! меня, кто есть Творец, всеблагодетельный, всеведущий, способный ответить на все вопросы, взыскупь меня, и станешь лучше и счастливее».

67, 68. Вопросал Ахура Мазду Заратуштра:
«Если мужчина возляжет с такой женщиной, полной грехов, полной соблазнов, полной менструальной крови, и поступает он так умышленно и сознательно, — каково искупление за это, каково наказание, что должен он понести, дабы искупить свой грех?»

69, 70. «Должен он закласть тысячу голов мелкого скота, должен он набожно и чистосердечно предложить Огню их внутренности вместе с *возлиянием*, должен он принести Добрым Водам лопаточные кости,

71. Должен он набожно и чистосердечно принести огню тысячу связок мягких дров, сандал, бензоин, алоэ и гранат или любое другое душистое растение.

72. Должен он тысячу раз простереть барсман; свершить тысячу возлияний Благим Водам хаомой и молоком, чисто приготовленными и хорошо процеженными добродетельным человеком, и смешанными с корнем граната.

73. Должен он убить тысячу змей, что ползают на брюхе своем;

тысячу ящериц и тысячу черепах,
тысячу лягушек, живущих на суше,
тысячу лягушек, живущих в воде,
тысячу больших муравьев, поедающих зерно,
две тысячи мелких муравьев, поедающих дерево.

74. Должен он перебросить
тридцать мостов над каналами,
должен он получить тысячу ударов конской плетью,
тысячу ударов кнутом.

75. Таково есть искупление, таково наказание,
которое должно понести,
чтобы искупить совершенный проступок.

76. Если понесет он его,
то по смерти войдет в мир святых,
если не понесет, то по смерти войдет в мир злобы,
в мир, сотворенный из тьмы,
порождение тьмы,
который и есть сама тьма».

Комментарий. Прелюбодеение с женщиной легкого поведения считалось тяжким преступлением, искупление за которое близко к искуплению за убийство водяной выдры (см. XIV).

Согласно зороастрийским представлениям, соитие означало не только плотскую близость, но и своеобразный «обмен» благими и греховными делами между мужчиной и женщиной. Например, в пехлевийском тексте «Хосров, сын Кавада, и паж» рассказывается об образованном, смелом и благочестивом паже, которого царь Хосров I (531-579 гг.) отправил на поимку льва. В пути паж увидел очень красивую женщину, по-видимому, особу легкого поведения. «Паж сказал женщине: «Если ты согласна, позволь мне удовлетворить с тобой (мое) желание. Женщина сказала пажу: «Если грехи,

которые я совершила до сегодняшнего дня, ты возьмешь (на себя), а добрые дела, которые ты совершил до сегодняшнего дня, передашь мне, — я позволю тебе удовлетворить со мной (твое) желание». Но пах тут же отвернулся от этой (женщины)» [цит. по: Чунакова, 2001, с.155]. Когда об этом поступке узнал царь, он наградил пажа более, чем за все остальные дела и подвиги [Там же, с.156].

(70) *Возлияние* (авест. *заотра*) — жертвоприношения маздеистским божествам и стихиям (огню и воде), совершаемые кровью, жиром или приготовленным мясом жертвенного животного, а также особыми дровами и растениями [см.: Воусе, 1966, р.104]. Животные жертвоприношения были, как предполагает М.Бойс, первоначально связаны с культом Митры (а не Ахура Мазды) и вплоть до восемнадцатого века продолжали совершаться в посвященный Митре праздник Михраган (день осеннего равноденствия) либо за день до Михрагана [Ibid, p. 107].

ФРАГАРД 19. [Победа над дэвами]

I. [Заратуштра побеждает дэвов]

1. Из северных земель, из области тьмы,
примчался Ангра Манью, смертоносный Дэв дэвов.

И так прорычал злокозненный Ангра Манью:

«Демон Лжи, пойдя, убей святого Заратуштру!

И набросилась на Заратуштру Ложь,
набросилось демонское *Идолопоклонство*,
обманная и невидимая смерть.

2. Громко запел Заратуштра Ахуна Вайрья;
принес жертву добрым водам Даитии-реки,
прочитал символ веры последователей Мазды.

Ужаснулась Ложь, умчалось прочь *Идолопоклонство*,
обманная, невидимая смерть.

3. И сказала Ложь Ангра Манью:

«О, мучитель Ангра Манью!

Не вижу я никакого способа

убить Спитаму Заратуштру,

ибо велика его слава».

Видел все это Заратуштра в душе своей:

«Злокозненные дэвы собрались и ищут убить меня».

4. Встал Заратуштра, пошел Заратуштра,

неуязвленный встречей с Акем Мано,

сложностью его загадок;

шел он, качая ~~камни~~ в руке своей,

каждый величиною с дом,

которые получил он, благой Заратуштра,

от Творца Ахура Мазды.

[Спросил Заратуштру Ангра Манью]:

«Куда ты идешь по этой широкой и круглой земле,

конец которой лежит далеко,

куда бросишь ты те камни,

о, стоящий на берегу *Дарага*-реки,

подле дома *Поурушаспа*?»

5. Отвечал Заратуштра Ангра Манью:

«О злокозненный Ангра Манью!

Разобью я ими Насу-Смерть, творение дэвов;

разобью я Пайрику-Идолослужение;

пока не родится победоносный *Саошьянт*

из озера *Касава*, из земель *Востока*».

6. Вновь обратился к нему злокозненный Ангра Манью:

«Не уничтожай созданий моих, о благой Заратуштра!

Не ты ли сын Поурушаспа, не твоя ли мать поклонялась мне?

Отрекись от благой Религии последователей Мазды

и получишь ты столько благ,
сколько Змей Дахака, правитель народов».

7. Сказал ему в ответ Спитама Заратуштра:
«Нет! Никогда не отрекусь я от благой Религии,
Ни ради тела, ни ради жизни,
ни даже если похитят у меня дыхание!»

8. Вновь обратился к нему злокозненный Ангра Манью:
«Чьим Словом будешь ты бороться,
чьим Словом будешь ты защищаться,
чьим оружием будут добрые создания
защищаться от моих, созданий Ангра Манью?»

9. Сказал ему в ответ Спитама Заратуштра:
«Священная ступка, священные чаши, хаома,
Слово, данное Маздой, — вот мое лучшее оружие!
Этим Словом буду я бороться,
Этим Словом буду я защищаться,
Этим оружием добрые создания будут защищаться,
о, злокозненный Ангра Манью!
Добрый Дух даровал мне его,
Даровал его в безграничном *Времени*;
Даровали мне силу Амеша Спента,
Добрые и мудрые правители».

Громко спел Заратуштра Ахуна Вайрья.
Громко сказал Заратуштра [Ахура Мазде]:
«Прошу тебя я: научи меня истине, о Повелитель!»

Комментарий. Фрагмент представляет собой часть жития Заратуштры, одну из многих вариаций на тему испытания пророка силами зла. По-видимому, описываемое в отрывке нападение дэвов на пророка имело место, когда последний был еще ребенком и жил в отчем доме. В пятой книге Денкарта события, изложенные в

254

данном отрывке, описываются более подробно: «В то время засверкал яркий свет в виде звезды от его дома. Родился же он [Заратуштра] от отца Поурушаспа, потомка Джамшеда (т.е. Йимы — Э.Р., А.С., Е.А.) и матери Дукдауб. И подобались туда колдуны и учителя веры ахримановой... и хотели убить его, чтобы душа его сделалась немощной, либо как-то иначе лишить его силы и заглушить в нем восход разума... Пришли к нему [Заратуштре] Ахриман с дэвами и злыми духами, дабы испугать его, потревожить его и, набросившись на него, лишить его вдохновения веры. Но он [Заратуштра] разбил их всех, и они отступили, разбитые и обессиленные его оружием — распеванием священной Авесты, молитвы Ахуна Вайрья, воплощающей высшую божественную радость для Ормузда» (V.5). Как этот текст, имеющий очевидные евангельские параллели с рождением Иисуса (в этой главе Денкарта фигурирует также Иерусалим), так и комментируемый фрагмент Видевдата имеют достаточно позднее происхождение.

Во фрагменте на это указывает не столько даже мифологизированный облик пророка, сколько религиозные образы, сформировавшиеся не раньше позднепарфянского и раннесасанидского периода, а возможно, и позже. Это прежде всего образ *Буити* (как персонифицированного Идолопоклонства) (1) и *Зервана* (Бесконечного времени) (9).

Буити (ср.-перс. *Вит*, узб. *бут* — идол) — обозначение буддийских святых в зороастризме. Хотя первые контакты зороастрийцев относятся к I в. н.э. (времени широкого проникновения буддизма в Среднюю Азию и Восточный Иран), конфликт между двумя религиями засвидетельствован гораздо позднее — в надписи сасанидского первосвященника Картира (IV в.). *Буити* — как и близкие ему формы *Будас*, *Будасп*, *Будасаф* — происходил от термина «бодхисаттва»; культ же бодхисаттв широко утвердился в буддизме опять же не ранее III в. н.э.

К этому же времени относится распространение представления о бесконечном времени (*Зурван Акарана*; в PVd — *Заман А-Канара*) в зороастризме. Хотя сообщение о поклонении иранских магов Времени относится еще к ахеменидской эпохе [см. обзор

дискуссии об аутентичности этого сообщения Евдема Родосского: Gnoli, 1988, p.283-288], наибольшее распространение представлений, связанных с Зурваном, относится к III-V векам. Однако в данном отрывке Зурван не упоминается напрямую в качестве божества, а в конце этого фрагмента упомянут еще один раз, причем явно негативно — как дэв старости Заурва (43). Это могло произойти лишь после того, как зурванизм потерял свое влияние, то есть не ранее VI века, после религиозной реформы Аноширвана.

Зурван остается до сих пор самым загадочным божеством иранского пантеона. Понимание роли и места этого божества затрудняют различные, на наш взгляд, вторичные контаминации, прежде всего отождествление Зурвана с планетой Сатурн (Кеван) (ср.-перс. *kaivan*, заимствование из ассирийского *kaīamani* через посредство арамейского *kewan*), считавшейся планетой судьбы и фатума, вследствие чего сам Зурван был переосмыслен как фатум и всепожирающее время (ав. *zruan*, ср.-перс. *zaman*, узб., тадж. *замн*). Иначе говоря, Зурван прошел те же этапы спекулятивного осмысления, что и греческий Кронос, отождествленный позднее — по созвучью — со всепожирающим временем (Хроносом), а через римского Сатурна — со все той же планетой Сатурн. Эти спекуляции, по-видимому, имели общий источник — вавилонскую астрологию. Как сообщал о доктрине зурванитов Езник Кохбацци, Зурван существовал прежде всего остального и на протяжении тысячи лет до того, как появился Ахура Мазда, совершал ритуальные возлияния [Boyse, 1984, p.97].

Наконец, на поздний характер данного отрывка указывает и упоминание о грядущем спасителе — Саошьянте, который должен прийти из «земель Востока» (ср. перс. *ez-āysastar-nema*; сравни евангельское *Ex Oriente lux*). Сюжет о потомке Заратуштры, который родится от девственницы (искупавшейся в озере Касава, где чудесным образом хранилось семя пророка) и станет последним судьей мира, как полагают исследователи, возник в зороастрийской традиции не ранее конца VI в. н.э. [Czegledy, 1958, p.35], или даже в VIII веке, то есть в послесасанидский период [Kippenberg, 1978, S.70].

