ИСТОРИЯ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ

С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО XV в.

ТОМ I

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ ИМ. А.М. БОГОУТДИНОВА

ИСТОРИЯ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ

(С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО XV в.)

В трех томах

ТОМ I

Ответственный редактор:
К. Олимов

Второе издание

Душанбе
«Дониш»
2014

ББК 87.3(2 тадж)+87.717
И-90

Посвящается 20-летию государственной независимости Республики Таджикистан и 60-летию Института философии им. академика А.М. Богоутдинова Академии наук Республики Таджикистан

Редакционная коллегия:
М. Иолов, Г.Ашуров, Х.Додихудоев, К.Олимов, А.Мухаммадходжаев, Х.Х.Мумиджонов, С.Рахимов, И.Н.Содикова, М.Хазраткулов, М.Диноршоев, А.Шаршов, К.А.Аскарбаев

Редактор: *В.Д. Привознова*
Компьютерный набор *К.А. Аскарбаев*

И-90 **История таджикской философии** *(с древнейших времен до XV в.)*. В трех томах. Том I. Ответственный редактор: К. Олимов. – Душанбе: «Дониш», 2014. – 504 с.

Настоящий том «История таджикской философии», представленный на суд читателей, охватывает философские и религиозные воззрения таджикского народа в доисламский период. Данная работа является первой попыткой всестороннего анализа прогрессивных и зороастрийских религиозно-философских учений.

Том предназначен для философов, историков, религиоведов, культурологов, преподавателей вузов, аспирантов, студентов, а также широкого круга читателей.

Авторы с благодарностью примут замечания и пожелания читателей по улучшению содержания тома, которые будут учтены в последующих изданиях.

ISBN 978-99947-991-3-8

ББК 87.3(2 тадж)+87.717

© Институт философии им. А.М. Богоутдинова, 2014.

«Сегодня таджикская наука, литература и философия, какими они были в прошлом, должны быть подобающим образом представлены в мире»

Эмомали Рахмон

ВВЕДЕНИЕ

Таджикский народ вступил в новую эпоху своего развития – эпоху государственной независимости, и сейчас в свете происходящих в стране изменений особую значимость приобретают национальный исторический опыт, интеллектуальный потенциал, традиции наших предков. Если говорить о духовной сфере, то в ней о себе заявили такие важные проблемы, как адекватное определение своего места в мировой цивилизации, оценка с новых, неидеологизированных позиций вклада своих предков в историю культуры, воспитание в новом поколении чувства национального самосознания, патриотизма, уважения к культурам других народов и т.д.

Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон поставил перед учеными – философами, историками, литературоведами и другими специалистами, задачу нового осмысления истории культуры таджикского народа, с целью определения той роли, которую он сыграл в создании общечеловеческих ценностей, а также с целью предотвращения национального эгоизма, кичливости, различных видов экстремизма и радикализма путем повышения уровня самосознания и самопознания нации.[1]

Нет сомнения в том, что в этом процессе особая роль принадлежит исследованию истории философии таджикского и иранского народов, имевших общий язык, филосо-

[1] Рахмон Эмомали. Нигоҳе ба таърих ва фарҳанги ориёӣ. Душанбе, 2006. С. 1.

BEYNƏLXALQ MƏDƏNİYYƏTLƏRARASI MÜNASİBƏTLƏR VƏ PEDAQOGİKA INSTITUTU ARM
№ 30922

фию, культуру и религию, осмыслению этого наследия с новой точки зрения, с современных позиций.

В исследованиях и учебниках по истории философии и общественно-политической мысли, изданных в западных странах, философия и философское творчество в основном считаются нивой деятельности западноевропейцев. Гегелевское пренебрежение к восточной философии до сих пор сказывается на том, как в историко-философских трудах западных ученых трактуется философское наследие Востока. Так, отдельные периоды застоя философской мысли в истории Востока механически экстраполируются на все философское творчество, которое вдобавок несправедливо оценивается как комментарий древнегреческой философии.

На Международной конференции «Философия и демократия в современном мире» в г. Москве один из философов Российской Федерации выразил мысль, что на Востоке философия как таковая отсутствует.

Автор этих строк опроверг данную идею следующим примером: если кто-то все время видел только круглые дыни и не видел дынь длинных или эллипсовидных, то от того, что этот человек отрицает такие формы, они не перестанут быть дынями. Таким же образом обстоит дело с философией, да и с другими формами общественного сознания. Отличия в форме и содержании философий никоим образом не означают, что существует только одна философия.

Хотя надо признаться, что само слово «философия» многими народами заимствовано из греческого, но это не означает, что отсутствие подобного слова, понятия является доказательством отсутствия философских идей у тех или других народов.

Что касается мусульманской философии средних веков, то она в западной историко-философской науке обычно характеризуется как религиозная, которая исключает всякую научную философскую рефлексию, поэтому некоторые исследователи на Западе не придают должного значения этому периоду развития философии на Востоке. Что же касается философии средних веков Западной Европы, то она, согласно Фредрику Коплстону, **несправедливо** отождествляется с теологией.[1]

По справедливому же определению Бертрана Рассела, «чтобы понять эпоху или нацию, мы должны понять ее философию».[2]

Действительно, философия каждого народа на всех этапах исторического развития отражает его идеи, чаяния, мировоззренческие принципы и уровень теоретического мышления.

Когда мы говорим об истории философии древнего периода вообще и таджикской философии в частности, то понятие философии мы используем здесь условно. Об этом периоде можно говорить как о предфилософии, как этапе становления мира, формирования древних религий и верований. Истоки древнеарийской философии, которая обозначается ёмким словом «храту» («мудрость»), указывает на наличие данного феномена в индоевропейской общности. Но в то же время духовное наследие этого периода, принадлежащее арийским племенам, прежде всего создано индийским и ираноязычными народами. И Авеста, и другие древние источники, их язык, описываемые в них верования и обычаи являются основным аргументом принадлежности их древнеиранским племенам.

В эпоху правления Сасанидов, как сообщают источники, в том числе Шахнаме Фирдавси, мировоззрение народов региона начинает формироваться в определенных теоретических постулатах, начинают обсуждаться вопросы бытия, познания, космогонии, этики и эстетики.

Однако в это время над всеми идеями превалирует миф. В религии маздаясна особое место отводится ангелологии. Амэша Спенты (Бессмертные Святые) и язаты, как управ-

[1] Коплстон Ф. История философии. Средние века. М., 2-3. С. 7.
[2] Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С.7.

ляющие различными явлениями мира и ответственные за определенные действия, имеют антропоморфные черты, которые оказали определенное влияние и на поздние философские течения. Александр Баузани, например, считает, что в философии калама обнаруживаются некоторые элементы маздаясны.[1]

Вопрос периодизации истории таджикской философии требует более тщательного анализа, и здесь существуют разные методологические подходы. Так, соответственно формационному подходу, академик А. Богоутдинов историю таджикской философии разделяет на два больших периода: период утверждения феодализма (VIII-XV вв.) и период упадка и разложения феодализма (XVI-XIX вв).

Во введении к своим «Очеркам по истории таджикской философии» он излагает важные методологические идеи, многие положения которых до сих пор сохраняют свою актуальность.[2]

Авторы данной «Истории таджикской философии» стремились показать основные вехи формирования философского мировоззрения таджикского народа. По верному замечанию академика А. Богоутдинова, когда мы говорим об истории философской мысли таджикского народа, то это относится ко всем ираноязычным народам, которые в течение многих веков находились в едином культурноязыковом пространстве. На определенном этапе взаимодействие имело место и с соседними народами региона.

Философские воззрения на мир и человека в древности у ираноязычных народов излагались в религиозных гимнах, мифических рассказах зороастризма, манихейства, маздаизма, митраизма и других религий.

Зороастризм как религия и предфилософия оказал существенное влияние на все современные мировые религии и последующую философскую мысль. Поэтому авторы при изложении философских представлений древних предков

[1] См. подробно: تاريخ فلسفه در اسلام، جلد ۱، ص ۱۰۱.

таджикского народа особенно подробно рассмотрели дозороастрийские и зороастрийские течения.

Зороастризм был монотеистической религией, хотя во многих исследованиях он анализируется как религия дуалистическая, потому что в ней верховный бог Ахурамазда и злой дух Ангрмайнью рассматривались как равные силы. Последние же исследования таджикских философов, представленные в данной книге, убеждают в том, что зороастризм был монотеистическим, потому что Ахурамазда является главным создателем мира и человека.

Многое сделано в последние годы и в области изучения арийской цивилизации. Результаты исследований археологов, языковедов свидетельствуют о том, что в эпоху бронзы арийские племена населяли значительную территорию Европы и Азии, от Дуная до Байкала, от Северной Индии и Тибета до средиземноморских побережий. Самые древние письменные источники по этнической истории Великого Хорасана повествуют о том, что в VII-VI вв. до н. э. значительная часть этой территории была заселена непосредственными предками таджиков и персов - согдийцами, бактрийцами, маргианцами, хорезмийцами, сакскими племенами. Найденные письменные источники дают ясное представление о том, что основными языками на обширной территории Центральной Азии были восточноиранские языки. Что же касается западноиранских языков, то они развивались своим путем, но при этом находились под влиянием языков восточноиранских.

Языковая общность способствовала и развитию здесь общих верований. Дошедшие до нас письменные свидетельства доказывают, что предки ираноязычных народов еще в весьма далёкие времена старались понять сущность и строение мира, глубоко размышляя над этим вопросом. В их представлениях мир в целом и каждая вещь сама по себе обладали духом. Духи же бывают добрые и злые. Каждая вещь имела свою «мано», существующую отдельно от самой вещи и имеющую активную силу. Такое представ-

ление на основе зороастрийской ангелологии было распространено и в Парфянском государстве, цари которого либо исповедовали, либо поддерживали зороастризм.

Следует отметить, что зороастризму предшествовали другие религиозные представления. Как отмечает академик Б. Гафуров, среди древнеиранских племён во II-I тыс. до н.э. существовали верования, которые позднее совершенствовались и вошли в зороастризм.[1]

В капитальном труде Б. Гафурова «Таджики», которому предшествовала его же «Краткая история таджикского народа», наряду с историческими проблемами, внимание уделяется и философским вопросам отдельных периодов развития таджикского народа.

Первая попытка создания истории таджикской философии была сделана академиком А.М. Богоутдиновым в его книге «Очерки по истории таджикской философии», опубликованной на русском языке в 1961 г. Эти «Очерки» в то время получили высокую оценку специалистов. В них были подытожены основные результаты исследований таджикских, советских и зарубежных философов, литературоведов и историков. Данная книга, с точки зрения общей оценки периодов развития таджикской философии отдельных философских школ и мыслителей, как первое наиболее цельное историко-философское исследование, конечно, имеет важное значение, тем не менее сегодня она во многом устарела.

После этих «Очерков» учеными проделана огромная работа, творчество многих таджикских и иранских мыслителей было подвергнуто серьёзному анализу, появилось много монографических исследований, в которых проанализированы и обобщены различные сведения и концепции о развитии философии таджикского народа.

Значительная работа выполнена по исследованию религиозно-мифологических, религиозно-философских, этических и эстетических представлений древних ираноязычных

[1] Бафуров Б. Гайвкон. Душанбе, 2008. –С. 65.

народов. Отечественные и зарубежные ученые глубоко изучили зурванизм, зороастризм, манихейство, маздакизм.

Академик М. Джоршоев, опубликовав на языке дари работу под названием «Из истории таджикской философии», в которой в краткой форме изложены некоторые вопросы истории таджикской философии, внёс определённый вклад в изучение указанной проблемы.

Обстоятельному историко-философскому анализу подверглись философские течения «друзья материи», перипатетизм, «Братья чистоты» и другие, изданы монографические работы, посвященные этим школам и их отдельным выдающимся представителям.

Значительно расширилось исследование суфизма. Причем в последние двадцать лет не только в Таджикистане, но и в философско-востоковедческих центрах России, Ирана, Индии, Пакистана, Германии, Японии появились серьёзные труды по истории зарождения суфизма, таджикской и иранской философии и отдельным её представителям вообще. Определенные успехи достигнуты и в изучении философии калама.

Укрепилась и текстологическая база истории таджикской философии и общественной мысли. Были переведены с арабского и таджикского на русский язык труды Ибн Сины, Насири Хусрава, Омара Хайяма, Джалолудцина Руми, Абу Хамида Газали и ряда других мыслителей. В итоге появилась возможность более обстоятельного исследования, оценки и определения основных идейных течений в истории нашего народа.

Написание истории таджикской философии было запланировано еще в 1986 г. Для реализации данного проекта были задействованы сотрудники тогдашнего сектора истории философии Отдела философии (с 1988 г. Институт философии) Академии наук республики. В течение пяти лет (до 1990 г.) в основном усилиями научных сотрудников этого сектора история таджикской философии в двух томах (второй том в двух книгах) была написана, она исод-

неократно проходила обсуждение в отделе истории философии и в конце 1990 г. Ученым советом Института философии была рекомендована к печати. Однако, по некоторым причинам субъективного характера, книги так и остались лежать в сейфе Института, до издания дело не дошло. Прошло 19 лет. К сожалению, некоторые авторы, принимавшие участие в написании отдельных глав работы, покинули этот свет. В том числе такие талантливые ученые, как Нозирджон Арабзода (Кулматов), Мохирходжа Султанов, Умарбек Султанов, Фатхуллин Сироджов, которые были настоящими энтузиастами историко-философской науки.

К счастью, другие авторы книги «Истории таджикской философии» продолжают работать в Институте или живут в г. Душанбе, что позволило продолжить дело. Естественно, надо было пересмотреть многие разделы с учетом новых реалий жизни, достижений историко-философской, исторической, историко-литературной наук. К сожалению, после завершения доработки данного тома один из основных его авторов, видный исследователь зороастризма профессор Хамдам Мумиинджанов скоропостижно ушёл из жизни.

Ныне мы живем в независимом государстве. Значительно изменились мировоззренческие и методологические подходы к исследованию историко-философских проблем, формационный подход уступает место цивилизационному подходу к исследованиям истории культуры, в том числе и философии.

Однако было бы ошибкой отказаться от научных достижений предшествующей историко-философской науки, в том числе и диалектического метода исследования историко-философского процесса, включающего в себя исторический и логический принципы.

Такой методологический подход объясняет, что история философии и общественной мысли таджикского народа тесно переплетена с историей мировой философии. Она

восприняла многое из философии и общественной мысли других народов и в свою очередь оказывала плодотворное воздействие и обогащала культуру последних. Конечно, история таджикской философии во всех ее аспектах (религиозно-философском, мифологическом, мистическом, материалистическом) имеет много общих моментов с мировой философией, но при этом она имеет и свои особенности.

«Особенность таджикской философии, - пишет А.М. Богоутдинов, - в частности в том, что в начальной стадии своего развития она занималась преимущественно вопросами этики».[1]

Эта характеристика в основном верна, ибо и современная философия этику считает началом начал философской мысли. В.П. Кохановский по этому поводу замечает: «Ни одна проблема не является философской, если она в то же время, или непосредственно, или в конечном счете не является этической».[2] а древняя мифология иранских племён пронизана этико-нравственными принципами, нормами, идеями постоянной борьбы добра со злом, света с мраком.

Добро и благо – это свет. Ахурамазда – бог Заратуштры – источник света. Гегель это комментирует следующим образом: «Божественное начало, смысл, не отделено от всего существования, от светил. Ибо если свет и значит здесь благое, справедливое, и тем самым благодетельное, сохраняющее и распространяющее жизнь, то все же он не считается простым образом благом, а само благо есть свет».[3]

Исследование зороастризма, главным образом древних частей Авесты, показывает, что зороастризм как религия – монотеистичен. Ахурамазда – творец мира и добра. Он постоянно ведет борьбу с Ахриманом – источником зла и

[1] Богоутдинов А. Очерки истории таджикской философии. Душанбе, 1961. С. 9.
[2] Философия / Под ред. проф. Кохановского В.П. Ростов на Дону, 2001. С. 20.
[3] Гегель Г.Ф. Эстетика. М., 1969. Т.2. С.36.

мрака. В этой борьбе в конечном счете одержит победу Ахурамазда.

В этом томе «Истории философии» очень много внимания уделено онтологическому и гносеологическому учению Заратуштры. Проводится сравнение зороастрийского учения с древнегреческими идеями и концепциями, делается вывод о том, что зороастрийское учение, которое является более древним, чем древнегреческие философские учения, оказало заметное влияние на последние. Интересен сопоставительный анализ авестийских фравашей и мира идей Платона.

В области познания зороастризм интересен тем, что впервые в истории религиозной и философской мысли выдвинут вопрос о самопознании как необходимом принципе познания высших истин. В отличие от некоторых других религий древности, зороастризм обращает особое внимание проблеме человека и определению смысла и цели его существования.

Человек зороастризма не пассивное существо, а активно борющийся за свое благополучие индивид, но борющийся посредством труда, добра и порядочности. Зороастризм ставит целью гармонизацию деятельности человека с природой. В этой гармонии важно не только материальное благополучие человека, но и его духовное совершенство его освобождение от нравственных недугов. Следование указаниям Ахурамазды - это путь добра, совершенства, обращение к вечным сущностям. Эти идеи чрезвычайно актуальны в наше время, когда экологические катастрофы ставят перед человечеством необходимость решения сложных проблем, от которых зависит само человеческое существование.

Хотя зороастризм еще не был оформлен в определенную философскую систему, однако можно с уверенностью сказать, что с него начинается история философской мысли таджикского и иранского народов. Авеста, как древнейший памятник иранских народов, в том числе таджикского, отражает в себе их мировоззрение и духовные богатства. При этом (что вполне четко обосновывается в этом томе) зороастризм был не только первой монотеистической религией мира, но и одним из первых философских учений древности, в котором отразились многие животрепещущие философские проблемы будущего, в том числе основной вопрос философии – отношение сознания к природе. Хотя Авеста высоко оценивает материальный мир, тем не менее указанный вопрос в зороастризме решается в пользу первенства сознания.

Вся природа, человек и мир в целом созданы Ахурамаздой. Мир в зороастризме, в отличие от более поздних религий, не является пассивным, злым началом. Наоборот, мир создан из божественного света, поэтому вещам присущи черты правды, честности доброты и благодеяния.

По мнению академика А. Богоутдинова, именно зороастризм особенно ярко демонстрирует особенность таджикской (иранской) философии в древности. В то же время, отмечает учёный, стержень мировоззрения (независимо от того, что оно идеалистическое или материалистическое) уже в те времена обсуждался в зороастризме, зурванизме, маздакизме, дахризме, других древних идейных течениях.

Это полностью опровергает бытующее ныне в западноевропейской философии мнение о возникновении философии в трех регионах (Китае, Индии, Греции), и суждение, согласно которому философия – это явление западноевропейское. Таджико-персидская философия, называемая у Ясперса персидской, считается одной из пяти «осевых культур».

По Ясперсу, наряду с китайской, индийской, древнегреческой и иудейской, персидская (таджикская) философия имеет характер универсального мировоззрения. Можно уверенно констатировать, что зороастризм, зурванизм, восточный перипатетизм, калам и суфизм, оказали свое (и немалое) влияние на мировоззрение и философию других народов, в том числе философию западноевропейскую.

История ирано-таджикской философии показывает, что борьба различных религиозных, религиозно-философских и рационалистических школ и течений, в зависимости от политических, социально-экономических и идеологических ситуаций, принимала то острый, бескомпромиссный, то мирный и толерантный характер.

Борьба между зороастризмом, маздакизмом и манихейством в эпоху Сасанидов, например, отражала, по словам А. Богоутдинова, борьбу крестьян и городской бедноты с начавшимся закабалением их феодализирующейся рабовладельческой аристократией. [1]

Дуализм манихейства, провозглашение им лозунга о постоянной борьбе света и тьмы, как онтологического принципа бытия, приводил к признанию необходимости борьбы за установление справедливости в социальном устройстве общества. Призыв Мани и манихеев к отказу от илолонозы. При Мехди и Хорунаррашиде книги Мани, Иби Дайсана и маркиитов с пехлеви были переведены на арабский язык. В этот же период осуществляется перевод на арабский язык философских трудов с греческого, что стало важным этапом во взаимопроникновении и диалоге культур, в том числе и в развитии философии.

В истории социальной мысли нашего народа особое место отводилось проблеме равенства и социальной справедливости. Продолжив и переосмыслив учение манихеев и зороастризма о справедливости в обществе, Маздак сын Бомдода и его последователи боролись за социальную справедливость и ликвидацию неравенства. Западные исследователи назвали его учение «примитивным коммунизмом». [1]

Знакомство с историей общественной мысли иранозычных народов, в частности таджикского, с историей

[1] Богоутдинов А.М. Очерки истории таджикской философии. С.12.
[1] بگوتدینوف ا. تاریخچه مکتب مزدکی تهران ۱۳۴۱، ص ۱۱۶.

борьбы нашего народа за справедливость и равенство, победу добра над злом убеждают нас в том, что многие социалистические идеи новейшего периода и борьба за их осуществление весьма созвучны идеям Маздака. По всей вероятности, они оказывали влияние на возникновение демократических и социалистических идей в Европе.

Значительное внимание в данной книге уделено митраизму. Достижения в исследовании древнеиранских религий и религиозно-философских учений показывают, что митраизм как религия и философия глубоко проник даже в дальние уголки Европы. Так, Абдуали Ризои, иранский ученый, обнаруживает предание о митраизме в мифологии Исландии, Франц Куммон доказал влияние митраизма на христианскую религию, на мифологию Германии, Франции, Италии, Испании.

История философии таджикского народа богата разнообразными учениями. Материалистические учения «асхоби хаоло» («друзей материи»), Ираншахри, Абубакра Рози и других мыслителей, против которых в разное время боролись представители религиозных и иных философских течений, свидетельствуют о наличии сильной струи материализма в истории философии Центральной Азии.

Что касается религиозно-философского направления дахрия, то в нём даётся материалистическое разъяснение природы и времени: время –вечно, оно не сотворено, философские принципы дахрия оказали влияние на философию Садриддина Шерози. Мирдомода и других, они осмыслили и давали свою, более рационалистическую идеалистическую интерпретацию этим принципам.

В эпоху Сасанидов, благодаря склонности их царей особенно Хусрава Ануширвана, который собирал вокруг себя ученых, медиков и философов не только из всей Азии, но и из Греции, Рима и других центров науки того времени) к наукам, философия развивается особенно интенсивно. Толерантное отношение царя к различным верованиям и народам создало благоприятную почву для развития нау-

ки и философии. Одним из известных философов этого времени был Павел Перс, который составлял комментарии к трудам Аристотеля. Тезис Павла Перса «Знание лучше, чем вера» отражает господствующую в то время в науке и философии ситуацию и сравнительно мирное сосуществование различных идейных и религиозных течений.

Павел Перс давал высокую оценку логике, считая ее важнейшим философским инструментом для познания истины. Поэтому философию он предпочитает вере. Можно с уверенностью сказать, что с него начинается использование логики как инструмента философских умозаключений, отделение науки, философии от религии и теологии в иранo-таджикской философии.

Гундишапурская академия и патронаж Хорунарраширда, расцвет переводческой деятельности стали предпосылкой становления и развития в будущем так называемой мусульманской философии. Именно этот период стал мостом между древнегреческой философией и ранним средневековьем. Покровительство Маъмуна создало благоприятные условия для развития науки и философии, тогда как император Зенон в 489 г. закрыл философские школы и разогнал ученых и философов.

Распад Ахеменидской империи и завоевание её огромной территории Александром Македонским стали новым, во многом синтезирующим этапом в истории культуры многих народов, в том числе предков таджикского народа, что выразилось в ярких образцах греко-бактрийской культуры. Завоевание арабами Ирана, Центральной Азии, насаждение ислама и в последующем активное участие персоязычных народов в распространении этой религии, разработке и развитии ее философии и теологии привели к формированию новой ментальности и мировоззрения живущих в регионе народностей.

Следующий этап развития нашей философии связан с формированием таджикского народа. Этот процесс сопровождался бурным развитием экономики, централизацией

власти Саманидов, подъемом интеллектуального творчества.

Эпоха Саманидов стоит особняком в истории не только таджикского народа, но и всего Центральноазиатского региона. Влияние саманидской цивилизации на историю культуры народов Центральной Азии прослеживается даже в XXI в.

Творческий подвиг плеяды таджикских ученых, их учеников и последователей неоценим. Авторы данной книги, опираясь на все предыдущие достижения философских исследований, стремились создать наиболее полную картину развития философской мысли в древний период, чрезвычайно богатый философскими дискуссиями, разнообразными школами и выдающимися их представителями.

Исследование истории средневековой философии, в особенности эпохи Саманидов и последующих веков, порождает чувство гордости за то, что на гребне волны и славы исламской науки и философии всегда и в основном находились известнейшие представители таджикского (иранского) народа. Ф. Коплстон небезосновательно отмечает, что «оба направления средневековой мысли, как исламское, так и еврейское, являются самодостаточными явлениями, их надлежит изучать, и ошибкой было бы допустить старое предубеждение христиан, являющееся поводом к уже привычной интерпретации этой историко-философской темы, так как она присутствует у европейских и американских авторов».[1]

Период после монгольского нашествия характеризуется в Центральной Азии определенным застоем в области философии, развитием в основном теологии и религиозной мистики. Философская же мысль в это время основном ориентировалась на этические проблемы (Кошифи, Давоши и др).

Начиная с XIII в. усиливается реакция исламского духовенства против философии. В этот период последняя раз-

[1] Коплстон Ф. История философии. Средние века. [illegible]

DAVLAT TADBIRKORLIK VA PEDAGOGIKA INSTITUTI ARM № 30922

вивалась за пределами Мавераннахра и Хорасана (Насриддин Туси и др.). Попытки Улугбека и его учеников развивать естественнонаучное направление закончились его трагической смертью, случившейся в результате политических интриг.

В IX-XIII вв. философия развивалась в тесной связи с естественнонаучными исследованиями и медициной. Некоторые представители этого направления науки добились невиданных успехов. Например, Абубакр Рази занимался медициной и химией, Беруни – географией, минералогией, этнографией, Ибн Сино наряду с медициной и философией исследовал проблемы физики, геологии, метрологии, философии и др.

Одной из значительных философских школ этого периода была «асхоби хаоло» («друзья материи»). Как видно из названия, эта школа отдавала предпочтение изучению материи. Её представители считали материю извечной. По мнению некоторых учёных, «друзья материи» были последователями греческой философии. Видными представителями «асхоби хаоло» были Ираншахри и Абубакр Рази.

Абубакр Рази написал 26 книг по химии, много книг по медицине. Только «Китоб ат-тиб ал-Мансури» («Медицинская книга, посвященная Мансуру») состоит из десяти книг. Она и некоторые другие его произведения по медицине вплоть до XVIII в. были настольными пособиями врачей Европы.

Что касается философии, то Рази много внимания уделил освещению тех проблем, которые в тех условиях считалась наиболее актуальными. Это проблемы бытия и природы, времени и пространства, вопросы соотношения бога и природы, познания и свободы и т.д.

Рази был весьма смелым и вольнодумным мыслителем. Его произведения «Накз-ул-адён» («Опровержение религий») и «Хиял-ул-муганаббийин» («Проделки лжепророков») стали причиной обвинения его в ереси. Рази принадлежит несколько произведений по этике и социальным во-

просам, в которых особое внимание уделяется воспитанию социально-активной и морально здоровой личности. По-видимому, в раннем средневековье влияние дахритов и «друзей материи» было значительным. По сообщению Ибн Джавза, который был ярым защитником ислама, представители этих философских течений были обмануты и сбиты с пути сатаной, поскольку они отказались признавать бога, те же из них, кто признавал бога, отрицали пророчества и потустороннюю жизнь.

Некоторые другие критики дахритов, «друзей материи», а также воззрений Абубакра Рази считали их материалистами и атеистами.

Между тем Рази считает разум божественной субстанцией, ниспосланной людям с небес. Это означает, что Рази признавал бога и его созидающую силу, иначе он не назвал бы разум божественной субстанцией. Кроме того, в вопросе о душе Рази придерживается того мнения, что душа имеет небесное происхождение и возвращается после смерти тела в свой истинный, блаженный мир, поскольку в материальном мире она переносит только страдания и муки. Однако при объяснении естественнонаучных вопросов он отходит от теории креационизма и склоняется в сторону материалистических воззрений.