Появился этот зороастрийский сюжет, как полагают некоторые исследователи, под определенным воздействием так называемых «Оракулов Гистаспа» — апокалипсических текстов, возникших и имевших широкое хождение в иудейской и христианской среде в первые века нашей эры [см.: Colpe, 1971].

Таким образом, перед нами достаточно поздняя вставка в Видевдат, сделанная, по-видимому, не ранее VI века. Несмотря на мифологизированный облик Заратуштры в данном отрывке, он, как будет показано ниже, имеет многочисленные параллели с образом Христа, что вряд ли можно объяснить только общими архетипами, лежащими в восприятии фигуры пророка.

(1) *Идолопоклонство...* — демон Буити (см. выше).

(4) *Сложностью его загадок...* — Упоминание несохранившегося сюжета, в котором, по-видимому, Заратуштра отвечает на вопросы воплощения Ангра Манью — ~~Анем Мано~~. Близкий сюжет содержится в пехлевийской литературе — о праведном Йоште Фрийане и колдуне Ахте. Однако в пехлевийском тексте, после того, как Йошт ответил на все вопросы колдуна, он сам получает право загадывать ему загадки, в результате чего злодей погибает (аналогичный обмен ролями вопрошающего и вопрошаемого характерен для многих мифов; ср. миф об Эдипе и Сфинксе). В данном же тексте, после того, как Заратуштра, по-видимому, ответил на вопросы дэвов, последние, тем не менее, предпринимают попытки убить пророка. Характерно, что аналогичный мотив присутствует в Евангелии: даже после того, как Иисус отвечает на все каверзные вопросы, задаваемые ему его противниками (Матф. 22:46; Марк. 12:17, 27; Лук. 20:26), те замышляют убить его.

Камни... величиною с дом... — Еще один редкий для иранской религии образ. В качестве оружия веры обычно в Авесте упоминаются кнут, дубина или даже стрела, но не камень. Кстати, этот факт смущал уже комментаторов — в PVd камням дается аллегорическое истолкование, говорится, что это камни — «духовные», то есть молитва Ахуна Вайрья. Между тем, на память сразу приходят древнееврейские и христианские параллели, в которых именно камень

выступает постоянно упоминаемым средством «силового» решения религиозных споров. Впрочем, как и в случае с загадками, эта параллель еще требует обоснования.

Дарага-река — река, на берегу которой стоял дом отца Заратуштры — *Поурушаспа*, и где родился сам пророк. И.В.Пьянков отождествляет Дарагу с каналом Даргам, который представлял грандиозное гидросооружение в области Самарканда, упомянутое Клавдием Птолемеем под именем реки Даргаман (Geogr. VI. 11.2, 4) и сооруженный не позднее VI века до н.э. [Пьянков, 1996, с.11-12]. Как говорится в Бундахишне, «Река Дарага находится в Эранведже... Река Дарага — глава верхних рек, потому что жилище отца Зардушта на ее берегу и Зардушт родился там» (XX, XXIV). Название этой реки присутствует только в данном фрагменте и пехлевийском Бундахишне и отсутствует в более ранней традиции, где в качестве главной реки в Эранведже (Земле Ариев) фигурирует Дайтия, на берегу которой Заратуштрой было получено откровение. По-видимому, при формировании образа пророка конкурировали две версии места рождения пророка — первая связывала его со Средней Азией и локализовала в районе реки Дайтии, области холодных зим и короткого лета (см. I, 2-3), где в Варе, построенной Йимой (II, 20-21), Заратуштра родится в качестве священника (II, 43). Вторая же версия, по-видимому, более поздняя, связывает место рождения пророка с Дарагой, которая, вероятно, находилась значительно западнее — по крайней мере, западнее Систана, поскольку в комментируемом фрагменте Видевдата Заратуштра говорит, что Саошьянт придет из систанского озера Кансава, «из земель Востока» (см. ниже). Иными словами, в агиографии пророка отчетливо конкурировали две традиции: восточно-иранская, связанная с Дайтией, и западная, связанная с Дарагой (не говоря уже о третьей, на наш взгляд, более древней, согласно которой Заратуштра родился в качестве первого жреца на небе и его отцом был сам Ахура Мазда). В данном отрывке Видевдата предпринята попытка соединить обе традиции, хотя и с определенным нарушением логики: Заратуштра, находясь на берегу Дараги, «принес жертву добрым водам Дайтии» (2).

(5) *Разобью я ими... Саошьянт...* — О Саошьянте — см. выше. В PVd дается комментарий: «Я разобью тебя, мои последователи разобьют тебя, а потом придет тот, кто разобьет тебя своими деяниями», т.е. Саошьянт.

Из озера Касава... — По преданию, находилось в Систане.

Из земель Востока... — В PVd после этой фразы идет следующее астрономическое пояснение: «Земли, начинающиеся с того места, откуда солнце встает в самый долгий день, и до того места, откуда оно встает в самый короткий, — это есть Восток; от тех мест, откуда солнце встает в самый короткий день, до тех, в которых оно садится в самый короткий день, — это есть Юг; от тех мест, в которых оно садится в самый долгий день, — это Запад; прочее же есть Север».

(6) *Не твоя ли мать поклонялась мне...* — Упоминание матери Заратуштры, довольно краткое, приводится только в Бундахишне: «Имя матери Зардушта было Дугдав, а имя отца матери Зардушта было Фрахмарв. Дугдав значит дочь (так звали Аши, дочь Ахуры)» (XXXII). Шахрастани сообщал, что мать пророка была из Рея (Западный Иран) [см.: Windischman, 1976, 49]. Неожиданный пассаж, изображающий мать Заратуштры поклонницей дэвов, смущал уже пехлевийских комментаторов Видевдата. В PVd приводятся два истолкования этой фразы: «Я знаю тебя» (т.е. мне известна твоя семья) и «Мне поклонялись твои предки, поклоняйся и ты мне». Хотя Л.А.Лелеков ошибался, утверждая, что «в пехлевийском переводе данного пассажа к таковым [то есть к поклонникам дэвов. — Э.Р., А.С., Е.А.] причислен и отец Зороастра (?) как бы наперекор контексту Хом-яшта, где он числится в рядах жречества культа хаомы» [Лелеков, 1991], тем не менее определенное напряжение между представлением о благочестии семьи пророка в пехлевийских текстах и данным отрывком сохраняется. В этой связи снова обращают на себя внимание две евангельские параллели. Первая, связанная с известным речением об отсутствии пророка в своем отечестве, содержит следующие слова «соблазнившихся о Иисусе»: «не плотник ли Он, сын Марии...» (Марк. 6:3); «Не Иисус ли это, сын

Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем? как же говорит Он: «Я сошел с небес?» (Иоан. 6:42). Вторая, менее очевидная — слова Иисуса «вот мать Моя и братья Мои», сказанные в отношении его учеников — «ибо, кто будет исполнять волю Божью, тот Мне брат и сестра и мать» (Матф. 12:46, Марк. 3:31-35, Лук. 8:19), — по-видимому, Мать Иисуса в тот момент в это число не входила, поскольку не исполняла Божью волю. Как и в вышеприведенном пассаже, обе параллели рисуют сложные отношения между пророком и его ближайшими родственниками; отношения, далекие от канонической гармонии.

И получишь ты столько благ, сколько Змей Дахака, правитель народов... — Еще одна интересная параллель с евангельским текстом, повествующим об искушении Иисуса: «берет Его диавол на весьма высокую гору, и показывает ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если падши поклонишься мне» (Мат. 4:8,9). Змей Дахака (Аджи Дахака) — мифический тиран, изображавшийся в виде трехглавого дракона. В данном пассаже упомянут как Вадхагна (*Ватагхан* в Pvd). Виндишман еще в начале XX века отождествил Аджи-Дахака с мидийским царем Астиагом (в армянских текстах упоминаемым как Аждахак) [Windischman, 1976, S.137-138]. Относительно недавно в пользу этой гипотезы высказался А.Д.Х.Бивар — однако без всяких ссылок на Виндишмана, приписав это отождествление себе [Bivar, 1988, p.514].

II. [Божества, к которым следует взывать]

11. Впрошал Ахура Мазду Заратуштра,
стоя на берегу Дараги-реки,
перед лицом Ахура Мазды и Вохумана:

12. «О Ахура Мазда, благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!
Как должен я освободить мир от Лжи,
от этого злокозненного Ангра Манью?

Как снять мне прямое осквернение?
Как снять косвенное осквернение?
Как изгнать Трупного Демона из дома верующих?
Как очистить верующего мужа?
Как очистить верующую жену?»

13. Отвечал Ахура Мазда:

«Взывай, о Заратуштра, к Религии Мазды.
Взывай, о Заратуштра, к невидимым *Бессмертным Святым*,
которые правят семью областями земли.
Взывай, о Заратуштра, к всеобъемлющему Небу,
к безграничному Времени, ко всемогущему Вайу,
к могучему Вата, сотворенному Маздой,
и к Спента Армаити, прекрасной дочери Мазды.

14. Взывай, о Заратуштра, к моему духу,
который есть я, Ахура Мазда,
величайший, лучший, справедливейший
из всех существ, самый сведущий,
самый совершенный по духовной форме,
самый святой, чья душа есть Святое Слово!
Взывай, о Заратуштра, к творению моему,
которое есть я, Ахура Мазда».

15. Повторил Заратуштра слова эти и сказал:

«Взываю я к святому творению Ахура Мазды.
Взываю я к Митре, широкопастбищному,
вооруженному самым прекрасным,
самым славным, самым победоносным оружием.
Взываю я к святому, прекрасному Сраоше,
державшему дубинку в руке своей,
которую опускает он на головы дэвов.

16. Взываю я к самому славному Святому Слову.
Взываю я к всеобъемлющему Небу,

к безграничному Времени,
к Вайу, чье действие сильнее всего,
к могучему Вата, сотворенному Маздой,
к Спента Армаити, прекрасной дочери Мазды.
Взываю я к доброй Религии Мазды,
к Закону Заратуштры против дэвов».

Комментарий. В отрывке Ахура Мазда называет имена божеств, которым Заратуштре следует взывать для снятия осквернения. Кроме *Бессмертных Святых* (Амеша Спента) и пары Митра и Сраошва, в перечне присутствуют божества, нехарактерные для остального текста — *фраваши* (то есть духовная сущность) Ахура Мазды, который отождествляется со Святым Словом (*Мантра-спента*), а также Пространство (Небо-Свас) и Время (Заман) и стихии — сильный ветер (*Вайу*), слабый ветер (*Ват*) и земля (*Спента Армаити*). Огонь и вода в данном перечне отсутствуют. По-видимому, их, равно как и напрямую Ахура Мазду, в ритуале снятия осквернения упоминать не следовало.

(14) *К моему духу... — Дух (фраваши) — невидимая сущность, которой обладают благие люди и боги. В почитании фравашей отразились ранние анимистические формы иранской и среднеазиатской религии. В Фравардин-яште (14-15) описываются благодеяния, оказываемые людям фравашами:*

*Благодаря их великолепию и величию
Текут устремленные вперед воды
Из неиссякаемых источников <...>
Произрастают из земли растения <...>
Веют ветры, разгоняющие тучи <...>
Зарождаются у женщин дети.*

[Цит. по: Брагинский, 1972, с.76].

Считалось, что в посвященную им декаду (10-20 марта) фраваши спускаются на землю, и тогда их следует почитать, жертвуя им особую еду и одежду.

III. [Ритуал изготовления барсмана]

17. Вопросал Ахура Мазду Заратуштра:

«О Творец благого мира, Ахура Мазда!

Каким образом я должен поклоняться

Твоим благим творениям?»

18. Отвечал Ахура Мазда:

«Приди, о Спитама Заратуштра, к *высоким* деревьям
и перед одним из них, самым красивым,
высоким и мощным, скажи:

«Привет тебе! О доброе, святое дерево,
созданное Маздой! *Ашем воху!*»

19. Должен ты отрезать веточку для барсмана,
длиной в *эша*, толщиной в *ява*.

Верующий, держа ее в левой руке своей,

должен не переставая смотреть на нее

во время подношения Ахура Мазде и Бессмертным Святым,

высокому золотистому Хаомеру,

Благому Воху Мано и благим Рату,

сотворенным Маздой, святым и великим».

Комментарии. Описывается ритуал срезания ветви дерева для барсмана. Меры «*эша*» и «*ява*» пока не поддаются удовлетворительной идентификации.

(18) К *высоким деревьям*... — В PVd: «к цветущим».

Ашем воху — «Святость есть лучшее из всех благ: она также есть счастье. Счастлив человек, который свят истинной святостью!»

IV. [Очищение оскверненной одежды]

20. Вопросал Ахура Мазду Заратуштра:

«О, всезнающий Ахура Мазда!

Не знающий ни сна, ни ~~опьянения~~ Ахура Мазда!
Вот, одежда человека оскверняется,
прямо или косвенно,
дэвами из тел, разбитых ими, —
как очистить эту одежду?»

21. Отвечал Ахура Мазда:

«Должен ты взять немного гомеза
от некастрированного быка,
должным образом выбранного,
и отвести человека, которого следует очистить,
в поле, созданное Ахура Маздой;
и пусть этот человек проведет борозды.

22. Должен произнести он сто Ашем воху:

две сотни Ахуна Вайрья,
омыть себя четыре раза гомезом быка
и два раза водой, сотворенной Маздой.

23. Так очистится одежда человека,

и сам человек очистится.

Возьми эту одежду

левой и правой рукой, правой и левой,

и положи ее на яркий свет неба

и звезд, сотворенных богами,

и держи ее там, пока не пройдет девяти ночей.

24. Когда же пройдут девять ночей,

поднеси возлияния огню, дрова огню,

принеси огню фимиам и окури им одежду.

25. Так очистится одежда человека,

и сам человек очистится.

Возьми тогда эту одежду

левой и правой рукой,
правой и левой,
и скажи громко:
«Слава Ахура Мазде! Слава Амеша Спента!
Слава всем остальным святым существам!»

Комментарий. В отрывке описывается ритуал очищения для оскверненных мертвечиной одежд. Совпадая во многом с ритуалом очищения от прикосновения рукой к мертвечине (Баршанум, см. IX), в частности, необходимостью его совершения в специальном месте (баршанум-гах) и с помощью гомеза, этот ритуал, тем не менее, был значительно более простым.

(20) *Не знающий... опьянения Ахура Мазда* — Дословно: «не имеющий банга» — наркотика из конопли (см. ком. к XV, 15).

Одежда — дословно: «Воху-Мано» (см. ком. к IV, 48).

Из тел, разбитых ими [дэвами]... — т.е. из мертвых тел.

(21) *Быка, должным образом подготовленного...* — Шерсть этого быка должна была быть совершенно белой.

Поле, созданное Ахура Маздой... — Баршанум-гах (см. IX, 1-11).

V. [Посмертное воздаяние]

26. Вопросал Ахура Мазду Заратуштра:

«О ты, всезнающий Ахура Мазда!

следует ли мне призывать добродетельного мужа,
следует ли призывать добродетельную жену,
и даже приспешника дэвов, в грехе живущего, —
дать земле, созданной Ахурой, бегущую воду,
растущее зерно и прочее благо?»

Отвечал Ахура Мазда:

«Следует, о святой Заратуштра!»

27. «О Творец материального мира, о Святейший!
Где ты награждаешь праведников?
Где им воздается то, что они заслужили
для души своей в течение земной жизни?»

28. Отвечал Ахура Мазда:
«Когда умирает человек, когда истекает время,
тогда злобные дэвы *отбирают у него зрение*.
После третьей ночи, когда встает и разгорается заря,
и Митра, бог с прекрасным оружием,
достигает счастливых гор и *встает солнце*.

29. Затем дэв по имени *Визареша*
уносит в темницы души приспешников дэвов,
живших греховной жизнью.
Ступают души на путь, определенный Временем
как для грешников, так и для праведников.
Во главе святого моста Чинвад, созданного Маздой,
просят души награды за имущество,
что отдали они здесь, в земном мире.

30. Приходит затем прекрасная, сильная дева,
чье тело и формы прекрасны,
с *собаками*, которые различают того,
кто имел много сыновей,
любил людей, имел высокий разум.
Помогает она душе этого праведника вознестись вверх,
выше вершины *Хара-березаити*, выше моста Чинвад,
и занять место в присутствии самих богов.

31. Встает тогда *ВохуМано* со своей золотой скамьи,
и вопрошает: «Как пришел ты к нам, о святой,
из тленного мира в сей процветающий?»

32. С радостью проходят души праведников
к золотой скамье Ахура Мазды,
к золотой скамье Амеша Спента,
к *Дому Песнопения*, жилищу Ахура Мазды,
жилищу Амеша Спента и всех святых созданий.

33. И от запаха души этого святого человека,
что совершал очищения,
трепещут злокозненные дэвы после его смерти,
подобно овце, трепещущей от запаха волка.

34. Души праведников собираются там вместе:
с ними пребывает *Найрьо-сангха*, посланец Ахура Мазды.

Комментарий. Описывается посмертная награда, ожидающая праведника, который регулярно совершал очищения. Встречающая его у судного моста прекрасная дева (которая олицетворяет добрые дела) помогает благочестивому человеку вознестись в рай.

(28) *Дэвы отбирают у него зрение...* — В PVd: «отрезают друг от друга душу и тело».

Встает солнце... — Еще в дозораострийский период в индо-иранской мифологии Митра считался божеством утренней зари [Дюмезиль, 1986, с.45-50]; в конце первого тысячелетия до н.э. он уже напрямую отождествлялся с Солнцем, о чем сообщали античные авторы (Страбон, 15.3.13; Руф, 4.13.12).

(29) *Дэв по имени Визареша...* — В PVd этому месту дается следующее интересное объяснение: «Каждый человек с рождения имеет вокруг шеи невидимую петлю: после смерти, если это был праведник, то петля спадает, если же грешник, то его за эту петлю тащат в ад».

(30) В «Книге о праведном Вирафе» дается следующее подробное описание явления этой девы: «За ним [т.е. умершим праведником — Э.Р., А.С., Е.А.] является то, что олицетворяет его собственную веру и деяния, в облике прекрасной девушки, хорошо сложенной,

которая выросла в добродетелях; у нее высокая грудь, длинные пальцы, излучающее свет тело, очень нежный и привлекательный взгляд. Душа праведника спросила у той девушки: «Кто ты и чья ты? Никогда среди живущих на земле я не видел девушки более прекрасной и лучше сложенной, чем ты?» Так ответила та, что олицетворяет собственную веру и собственные деяния души: «Я ведь — твои деяния, о благонравный, благоречивый, благодетельный и благоверный юноша! Благодаря твоим желаниям и действиям я столь велика, хороша, благоуханна, победоносна, безупречна, какой ты меня находишь. Это потому, что в земной жизни ты пел религиозные гимны, освящал чистую воду, оберегал огонь, привечал праведников, приходивших как из дальних, так и из ближних мест. Была я пышной — ты сделал меня пышнее, была красивой — сделал еще красивее, была ценной — сделал меня еще ценнее».

В PVd: «А злую душу грешника она [дева] повергает вниз во тьму».

С собаками, которые различают... — Присутствие собаки перед мостом или другой границей с потусторонним миром относится, по-видимому, к универсальным архетипам религиозного сознания. Подобные мифы имелись и у североамериканских индейцев, и у скандинавов, не говоря уже об античном псе Кербере (Цербере), этимологически родственном индийскому Курбаре [см.: Casartelli, 1890, p.265]. Среди близких Видевдату источников следует указать на собак ведийского царя мертвых Ямы, сидящих у входа в рай и отгоняющих оттуда нечестивцев (Ригведа, 14, 10, 11).

Хара-березаити — Как поясняется в PVd, мост Чинвад «имеет два конца: одним он упирается в Хара-березаити, другим — в вершину Дайтьи».

(31) *Встает тогда Воху Мано...* — PVd: «Он исполняет обязанность главы приветствующих [души праведников]».

(32) *Дом Песнопения* (*Garo-pnanet*) — самое высокое место в раю, где пребывает Ахура Мазда. В Ясне 28 Заратуштра просит Мазду:

В Доме Песнопения

Воху-Мане жизнь отдать готов,

Пусть за все мои дела
Сам Ахура мне воздаст сполна.

[Цит. по: Брагинский, 1972, с.128-129]

(34) *Найрьо-сангха* — одно из воплощений Огня (Атара).

VI. [Другие божества, достойные восхваления]

35. «Взывай, Заратуштра, к творению Мазды!»

Внял Заратуштра словам моим:

«Взываю я к святому миру, творению Ахура Мазды.
К Земле, творению Ахуры, к воде, к святым деревьям.
Взываю я к морю *Ворукаша*,
К благоустроенным *Небесам*,
к *бесконечному и верховному Свету*.

36. Взываю я к светлому, блаженному Раю,
где пребывают святые;
к Дому Песнопения, жилищу Ахура Мазды,
жилищу Амеша-Спентов и всех святых созданий.
Взываю я к верховному *Месту Вечного Блага*
и к мосту *Чинвад*, созданному Маздой.

37. Взываю я к *Саока* — Доброму Взгляду,
к могущественным *Духам* праведников,
взываю я к *Веретрагне*, творению Ахуры,
носителю *Хварно*, созданного Маздой.
Взываю я к *Тиштрие*, светлой и славной звезде
в образе *златорогого быка*.

38. Взываю я к благим *Гимам*,
священным повелителям *жрецов-судей*;

39. ко всем семи областям земли,
к блистательному Хазтуманту,
к доброму Аши, к доброму Кисти
и чистому Киста,
к Хварно арийских стран
и к Хварно светлого Йимы, благого пастуха.

40. Пусть почитают жертвой,
пусть будет польщен, обрадован и доволен
праведный Сраоша, прекрасно сложенный,
победоносный Сраоша.

Поднеси в жертву Огню твердые дрова и фимиам.
Принеси жертву огню *Мони*,
что сокрушает дэва Засухи, —
почти его дровами и возлиянием.

41. Почти жертвой праведного Сраошу,
дабы смог он сокрушить одурманенного дэва Кунду,
и который повергает в Ад Лжи
злокозненных почитателей дэвов,
что жили во грехе.

42. Взываю я к рыбе *Кара*,
что живет под водой на дне глубоких озер».

Комментарий. Перечисляются благие божества иранского пантеона, характерные для круга Младшей Авесты, — иными словами, для дозораастрийской религии.

(35) *Море Ворукаша* — см. ком. к V, 15. В PVd: море Фрах-карт.

Небеса (Асман) — верхняя область небес, где обитают божества. В PVd говорится, что «небо было сотворено для чередования времен».