Источником философских и научных воззрений Рази были древнеиранские и древнегреческие идеи, он как бы стремился синтезировать эти две интеллектуальные традиции.

Более радикальную позицию в объяснении вопроса сотворения занимает Ибн Раванди, который отрицал сотворение богом мира из ничего, доказывая идею саморазвития природы. Отрицая бога, он приводил также этические доводы, состоящие в том, что если бы творец был, то он непременно был бы гуманным и не ниспослал бы своим покорным творениям болезни, недуги и несчастья, ибо если бог ниспосылает людям эти несчастья, то он не может быть мудрым. Таким образом, Ибн Раванди по отдельным

вопросам имел вполне атеистические и материалистические взгляды.

Подобную позицию можно наблюдать и во взглядах Ибн Мукаффы, знаменитого переводчика «Калилы и Димны», видного ученого, философа средневековья. Он отрицал всякую религию, считая её результатом страха людей и отсутствия научного и логического отношения к природным явлениям.

Новым этапом и наиболее плодотворным периодом развития естественных наук, художественной литературы, философии и теологии были X-XI вв., время расцвета новых общественных отношений в мусульманских странах. В этот период было создано и активно развивалось национальное государство таджиков, была создана передовая культура, оказавшая плодотворное влияние на мировую науку и культуру.

Языком науки и литературы в это время были арабский, который оставался средством общения и сотрудничества в пределах бывшего халифата, и дари (фарси- таджикский), который был родным языком основного населения Хорасана, Мавераннахра, центральных и западных областей Ирана, включая часть Кавказа.

Наука IX-XII вв. коренным образом отличается от науки предшествующих эпох. Формируется методология исследования, складывается относительная независимость естественнонаучных исследований от религиозного мировоззрения. Философское основание ученых- естествоиспытателей и многих философов этого времени можно определить как деизм.

Мухаммад ал-Хоразми, Мухаммад Худжанди, Ахмад ал-Фаргани, Абул Вафа Бузджани, Ираншахри, Абул Аббас Марвруди, Ибн Хайян, Насириддин Туси, Омар Хайям и другие внесли неоценимый вклад в мировую науку. Алгебра, геометрия, тригонометрия, астрономия, география, оптика, топография были как науки либо основаны в этот

период, либо в них были сделаны основополагающие открытия.

Величайшими мыслителями-энциклопедистами этого периода были Фараби, Бируни и Ибн Сина. Фараби принадлежит вслед за ал-Кинди великая заслуга в создании перипатетической школы философии на Востоке.

Великий вклад в развитие и обогащение философии и современной им науки внесли Бируни и Ибн Сина. Во всех областях тогдашней науки, как теоретической, так и практической, они оставили неизгладимый след. Источниками их вдохновения были древнеиндийские, древнеиранские научные традиции, древнегреческие, сирийские философские течения и знания, различные школы и учения, свободно функционировавшие в то время, а также богатые библиотеки, в том числе Саманидская, которой пользовались ученые того времени.

В следующем томе истории философии таджиков обобщены результаты исследований по исмаилизму. Здесь проанализированы основные вехи формирования, эволюции и развития философии исмаилизма. Проводится четкое разграничение исмаилизма как религии и исмаилизма как философского течения. Исмаилизм как философское направление способствовал развитию метафизических и социально-политических учений средневекового Востока, оказывая значительное влияние на политические движения против монголо-татарского ига. Хотя философию исмаилизма нельзя отделить от веры, но первая у исмаилитских мыслителей, особенно у «Братьев чистоты» занимала превалирующее положение. Великие представители философского исмаилизма Абу Якуб Сиджистони и Носири Хусрав внесли крупный вклад как в разработку философских основ, так и в распространение идей исмаилизма.

Следует отметить, что наиболее известными направлениями философской мысли средневековья были философские и религиозно-философские школы восточного перипатетизма, исмаилизма, калама, суфизма. Дискуссии меж-

ду ними, а также внутри этих течений, между отдельными крупными их представителями способствовали развитию философских идей. Наследие этих школ и отдельных ученых и деятелей культуры таджикского (иранского) народа ярко демонстрирует взаимосвязь и взаимодействие таджикской (иранской) философии и науки того времени с философией и научными достижениями других народов, в частности греками, арабами, индусами, тюрками, что способствовало взаимопроникновению и восприятию элементов различных культур. Например, в наследии великого сына таджикского народа Ибн Сины отчетливо прослеживается влияние древнеиранской, древнегреческой, арабской, византийской философии и науки.[1] С другой стороны, его книги и учение оказали значительное воздействие на формирование науки и философии Западной Европы с XI и вплоть до XVIII в.

Взаимодействие и взаимовлияние таджикской культуры с культурами других народов чётко прослеживается в наследии Омара Хайяма, Джалолуддина Руми, Абдуррахмана Джами, Мирзо Бедиля, Ахмади Дониша и других великих таджикских учёных, поэтов-мыслителей, внёсших крупный вклад в развитие науки, поэзии, просветительства в разные исторические периоды становления нашей духовной культуры. Что касается Омара Хайяма и Джалолуддина Руми, то их одухотворяющая поэзия, наполненная идеями жизнелюбия, гуманизма, сострадания и единения человеческого рода, до сих пор остается востребованной в мировой культуре, о чем свидетельствует перевод их произведений на многие языки мира и их многомиллионные издания в наше время.

В 2007г. на Генеральной конференции ЮНЕСКО было принято решение о включении в список юбилейных дат

[1] Об этом см.: Богоутдинов А. Очерки истории таджикской философии. Душанбе, 1961; Сатыбаев В. Ибн Сина. М., 1980; Болтаев М. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. Душанбе, 1965; Джоршасв М. Введение в кн: Ибн Сина. Сочинения. Т. 1. Душанбе 2005; Ануров Г. Философия эпохи Саманидов. Душанбе. 2006 и др.

ЮНЕСКО трех великих таджикско-персидских поэтов-мыслителей; в 2008 г. прогрессивное человечество отмечало 1150-летие Абуабдулло Рудаки, 950-летие Мухаммада Газали и 850-летие со дня смерти Абулмаджда Санои.

В предлагаемом томе также уделено внимание анализу влияния наследия персидско-таджикских философов, поэтов-мыслителей на формирование и развитие философии, эстетики, этики и теологии других народов, их вкладу в исламскую и мировую цивилизацию, изучению взаимодействия и взаимовлияния культур народов в области философских, религиозных, мистических и социально-политических воззрений.

В написании разделов первого тома «Истории таджикской философии» принимали участие член-корр. АН РТ, доктор философских наук Кароматулло Олимов (Введение»), доктор философских наук Мухаммадкул Хазраткулов («Митраизм», «Зурванизм»), доктор философских наук Хамдам Мумининджонов («Зороастризм»), доктор философских наук Саъдулло Рахимов («Эстетика зороастризма»), старший научный сотрудник Института философии АН РТ Абутафор Шарипов («Манихейство», «Маздакизм», «Философские и научные центры эпохи Сасанидов», «Бузургмехр Бахтакон»). В подготовке данного тома приняли участие и оказали содействие сотрудники Отдела истории таджикской философии и стран Востока Института философии АН РТ.

МИТРАИЗМ

Одним из первых верховных богов на Востоке был Митра. Он сфокусировал в себе черты всех наземных, натуралистических, персонифицированных и даже антропоморфных богов арийцев, существовавших на просторах «Айрана Ваеджо» (Airyana Vaejah). Последний, по свидетельству источников, включал такие древние страны, как Согд, Мерв, Балх, Ниса, Герат, Кабул, Харируд, Хилменд (Систан), Горган, Рей, Чехре, Гилян, Хафтхинд и Ренгхе.

Исследователи истории древней культуры III-II тыс. до н.э. писали о влиянии древних культур на формирование зарождавшихся цивилизаций следующее: «Шумерская и египетская культуры считались тем источником или же той идейной базой, в результате влияния которых появились различного рода позднейшие культуры на территории Западной Азии и Средиземного региона. Древнекитайская же культура является другим источником, откуда проливается свет культуры на Восточную и Юго-Восточную Азию».[1]

Прослеживая генезис формирования древнеарийской цивилизации, возникшей еще в период Эламской империи, можно говорить о том, что в эпоху правления царских династий стран «Айрана Ваеджи» она восприняла идеи мидийской и ахеменидской культур, в результате чего был создан священный рукописный памятник Авеста. По сути, Авеста стала третьим источником, который оказал существенное влияние на культуру и философию ряда восточных стран и Западной Европы.

В процессе образования новых культур в странах Востока, с появлением централизованных государственных

---

[1] ابراهیم اصروف و فرانک ویلیز. تاریخ تمدن، تهران ۱۳۷۸، ص ۴۵.

образований, после распада доисторических и исторических цивилизаций произошли крупные изменения как в области материальной жизни человека, так и в его духовной сфере. Эти изменения различными исследователями — историками, религиоведами, философами, культурологами, оценивались по-разному. Так, по мнению Карла Ясперса, кардинальные изменения в сознании человека, в его отношении к самому себе, к окружающему миру и вообще к природе и космосу начались примерно во II тыс. до н.э. Эти изменения оцениваются им как «Осевое время», когда первобытный человек, столкнувшись с явлениями природы, начал пытаться понять их, определить роль этих явлений в своей жизни. Сознательное отношение человека к миру, особенно в период сложения сословного общества изменило его мироощущение, познавательный процесс, мировоззренческое видение человека намного углубились и одновременно стали объемнее, шире.

При этом, по Карлу Ясперу, все эти изменения в первую очередь коснулись сферы морали и морального сознания. Такое развитие, считает этот ученый, было характерно почти всем ранним культурам Древнего Востока.

Для доказательства этой идеи он обращается в основном к древнегреческой традиции. В поддержку его мнения об «Осевом времени» попытаемся проанализировать восточную морально-этическую традицию. Если проследить развитие древних цивилизаций Шумера и Древнего Египта, то можно наблюдать, что здесь моральные принципы и качества складывались в процессе борьбы добра с силами зла. Иллюстрацией этой борьбы стали мифопоэтический правитель шумерского города Урука Гильгамеш в одноименном письменном памятнике шумерской культуры и общая система моральных норм, зафиксированных в Мемфисском богословском трактате Древнего Египта.

Древние евреи и греки, удовлетворяя интерес к древнему Шумеру и Египту, наталкивались на элементы интеллектуального или этического превосходства этих стран. Но

они имели значение лишь в установившихся терминах, ибо принадлежали уже древней истории указанных империй.[1] Поэтому им предстояло открыть для себя заново те элементы, которые утратили свою силу слишком рано, но наметили пути для развития последующих культур.

В Древнем Китае концепция неба – человек – земля восходила к космологическим представлениям доклассового общества. Произведения, приписываемые Конфуцию, Лао-Цзы, Чжуан-Цзы и другим, появились спустя несколько лет после их смерти. Еще в глубокой древности в Китае произошла демифологизация общества. Шанди и Небо выступали в качестве регулирующей силы, они были олицетворением разума, целесообразности и высшей справедливости.

Этика оттеснила религию, и многие божества перевоплотились в добродетели и мудрецов. Так, Конфуций этические нормы восстанавливал и разрабатывал на основе древних сочинений, в которых древнейшая китайская этика обосновывалась понятиями «дао», «ли» и «дэ» (они олицетворяли моральные нормы). Моральные качества разделялись на светлые, приносящие счастье, – уважение, преданность, верность и др., и темные, сулящие несчастье, – лживость, скрытность, разврат. Пяти стихиям природы (воде, огню, земле, дереву и металлу) соответствовали пять качеств человека: мудрость, человеколюбие, верность, почитание старших и мужество.

Арийские племена до появления митраизма, зороастризма и зороастрийско – манихейской традиции, конечно, тоже прошли свой духовный путь развития. У арийцев, как и у всех других народов, первобытные верования переросли в более высокие по своему статусу представления, т.е. в веру в существование сверхчувственного и сверхъестественного существа, которое качественно отличается от одушевленных образов мифологической фантазии.

[1] Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М., 1984. С. 120.

Эта вера формировалась в границах древнемаздеитской религии, в которой непримиримая борьба между силами добра и зла занимала важнейшее место. На основе этой концепции развивались этические категории и моральные качества, которые позже, в более развитом виде, стали основой этического учения зороастризма.

В этом смысле заслуживает внимания мнение М.И. Шахновича о том, что «зачатки философии часто таились под сенью мифологии. Поэтому ее называют «предфилософией», или «протофилософией», а метафизику – «второй мифологией».[1] А.С.Богомолов под «протофилософией» понимает то, что в определенной логико – символической концепции в зародыше могут существовать почти все возможные и развернувшиеся затем в реальной жизни установившиеся учения.[2]

Если древний маздеизм, начиная с появления Первобыка и Первочеловека (Каюмарса) и борьбы с ними Анграмайню, дальнейшее непримиримое противостояние арийских царей – Пешдадидов и Каянидов в завоевании царского величия – «фар» (фари каёни») со злыми демонами – Карапан, Грехма, Кави, Бендра, если жизнь Кайхосрава и его борьбу с Афросиабом – злейшим врагом иранцев, борьбу народных героев – Гива, Бежана, Густахма, Фарибарза и Туса и установление мира и справедливости, рассматривать под обозначенным выше углом зрения, то можно вполне четко проследить становление социально-этической концепции наших предков – таджиков еще в глубокой древности.

Особенно важным, а может быть, и отправной точкой духовного совершенства в рамках этико-космологического учения арийцев является намерение царя Кайхосрава о возвышении его в метафизический мир. По всей вероятности, отсюда и начинается путешествие по восходящей лестнице бытия, духовное совершенство в результате позна-

[1] Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л.,1971. С. 15.
[2] Богомолов А. С. Диалектический логос. М., 1982. С. 5.

ния тайн метафизического мира, чему страстно помогали персонифицированные боги – Ардвисура Анахита (Нохид), Верстрагна (Бахром), Суруш, Рашн и др. В итоге такие этические категории, как любовь к Родине, установление справедливости, добра, мира на Земле, стали оформляться как духовные качества, наполненные символическим смыслом и метафизическими тайнами мироздания.

Последнее хорошо прослеживается и в этическом учении Древней Индии. Так, Арнольд Тойнби считает, что арийцы вступили на территорию этой страны (а пришли они со стороны Центральной Азии и Ирана) тогда, когда здесь уже сложилась ранняя культура (2500 – 1500 лет до н.э.). Примерно с этого времени в Индии начинается ведийский период. Все части Вед (Rig Veda, Athara Veda, Sama Veda и Yajij Veda), появившиеся позже Араняки и Упанишад (Веданта), представляют собой морально-этические гимны, которые призывали людей к справедливости, совершенству, познанию кармы и достижению духовной жизни.

Приведенная характеристика подтверждает концепцию об «Осевом времени», выдвинутую немецким философом-психологом Карлом Ясперсом. Согласно этой концепции, после появления разумного человека (Homo sapiens), как биологического развития первобытного человека, начинается следующая стадия развития духовности человека на основе становления морально-этических закономерностей и норм (Homo sapiens ethicus), что рассматривается как дальнейшее развитие сознания разумного человека, где на авансцену выходит отношение человека к метафизическому миру на Востоке.

Если говорить о митраизме, то его идейными источниками, помимо ряда оккультных верований, были жреческие и магические представления, которые были распространены среди древних арийцев. Дополняли их персонифицированные боги, каждый из которых управлял определенной сферой материального мира и деятельности человека, примерно как архетипы в христианской религии и ангелы в исламской религии.

Оккультизм был довольно широко распространен среди индоиранских племен. Маги занимались и черной (protheptidue) и белой (prophilactidue) магией, и таким образом продвигались в познании тайн природы. Появление мантики (искусство гадания), нумерологии, физиогномики, астрологии и ряда других психоло-теогонических представлений способствовало взаимопроникновению и взаимовлиянию друг на друга экзотерических (природных, физических) и эзотерических (метафизических, космологических) наук. Этому сильно содействовал и институт жречества. Следует отметить, что маги Древнего Ирана и Центральной Азии, жрецы Египта и Вавилонии, монгольские шаманы, тибетские марузы и др. оказали огромное позитивное влияние на процесс познания тайн природы и духовных начал в собственном смысле этого слова.

В странах Ближнего и Среднего Востока, в местах скопления этнических общностей, в условиях формирования сословного общества, в результате развития первобытных религий появились многочисленные боги с собственными системами идей мировоззренческого характера. Появление политеизма относится именно к этому периоду исторического развития общества. При этом отметим, что мифические образы политеизма, его духовные сущности, их содержание, в силу почти одинаковых исторических условий, сложившихся в разных регионах мира, были весьма схожи. Так, академик В. И. Вернадский говорит о едином центре появления мифических представлений в культурном ареале Средиземного моря.

У древних арийцев также появляются многочисленные боги, в их пантеоне насчитывается не одна сотня персонифицированных божеств. Между тем в XV-X вв. до н.э. политеизм становится причиной разобщенности общества, преградой в развитии последнего. Идеи политеистических религий в условиях деспотических государств не обеспе-

чивали единства племен и народностей. Поэтому внутри политеизма, в процессе развития полидемонизма появились элементы, тяготеющие к объединению богов, выработке новых идей, способных объяснить связь материального и духовного, физического и метафизического, вопросы эсхатологического плана, тайны космологического характера и т.д.

В процессе этих изменений у арийцев произошло объединение трех высших богов – Ардвисуры Анахиты, Веретрагны и Митры. Этот божественный треугольник в дальнейшем способствовал установлению митраизма как самостоятельной религии, при этом статус Анахиты и Веретрагны снизился. Митра как верховный бог земного происхождения практически стал тем трамплином, который открыл путь к единобожию – зороастризму. В этом смысле протомитраизм представляет собой учение древнего маздеизма, сопряженное с оккультными, жреческими и мистическими представлениями, а протозороастризм – митраизм, сопряженный с земными натуралистическими и персонифицированными богами, тяготеющими к становлению морально-этического мироощущения.

Митраизм – одно из древнейших религиозных представлений, где Митра считается общим индоиранским богом, богом света и защитником мирового порядка, покровителем справедливости и хранителем мирового устройства. Митраизм возник в процессе формирования древнеиранского маздеизма на территории Средней Азии и Ирана. Это подтверждают такие крупные ученые, как Р.С. Зехнер[1] и Хашим Рази. По мнению последнего, родиной митраизма является Варарудь – территория между Амударьей и Сырдарьей, а также Согдиана со столицей Самарканд.[2] Греческий же историк Плутарх считает, что митраизм возник в Анатолии, а С.Виксндер убежден, что родиной возникновения этого религиозного представления является Балканский полуостров.[1]

[1] Zachner R. S. Zurvan. A Zoroastrian Dilemma. 1972. P. 18.

[2] ر.ک. هاشم رضی. آیین مهر و میترائیسم در تاریخ. تهران، ۱۳۵۹، ص ۳۰.

Митра (Мехр) и в Авесте, и в Ведах почитается как верховный бог. В поздних текстах Авесты этому богу посвящен специальный гимн под названием «Мехряшт». Некоторые авестологи считают, что этот гимн относится к древнейшим текстам Авесты. По строфам 12-14 из этого гимна можно говорить о том, что митраизм действительно возник в районе крупнейшего древнего культурного региона – в бассейне Джейхуна и Сейхуна. По всей вероятности, Р.С.Зехнер и Хашим Рази на основе изучения этого текста и определили первоначальную родину митраизма, который затем распространился в западной части Ирана, через него в Малую Азию и далее в страны Европы.

В строфе 4 «Мехряшта» о Митре говорится: «Митра является первым небесным богом, который, опережая Солнце, появляется на вершине горы «Хара» («Хера») и наблюдает с ее высот все арийские владения… таких стран, как Арезахи (Arezahi), Савахи (Savahi), Фрадазафшу (Fradazafsu), Видазафшу (Vidazafsu), Воуруджарешти (Vourujareszti), Хванирас (Xvaniras)».[2] Иранский ученый Джалалуддин Оштияни пытался определить местонахождение указанной мифической горы «Хара» и пришел к выводу, что скорее всего, здесь имеется в виду гора «Хараборз» («Хара березайти»), или же «Алборз», с высоты которой Митра наблюдает поведение всех арийских племен, живущих в указанных выше странах. Он также пишет, что в этом регионе реки текут в сторону Ишата (Ishata), Паурута (Pauruta), Мауру (Mauru – Мерв), Ориё, Согда, Хвойтразма и т.д.[3]

В «Бундахишне» («О первом сотворении»), там, где речь идет о сотворении гор, Алборз считается сказочной,

[1] Стебаев – Каменский И. М. Авеста. М. 1993. С. 7.

[2] ر.ک. یشت ها. گزارش ابراهیم پورداود. به کوشش بهرام فره وشی. تهران، ۱۳۴۷، ص ۳۷۵.

[3] جلال الدین اشتیانی. زرتشت و حکومت. تهران، ۱۳۷۴، ص ۳۲.

мифической горой, находящейся в центре мироздания в стране «Айрана Васджи»,[1] т.е. это та гора, которая приобрела символический смысл – материальный символ духовной истины, который в исламской философии известен как гора Каф.

Бог митраизма в Авесте называется «Мисра», в Ведах – «Митра», на языке пехлеви «Митр», на персидско-таджикском классическом языке – «Мехр». Буквальное значение этого слова в Ведах означает «товарищ» или же «друг», но терминологическое его значение несколько отличается от буквального и означает «хранитель договора». На персидско-таджикском языке буквальное значение этого слова до сих пор не изменилось и означает «привязанность» и «любовь», а в классическом значении оно означает и Солнце, из-за чего многими исследователями Мехр отождествляется с богом Солнца.

Отсюда можно заключить, что индоиранские племена в далеком прошлом, когда еще не разделились и жили рядом, поклонялись богу Митре. Поэтому как в древнеиранских, так и древнеиндийских письменных памятниках сохранились гимны, посвященные этому общему для обоих народов богу. В Ведах два бога – Митра и Варуна, выступают как двуединый бог Митра – Варуна.

Раньше основным богом индоарийских племен считался Индра (или же Индира), в Ведах он называется Агхара (Aghara) и Ишана (Izhana), с появлением же верховного бога Митры и Варуны, многие качества Индры перешли к этому двуединому богу.

Исследователи по этому вопросу имеют разные точки зрения, среди которых можно выделить две наиболее важные. Согласно первому мнению, которого придерживается Мэри Бойс, индийский «Митра» и иранский «Мисра» стали «внутренней силой договора» последователей митраизма, о чем речь пойдет несколько ниже. Согласно второму мнению, которое поддерживает голландский ученый Гран-

[1] Для полной информации см.: ابلیک، علی علائی. اورامی های لطایف عرفانی در خصوص عقیده اوستائی. تهران ۱۳۷۹، ص ۱۲۵ – ۱۲۶.

де, Митра-Варуна представляют собой двуединые, дополняющие друг друга истины, где Варуна выступает источником появления причинно-следственной связи, а Митра является основой совершенства мира и хранителем мирового порядка. Другими словами, Варуна является источником гнева и ярости, а Митра – источником привязанности и любви, которые дополняют друг друга в процессе образования материального мира. Имеются и другие точки зрения. Например, О. Комаровский считает, что Митра воплощает в себе теоретическую, а Варуна – практическую силу и, следовательно, одна представляет и осознает мировой порядок согласно договору, а другая приводит его в исполнение.[1]

При ретроспективном взгляде на древнюю историю арийских племен можно установить, что до появления Митры и Варуны на Древнем Востоке существовали боги натуралистического характера. Но в период формирования государственных образований и перехода от родоплеменных отношений к сословному обществу, на базе космологических представлений и развития религиозных знаний произошел постепенный переход от естественных (природных) и антропоморфных богов, которым придавали священные качества, к почитанию верховных богов. Так появились Митра – Ахура и Митра – Варуна, в результате развития которых сформировался митраизм – с верховным богом, особой системой обычаев, традиций почитания и с соответствующими ритуалами жертвоприношений.

Итак, митраизм оформился в конце II тыс. до н.э. на территории Средней Азии и древнего Ирана, стал официальной религией мидийского и ахеменидского обществ, а в последующем, по свидетельству источников, письменных памятников [в частности надписи Антиоха I Епифанского из Коммагена, высеченный на горе Торус (Taurus)], многочисленных изображений и рельефных рисунков, найден-

[1] ابلیک، علی علائی. اورامی های لطایف عرفانی در خصوص عقیده اوستائی. تهران ۱۳۷۹

пых в митраистских святилищах, археологических находок, быстрыми темпами начал распространяться до Греции, Рима и других стран Западной Европы.

Согласно источникам, сохранившимся до наших дней, еще в XIV в. до н.э. в клинописной надписи, обнаруженной в Каппадокии, которая тогда входила в состав Эламской империи, неоднократно приводится имя бога Митры (Мехра). Иранский исследователь Муса Ибрагим в своей книге «Религии Ирана» также пишет о существовании бога Митры наряду с другими богами арийских племен в XIV в. до н.э. и указывает на то, что найденные письменные документы подтверждают тот факт, что при заключении различных мирных договоров цари клялись на верность богу Митре. Имя этого бога встречается в надписях, относящихся к XII в. до н.э., а в эпоху существования Мидийской и Ахеменидской держав митраизм был распространен на просторах этих империй, начиная от Армении до Фригии и Галатии.

В этот период, как справедливо отмечает Хашим Рази, зороастрийская религия только формировалась, почиталась вместе с Митрой и другими богами, такими как Нахид (Ардвисура Анахита) и Бахрам (Верэтрагна). В пантеоне богов того времени они составляли «божественный треугольник» (Мехр – Нахид – Бахрам).[1] По свидетельству греческого историка Геродота, позже, когда зороастрийская религия полностью сформировалась, Митра (Мехр) почитался как бог правды и договора, Нахид (Анахита) – как богиня воды, рек и плодородия, а Бахрам (Верэтрагна) – как бог войны и победы в качестве второстепенных богов Ахурамазды.

Между тем в Бехистунской надписи ахеменидского периода, высеченной по указанию Дария I, имя бога Митры не упоминается. Но это не означает, что в эпоху его правления митраизм уже не имел никакого влияния. В более поздних источниках, относящихся ко времени Артаксеркса

[1] هاشم رضی. آیین مغان. تهران ۱۳۸۷، ص ۱۲۹

II и Артаксеркса III и сохранившихся текстах в Экбатанах, Сузах, Персеполисе, имя бога Митры повторяется неоднократно.

Артур Кристенсен высказал по этому поводу предположение, что возможно при правлении Артаксеркса II произошло какое-то важное событие, ставшее причиной серьезного оживления митраизма.[1] Известно, что Заратуштра с объявлением Ахурамазды единым верховным богом не запретил упоминание других богов. Он местных богов включил в состав зороастризма в качестве второстепенных или же наместников Ахурамазды, что имело свои причины: во-первых, зороастризм еще не до конца установил свои догматические принципы в системе собственного религиозного учения; во-вторых, Ахемениды оставались верными «божественному треугольнику», поскольку считали, что благодаря Митре и особенно Верэтрагне они завоевали огромную территорию и создали свою мощную империю. Они почитали и Анахиту, поскольку считали, что вели активную хозяйственную деятельность.

В период завоевания Александра Македонского и правления его сподвижников религиозная ситуация в странах Востока, особенно на территории Средней Азии и древнего Ирана сложилось довольно сложная. Дело в том, что хотя указанные территории и находились в составе греко-македонских государств, культура и религия народов, здесь проживающих, меньше всего подвергались эллинизации. Более того, в некоторых городах – государствах, в частности в Понте, Каппадокии, Армении, Коммагене и т.д., образовавшихся в период эллинизма, культура и религия тяготели к древнеиранской и древневосточной традициям. Вполне естественно, что в этих странах митраизм начал распространяться особенно быстро, подавив при этом местные, но смешанные с эллинистическими элементами, религиозные представления.