Бесконечный и верховный Свет — В Бундахишне (гл.1): «Область света — место Ормазда, которое он называет *бесконечным*

светом». В PVd «верховенство» Света объясняется следующим образом: «Он является верховным, ибо все делает своим».

(36) Место Вечного Блага — другое название верхней области небес; как поясняется в PVd, из этого места проистекают все блага для живых существ.

(37) Саока — божество Доброго Взгляда; считался помощником Митры.

Вэтрагна (ср. перс. Бахрам) — божество войны. В посвященном ему Бахрам-яште он является Заратуштре в разных обликах (верблюда, вепря и т.д.); чаще всего изображался в виде полководца:

*Помолимся Вэтрагне,
Созданию Ахуры,
Который сокрушает,
Кромсает войск ряды <...>
Вэтрагна побеждает
Врагов — людей и дэвов,
И ведьм, и колдунов...*

[Цит. по: Стеблин-Каменский, 1993, с.132].

Хварно — как отметил А.Хинтце, наиболее подробно проанализировавший этот мифологический авестийский образ, Хварно «в истории иранской духовной культуры является очень важным, но семантически трудно постижимым понятием... Попытка перевести это — специфически иранское — понятие соответствующим образом находится за пределами возможного» [Hintze, 1994, p.15, 32]. Означавший первоначально «долю, удел», Хварно («Фарро» кушанских монет) постепенно трансформируется в самостоятельную сущность, воплощенную в огненном сиянии (в виде нимба). Не случайно на кушанских монетах божество Хварно постоянно изображалось вместе с Артавахиштой, являясь ее мужским двойником [Тревер, 1958, с.142]. Хварно находится вне сферы Добра и Зла, изначально не принадлежа ни тому, ни другому; он также безначален и неуничтожим, в отличие от Атара-огня, который, добывая Хварно по приказу Ормазда, едва не гибнет от сил Зла. Наконец, именно Хварно связывается в Яштах с грядущим обновлением мира.

Носителем Хварно назван в данном отрывке *Вэртагна*, что соответствует следующим строкам из Бахрам-яшта (2):

*Явился Заратуштре
Божественный Вэртагна
Сперва как сильный Ветер,
Прекрасный, данный Маздой.
Неся благое Хварно,
Спасение и Мощь.*

[Цит. по: Стеблин-Каменский, 1993, с.132].

Тиштрия... в образе златорогого быка... — Божество планеты Сириус, покровительствовавшее дождям. В названный в его честь месяц (21 июня — 21 июля) Тиштрия принимает каждые десять дней новый образ: юноши, быка и коня (в образе последнего он сражается с демоном засухи). Как говорится в PVd, «в образе быка он более достоин почитания». В «Тиштр-яште» (16) эта инкарнация Тиштрии описывается следующим образом:

*Потом ночей десятков,
Спитама-Заратуштра,
Блестящий, славный Тиштрия,
В сияниях летящий,
Быка вид принимает
С рогами золотыми.*

[Цит. по: Стеблин-Каменский, 1993, с.64].

(38) *Гимы* — Гаты Заратуштры. В данном случае — Гаты Ахунавайти, Уштавайти, Спента-манью, Воху-хшатра и Вахиштоисти.

Жрецы-судьи (рату) — в пехлевийской литературе под именем рату подразумевались священники высших классов (дастуры и магупаты). Утверждение, что Гаты являются повелителями жрецов, выглядит достаточно неожиданно в контексте данного отрывка, в котором перечислены как раз не «гатические» божества иранской религии.

(39) *Семь областей земли* (каршваров) — Далее следует перечисление каршваров: Арзахе, Савахе, Фрададхафш, Видадхафш,

Воурубарести, Воурузарести и «светлый Хваниратха» (ср. перс. Хванирас, включал в себя Иран). В пятой главе Денкарта (8) Хваниратха упомянут в контексте диспута Заратуштры со звездочетами и мудрецами, который происходил при дворе царя Виштапы: «К нему [Заратуштре] пришли все мудрецы, умеющие предсказывать события по двенадцати зодиакальным знакам, те, которых именуют астрологами; они пришли, посланные правителями Хванираса задать ему несколько вопросов. Он убедил их своими поясняющими доводами, разъяснив как сокрытое, так и несокрытое с помощью логических доказательств и поясняя это принципами древней религии Джамшеда».

Хазтумант — см. ком. I, 14. Как отмечает А.Хинтце, «Хварно находилось в географически вполне определенном месте, а именно в районе реки Хазтумант (по-пуштунски Гильменд)... Связь между Хварно и областью Хазтумант возникла вследствие того, что именно в этой области, как считалось, должны были править правители из династии Кейянидов» [Hintze, 1994, p.20-21] — легендарных иранских царей, потомком которых считался Заратуштра. В Хазтуманте находилось и озеро Хамун, в котором, по преданию, хранилось семя Заратуштры.

Аши, Кисти и Киста — также божества младоавестийского круга, воплощающие, соответственно, богатство, мудрость и знание.

Хварно арийских стран — Его воплощением считался священный огонь Адур-фарнбаг. К арийским странам относились, по-видимому, все земли, перечисленные в первом фрагарде.

Огонь Молнии... сокрушает дэва Засухи — Во время битвы Тиштрии с демоном засухи Апошей происходит параллельная битва Огня Вазишта (Молнии) с дэвом Спенджахрой: «вышел огонь Вазишт, и от тяжелейшего удара его палицы (дэв Аспенджаргак) громко закричал, и потому теперь во время битвы с устройтелем дождя появляются гром и молния» («Бундахишн», VII).

(41) *Дэв Кунда* — Назван одурманенным (дословно — имеющим бангу, т.е. коноплю). В манихейских текстах Кунда (Кундак) выступает в качестве одного из основных демонов мира тьмы,

участвовавших в творении мира. В зороастрийском полемическом сочинении «Шканд Виманик Вичар» содержится изложение этих манихейских представлений: «Небо якобы создано из кожи, земля из плоти, горы из костей, а планеты из волос дэва Кунды... И Кунда был начальником армии Ахримана, и якобы при первой битве проглотил свет, похищенный им от Ормазда с помощью когтей; а при второй битве... дэв Кунда был убит и из него был создан весь мир» (VIII,10-20) [См. Jackson, 1965, p.185-188].

(42) *Рыба Кара* — зороастрийский Левиафан. Согласно «Бундахишну», Кара — самое большое животное из живущих в воде (XIV), «глава водных творений» (XXIV). Как полагает В.А.Огудин, представления о рыбе Кара сохранились в поверьях, бытующих среди пастухов оз. Катманкуль (Ферганская долина) о гигантской белой рыбе, которая раз в сто лет всплывает на поверхность этого озера [Огудин, 2002, с.65].

VI. [Бессилие дэвов]

43, 44. Закричали дэвы, закачались умы их,
когда злотворный Ангра Манью прорычал:
«По какому поводу собрались мы,
злобные и злотворные дэвы,
возле пасти арзурской?»

45. И они полетели, крича, злобные и злотворные дэвы,
заклиная заклятием Злого Глаза:
«Вот для чего собрались мы
возле пасти арзурской.

46. Только что родился святой Заратуштра
в доме Пурушаспа, и не ведаем мы, как известить его.
Он есть оружие, что обрушивается на дэвов;
он есть противо-дэв для дэвов;

противо-Ложь для Лжи.

Он наложит запрет на трупную скверну,
сотворенную дэвами, на лживую речь!»

47. Так они кричали, злотворные дэвы,
повергаясь вглубь тьмы, в зловонный ад.

Комментарий. По смыслу отрывок может следовать непосредственно после (10), когда Заратуштра разбивает посланных Анг-ра Манью демонов. При переводе отрывка опущены многочисленные имена дэвов, которые уже упоминались во втором (29) и десятом (9-13) фрагментах.

ФРАГАРД 20. [Трита, первый врачеватель]

1. Вопросал Заратуштра Ахура Мазду:
«О Ахура Мазда, благодетельнейший из Духов,
Творец материального мира, о Святейший!
Кто был первым из врачевателей,
защитным, премудрым, счастливым,
богатым, всеславным, доблестным,
чтящим закон исконный;
причиняющий болезни — болезнь
и смерть — смерти;
кто первым отвел острие меча
и жар горячки от тела смертных?»

2,3. Отвечал Ахура Мазда:
«Трита был первым из врачевателей;
получил он инструмент врачевания
от *Хшатра-Вайрьи*,
дабы превозмочь болезнь и смерть,

превозмочь боль и лихорадку,
и всех демонов болезни, дурного глаза,
и прочих дурных творений Ангра Манью.

4. И я, Ахура Мазда, ниспослал целебные травы,
сотни, тысячи и мириады,
что растут вокруг древа *Гаокерена*.

5,6. Все это мы сотворили
для блага тел смертных,
дабы превозмочь болезнь и смерть,
превозмочь боль и лихорадку,
и всех демонов заразы, дурного глаза
и прочих дурных творений Ангра Манью
против тела смертных».

7. О, болезнь! Приказываю тебе, уходи!
О смерть, уходи! Уходите, боль, лихорадка,
все демоны заразы и дурного глаза.

8. Даруй нам, Ахура, великую власть разбивать Ложь,
дабы ею изгнали мы Ложь.

9. Я изгоняю демонов болезни,
болезнь и смерть, боль и лихорадку,
всех демонов заразы, дурного глаза
и прочих дурных творений Ангра Манью
против тела смертных.

10. Я изгоняю все способы болезни и смерти,
всех ведьм и колдунов, и греховных джайнов.

11. *Арьяман, приди, желанный,*
в помощь людям Заратуштры

и благой на помощь мысли,
заслужить награду Веры,
истинно то воздаянье,
что назначено Ахурой.

12-14. Пусть желанный Арйаман
изгонит все способы болезни и смерти,
всех ведьм и колдунов, и греховных джайнов».

Комментарий. Трита упоминается в Авесте как один из первых жрецов Хаомы (Ясна IX, 7). Как на это обратил внимание уже Дж.Дарместетер, во фрагарде присутствуют все три вида врачевания, упомянутые во фрагарде VII, 44, — ножом, травами и Священным Словом [Darkesteter, 1895, p.225]. Врачевание ножом подразумевает в упоминании *Хшатра Вайрьи* — одного из Бессмертных святых, покровителя металлов (2-3); врачевание травами — в упоминании дерева *Гаокерена* (4), производящего семена лекарственных растений; врачевание Священным Словом — в экзорцизмах, изгоняющих болезнетворных демонов (7-12).

(1) **Защи́тым**,... закон исконный — В Pvd этот отрывок снабжен следующими сравнительными пояснениями: «**Защи́тым**, как Исфандияр: говорят, даже меч не мог причинить ему вреда; **премудрым**, как Каус [основатель династии Кайанидов]; **счастливым**, как Джимшед [Йима]; **богатым**, как Патсроб; **всеславным**, как Заратушт; **доблестным**, как Каресасп; **чтящим закон исконный**, как Хошиенг — ибо его исконный закон лежит в основе закона нынешнего».

(2,3) Во фрагарде перечисляются многочисленные демоны болезни, чьи имена не поддаются расшифровке (Азана, Азахва и др.) — эти имена в данном переводе опускаются.

(4) *Древа Гаокерена*... — Мировое дерево, растущее в середине моря Ворукаша. Известно также как Белая Хаома; обладает целебными свойствами: «сотворено дерево Гокирн для предотвращения задыхающейся старости, и от него исходила полная защита мира» (Бундахишн, IX).