[1] آرتور کریستنسن. ایران در زمان ساسانیان. تهران ۱۳۳۲، ص ۲۷

Здесь необходимо отметить, что после кодификации Авесты в эпоху Аршакидов на страницах Авесты появился текст, где Ахурамазда прямо заявляет Зороастру о том, что он Митру (Мехра) по рангу и положению сотворил на одном уровне с самим собой. «Когда я сотворил Мехра, в распоряжении которого находятся широкие поля, в части почитания и достоинств я его поместил на своем уровне».[1] Но эти слова Ахурамазды после распространения зороастрийской религии никогда не упоминались религиозными апологетами зороастризма, и Митра всегда выступал как бог второго плана. Примечательно, что Ахурамазда даже не включил Митру в число шести созданных им «абстрактных святых» («Амшаспандон», «Амэша Спента»), находящихся в надлунном мире и управляющих соответствующими видами материальных тел. Это был результат проведенной Заратуштрой религиозной реформы, где на словах признавалась полная свобода действий местных богов, но на самом деле сфера их влияния ограничивалась зороастрийскими священнослужителями.

Таким образом, Митра, как бог света, располагался над абстрактным миром. Ежедневно, до восхода Солнца, он появлялся над мифической горой «Хара» и проходил со своей колесницей через все небо. Ночью он озарял своими лучами землю. Он все время находится в состоянии бодрствования и бдительности, имеет «тысячи очей», при помощи которых все видит, и «тысячу ушей», посредством которых все слышит. Поэтому он является великим верховным богом.[2]

Франц Куммон отмечает, что многие исследователи считают, что поскольку Митра озаряет своими лучами материальный мир, то его следует отождествлять с Солнцем и Луной. Он действительно является богом света и борется со тьмой, но не является ни Солнцем, ни Луной. Озаряя мир своими лучами, он оплодотворяет землю, является владыкой просторных полей, источником богатства, благоденствия, изобилия, покровителем стад, он поливает поля водой с небес для произрастания трав и растений, дарит своим почитателям здоровье, богатство, имущество, дает им духовное благословение, направляет семью к душевному спокойствию, благоразумию и счастью, доброй славе, удаче и успехам и тем самым сплачивает своих приверженцев – верных почитателей Митры.

Указанные выше качества и действия Митры свидетельствуют о том, что все боги, особенно боги в древности, должны были содействовать производству сельхозпродукции и получению максимального урожая, что является ярким примером перехода древнего общества к оседлой жизни. Для осуществления этих и других задач верховному богу Митре помогали боги более низкого ранга. Как явствует из Мехряшта, вокруг Митры действовало неограниченное количество второстепенных богов, которые сопровождали его и помогали ему в осуществлении его благородных намерений. Так, в Яште 10:25 приводятся следующие слова: «Митра появляется на своей четырехконной колеснице. Суруш располагается на ее правой стороне, а Рашн – на левой, с вожжами в руках они гонят колесницу...»; а в Яште 18:10 говорится, что: «спереди Митры двигается Веретрагна (Бахром) в виде быка с острыми железными зубами и защищает его...», а в Яште 10 строфе 16 о его друзьях – сподвижниках говорится следующее: «Там, где Митра спустится для распространения своей религии, его лучи и божественное сияние озарят семь стран и таких богов, как Благой Арт, Поринди, Домиуш, Упамана, Фраваши и др.» Верными друзьями Митры считаются восемь богов. Они на вершине горы выступают в качестве наблюдателей, зорко следят за поведением почитателей Митры на земле, никакая ложь и неверность, дурные и вероломные поступки, скверное поведение по отношению к благочестивым праведникам не останутся вне их поля зрения» (Ясна 10.25;10.45).

---

[1] هاشم رضی، آیین مهر، ص ۳۷۲.

[2] ابراهیم پورداود، یشتها، گزارش و تحقیق، ج ۲، ص ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۷۴ – ۳۷۵.

Содержание вышеприведенных по отношению к Митре качеств изображено на стенах митраистских святынь на Западе, около 50 фрагментов которых собрал Франц Кумон в странах распространения митраизма. Если проанализировать фрагменты изображения Митры, то можно еще увереннее говорить о том, как натуралистические боги и ангелы, существующие в пантеоне богов, помогали верховному богу Митре в осуществлении его задач.

Так, по мнению иранского исследователя Абдулазима Резаи, многие боги и мифологические персонажи древнего Египта, Вавилонии, Сирии, Греции и Рима выступали в качестве реальных помощников Митры и оказывали ему всяческую поддержку.[1] Примечательно, что митраизм в процессе своего распространения на Запад, сохранил свой маздеитский или же древнеиранский колорит, характер и правы, но при этом заметно изменились имена сопровождающих его богов, ритуальные церемонии жертвоприношения и даже функции самого бога Митры.

И здесь вновь встает вопрос о том, как соотносились в тот период бог Митра и Солнце. Греческий географ Страбон утверждает, что персы почитали Солнце и называли его «Митрас», функции этого бога совпадали с функциями Аполлона. Видный иранский исследователь зороастризма Пури Давуд об общности двух почитаемых богов древности (Митры и Солнца) пишет, что «Солнце, которое озаряет своими лучами мир, своим теплом способствует созреванию плода, а существо, которое обладает щедростью и великодушием, называется Митрой».[2] Как видно, здесь отождествляются сущностные функции Митры и Солнца, которые обеспечивают как природе, так и человеку два важных жизнеутверждающих фактора – свет и тепло. Но Солнце почиталось человеком еще на заре истории.

Со временем знания человека о Солнце углублялись и скоро его сияние и излучение стали считаться проявлением

[1] عبد العظیم رضایی. اصل و نسب. تهران، ۱۳۷۲، ص ۷۵.
[2] پور داود. ادبیات مزدیسنا. جلد ۲. تهران، ۱۳۴۱، ص ۲۰۹.

жизни, а его закат отождествлялся со смертью и тьмой. Солнце выступало связующим звеном между абстрактным и материальным мирами, его свет представлялся людям проявлением любви и ласки. Восход и закат Солнца в сознании человека стали олицетворением возникновения и исчезновения, зарождения и гибели мира. Так появился миф о рождении Митры.

Суть этого мифа, который во многих источниках и трудах интерпретируется по-разному, заключается в следующем: излияние света Солнца привело к рождению Митры на каменной плите. Процесс рождения Митры на каменной плите изображен в митраистских святилищах на Западе, где он представлен держащим в одной руке «кодар», а в другой – факел. А в некоторых других изображениях кодар и факел оказываются в руках двух юношей, которых исследователи называют факельщиками, совместно с Митрой они образуют митраистский треугольник. Абдулазим Резаи приводит и другую версию рождения Митры, согласно которой Митра первоначально находился в утробе дерева, от которого выросла ветвь, и он родился от цветка указанной ветви.[1] На обнаруженных изображениях встречаются также лев, чаша и змея.

Льва ученые считают символом огня, чашу – символом воды, змею – символом земли. Вместе они составляют три первоэлемента. По свидетельству Сакселя, в святилище Триера (Trier) с правой стороны на портрете Митры стоит пшар, что является символом воздуха. Многие исследователи считают, что рождение Митры на каменной плите – результат соединения указанных четырех первоэлементов, символы которых изображены на портретах Митры. Далее, суть и содержание мифологии сводятся к тому, что Митра после достижения зрелого возраста попробовал бороться с богом Солнца и победил его, но поскольку оба имели одни и те же свойства – свет и тепло, то заключили договор дружбы и остались верными защитниками друг друга. Но

[1] عبد العظیم رضایی. اصل و نسب. ص ۷۶.

поскольку Солнце в древнемаздеитской религии считалось верховным натуралистическим богом, то в новой религии, в условиях становления сословного общества, оно превратилось в помощника бога Митры.

Такая трансформация хорошо прослеживается в странах, где распространился митраизм. Так, Сул (Sol) – древнегреческий бог Солнца, и Хелиос (Helios) – древнеримский бог Солнца в своих странах действительно стали верными помощниками Митры. Во всех странах Западной Европы также можно отчетливо наблюдать аналогичную ситуацию. Иранский исследователь Хашим Рази, глубоко проанализировав этот вопрос, приходит к выводу, что, согласно сохранившимся сведениям в мифологической литературе, «Митра является самым мощным источником света, Солнце – его проявление, и его диск является символом Митры».[1]

Таким образом, истинность Митры, как бога, заключается в том, что он является источником света и подобно Солнцу существует сам по себе, существование его независимо от чего – либо другого и не требует никаких доказательств. Подобно тому, как свет Солнца посредством своих лучей озаряя мир теней, превращает его в мир бытия, точно так же Истинное бытие (т. е. Митра) существует само по себе и посредством своих солнечных лучей освещает мир и превращает его в бытие.

В Бундахишне процесс сотворения мира Ахурамаздой начинается с того, что первым появляется небо, а из его эликсира (субстанции) появляются вода и все, что с ней связано (снег, дождь, град, туман). За этим следует сотворение земли и всего, что на ней находится, затем появляются растения, Первобык и Первочеловек – Гаомата (Каюмарс). Как только Анграмайнью узнал о существовании света, он напал на мир света, и убил Первобыка и Первочеловека. Следует отметить, что в митраизме процесс сотворения несколько отличается от процесс стадиального

[1] [illegible] ابن مقفل. ص ٧٣ – ٧٢.

создания материального мира в зороастризме. В последнем Первобык также является первым сотворением, но далее события развиваются по-другому.

Как пишет Франц Куммон, согласно митраизму, Митра нашел на пастбище Первобыка и начал сражаться с ним с целью его покорения и усмирения. Первобык подчинился Митре, но вскоре убежал от него. Солнце через ворона послало Митре весть о том, что ему необходимо поймать Первобыка и принести его в жертву. Митра нашел Первобыка в пещере. Держа его одной рукой за нос, другой он нанес ему удар ножом в бок. Таким образом из тела Первобыка появились травы и растения, из спинного мозга – пшеница, из крови – виноградник, из которого можно было готовить священный религиозный напиток.

В древних религиях под жертвоприношением понимается повторное творение. Поэтому из жертвы, которую приносит Митра, появляются другие элементы материального мира. У многих народов Востока существует миф, согласно которому мир создается из трупа животного (Первобыка), человека (Первочеловека) или же других существ (драконов, демонов и др.). В Эдде, как пишет М.И. Шахнович, «в изначальное древнее время жил великан Имир. Тогда не было ни неба и ни земли, и всюду зияла бездна. На Имира напали враги и убили его. Из его трупа возник мир: из черепа – твердь небесная, из мяса – земля, из крови – моря и озера, из костей – горы, из зубов – скалы и утёсы, из волос – деревья и леса.[1] Точно так же в древневавилонском мифе бог Мардук из тела чудовища Тиамат создает мир.

Эта традиция, по всей вероятности, восходит к древнемаздеитской мифологии, которая была позже включена в зороастризм: когда Анграмайнью убил Гаомарта (Каюмарса), тот упал, и из его тела возник металл, из головы – свинец, из крови – цинк, из спинного мозга – серебро, из ног – железо, из костей – бронза, из жира – хрусталь, из бедра –

[1] Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1972. С. 127.

сталь, из души – золото. По Сандхусейну Насру, имеются и другие варианты появления элементов материального мира.

Согласно Ригведе, боги убили великана Пуруши, рассекли тело и из его частей создали видимый мир. Такие мифические сюжеты встречаются и в мифологии других народностей, суть которых заключается в выведении макрокосма из микрокосма. М.И. Шахнович, излагая некоторые другие примеры, соглашается с мнением А. Крапе о том, что здесь имеет место миграция мифа с доисторических времен.[1]

Картину убоя (жертвоприношения) коровы Митрой, по свидетельству того же Франца Куммона, во II в. до н.э. изобразил скульптор в Малой Азии. Впоследствии это изображение распространилось почти во всех святилищах Митры. Дальнейший ход событий в мифологии митраизма почти совпадает с мифологией зороастризма.

Согласно этому мифу, Митра руководил человеческим родом после его появления на Земле. Анграмайню хотел уничтожить людей и распространил чуму, но вездесущий и всевидящий Митра предвидел его намерение и спас человечество. Анграмайню наслал на землю засуху, но Митра стрелой выбил отверстие в сердце горы и обеспечил всех водой; Анграмайню вызвал бурю, чтобы на земле начался «всемирный потоп», но Митра и на этот раз спас животных и человеческий род. Так, в борьбе со злыми силами Митра стал победителем в материальном мире и организовал спокойную мирную жизнь за земле. С покорением коровы (Первобыка) прошел процесс сотворения, который считается периодом древней героической славы и завершения наземной функции Митры. После этого Митра, как верховный бог, возвращается в абстрактный мир.

...Этот акт, скорее всего, означает провозглашение верховенства Митры для осуществления им построения модели мира монотеистического характера. Она представляет собой логическую модель противопоставления земного и небесного, смертного и бессмертного и т.д. Через превращение и развитие четырех элементов (четырехконной колесницы) он прокладывает себе путь в Космос для разрешения противоположностей в материальном мире и установления гармонии извне.

[1] Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1972. С. 127.

Приведенные исследователями разнообразные трактовки процесса возвышения Митры, которые часто сопряжены с удачными мифологическими сюжетами, отличаются от маздеистских религиозных преданий, и, как нам кажется, это вполне естественно, ибо мифология митраизма представляла собой некую смесь древнеиранских и других элементов религиозных верований Малой Азии, Древней Греции и Рима. Схожую мифологию, с некоторыми отклонениями, можно встретить и в древних верованиях народов Месопотамии, Сирии, Египта, Индии и других стран Юго-Восточной и Юго-Западной Азии, в силу идентичности развития общественно-идеологической ситуации на Востоке.

Абдулазим Резан утверждает, что даже в исландской мифологии существует весьма интересное предание, согласно которому приношение в жертву живого мифического существа приводит к оживлению и возрождению природы. Истоки индоевропейской мифологии едины, в поэтому на Востоке люди, подражая древней традиции, с целью перемены в личной жизни, приносят в жертву барана, козу, курицу и др. Соответственно восточным традициям, наступление весны считалось возрождением природы, а наступление зимы – ее умиранием. Именно это возрождение природы праздновалось во многих странах древнего Востока. Таджикские праздники «Навруз» и «Мехрган» берут свое начало именно в этой мифологии.

Эта идея встречается и в легендах об Аттисе, Адонисе, Осирисе, Исиде, которые являлись богами Восточной Азии, но позже распространились и почитались в странах Европы. В деятельности указанных богов зима и лето, хо-

Иными словами, и на этой стадии Митра, как создатель бытия, находясь в абстрактном мире, наблюдает за происходящими событиями в созданном им же самим материальном мире, где еще продолжается борьба между добром и злом. Он помогает и покровительствует своим приверженцам посредством находящихся в его распоряжении второстепенных богов. Но этим функции Митры не заканчиваются. В митраизме имеют место вера в загробную жизнь и представление о продолжении жизни человека в потустороннем мире. Поэтому в функции этого бога также входит направление и проведение души человека через небоевод на ее истинное место обитания.

Эта эсхатологическая проблема митраизма отсутствовала в существующих до него религиозных представлениях. В этом смысле, митраизм открыл новый горизонт мировоззренческого характера в системе древневосточных религиозных верований. Прежде чем перейти к рассмотрению вопроса мистического, но поступательного движения и развития души, необходимо определить некоторые важные, на наш взгляд, моменты приведенного выше мифа о коровье, без осознания которых невозможно представить дальнейший ход развития мысли в учении митраизма.

Известно, что как в митраизме, так и в зороастризме корова (или же Первобык) сотворяется с верховными богами. Но что кроется за этим творением? Обычное ли это животное, действующее в мифологии как простой персонаж сюжета, или же это какая-то тайна, раскрытие которой расширит горизонты человеческого знания и его внутреннего видения. Изучением этого вопроса занимаются специалисты и ученые с начало прошлого столетия и ими уже раскрыты многие тайны этой аллегории.

Бобак Олихани, иранский ученый, на основе изучения этих аллегорий приходит к выводу, что тайна Первобыка в текстах Авесты заключает в себе глубокий символический смысл, это аллегорический прием, используемый в дозороастрийских верованиях, в частности в

Согласно этому ... обитания бога ... он «возвратился на вершину ..., откуда продолжает наблюдать и регулировать земную жизнь людей. Там, где он находится, нет ни тепла, ни холода, ни дня, ни ночи, тучи не достигают этой вершины, это место полно сияющего света и подготовлено оно было по указанию Ахурамазды. Находясь на вершине указанной горы вместе с другими своими помощниками – гилами, он не только наблюдает за тем, кто совершает зло, но и наказывает тех, кто по своему внутреннему убеждению стал почитать религию зороастризма, но не выполняет её требования, отступает от нее и нару... свой договор».

... ، ۱۳۷۵ ...

лод и тепло, завершение зимы и наступление весны не были лишены символического смысла, а исходит этот смысл из деятельности самого бога Митры. Дело в том, что после того, как Митра принес в жертву корову и установил на земле спокойную жизнь, его предназначение в материальном мире завершилось и наступило долгожданное время возвращения его в абстрактный мир. Перед возвращением Митра организовал «последний пир», на котором пили «хаому» и «ману священную», затем попрощался со всеми своими сподвижниками, сел на свой четырехконный экипаж и покинул землю.

В большинстве митраистских святынь, утверждает Джавадлин Оштияни, Митра изображен так: бог Солнца сажает его в колесницу. На Митре – специальный головной убор, царский «нимб», где нарисован знак Солнца и короны, а Митра держит в руках кнут. Колесница с крылатыми конями устремлена в сторону неба. Исследователи называют это изображение «сценой возвышения» («мъраджа») Митры. Подобное возвышение земного бога после установления справедливости и нормальной жизни на земле встречается и в других религиях.[1]

В «Мехряште» Авесты о новом месте обитания бога Митры говорится следующее: он «возвратился на вершину горы Хара Березайти, откуда продолжает наблюдать и регулировать земную жизнь людей. Там, где он находится, нет ни тепла, ни холода, ни дня, ни ночи, тучи не достигают этой вершины, это место полно сияющего света и подготовлено оно было по указанию Ахурамазды. Находясь на вершине указанной горы вместе с другими своими помощниками – эзидами, он не только наблюдает за тем, кто совершает зло, но и наказывает тех, кто по своему внутреннему убеждению стал почитать религию зороастризма, но не выполняет её требования, отступает от нее и нарушает свой договор».

[1] ...

Иными словами, и на этой стадии Митра, как создатель бытия, находясь в абстрактном мире, наблюдает за происходящими событиями в созданном им же самим материальном мире, где еще продолжается борьба между добром и злом. Он помогает и покровительствует своим приверженцам посредством находящихся в его распоряжении второстепенных богов. Но этим функции Митры не заканчиваются. В митраизме имеют место вера в загробную жизнь и представление о продолжении жизни человека в потустороннем мире. Поэтому в функции этого бога также входит направление и проведение души человека через переход на ее истинное место обитания.

Эта эсхатологическая проблема митраизма отсутствовала в существующих до него религиозных представлениях. В этом смысле, митраизм открыл новый горизонт мировоззренческого характера в системе древневосточных религиозных верований. Прежде чем перейти к рассмотрению вопроса мистического, по поступательного движения и развития души, необходимо определить некоторые важные, на наш взгляд, моменты приведенного выше мифа о корове, без осознания которых невозможно представить дальнейший ход развития мысли в учении митраизма.

Известно, что как в митраизме, так и в зороастризме корова (или же Первобык) сотворяется с верховными богами. Но что кроется за этим творением? Обычное ли это животное, действующее в мифологии как простой персонаж сюжета, или же это какая-то тайна, раскрытие которой расширит горизонты человеческого знания и его внутреннего видения. Изучением этого вопроса занимаются специалисты и ученые с начало прошлого столетия и ими уже раскрыты многие тайны этой аллегории.

Бобак Олихани, иранский ученый, на основе изучения этих аллегорий приходит к выводу, что тайна Первобыка в текстах Авесты заключает в себе глубокий символический смысл, это аллегорический прием, используемой в дозороастрийских религиозных представлениях, в частности в

митраизме. При анализе этой проблемы, как пишет Олиха-
ни, он столкнулся с различными точками зрения на нее.
Так, Ганс Петер Шмидт и Ислер считают, что «скрытый
смысл коровы в авестийских текстах указывает на «Дасну»
(душа, религия), что означает внутреннее видение челове-
ка или же «храту» в значении «мудрость». Указывая на
Ясну 46, Г.П.Шмидт утверждает, что Первобык в зороаст-
ризме прямо указывает на мудрость «суширната» – вели-
ких освободителей мира от зла».[1]

В данном случае аллегория коровы подвергается только земному толкованию. Между тем имеется и так называемое «небесное толкование», касающееся абстрактного мира. Иранский ученый Эхсан Табари, проанализировав учение митраизма, пришел к выводу о его сходстве с мистическими представлениями средневековых суфиев. Его риторические вопросы, по сути дела, не требуют ответа: «Разве история дервишества и суфийской жизни не имеет своих аналогов в митраизме? Разве понятия любви, проявления и сияния, всеобщая гармония мира и стремления человека к своему создателю не уходят своими корнями в далекий митраизм? Разве идеи света, сияния и божественного проявления в газелях Хафиза, Джалалуддина Руми, исходящие из света Солнца и указывающие на единство бытия, являются случайными явлениями и не имеют свою предысторию? Разве мистический путь суфиев, состоящий из нескольких стадий совершенствования путника, не представляет собой дальнейшее развитие учения митраизма в исламском мире? Я думаю, что пора задуматься над этими вопросами и начать исследование о сходстве учений доисламской религиозной мысли с учением ислама».[2]

К этим высказываниям Эхсана Табари можно добавить и мнение Джалалуддина Оштияни о том, что религия арийских племен до возникновения зороастризма была «митраистской, которая стала основой исламского мисти-

---

[1] ابولک علی خالقی. بررسی ها ی لطایف عرفانی در خصوص عقیده اوستائی ص ۲۳.

[2] احسان طبری. برخی بررسی ها در باره جهانبینیها و جنبش های اجتماعی در ایران. ۷۶

цизма (ирфан) и иранского мистико-теологического мировоззрения, имеющего тысячелетний опыт откровения».[1] Становится очевидным, что митраизм действительно является религией, воплотившей в себе все тайны мироздания в его первичном проявлении.

Весьма важным представляется тот факт, что митраизм в процессе своего развития, особенно в период распространения в других странах вобрал в себя элементы многих других, встретившихся на его пути местных религий. Гимны и молитвы, которые изложены в «Мехряште» Авесты, поначалу имели маздаяснинский пафос и колорит. Со временем, постепенно впитывая аллегорические начинки других религий, эти молитвы и гимны приобретали элементы мистико-философского характера. Так, многие ранние чисто арийские культурные традиции в результате непосредственного соприкосновения с мифологическими учениями вавилонян, абстрактным и материальным мировосприятием халдеев, древних ассирийских и александрийских учений, заимствовали у них ценные, уже установившиеся положения мировоззренческого характера, наполнили объяснение многим научным и сакральным понятиям. В результате этого основы богопознания митраизма довольно заметно изменились.

Именно поэтому Мэри Бойс при рассмотрении данного вопроса утверждает, что митраизм представляет собой смесь таинств, сплетенных со знанием и наукой вавилонского и греко-римского общества, в котором явно прослеживаются следы космологического учения, и традиции других верований народов Среднего Востока.[2]

Эту идею Мэри Бойс образно и вполне удачно интерпретирует Франц Куммон. Он пишет: «Исследователь, желающий анализировать основы митраизма, должен действовать как тонкий археолог, который изучает культурно-исторический срез земли по естественно отложенным сло-

---

[1] ابولک علی خالقی. زردشت، مزدیسنا و حکومت. ص ۳۰.

[2] ارانس بوش و فرانتس کومون. تاریخ کیش زردشتی پس از اسکندر گجستهان ۱۳۷۵. ص ۵۷۲

ям. Самый нижний слой, который является основой этой религии, представляет собой древнеиранское религиозно-мифологическое убеждение. На нем осел более толстый древневавилонский культурно-исторический слой семитского происхождения. Над последним наблюдается тонкий слой местных религиозных верований Малой Азии и, наконец, на этой плодородной почве выросло грандиозное дерево, корни которого питаются от религиозно-мифологического убеждения народов Востока, воззрений и традиций греко-римского общества, они не видны человеческому взору, но доступны ученому – археологу». [1]

В Яште 10 Авесты речь идет, как мы уже писали, о колеснице, запряженной четырьмя крылатыми конями, которые принесли Митру на вершину горы «Хара» (в тексте называется «небо»). При более глубоком изучении этих строф выясняется, что под «небом» подразумевается древнее космологическое представление об эклиптике с 7 звездами, которая по-другому называется эмпирией. Последняя не только состоит из 7 небесных сфер, но и включают в себя еще 7 абстрактных образований, имеющих духовное начало. Отсюда можно заключить, что наряду с существующими 7 небесными сферами, за которыми находится место обитания Митры, существуют еще 7 духовных ступеней или стадий, или же, выражаясь по Аттору, 7 долин любви, которые должны пройти истинные приверженцы митраизма для достижения счастья и духовного совершенства.

Что же представлял из себя процесс духовного совершенствования пугника в учении митраизма? При ответе на этот вопрос следует учесть два момента. Первый касается места обитания бога Митры, о котором уже было не раз упомянуто. Плутарх по этому поводу пишет: «Ахурамазда господствует над безграничным миром света, равном промежутку между Солнцем и Землей. Ангрмайнью господствует на территории абсолютной темноты, а Митра дей-

[1] فر اتقس، کرماندت، آئین پرومزد و رازی میثرائی، ۴۸ .

ствует на расстоянии между ними». [1] Как видим, судя по этой цитате, местонахождение Митры – ниже царства света Ахурамазды, но выше царства Ангрмайнью. Поэтому в Авесте его часто называют «Митра – посредник». На первый взгляд, все просто и ясно, но при глубоком анализе такого устройства «неба» выясняется, что речь идет о находящемся между земным (мулк) и небесным (малакут) пространствами воображаемого мира, который называется миром абстрактных форм («олами мисол») (идентичен с «миром идей» Платона («мусуле афлотуни») со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Второй момент относится к четырем крылатым коням колесницы. Постоянное движение Митры с колесницей – это символ вечного движения и превращения четырех элементов в материальном мире. Иными словами, четыре крылатых коня означают четыре первоэлемента – землю, воду, огонь и воздух. Земля как носитель плода является символом проявления качества бога, влажность (вода) способствует росту и рождению плода; ветер, дующий во все времена года, – это проявление воздуха, а солнце – проявление огня. Из этих четырех находящихся в постоянном движении, элементов два первых – земля и вода – с глубокой древности считались священными, а два других – воздух и огонь – считались умертвляющими и оживотворяющими элементами, поскольку с наступлением зимы и холодного ветра жизнь в природе замирала, а с наступлением весны и сиянием Солнца природа оживала. С подобным естественным представлением древности мир был передан в руки натуралистических богов, а позже – небесному богу Митре. Его четырехконная колесница, как символ указанных четырех элементов, приобрела статус святости и действовала вместе с верховным богом Митрой.

Здесь вполне уместно привести интересные высказывания основоположника иллюминативной философии Шахабудина Сухраварди на суде, на котором исламское духо-

[1] دهقم رضی، آئین مغان ص ۱۷۸، ۲۳۱ ؛ فر اتقس، کرماندت، آئین پرومزد و رازی میثرائی، ۴۸ .

вейство приговорило его к смертной казни за пропаганду противоречащих официальным догматам ислама идей. На заседании суда ему задали вопрос о том, какое отношение имеет жертва коровы к митраизму? Демонстрируя глубокие знания в области доисламских религиозных традиций, Сухраварди ответил: «... Митраизм полон тайн и аллегорий. Митра принес в жертву корову, чтобы людям дать свободу, земле – плодородие и размножение, богатства и благодати. Я не являюсь приверженцем митраизма, но меня привлекают тайны мифологических представлений наших предков, особенно их мистические идеи. Корова в митраизме указывает на «нафсе амора» («нечестивая, упорствующая душа»).