(12) Желанный Арийаман... — В Денкарте (III, 157) Арийаман вместе с Аша Вахиштой фигурирует как покровитель врачей, причем покровительствует он врачам, лечащим с помощью лекарств и хирургического вмешательства, тогда как Аша Вахишта — лечащим с помощью мантр (см. ком. к VI, 44).

ФРАГАРД 21. [Восхваление Быка и призывание вод]

I. [Восхваление Быка]

1. «Слава тебе, благодетельный *Бык*!
Слава тебе, благосотворенный *Бык*!
Приносящему прибыль!
Причиняющему рост!
Предназначенному для благого мужа,
как рожденного, так и еще не родившегося!
Слава тебе, погибшему от демонской Мухи,
греховного *еретика* и злобного тирана».

Комментарий. Молитва произносилась при встрече с быком или коровой.

Бык — подразумевается первозданный бык (Гав), убитый Анг-ра Манью, принявшим образ Мухи. Этот Бык стал прародителем всего домашнего скота (Бундахишн, III).

Еретик — В IV.49 еретик (ашемаогха) изображен постящимся и, по-видимому, не едящим мяса. Напротив, в этом отрывке, вполне в духе Ясны 32, еретик — это тот, кто совершает убийство скота.

II. [Призывание вод]

2. «Плывите ко мне, облака!
Сверху вниз, полные влаги, пролейте на землю,

тысячью капель, мириадам капель,
чтобы прогнать болезни, прогнать смерть
и демонов болезни и смерти» —
так говори, о святой Заратуштра.

3. И если болезни суждено прийти в полдень —
пусть исцеление придет уже утром;
если болезни — прийти утром,
пусть исцеление придет уже ночью;
а если болезни — ночью,
пусть исцеление придет на закате.
Даруйте, облака, новую воду,
новую землю, новые травы,
новые лекарства и исцеления.

4. Поскольку Море Ворукаша
есть место собрания вод,
восходящих и нисходящих,
восходящих небесным путем
и нисходящих земным, —
восходите, облака, разнося воду,
небесным путем, сотворенным Ахурой.

5. Восходи путем небесным,
сияющее *быстроходное* Солнце,
освещая все благие творенья
над вершиной горы Хара,
небесным путем, сотворенным Ахурой,
отомкнувшим для потоков воды.

6. Священное Слово прогонит лиходеев;
омою чистотой я твоё рождение и рост;
очищу твой дух и твой род,
одарю детьми и молоком сытости.

7. Одарю обильным семенем, коровым молоком,
богатым жиром, костным мозгом и потомством.
Приведу к тебе тысячу родников,
бьющих на пастбище и кормящих твое потомство.

8. См. 4.

9. Восходи, Луна,
хранительница семени Быка,
освещающая все благие творенья
над вершиной горы Хара,
небесным путем, сотворенным Ахурой,
отомкнутым для потоков воды.

10,11. См. 6-7.

12. См. 4.

13. Восходите, глубокие Звезды,
хранители семени вод,
освещающая все благие творенья
над вершиной горы Хара,
небесным путем, сотворенным Ахурой,
отомкнутым для потоков воды.

14,15. См. 6-7.

16. См. 4.

17. Восходите, дабы удалилось бесславление,
бесплодие и запустение,
колдовство и мушиная скверна».

18-23. См. XX, 9-14.

Комментарий. Данный отрывок представляет собой одно из наиболее поэтичных мест в Видевдате — заклинание воды. Как и для библейской, для авестийской религии характерна связь воды с исцелением, что вполне объяснимо с учетом засушливого климата Ближнего и Среднего Востока. Целебная, очищенная вода, как считалось, находится в мировых водах — море Воурукаша (ср. перс. Фрахвард), расположенное возле мировой горы Хара Березаити (Албурз). «Море Фрахвард занимает одну треть (земли) на юге, на границе с Албурзом, так что оно хранит в себе воду тысячи озер... Часть (воды) для очищения моря (течет) в море (Фрахвард), а часть разбрызгивается влагой по всей земле, и все создания Ормазда от нее получают исцеление, и она уничтожает сухость (воздуха)» (Бундахишн, VIII).

(5) *Быстролошадное Солнце* — Отражение характерного для большинства индоиранских народов представления о Солнце как колеснице. О принесении массагетами в жертву Солнцу лошадей сообщал Геродот: «Быстрейшему из всех богов они посвящают быстрейшее животное» (I, 126).

(9) *Луна, хранительница семени Быка...* — Как сказано в «Бундахишне» о первозданном Быке, убитом Ангра Манью: «Когда бык умер, из каждого его члена, благодаря его растительной сущности, выросло из земли пятьдесят пять видов зерновых и двенадцать видов лекарственных растений, и их свет и сила были из семени быка. Это семя прошло стоянку луны, было очищено ее светом, подготовлено всеми способами и дало жизнь телу. Из него вышли двое животных, бык и корова, а затем на земле появилось двести семьдесят два вида каждого из них» (Бундахишн, X).

(13) *Звезды, хранители семени вод...* — образ, возникший на основе представления о связи между астральными и климатическими циклами (в том числе осадками). Звезды хранят «семя вод» (Яшт 8; 39), а согласно пехлевийскому Ривайату, на «стоянке» звезд Ормаздом была взята идеальная форма вод (Pah. Riv. Dd. p.206f). С астральной сферой связаны два основных божества водной стихии в авестийской религии: Анахиты и Тиштрии. Анахита живет

«на звездах» (Яшт V, 132); из ста звезд составлена ее диадема (Яшт V,128). Само движение вод зависит от божества Тиштрии (планеты Сириус), которое распределяет воды (т.е., благо) «по странам» (Яшт VIII, 47).

ФРАГАРД 22. [Исцеление Ахуры]

1. Говорил Ахура Мазда Спитама Заратуштре:

«Я, Ахура Мазда, творец благих созданий,
когда я устроил здание Рая,
прекрасное, сияющее и видное издали,

2. Тогда злотворный Ангра Манью взглянул на меня,
и от того взгляда произошло
девятью девятьсот девяносто девять болезней.
Излечи же от них меня,
Благословенное Священное Слово!

3. За это получишь от меня в награду
тысячу быстроногих лошадей;
почту ими Добрый Взгляд, творение Ахуры!

За это получишь от меня в награду
тысячу быстроногих верблюдов с высокими горбами;
почту ими Добрый Взгляд, творение Ахуры!

4. За это получишь от меня в награду
тысячу терпеливых волов;
почту ими Добрый Взгляд, творение Ахуры!

За это получишь от меня в награду
тысячу голов мелкого скота;
почту ими Добрый Взгляд, творение Ахуры!

5. И благословлю тебя благословением праведности,
и сделаю тебя кладезем изобилия и избытка,
что приходит на помощь больному
и возвращает ему здоровье».

6. Отвечало мне Священное Слово:
«Как мне исцелить тебя? Как мне отвести
девятью девятьсот девяносто девять болезней?»

7,8. Призвал Ахура Мазда Найрьо-сангху:
«Ступай, Найрьо-сангха, к жилищу Арьямана
и скажи ему следующее:
я, Ахура Мазда, творец благих созданий,
когда я устроил здание рая,
прекрасное, сияющее и видное издали,

9. Тогда злотворный Ангра Манью
взглянул на меня,
и от того взгляда произошло
девятью девятьсот девяносто девять болезней.
Излечи же от них меня, желанный Арьяман!

10-12. См. 3-5.

13-18. Послушно устремился Нарьо-сангха
к жилищу Арьямана и передал ему слова Ахуры.

19. Поспешно, без промедления
желанный Арьяман
взошел на гору беседы, в лес беседы.

20. Привел туда желанный Арьяман
девять видов жеребцов,
девять видов верблюдов,
девять видов волов,

девять видов мелкого скота,
девятью прутьями провел девять борозд».

21. См. XX, 9-14.

Комментарий. Достаточно редкий даже для дуалистической религии сюжет — заболевание верховного божества, Ахуры, от болезней (порчи), насланных Ангра Манью. Причем Ахура вынужден призывать на помощь других божеств — Священное Слово и Арьямана. Священное Слово (мантра) также оказывается бессильным — это должно было означать, что верующий не в состоянии исцелиться с помощью одной молитвы (мантры). На помощь приходит Арьяман, символизировавший жреца, и совершает ритуал Баршанум — Очищение девяти ночей, на что указывает число ритуальных животных, прутьев и борозд.

(19) *Гора беседы, лес беседы...* — место, где Заратуштра задавал вопросы Ахура Мазде.

(20) *Девять видов жеребцов...* — В PVd: «Волос от девяти жеребцов».

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АО	Археологические открытия. М.
ВДИ	Вестник Древней истории. М.— СПб. (М. — Л.)
КК ФАН	Вестник Каракалпакского филиала Академии наук Узбекской ССР. Нукус.
ЗВОРАО	Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. СПб.
ИМКУ	История материальной культуры Узбекистана. Ташкент.
КСИА	Краткие сообщения Института истории археологии АН СССР. М.— Л.; М
КСИИМК	Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР. М.— Л.; М.
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР. М
МТЭ	Материалы Тохаристанской экспедиции. Ташкент.
ОМ	Общественное мнение. Права человека. Ташкент.
ОНУ	Общественные науки в Узбекистане. Ташкент.
ППВ	Памятники письменности Востока. М.
СА	Советская археология. М.
СЭ	Советская этнография. М.
ТГЭ	Труды Государственного Эрмитажа. М.— Л.
Тр. ИИАЭ	Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Туркменской ССР. Ашхабад.
Тр. ЮТАКЭ	Труды Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции. Ашхабад.
AcIr	Acta Iranica. Teheran-Liege; Leiden.
AMI	Archaeologische Mitteilungen aus Iran. Berlin.
BSO(A)S	Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies. London.
HO	P. Spuler (ed.). Handbuch der Orientalistik. Leiden—Köln.
JA	Journal Asiatique. Paris.
PvD	Pahlavi Vendidad (Zand-i Jvit-Dev-Dat)/ Translit. and transl. in English by B.T. Anklesaria. Bombay, 1949.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Leipzig — Wiesbaden.

На русском языке

- Абаев, 1963 — Абаев В.И. Авеста // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Под. ред. В.В.Струве. М., 1963.
- Абаев, 1990 — Абаев В.И. Избр. труды. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990.
- Абдуллаев, 1998 — Абдуллаев Е.В. Очерки культуры доисламской Центральной Азии: религия, философия, право. Ташкент, 1998.
- Абдуллаев, 2001 — Абдуллаев Е. Платоновский миф о маге Зороастре и его судьба в античном и иранском мире // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. X. М.—Магнитогорск, 2001.
- Абдуллаев, 2001a — Абдуллаев Е. Толерантность и ритуал: предписания по охране материнства в авестийском «Видевдате» // Авеста и ее место в развитии человечества. Тезисы докладов международной научной конференции. Ташкент, 2001.
- Абдуллаев, 2004 — Абдуллаев Е. Авеста Хосрова Аноширвана // Transoxiana. История и культура. Академику Э.В.Ртвеладзе — коллеги и ученики. Ташкент, 2004.
- Авеста, 1998 — Авеста в русских переводах (1861 — 1996) / Сост., общ. ред. и справочный раздел И.В.Рака. М., 1998.
- Агзамходжаев, 1964 — Агзамходжаев Т.Р. Оссуарные захоронения на территории Ташкента // ИМКУ. Вып. IV. 1964.
- Баженов, 1940 — Баженов Л.В. Средняя Азия в древний период. Между VI и II вв. до н.э. Ташкент, 1940.
- Бернштам, 1950 — Труды Семиреченской археологической экспедиции «Чуйская долина». Сост. под руководством А.Н.Бернштама. М.—Л., 1950.
- Бертельс, 1924 — Отрывки из Авесты / Пер. Е.Э.Бертельса // Восток, кн. 4. М.—Л., 1924.
- Бестиарий, 2000 — Славянский бестиарий. Словарь названий и символики. М., 2000.