Владение человеком собственной душой, отказ от наслаждения, принесение в жертву своих невежественных прихотей и душевной ярости необходимы каждому индивиду. Душа – это своего рода дракон, принесение в жертву коровы означает победу над своей душой, отказ от страсти и наслаждения, каждый, кто победит свою «упорствующую душу» («нафс-е аморе»), тот, безусловно, очиститься, станет совершеннее, и это его духовное совершенствование направит его к абстрактному миру. По поводу возвышения Митры с четырехконной колесницей Платон в своем трактате «Диалог Фоидруса» отметил, что душа, как конь, привязана к колеснице, и она имеет крылья, чтобы долететь до царства света. Поскольку, с точки зрения Платона, подобное возвышение, по сути, присуще душе (духу) человеческому, то цель возвышения души, по мнению большинства мудрецов и суфиев, означает переход от незнания к знанию, просвещению и прозрению».[1]

Это высказывание Шахабуддина Сухраварди проливает свет на многие неразгаданные до сих пор исследователями тайны мифологии митраизма, в частности о духовном прозрении человека через стадиальные лестницы совершенства. Отсюда и начинается «шариат» («богооткровенный за-

[1] شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی. مجموعه آثار فارسی. تصحیح و مقدمه هنری کربن. تهران ۱۳۷۳. ص ۱۴۷ – ۱۴۸.

кон») митраизма – богослужение, молитва и совокупность других ритуальных церемоний по восхвалению бога и т. д., за которым последует «тарикат» (мистический путь) этого религиозного учения. Конечно, мистико-идеологическое учение митраизма не дошло до нас в полном своем объеме, но о главных его принципах мы можем судить на основе сохранившихся разрозненных материалов, в частности из «Гат» Авесты, других гимнов зороастрийской религии, из сведений греко-римских авторов и данных исследовательской литературы.

Как пишет Франц Куммон, ссылаясь на сведения святого Джероме (St Jerome), каждый, кто хочет стать приверженцем митраистской религии, должен, кроме выполнения требований «шариата», пройти 7 ступеней или же стадий совершенствования, которые называются так: ворона (Colax), гриф (Cryphius – искаженная форма греческого слова Grops), солдат (Miles), лев (Leo), порси (Parses), посланник бога (Heliodrous) и отец (Pater).[1] Каждая стадия представляет собой одну из 7 небесных сфер, за которыми находится местонахождение бога Митры. Путник, последовательно проходя через эти ступени, занимается освобождением души от земных пороков, страстей и привязанностей, очищением ее. Очищаясь, душа доходит до последней ступени совершенства и стремится к воссоединению с богом Митрой. Этот путь – тернистый, мучительный, длинный, и не каждому суждено пройти это суровое испытание. Только избранные могут преодолеть эти трудности и подняться по иерархической лестнице совершенства с целью воссоединения с Митрой.

Первая стадия совершенства – «ворон» – указывает (из четырех элементов) на воздух. По свидетельству Порфирия, люди, которые вступили на эту ступень, считаются служителями митраистских святилищ, т.е. это люди, которые готовы принять эту религию и стать его приверженцами. Желающий принять эту религию принимает крещение

[1] فرانتس کومانت. آئین پرورمزد و راز سیرانی. ۱۴۵

в присутствии духовного наставника. Этот процесс называется «корвина» («corvina»), или «Корасино – Сакра» («Corasina – Sakra»). Проводится он так: над решеткой, под которой стоят вступающие в члены этой религии, приносится в жертву скот. Через решетку к ним попадала кровь жертвы. Затем они употребляли специально изготовленный хлеб с опьяняющим напитком, в состав которого входила «хаома». «Духовный отец» («Pater») принимал добровольных приверженцев митраизма, проводил официальную церемонию и объявлял их последователями бога Митры. Вся эта церемония считалась своего рода договором между последователями религии и духовным отцом, и этот договор ни при каких условиях не должен был нарушаться.

Вторая стадия – «гриф» – также имела специальную церемонию, которая проходила с участием только последователей религии. Абдулазиз Резаи утверждает, что эта стадия чем – то напоминала вступление путника на путь «тариката» суфиев, ведущий к воссоединению с богом. По завершении церемонии раздавался звонок, после чего выпивали «хаому». Когда митраизм распространился на Запад, где не было «хаомы», выпивали специально приготовленный священный напиток.

Третья стадия – «солдат» –указывает на первоэлемент воды, вступающий на эту ступень путник считается истинным солдатом митраизма, который борется за его распространение. В строфе 3 «Мехряшта» Авесты указывается, что «воины (митраизма) для достижения победы и после стойкости для победы». Эта цитата свидетельствует о том, что «солдаты митраизма, не допуская сомнения, считали, что победа закреплена за ними. В этом помогает им истинная вера богу Митре и другим его сподвижникам, которые несустанно борятся вместе с Митрой».[1] Франс Куммон считает солдат митраизма «большой группой поборников непобедимого бога Митры, которые сражались по указанию

[1] عبد المنعم رشناني. أصل و تصوير. ص ٨٤.

последнего со злыми силами Анграмайнью».[1] Они носили специальный головной убор, заплечный мешок, копье и воевали на двух фронтах: защищали свою Родину от врагов и чужеземцев и боролись с силами зла, созданными Анграмайнью.

Переход на эту третью стадию также имел определенную процедуру, путник проходил трудные испытания на выносливость, голод и жажду, он должен был бороться с хищником (волком), ходить босым по снегу и льду, провести ночь на могиле для того, чтобы преодолеть страх, и выполнить еще целый комплекс других упражнений. По прохождению указанных испытаний путник на официальной религиозной церемонии принимал клятву на верность Митре, что считалось своего рода договором между солдатом митраизма и его верховным богом. Этот процесс проходил в присутствии духовного наставника и назывался «Сакраментум» («Sacramentum»).

Указанные в текстах Авесты наказания за неверность и нарушение договора, относятся именно к нарушителям клятвы и договора с богом Митрой. Именно поэтому Митра известен, прежде всего, как бог договора, покровитель справедливости и хранитель мирового порядка.

Четвертая стадия – «лев» – указывает на огонь, поэтому лев изображен почти во всех митраистских святилищах, на каменных плитах и т.д. На этой стадии путник должен был пройти через целый ряд уже не физических, а психологических испытаний, – аскетизм, нравственная чистота, целомудрие, другие этические поступки, направленные на постижение тайны учения митраизма. Эти тайны, считают ученые, раскрываются в преддверии страшного суда, на котором случится большой пожар. Все грешные и не успевшие очистить свое сердце от зла и земных наслаждений, сгорят в большом огне, а очистившие свое сердце и оставшиеся верными своему договору получат счастье и блаженство. Поэтому все должны почитать бога Митру,

[1] فرانتس کومانت. آئین پر رمز و رازی میترائی. ۴۸.

заключить с ним договор о верности, стремиться пройти все стадии совершенствования, осознать мистические тайны учения и подготовить себя к восхождению к богу Митре.

На пятой стадии – «порси», – которая олицетворяет природу, появление растений, по существу, указывается на родину митраизма. В литературе по митраизму свобода, честолюбие, храбрость и мужество считаются специфическими свойствами арийских племен, и именуются эти свойства общим термином – благочестие. На этой стадии путник натирал свои руки медом – символ благодеяния, обилия и богатства, надевал головной убор, схожий с короной Митры.

Предпоследняя шестая стадия – «посланник бога» – демонстрирует дружбу между Митрой и Солнцем. Эта дружба настолько крепка, что Митра часто отождествлялся со светом Солнца. В греческой мифологии Солнце называется Гелиусом, а в римской – Сол (Sol). С распространением митраизма в странах Запада эту стадию называли указанными именами. Так, в древней Греции она называлась «Хелиодрамус» («Heliodrmus»).

Последняя и самая высшая стадия в иерархии мистического учения митраизма называется «Отец», т. е. духовный наставник, на Западе – «Pater». Он руководил религиозной общиной. Все религиозные церемонии, официальные молебствия, жертвоприношения и другие обряды происходили с его участием. Он также пропагандировал идеи митраизма, раскрывал путникам тайны этой религии и направлял их к духовному совершенству, которого он сам уже достиг. Многие вопросы теоретического и практического характера, возникающие в митраизме, решались Советом наставников.

Ученые сегодня едины во мнении, что хотя науке еще не известны многие аспекты прохождения путником ступеней иерархической лестницы морального и духовного совершенства, тем не менее 7 ступеней восхождения бати-

нитов в исмаилизме, 7 долин любви и счастья суфиев, о которых писали и Фаридуддин Аттар, и Джалалуддин Руми, и Хафиз, и многие другие, свидетельствуют о том, что и исмаилиты, и суфии, несомненно, были знакомы с идеями митраизма и даже использовали их. Вообще идеи и учение митраизма служили духовной пищей для многих средневековых мыслителей, особенно представителей суфизма.

Многие имена таджиков, названия и сочетания слов, которые существуют и поныне, свидетельствуют о неразрывной связи древнейшей культуры с современностью: Мехрдод, Мехр, Мехри, Бузургмехр, Мехрин. Эхсон Табари приводит многие авестийские, древнеперсидские, пехлевийские и на дари названия (Мехраб, Дармехр – названия святилища, Мехрубонкушо – казна Великого Кира, Мехрнуш, Мехрбуд, Мехргушнасаб и т.д.), которые подтверждают данное мнение.

В области морали митраизм предписывал определенный порядок в обществе и строгий этический режим среди своих почитателей. Приверженцы митраизма считали свой договор о вступлении и почитании собственной религии символом верности и всеми силами стремились соблюдать ритуальную церемонию и этические нормы митраизма. Под последними понималась непримиримая борьба со злом, а отсюда вытекали остальные этические категории – справедливость, порядок, борьба с мерзостью и другими отрицательными качествами, которые могут помешать моральному и духовному совершенству. В общем плане этика митраизма формировалась совместно с учением древнемаздеистской религии, и на протяжении многих веков она развивалась так стремительно, что подготовила реальную базу для формирования рыцарской этики зороастризма, который, в свою очередь, своими этико-космологическими принципами в условиях средневековья оказал

ощутимое влияние на воззрения многих религиозных и философских школ Востока и Запада. [1]

Культурно – исторические источники сообщают, что митраизм успел распространиться намного раньше похода Александра Македонского на Восток. Ученые отмечают, что с походом греческого полководца на Восток и даже в период эллинизма митраизм не исчез с территории бывшего Ахеменидского государства. Дело в том, что в период правления Ахеменидов, когда была проведена религиозная реформа в пользу зороастризма и последний стал государственной религией, Ахурамазда практически лишил Митру статуса верховного бога и приравнял его к созданным им «абстрактным святым» («Амшоспандон»).

Это, конечно, не означает, что митраизм преследовался, наоборот, он существовал наряду с зороастризмом. Однако в это время появились благоприятные условия для распространения митраизма среди арийских племен, живущих на территории Малой Азии, поскольку для них природа этого религиозного учения и духовного просвещения оказалось достаточно близкой. Так, Артур Кристенсен утверждает, что «одна из сект маздаясны (т.е. митраизм), на которую наложила определенный отпечаток космология вавилонян и живущих в малой Азии персов (маджусов), начала бурно развиваться в Римской империи». [2]

По Артуру Кристенсену, митраизм через Малую Азию распространился в страны Западной Европы, где еще проживали натуралистические и антропоморфные боги (ангелы). Они нуждались в новом верховном боге с новыми качествами и новыми воззрениями этико-космологического характера. Когда в Древней Греции распространились маздаясписйские боги и ангелы, особенно Митра, на горе Олимп, которая считалась местом обитания греческих богов, произошли кардинальные изменения. Ахурамазда объединился с Зевсом, Веретрагна (Бахрам) – с Гераклом,

[1] Ар тур Кристенсен. Иран дар замони сосониён. Ст. 59.
[2] Ар тур Кристенсен. Иран дар замони сосониён. Ст. 59.

Ардвисура Анахита – с Артемидой, а Митра – с Гелиусом». [1] Поэтому в древней Греции Митру начали почитать вместе с Солнцем.

На заре нашей эры Митра на Западе почитался как молодой, энергичный, красивый верховный бог. В его изображениях на митраистских мистериях вокруг его головы появилась аура. Когда митраизм начал распространяться по территории Рима, в этой стране почитались египетские боги Изис и Осирис, но поскольку Митра считался верховным богом, его идеи и учения начали весьма быстро распространяться в больших городах Римской империи. Так, Тертуллиан говорит об уверенных действиях духовенства митраизма на всей ее территории. Согласно его сведениям, духовные наставники митраизма в этой стране стремились привлекать преимущественно молодых граждан. Каждый день происходили церемонии таинств по представлению новых членов, в процессе которых совершались жертвоприношения и другие религиозные обряды. Грекам и римлянам особенно импонировало учение митраизма о совершенствовании души, его эсхатологические положения о бессмертии человеческого духа и стремлении его к воссоединению с богом. В силу всего сказанного, митраизм очень быстро распространился на его территории.

Согласно мнениям многих исследователей, в распространении митраизма через Малую Азию в Европу существенную роль сыграли жители греческого Помпея. В I в. н.э. в процессе похода Помпея на Восток митраизм распространился среди солдат и жителей города, в результате чего он долгие годы соперничал с христианством. Однако во второй половине I в. в результате усиленной пропаганды митраизма «отцами», последний практически беспрепятственно начал распространяться на Запад. Этому, по сведениям греческого историка Плутарха, способствовали даже пираты из Сицилии (еще в 65 г. н.э.).

[1] Раймонди Эмомалӣ. Нигоҳе ба таърих ва тамаддуни ориёӣ. Душанбе, 2006. С. 300.

Распространению митраизма на Запад способствовали и эллинская культура, которая начала формироваться после похода Александра Македонского на Восток, и непрекращающиеся войны иранцев с государствами Малой Азии и греко-римской империей. Жители указанных территорий были склонны к тому, чтобы принять митраизм. Здесь вместо прежних натуралистических и антропоморфных богов начали появляться митраистические религиозные общины, которые объединяли представителей различного рода племен и народностей. Эти религиозные общины старались как можно больше освободиться от простого, внешнего смысла религиозного учения и погрузиться в его тайный, скрытый смысл. Иными словами, люди, не находя истинного счастья в земном мире, обращались к верховному богу в надежде, что их души обретут вечный покой и счастье в потустороннем мире.