- Богомолов, 1986 — Богомолов Г.И. К вопросу о хронологии и районировании оссуариев // Городская среда и культура Бактрии-Тохаристана и Согда. Ташкент, 1986.
- Бойс, 1988 — Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1988.
- Брагинский, 1972 — Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы: Избр. работы. М., 1972.
- Брагинский, 1984 — Брагинский И.С. Авеста. Из книги «Вендидад» // Литература Древнего Востока. Иран. Индия. Китай (тексты). Авторы-сост. Ю.М.Алиханова, В.Б.Никитина, Л.Е.Померанцева. М., 1984.
- Вигасин, 1990 — Вигасин А.А. Введение //см. Пандей, 1990.
- Ганбаров, 1992 — Ганбаров С.Г. Политические и правовые идеи в Авесте. Автореф. дис.... канд. юрид. наук. Баку, 1992.
- Горячева, 1985 — Горячева В.Г. Красная Речка — памятник раннесредневековой городской культуры Семиречья // МАИКЦ. Вып. 8. М., 1985.
- Грантовский, 1970 — Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен в Передней Азии. М., 1970.
- Грантовский, 1980 — Грантовский Э.А. Хрестоматия по истории древнего Востока / Под ред. М.А.Коростовцева, И.С.Кацнельсена, В.И.Кузищина. М., 1980.
- Грантовский, Бонгард-Левин, 1983 — Грантовский Э.А., Бонгард-Левин Г.М. От Скифии до Индии. М., 1983.
- Графский, 1999 — Графский А.Г. Правовая мысль Древнего Ирана: Авеста. Сасанидский судебник // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т.1.: Античность. Восточные цивилизации. М., 1999.
- Графский, 2000 — Графский В.Г. Всеобщая история государства и права: Учебник для вузов. М., 2000.
- Графский, 2001 — Графский А.Г. Авеста // Юридическая энциклопедия / Отв. ред. Б.Н.Топорнин. М., 2001.
- Гринцер, 1998 — Гринцер П.А. Тайный язык «Ригведы». М., 1998.
- Гудкова, Лившиц, 1967 — Гудкова А.В., Лившиц В.А. Новые хорезмские надписи из некрополя Ток-калы и проблема хорезмской эры // Вестник ККФ АН УзССР. Вып. 1. Нукус, 1967.

- Дресвянская, 1983 — Дресвянская Г.Я. Раннесредневековые оссуарии из Южного Согда // ОНУ, 1983, №3.
- Дюмезиль, 1986 — Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
- Дьяконов, 1956 — Дьяконов И.М. История Мидии: от древнейших времен до конца IV века до н.э. М.—Л., 1956.
- Елезаренкова, 1999 — Елезаренкова Т.Я. Слова и вещи в Ригведе. М., 1999.
- Ершов, 1959 — Ершов С.А. Некоторые итоги археологического изучения некрополя с оссуарными захоронениями в районе города Байрам-Али // Тр. ИИАЭ АН ТССР. Т. V. Ашхабад, 1959.
- Залеман, 1880 — Залеман К.Г. Очерк древнеперсидской литературы // Всеобщая история литературы / Под ред. В.Ф.Корша. Т. I. Ч. 1. СПб., 1880.
- Иностранцев, 1907 — Иностранцев К. К изучению оссуариев // ЗВОРАО, 1907, Т.18.
- Иностранцев, 1909 — Иностранцев К. О древнеиранских погребальных обычаях и постройках // Журнал Министерства народного просвещения, 1909.
- Иностранцев, 1917 — Иностранцев К. К истории домусульманской культуры Средней Азии // ЗВОРАО, 1917, Т.24.
- История, 1998 — История таджикского народа. Т.1. Древнейшая и древняя история. / Под. ред. Б.А.Литвинского и В.А. Ранова. Душанбе, 1998.
- Йеттмар, 1986 — Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М., 1986.
- Кармышева, 1986 — Кармышева Б.Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды и культы народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. / Отв. ред. В.Н. Басилов. М., 1986.
- Козенкова, 1961 — Козенкова В.И. К вопросу о хумах с захоронением костей на территории Средней Азии // СА, 1961, №3.
- Кошеленко, 1966 — Кошеленко Г.А. Культура Парфии. М., 1966.
- Кошеленко, Оразов, 1965 — Кошеленко Г.А., Оразов О. О погребальном культе в Маргиане в парфянское время // ВДИ, 1965, №4.

- Крашенинникова, 1978 — *Крашенинникова Н.И.* Некоторые наблюдения на некрополе Парфа в Нисе // История и археология Средней Азии. Ашхабад, 1978.
- Крашенинникова, 1986 — *Крашенинникова Н.И.* Два штампованных оссуария из окрестностей кишлака Сивас // Городская среда и культура Бактрии-Тохаристана и Согда. Ташкент, 1986.
- Крюкова, 1997 — *Крюкова В.Ю.* Смерть и похоронный обряд в зороастризме / Хисматулин А.А., Крюкова В.Ю. Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме. СПб, 1997.
- Крюкова, 2001 — *Крюкова В.* Авестийский кодекс «Видевдат»: историко-этнографические реалии // «Авесто» ва унинг инсоният тараккиятидаги урни (Авеста и ее место в развитии человечества. Тезисы докладов международной научной конференции). Ташкент, 2001.
- Кузьмина, 1986 — *Кузьмина Е.Е.* О некоторых археологических аспектах проблемы происхождения индоиранцев // Переднеазиатский сборник, IV. М., 1986.
- Лелеков, 1991 — *Лелеков Л.А.* Зороастризм: явления и проблемы / / Локальные и синкретические культы. М., 1991.
- Лелеков, 1992 — *Лелеков Л.А.* Авеста в свете современной науки. М., 1992.
- Литвинский, 1983 — *Литвинский Б.А.* Погребальные сооружения и погребальная практика в Парфии // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.
- Литвинский, Седов, 1983 — *Литвинский Б.А., Седов А.В.* Тепаишах. Культура и связи кушанской Бактрии. М., 1983.
- Луконин, 1987 — *Луконин В.Г.* Древний и раннесредневековый Иран. Очерки истории культуры. М., 1987.
- Лунина, Усманова, 1985 — *Лунина С.Б, Усманова З.И.* Уникальный оссуарий из Кашкадарьи // ОНУ, 1985, №3.
- Маковельский, 1960 — *Маковельский А.О.* Авеста. Баку, 1960.
- Массон, 1953 — *Массон М.Е.* Ахангаран. Ташкент, 1953.
- Мейтарчян, 1992 — *Мейтарчян М.Б.* Зороастрийский погребальный обряд (хронологические и локальные варианты). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1992.

- Мейтарчиан, 1999 — *Мейтарчиан М.Б.* Погребальный обряд зороастрийцев. М., 1999.
- Меликова, 1985 — *Меликова М.Ф.* Древний Иран. Авеста // История политических и правовых учений: Древний мир. / Отв. ред. В.С.Нерсисянц. М., 1985.
- Мирбабаев, 1978 — *Мирбабаев А.К.* Новые наскальные склепы Куруката // АО, 1978.
- Мирбобоев, 2001 — *Мирбобоев А.* Типология зороастрийских погребальных памятников Средней Азии V-VII вв. н.э. // Авеста в истории и культуре Центральной Азии / Отв. ред. А.Раджабов. Душанбе, 2001.
- Негматов, Мирбабаев, 1978 — *Негматов Н.Н., Мирбабаев А.К.* Раскопки Курукатских склепов // КСИА, 1978, №154.
- Нильсен, 1966 — *Нильсен В.А.* Становление феодальной архитектуры Средней Азии (V-VIII вв.). Ташкент, 1966.
- Обельченко, 1959 — *Обельченко О.И.* Захоронения в хумах и оссуариях в восточной части Бухарского оазиса // ИМКУ, 1959, Вып. 1.
- Огудин, 2002 — *Огудин В.Л.* Места поклонения Ферганы как объект научного исследования // Этнографическое обозрение, 2002, №1.
- Павчинская, 1983 — *Павчинская Л.В.* Оссуарий из Мулла-кургана // ОНУ, 1983, №3.
- Пандей, 1990 — *Пандей Р.Б.* Древнеиндийские домашние обряды (обычаи): Пер. с англ. А.А.Вигасина. 2-е изд. М., 1990.
- Пачос, 1967 — *Пачос М.К.* К изучению стен городища Афрасиаб // СА, 1967, №1.
- Периханян, 1973 — *Периханян А.Г.* Сасанидский судебник. «Книга тысячи судебных решений». Ереван, 1973.
- Периханян, 1983 — *Периханян А.Г.* Общество и право в Иране в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983.
- Пугаченкова, 1950 — *Пугаченкова Г.А.* Элементы согдийской архитектуры на среднеазиатских терракотах // Тр. Ин-та истории и археологии. Материалы по археологии и этнографии Узбекистана. Т.2. Ташкент, 1950.

- Пугаченкова, 1975 — Пугаченкова Г.А. Кушанское искусство в свете новых открытий в Северной Бактрии / Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т. 2. М., 1975.
- Пьянков, 1968 — Пьянков И.В. Ктесий о Зороастре // Материальная культура Таджикистана. Вып.1. Душанбе, 1968.
- Пьянков, 1995 — Пьянков И.В. Некоторые вопросы этнической истории Древней Средней Азии // Oriens, 1995, №6.
- Пьянков, 1996 — Пьянков И.В. Зороастр в истории Средней Азии: проблема места и времени. (Опыт исторической реконструкции) // ВДИ, 1996, №3.
- Раджабов, 2001 — Авеста в истории и культуре Центральной Азии / Отв. ред. А.Раджабов. Душанбе, 2001.
- Рак, 1998 — Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. М., 1998.
- Раппопорт, 1960 — Раппопорт Ю.А. Некоторые вопросы сложения зороастрийской погребальной обрядности (по археологическим данным) // XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. М., 1960.
- Раппопорт, 1971 — Раппопорт Ю.А. Из истории религии Древнего Хорезма (оссуарии). М., 1971.
- Ремпель, 1957 — Ремпель Л.И. Некрополи Древнего Термеза // КСИИМК, 1957, Вып. 69.
- Ртвеладзе, 1978 — Ртвеладзе Э.В. Дальверзинский наус // Дальверзин-тепе — кушанский город на юге Узбекистана. Ташкент, 1978.
- Ртвеладзе, 1983 — Ртвеладзе Э.В. Могильник кушанского времени у Ялангуш-тепе // СА, 1983, №2.
- Ртвеладзе, 1989 — Ртвеладзе Э.В. Древняя Бактрия — Средневековый Тохаристан. Динамика историко-культурного развития / По материалам амударьинского правобережья. Дисс. ...док. ист. наук. (рукопись). Ташкент, 1989.
- Ртвеладзе, 1989(а) — Ртвеладзе Э.В. Культовые и погребальные памятники кушанского времени из Кампыртепа // Ученые записки Комиссии по изучению памятников цивилизаций древнего и средневекового Востока. (Археологические источники). М., 1989.

- Ртвеладзе, 1995 — *Ртвеладзе Э.В.* Бактрийский Гопатшах (Нефритовая пластинка с изображением бактрийского правителя и человека-быка) // ВДИ, 1995, №1.
- Ртвеладзе, 2001 — *Ртвеладзе Э.В.* Ритуально-культовые сооружения Кампыртепа // МТЭ. Археологические исследования Кампыртепа. Вып. 2. Ташкент, 2001.
- Ртвеладзе, Саидов, Абдуллаев, 2000 — *Ртвеладзе Э.В., Саидов А.Х., Абдуллаев Е.В.* Очерки по истории цивилизации древнего Узбекистана: государство и право. Ташкент, 2000.
- Саидов, 2001 — *Саидов А.Х.* Авесто — основной источник политико-правовой мысли Средней Азии // Авеста и ее место в развитии человечества. Тезисы докладов международной научной конференции. Ташкент, 2001.
- Саидов, Абдуллаев, 1999 — *Саидов А.Х., Абдуллаев Е.В.* Из правовой мысли Авесты (Видевдат, главы 5-7) // ОМ, 1999, №3-4 (6).
- Саидов, Абдуллаев, 2000 — *Саидов А.Х., Абдуллаев Е.В.* Зороастрийское право в контексте религиозно-правовых учений древней и раннесредневековой Центральной Азии // Государство и право, 2000, №7.
- Саймиддинов, 1989 — *Саймиддинов Д.* Оригинальные книжно-пехлевийские тексты // Борбад, эпоха и традиции культуры. Душанбе, 1989.
- Смирнова, 1974 — *Смирнова О.И.* К вопросу о среднеазиатских культах (О культах Артавахишты и Митры по данным топонимики) // СЭ, 1974, №1.
- Соколов, 1963 — *Соколов С.Н.* Духовная культура. Религия // История таджикского народа. Т.1: С древнейших времен до V в. до н.э. М., 1963.
- Ставиский, 1961 — *Ставиский Б.Я.* Оссуарий из Бия-Наймана // ТГЭ, 1961, №5.
- Ставиский, 1974 — *Ставиский Б.Я.* Искусство Средней Азии. М., 1974.
- Ставиский, Большаков, Мончадская, 1953 — *Ставиский Б.Я., Большаков О.Г., Мончадская Е.А.* Пенджикентский некрополь // МИА, 1953, №37.

- Стеблин-Каменский, 1993 — Авеста: Избр. гимны; из Видевдата / Пер. И.М.Стеблин-Каменского. М., 1993.
- Струве, 1949 — Струве В.В. Восстание в Маргиане при Дарии I // ВДИ, 1949, №2.
- Сусенкова, 1969 — Сусенкова Р.С. Домусульманский некрополь старого Мерва // Тр. ЮТАКЭ, 1969.
- Тахиров, Халиков, 2001 — Тахиров Ф., Халиков А. Проблемы власти и правосудия в «Авесте» // Авеста в истории и культуре Центральной Азии / Отв. ред. А.Раджабов. Душанбе, 2001.
- Толстов, 1948 — Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948.
- Толстов, 1962 — Толстов С.П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962.
- Тревер, 1958 — Тревер К.В. Золотая статуэтка из селения Хаит (Таджикистан). (К вопросу о кушанском пантеоне) // ТГЭ, 1958.
- Устаев, 2000 — Устаев Ш. Собаки земные и небесные, или о некоторых поверьях населения Сурхандарьи // ОМ, 2000, №3.
- Фирдоуси, 1972 — Фирдоуси. Шах-наме. М., 1972.
- Фрезер, 1990 — Фрезер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1990.
- Ходжаева, 2001 — Ходжаева Н. К локализации авестийской реки Вахви-Датия // Авеста в истории и культуре Центральной Азии / Отв. ред. А.Раджабов. Душанбе, 2001.
- Ходжаева, 2003 — Ходжаева Н. Локализация авестийских гор Хара Березаити, рек Вахва-Датия, Ранха и моря Ворукаша. Душанбе, 2003.
- Чунакова, 1987 — Книга деяний Ардашира сына Папака. (Транскрипция текста, перевод со среднеперсидского, введение, комментарий и глоссарий О.М.Чунаковой). (ППВ, LXXVIII). М., 1987.
- Чунакова, 1991 — Изведать дороги и пути праведных. Пехлевийские назидательные тексты. Введение, транскрипция текстов, перевод, комментарий и глоссарий О.М.Чунаковой. (ППВ, XCIV). М., 1991.
- Чунакова, 1997 — Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. Издание подготовлено О.М.Чунаковой. (ППВ, CXIV). М., 1997.

- Чунакова, 2001 — Пехлевийская божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг) и др. тексты. Введ., транслитерация пехлевийских текстов, пер. и коммент. *О.М. Чунаковой*. (ППВ, СХХVI). М., 2001.
- Чунакова, 2004 — *Чунакова О.М.* Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. М., 2004.
- Юсупов, Скиндер, 1956 — *Юсупов М.С., Скиндер М.И.* Оссуарий из Тургай-Мазара // Труды САГУ. Вып. 81. Ташкент, 1956.
- Эткинд, 2001 — *Эткинд А.* Фуко и тезис внутренней колонизации: постколониальный взгляд на советское прошлое // Новое литературное обозрение. 2001. №49 (magazines.russ.ru/nlo/n49/etkind.html).

На западноевропейских языках

- Anquetil-Duperron, 1771 — *Anquetil-Duperron A.H.* Zend-Avesta. Ouvrage de Zoroastre. T. I-II. Paris, 1771.
- Asmussen, 1981 — *Asmussen J. P.* A Zoroastrian «De-Demonization» in Judeo-Persian // *Irano-Judaica I. Studies relating to Jewish contacts with Persian culture through the ages.* Ed. Sh.Shaked and A.Netzer. Jerusalem, 1981.
- Benveniste, 1970 — *Benveniste E.* Que signifie Videvdāt? // *WBH MV*, 1970.
- Bogdanov, 1961 — *Bogdanov L.* Notes on Sasanian Law // *Cama Oriental Institute Publication.* Bombay, 1961.
- Bidez, Cumont, 1938 — *Bidez J., Cumont F.* Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspès. 2 T., Paris, 1938.
- Bivar, 1988 — *Bivar A.D.H.* The Allegory of Astyages // *A Green Leaf. Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen.* *Aclr*, 28. Hommages at Opera Minora, XII, 1988.
- Bivar, 1998 — *Bivar A.D.H.* Personalities of Mithra in Archeology and Literature. New York, 1998.
- Bosworth, 1990 — *Bosworth C.E.* Al-Khwarazmi on various faith and sects, chiefly Iranian // *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater.* *Aclr* 30, 1990.

- Boyce, 1968 — *Boyce M.* Atas-zohr and Ab-zohr // JRAS, 1968, No. 3-4.
- Boyce, 1975 — *Boyce M.* A History of Zoroastrianism. Vol. I. HO, 1975.
- Boyce, 1975 (b) — *Boyce M.* On the Zoroastrian Temple Cult of Fire // JAOS, 1975, No. 95.
- Boyce, 1984 — Textual Sources for the Study of Zoroastrianism / Ed. and transl. by *M.Boyce*. Manchester, 1984.
- Boyce, Grenet, 1991 — *Boyce M., Grenet F.* (with a contribution of R.Beck). A History of Zoroastrianism. Vol. III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule. HO, 1991.
- Brentjes, 1967 — *Brentjes B.* Die Iranische Welt vor Mohammed. Leipzig, 1967.
- Browne, 1929 — *Browne E.G.* A Literary History of Persia. Vol.1. Cambridge, 1929.
- Casartelli, 1887 — *Casartelli L.C.* Two Discourses of Chosroes the Immortal Souled. II. // Babylonian and Oriental Record. Vol. I., 1887, No. 2/2.
- Casartelli, 1890 — *Casartelli L.C.* The dog and death // The Babylonian and Oriental Record. Vol. IV, 1840, No.12.
- Cereti, 1995 — The Zand i Wahman Yasn: A Zoroastrian apocalypse / *Carlo G. Cereti*. Roma, 1995.
- Christensen, 1943 — *Christensen A.* Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iranniennes. Kobenhavn, 1943.
- Choksy, 1988 — *Choksy J.K.* Loan and Sales Contracts in Ancient and Early Medieval Iran // Indo-Iranian Journal. Vol. 31, 1988, No.3.
- Colpe, 1971 — *Colpe C.* Der Begriff «Menschensohn» und die Methode der Erforschung messianischer Prototypen // Kairos, 1971, No.12.
- Czegledy, 1958 — *Czegledy K.* Bahram Cobin and the Persian Apocalyptic Literature // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 8. Budapest, 1958.
- Darmesteter, 1883 — *Darmesteter J.* Fragment d'un commentair sur le Vendidad // JA, 1883.
- Darmesteter, 1895 — Introduction // The Zend-Avesta. Part I. Vendidad / Translated by *J.Darmesteter* (The Sacred Books of the East translated by various oriental scholars and edited by F. Max Mueller. In 50 vol.). Vol. IV. Oxford, 1895.

- Deroy, 1987 — *Deroy Louis A.* Le noms de l'expiation dans le Videvdāt // *Indo-Iranian Journal*, 1987, №30.
- Dodge, 1970 — *Dodge B.* The Fihrist of al-Nadīm. A Tenth-Century Survey of Muslim Culture. 2 Vols. New York — London, 1970.
- Duchesne-Guillemin, 1966 — *Duchesne-Guillemin J.* Symbols and Values in Zoroastrianism. Their Survival and Renewal. New York, 1966.
- Fluegel, 1862 — *Fluegel G.* Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der Manichaeismus. Leipzig, 1862.
- Frye, 1984 — *Frye R.N.* Religion in Fars under the Achaemenids // *Orientalia. J. Duchesne-Guillemin Emerito Oblata. Aclr*, 23. Hommages et Opera Minora, IX, 1984.
- Geiger, 1880 — *Geiger W.* Das dritte Capitel des Vendidad // *ZDMG*, 1880, Bd. 34.
- Gignoux, 1979 — *Gignoux Ph.* «Corps osseux et ame osseuse»: essai sur le chamanisme dans l'Iran ancien // *JA*, 1979, CCLXVII, 1-2.
- Gnoli, 1980 — *Gnoli G.* Zoroaster's time and homeland. Naples, 1980.
- Gnoli, 1988 — *Gnoli G.* A Note on the Magi and Eudemus of Rhodes // *A Green Leaf. Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen (Al*, 28. Hommages at Opera Minora, XII). Leiden, 1988.
- Grenet, 1984 — *Grenet F.* Les pratiques funaires dans l'Asie Centrale sedentaire de la conquete grecque a l'islamisation. Paris, 1984.
- Gropp, 1969 — *Gropp G.* Die Function des Feuertempel der Zoroastrier // *AMI*, 1969, №2.
- Gyu, 1974 — *Guy M.* Penseur Musulmans et Religions Iraniennes: 'Abd Al-Jabbar et ses devanciers. Paris, 1974.
- Harlez, 1881 — *Harlez K. de.* Avesta: livre sacre du Zoroastrisme. Paris, 1881.
- Hasenfratz, 1983 — *Hasenfratz H.-P.* Iran und der Dualismus // *Numen*, 1983, V. 30.
- Henning, 1943 — *Henning W.B.* The Book of the Giants // *BSOAS. Vol. XI. No.1*, 1943.
- Henning, 1945 — *Henning W.B.* Sogdian Tales // *Aclr*, 15. 1945
- Henning, 1951 — *Henning W.B.* Zoroaster: Politician or Witch-Doctor? London, 1951.

- Herzfeld, 1947 — *Herzfeld E.* Zoroaster and his world. Princeton, 1947.
- Hinnells, 1974 — *Hinnells J.R.* The Iranian Background of Mithraic Iconography // Commemoration Cyrus Hommage Universaire, I. Acr, I. 1974.
- Hintze, 1994 — *Hintze A.* Der Zamiyad-Yast. Edition, Uebersetzung, Kommentar. Wiesbaden, 1994.
- Hintze, 1998 — *Hintze A.* The Avesta in the Parthian Period // Das Parthienreich und seine Zeugnisse. Beitrage des Internationalen Colloquiums (27-30 Juni, 1996). Stuttgart, 1998.
- Humbach, 1961 — *Humbach G.F.* Bestattungsformen in Videvdat // Zeitschrift fuer vergleichende Sprachvorschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Spachen, 1961, Bd. 77. 1/2 Hft.
- Insler, 1975 — The Gathas of Zarathustra / [translated] by *S. Insler*. Leiden—Teheran, 1975.
- Jackson, 1965 — *Jackson A.V.W.* Researches in Manichaeism. New York, 1965.
- Jamaspa, 1982 — *Aoagemadaeca. A Zoroastrian Liturgy* / Ed. by *K.M.Jamaspa*. Wien, 1982.
- Kammenhuber, 1958 — *Kammenhuber A.* Totenvorschriften und «Hunde-Magie» in Videvdat // ZDMG, 1958, 108. №2.
- Kippenberg, 1978 — *Kippenberg H.G.* Die Geschichte der Mittelpersischen Apokaliptischen Traditionen // *Studia Iranica*, 1978, No.7.
- Kreyenbrock, 1985 — *Kreyenbrock G.* Sraosa in Zoroastrian Tradition. Leiden, 1985.
- Lariviere, 1981 — *Lariviere R.W.* Ordeals in Europe and India // *JAOS*, 1981, No. 101 (3).
- Macoudi, 1867 — *Macoudi.* Le Livre de l'Avertissement et de la Revision. / Trad. *B.Carra de Vaux*. Paris, 1867.
- Markwart, 1931 — A Catalogue of the provincial capitals of Eranshahr / Pahlavi text, version and commentary by *J. Markwart*; ed. by *G. Messina*. Roma, 1931.
- Melikian-Chirvani, 1974 — *Melikian-Chirvani A.S.* L'evocation litteraire du Bouddhisme dans l'Iran Musulman // *Le Monde Iranien et*

- l'Islam. T.II. (Haut études Islamiques et Orientales d'Histoire comparee, 6). Geneve—Paris, 1974.
- Menasce, 1938 — *Menasce J. de*. Autor d'un texte syriaque inedit sur la religions des Mages // BSO(A)S, 1938, IX, 3.
- Modi, 1932 — *Modi J.* The Religious Ceremonies and Customs of the Parses. Bombay, 1932.
- Mole, 1951 — *Mole M.* La structure du premier chapitre du Videvdad / JA, 1951, CCXXXIX.
- Mole, 1959 — *Mole M.* Un ascetism moral dans les livres pelevis? // Revue de l'histoire des religions, 1959.
- Nyberg, 1938 — *Nyberg H.S.* Die Religionen des alten Iran. Leipzig, 1938.
- Olschki, 1951 — *Olschki L.* The Wise Men of the East in Oriental Tradition // W.J.Fischel (ed.). Semitic and Oriental Studies. A Volume Presented to W. Popper on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday, Oct. 29, 1949. Berkley—Los Angeles, 1951.
- Panaino, 1990 — *Panaino A.* Tistrya. (2 vols.). Part I: The Avestan Hymn to Sirius. (Serie Orientale Roma, Vol. LXVIII, 1). Roma, 1990.
- Pines, 1990 — *Pines Sh.* A Parallel between Two Iranian and Jewish Themes // Irano-Judaica II. Studies relating to Jewish contacts with Persian culture through the ages. Ed. Sh.Shaked and A.Netzer. Jerusalem, 1990.
- Rtveladze, 1987 — *Rtveladze E.V.* Les edigifices funeraires de la Bactriane septentrionale et leur rapport au zoroastrisme // Cultes et monuments religieux dans l'Asie Centrale preislamique. Paris, 1987.
- Safa-Isfahani, 1980 — *Safa-Isfahani N.* Rivayat-i Hemat-i Asawahistan: A Study in Zoroastrian Law (Harvard Iranian Ser. Vol. 2). Cambridge, 1980.
- Shaked, 1969 — *Shaked Sh.* Esoteric Trends in Zoroastrianism // Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities. Vol. III. No.7. Jerusalem, 1969.
- Shaked, 1990 — *Shaked Sh.* Zoroastrian Polemics against Jews in the Sasanian and Early Islamic Period // Irano-Judaica II. Studies relating to Jewish contacts with Persian culture through the ages. Ed. Sh.Shaked and A.Netzer. Jerusalem, 1990.

- Shaked, 1994 — *Shaked Sh.* Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran. London, 1994.
- Schwab, 1934 — *Schwab R.* Vie de Anquetil-Duperron. Paris, 1934.
- Taqizadeh, 1938 — *Taqizadeh S.H.* The word *suno* in the Vendidad // BSAOS, 1938, Vol. IX. No.2.
- Utas, 1979 — *Utas B.* Non-Religious Books of Pahlavi Literature as the Source of the History of Central Asia // Studies on the Sources of the History of the Pre-Islamic Central Asia. Ed. By J. Harmatta. Budapest, 1979.
- Vendidad, 1850 — Vendidad Sade. Leipzig, 1850.
- Vendidad, 1907 — Vendidad. Vol. I-II. Bombay, 1907.
- West, 1965 — Pahlavi texts / translated by E.W. West. Pt. V. Content of the Nasks. Delhi, 1965.
- Widengren, 1965 — *Widengren G.* Die Religionen Irans. Stuttgart, 1965.
- Wiesehoefer, 1996 — *Wiesehoefer J.* Ancient Persia from 556 B.C. to 650 A.D. London — New York, 1965.
- Wikander, 1942 — *Wikander S.* Vayu, I. Lund, 1942.
- Wikander, 1958 — *Wikander S.* Der arische Mannerbund. Lund, 1958.
- Windischman, 1976 — *Windischman F.* Zoroastrische Studien. Tehran, 1976.
- Wolf, 1910 — Avesta, die heiligen Buecher der Parsen / Uebersetzt von F.Wolf. Strassbourg, 1910.
- Yarshater, 1983 — *Yarshater E.* Mazdakism // The Cambridge History of Iran. Vol. 3. Cambridge, 1983.
- Zaehner, 1961 — *Zaehner R.C.* The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. New York, 1961.

На восточных языках

- Бобоев, Хасанов, 2001 — *Бобоев Х., Хасанов С.* «Авесто» маънави-ятимиз сарчашмаси. Тошкент, 2001.
- Готхо, 2000 — *Готхо* е Сурудҳои осмонии Зардушт. Душанбе, 2000.
- Дустхох, 1992 — Авеста / Таржумаи Дж. Дустхох. Техран, 1992.
- Жабборов, 1999 — Оташпарастилик ва мукаддас Авесто / Антик

- маданият ва маънавият хазинаси. Тарихий-этнографик лавҳалар. Тошкент, 1999.
- Исхоков, 2001 — Авесто: Яшт китоби / *М. Исхоков* таржимаси. Тошкент, 2001.
- Карим, 2000 — *Карим Т.* Мукаддас «Авесто». Тошкент, 2000.
- Маҳкам, 2001 — Авесто. Тарихий-адабий едгорлик / *А. Маҳкам* таржимаси. Тошкент, 2001.
- Расули, 1999 — *Расули С.* Оини асотири вар. Техран, 1999.
- Хомиди, Дусчонов, 2001 — *Хомидий Х., Дусчонов Б.* «Авесто» ва тиббиет. Тошкент, 2001.
- Хомидов, 2001 — *Хомидов Х.* «Авесто» файзлари. Тошкент, 2001.

**АВЕСТА
«ЗАКОН ПРОТИВ ДЭВОВ»
(Видевдат)**

Лицензия ЛР № 020593 от 07.08.97

Подписано в печать 08.04.2008. Формат 60х90/16.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 19,0. Уч.-изд. л. 19,0. Тираж 500.
Заказ 67.

Отпечатано с готового оригинал-макета, предоставленного
составителями,
в типографии Издательства Политехнического университета.
195251, Санкт-Петербург, Политехническая ул., 29.

СПИСОК ЗАМЕЧЕННЫХ ОПЕЧАТОК

№№ стр.	Строка (сверху)	Напечатано	Следует читать
11	27-30	<i>star-gṛwīlnoh... zamrn... gyrg... gṛhr ... dahiḥn ...bawīḥn ... winādiḥn</i>	<i>star-gōwiṣnīh... zamān... gyāg... gōhr ... dahiṣn ...bawiṣn ... winādiṣn</i>
38	10	љаман ... љаmana	šaman ... šramana
38	14	љаман	šaman
52	13-14	<i>Nokṛdum ... Ganabast-sar-nigad ... Hūspāram... Sakṛdyt</i>	<i>Nikādūm ... Ganabasā-sar-nigad ... Hūspāram... Sakādūm</i>
54	1	<i>ḍṛt</i>	<i>dāt</i>
58	1	<i>sraoља-</i>	<i>sraoṣya-</i>
58	7	чита	<i>ciṭa</i>
58	27-31	<i>sraoља- ... sraoља- ... sraoљo. zarana</i>	<i>sraoṣa- ... sraoṣa- ... sraoṣo. čarana</i>
62	15-17	<i>peљo.tanы ... yо•ḍṛ-</i>	<i>peṣō.tanū ... yōṣḍā-</i>
71	27	<i>vahvi dritiya</i>	<i>vahvi dāitiya</i>
75	15-16	<i>taoziāka danheus aiwistrra ... taoziāka ... tāzīg</i>	<i>taoziāka dānheus aiwistāra ... taoziāka ... tāzīg</i>
84	28	kar.љiptar	karṣiptar
99	10	<i>aor</i>	<i>āir</i>
99	18	bem ḍṛiḥn	bēm dāriṣn
143	18	<i>sunо</i>	<i>sunō</i>
143	21	<i>sunф</i>	<i>sunō</i>
155	19	<i>fљuta</i>	<i>fṣuta</i>
155	20	<i>panor</i>	<i>panīr</i>
155	21	<i>fљuta</i>	<i>fṣuta</i>
218	33	<i>x-martгn-asљгn</i>	<i>ō-martān-asōān</i>
242	20	<i>Uљas</i>	<i>Uṣas</i>
242	24	<i>Byљyqstṛ</i>	<i>Būṣyqstā</i>
242	25	<i>busyant</i>	<i>būṣyant</i>
255	23	<i>Byt</i>	<i>Būt</i>
256	28	<i>ez-aыsastar-nema</i>	<i>ez-aūsastar-nēma</i>