Следы митраизма еще в III в. до н.э. прослеживались в ионийских городах и на берегах Эгейского моря. Эти предположения ученых подтверждают археологические находки на каменных плитах и портреты Митры в митраистских святилищах. Существование местных религий параллельно с митраизмом свидетельствует о том, что распространение последнего в древней Греции началось еще во времена правления царя Филиппа, но, по Франц Кумону, оно особенно усилилось в период эллинизма – на пороге I в. н.э. Он охватил всю территорию Греции и остановился у порога Римской империи, но во второй половине I в. н.э. он переступил границы Рима и в конце века здесь начался расцвет митраизма. Появились многочисленные митраистские святыни в северной части Италии, особенно в городе Нерсай (Nersae).[1] Необходимо отметить, что религиозные церемонии и другие ритуалы и обряды, которые раньше совершались на территории Средней Азии и Ирана, даже в Малой Азии постепенно стали забываться, однако они возродились в новом облике в Древней Греции и

Риме. Так, церемония жертвоприношения после запрета Заратуштрой в регионе, где был распространен зороастризм, не проводилась, но зато она возродилась на Западе. Порфирий в своей книге упоминает человека под именем Обулус, который организовал ритуальные церемонии митраизма в пещере. Между прочим, археологи сообщают о существовании таких естественных пещер, где проходили обряды и церемонии митраизма во многих регионах Европы – Франции, Германии, Югославии, Италии, Румынии, Англии, на Востоке – в Месопотамии, Средней Азии, Иране и т.д. [1]

В 16 г. до н.э. император Нерон по рекомендации армянского царя Тиридата принял митраизм. Крупный специалист по мифологии Джон Хиннельз пишет, что «царь Армении Тиридат для получения царской короны из рук императора Нерона приехал в Рим и сказал: я пришел к Вам, как к своему богу, чтобы почитать Митру... ».[2] После Нерона и другие императоры Рима начали участвовать в церемониях, проводимых духовными наставниками митраизма. Во время правления Аврелиана и Диктилиана Митра превратился в первого почитаемого бога в Риме. Исследователи по этому поводу пишут, что митраизм стал массовой религией в Риме. Император Нерон принял эту религию в I в., а во II в. искусным образом пропагандировал митраизм император Коммодус. Аврелий в III в. за свои успехи в сражениях также был признателен богу Митре. В 307 г. император Диктилиан построил большой митраистский собор, объявил митраизм официальной государственной религией, а Митру – хранителем и защитником государства.[3] Император Константин до принятия христианской религии также был почитателем митраизма.

[1] Раймонов Эмомалӣ. Нигоҳе ба таърих ва тамаддуни ориёӣ. С. 288.

[2] جهلز ج. شناخت اساطیر ایران. تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱

[3] Джамшедов П. Митраизм и его значение в мировой цивилизации // Зороастризм и его значение в развитии цивилизации народов Ближнего и Среднего Востока. Душанбе, С. 280.

нию. В Германии она распространилась благодаря восьмому легиону, который находился в северной ее части.

Археологические находки – рельефные изображения Митры, изображения церемоний и сцен моления и богослужения, многие другие памятники старины из сохранившихся митраистских святилищ, которые Франц Куммон собрал в своем исследовании, говорят о широком распространении митраизма в Европе. Среди них особенно ценны находки, сделанные на левом берегу р. Рейна, это три большие святилища с сохранившимися изображениями и надписями в северной части г. Франкфурта, несколько святынь по течению Рейна во Франции и т. д., которые относятся, по мнению исследователя, к III в. н.э.[1]

Одна из причин быстрого распространения митраизма заключается в том, что духовенству этой религии был чужд религиозный фанатизм. В местах распространения митраизма его проповедники принимали элементы почитаемой населением религии, учитывали особенности их учения и ритуальные обряды. В результате такого терпимого отношения к местным религиозным представлениям и учениям митраизм смог в течение пяти веков просуществовать бок о бок с христианством. Саид Муртаза Рованди, исследуя общность этих двух религий, подчеркивает, что «христианство взяло себе в кредит у митраизма такие ритуальные церемонии, как крещение, употребление мацы небесной (священной пищи), пост и воскресенье как выходной день».[2] Другие исследователи добавили к ним и ряд других вопросов, относящихся к «богу – сыну» (Митра и Иисус Христос родились на земле и по завершении своих миссий возвысились к абстрактному [потустороннему] миру, они вернутся в день Страшного суда для вынесения приговора); тождественное наставничество (в митраизме – «Петер», в христианстве – «Папа», в митраизме – «город Митры», в христианстве – «митрополит», возглавляющий

[1] فرانتس كومانت، آئين پرورمزد و رازی میترائی، ۴۶.
[2] سعید مرتضی زاوندی، تاریخ اجتماعی ادیان، تهران ۱۳۲۶، ص ۲۸۵.

Необходимо также еще раз отметить тот факт, что приверженцы митраизма, принимая эту религию, давали клятву на верность богу Митре и становились его доблестными солдатами. С этической и с военной точек зрения, это вполне отвечало духу и внутренней природе армии Римской империи. Поэтому солдаты армии Римского императора раньше других начали распространять митраизм в этом регионе, и результат был ошеломляющим. Уже во II–III вв. митраизм стал одной из главных религий Рима. Во времена правления императора Константина усилился натиск христианства, что стало препятствием развитию митраизма, а в период правления Юлиана эта религия была запрещена официально.

Франц Куммон в своей книге посвятил специальную главу распространению митраизма в Германии, Франции, Италии и Испании. Ценным в его исследовании является то, что он собрал все существующие в литературе по митраизму сведения и на основе их анализа определил пути распространения указанной религии в Европе, а начинались они от Черного моря и тянулись до Шотландских гор, включая территории Великой степи, Рим, все страны Европы, входившие тогда в состав Римской империи и имевшие евразийскую культуру.[1] Это утверждение Франца Куммона как будто бы является отзвуком слов французского историка XIX в. Э. Ренана, который говорил, что если бы по какой-либо причине развитие христианства остановилось, то мир исповедовал бы митраистскую религию.[2]

Примерно со времен правления Гордиана, утверждает названный ученый, армия (третий, восьмой, двенадцатый и другие легионы, образованные из добровольцев) довольно активно пропагандировала митраизм. Их силами уже во II в. митраизм распространился во всех легионах Римской империи и через военных, дислоцированных в Дунае, эта религия распространялась во Францию, Британию, Испа-

[1] فرانتس كومانت، آئين پرورمزد و رازی میترائی، ۴۵، ۶۵.
[2] پور داود، یشتها، ج ۱، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۰.

религиозные общины) и символ креста (в митраизме он является символом Солнца, а в христианстве – символом мучения и сопротивления).

Если рассмотреть параллельное существование митраизма и христианской религии после I в. н.э., то следует отметить, что христианство на начальной стадии своего развития активнее всего распространялось в пределах Средиземноморского культурного ареала, его городах и культурных центрах. Митраизм же пробивал себе путь на Запад преимущественно благодаря факторам общественно – политического характера, перемещениям армий и легионов Римской империи к западным границам колоний. Митраизм в указанный период начал распространяться в бассейне Дуная, а христианство – на территориях Малой Азии и Сирии. Противостояние двух религий началось примерно со II в. н.э. В начале оно было незаметным, но примерно с IV в. эта борьба приобрела открытую конфронтацию. В результате римские императоры запретили деятельность митраистского духовенства на всей огромной территории своей империи.

Джеймс Фрезер, указывая на внешнее и внутреннее сходство митраизма и христианства, подчеркивает, что указанное сходство этих религий признают самые высшие чины христианского духовенства.[1] Это, например, подтверждает и тот факт, что в день рождения Иисуса Христа церковь проводит некоторые церемонии, которые она унаследовала от митраизма. Этот день связывается с восточным календарем и летоисчислением, поскольку именно с этой даты после самой длинной зимней ночи («паб-е ялдо») начинает прибывать световой день, и Солнце все больше лучей направляет на землю. В начале IV в. христианская церковь, с целью ослабления влияния митраизма, день рождения Митры (Мехра) превратила в день рождения Иисуса Христа, который по новому календарю соответствует 7 января.

[1] Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 34.

Митраизм представляет собой синкретическую, но довольно стройную религию, которая воплотила в себе элементы дозороастрийских учений иранских народностей, космологических учений древних вавилонян, ранние философские и мифологические идеи ряда религиозных учений, появившиеся в период эллинизма. Своим распространением на Запад митраизм подготовил реальную почву для взаимовлияния и взаимопроникновения культур Востока и Запада.

ЗУРВАНИЗМ

Зурванизм – древнее религиозно-философское течение, сыгравшее значительную роль в распространении арийской цивилизации. В истории духовной культуры Центральной Азии и Древнего Ирана зурванизм порой переплетался с учением митраизма, составлял основу мифологическо-космологического учения зороастризма и манихейства, а в период перехода от древней истории к средневековью его идеи стали основой возникновения ряда других идейных и философских течений.

Среди исследователей нет единого мнения относительно родины зурванизма, в силу отсутствия достаточного культурно-исторического материала и подтверждающих археологических данных. По мнению большинства ученых, зурванизм возник на территории Средней Азии и Древнего Ирана в конце II – начале I тыс. до н.э. Его приверженцы признают существование двух равносильных начал добра и зла, которые являются близнецами первого древнего и верховного бога – Зурвана.

Немногочисленные археологические памятники (дощечки), найденные в местечке Нузи (Анатолия), самые древние памятники по истории культуры этого региона, имя Зурвана передают в виде «Az Zaarwa, «it hi» za ar wa» и «Zaar-wa an».[1] Исследователи относят их к XV в. до н.э., а М.Шварц пишет, что Зурван в более поздних, найденных в Персеполисе, источниках представлен в форме «Zru (va) taukhtat» и «Jzruukhma», т. е. сын Зурвана, или же Зурванлад.[2]

[1] Widengren V. In the Second and of his religioneus warld. 1952. P. 58.
[2] Shwarz M. The Cambridge History of Iran. Vol. 2. P. 687.

Это же имя, по свидетельству Г. Виденгрена, мы встречаем в каменных надписях Шапура. В указанных надписях встречается имя Зарвандад (Zarvandad), как одного из первых созданий Зрвана акарены, что свидетельствует о довольно широком распространении зурванизма в Парфянском царстве.[1] Зурванизм имел тесную связь с митраизмом, и Франц Куммон, исследовавший митраизм, о Зурване писал как о боге, который не поддается чувственному восприятию. По сведениям этого ученого, в процессе исследования митраистских святилищ в них были обнаружены и изображения Зурвана: на некоторых картинах Митра изображен как Бог – Великан с крыльями и львиной головой, тело его обвито змеёй (олицетворение небесных сфер), и здесь же изображение Бога – Зрвана акарены. В руках его – ключи от небесных сфер.[2] Но другие исследователи отмечают, что в персидских текстах не встречается телесных признаков Зурвана, а если они существуют в текстах митраистской литературы, которая была распространена в Древней Греции и Риме, то это требует более тщательного исследования.

В «Гатах», древнейшей части Авесты, имя Зурвана не встречается, но там, где речь идет о двух субстанциальных началах (ду гавхари хамзод) (строфа 3, Ясна 30), можно сделать логический вывод о наличии в них идеи зурванизма. В более поздних текстах Авесты (строфа 10, Ясна 24) к Зурвану обращаются как «Зрвана дареухвазата» («необъятное и вечное время») и как «Зрвана дареухвазата» («созданное ограниченное время»). Последний в «Меноке храд» и «Позанд» называется «Зрване драигхудай», а в пехлевийском трактате «Рисолаи уламон ислом» («Трактат исламских улемов») – как «Замоне драигхудой» в том же значении. Кроме того, «зурван» в значении «время» часто используется в текстах зороастрийской литературы.[3] В «Вицтас-

[1] گوفی ویدنگرن. جنبهای ایرانی. ترجمهء منوچهری فرهنگ. تهران ۱۳۷۷، ص ۳۰۹.
[2] فرانتس کومانت. آئین پرمزو رازی میترائی. ص ۱۱۰.
[3] غلام حسین ابراهیم دینانی «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام» جلد ۱، تهران ۱۳۷۹، ص ۳۱۷.

пяште» (строфа 24) наряду с другими сподвижниками Зурвана упоминаются также Сивоша и Вио (Ваю), о которых речь пойдет несколько ниже.

В «Ведах» Зурван представлен как нейтральное начало (хунсо), имеющее вечные, необъятные и изначальные качества, это почти аналогично тому, что пишется о Зурване в Авесте. В последней Зурван представлен как древний бог, благодаря которому существует как абстрактный, так и материальный мир, он – основа и начало всех вещей и явлений. В некоторых исследованиях утверждается, что Броус из Вавилонии был знаком с мифологией зурванизма еще в IV в. до н.э., а Аламус из Родоса, живший примерно в то же время, сообщает о философском характере учения зурванизма. Позже христианские апологеты в целях пропаганды христианства подвергли мифологию зурванизма весьма критическому анализу и внутреннему расчленению. Нам кажется, что самое верное представление о мифологии зурванизма даёт манихейство, поскольку оно родственно предшествующему ему зурванизму.

В «Трактате исламских улемов», который написан в духе зурванизма, говорится, что «мир сотворен за пределами «времени», все в этом мире сотворено, «время» создано Зурваном, который всегда был и будет».[1] Из этой цитаты можно сделать вывод, что появившийся еще в глубокой древности зурванизм почитался нашими предками – пешдадидами.

Поскольку зурванизм не имеет своего пророка, и, соответственно, свою религиозную догму, то разброс и несовпадение мнений ученых по вопросу возникновения и распространения это учения вполне понятны. Греческие авторы возникновение зурванизма относят к IV в. до н.э.[2] Мэри Бойс утверждает, что эта религия появилась в Иране в период правления последних Ахеменидов,[3] Х. Долихудоев

[1] Райменов Энциклоп. Известие бо таврих на таваллудии ормек. С. 307

[2] روایت دارابی. هرمزدیار. جلد ۲. تهران، ۱۳۷۲. ص ۷۲.

[3] عباس مهری. تاریخ کیش زردشت. تهران، ۱۳۷۷. ص ۲۲۲.

считает, что зурванизм возник как научно – философское течение в результате кризиса зороастрийской религии,[1] а академик М. Диноршоев убежден, что зурванизм, как религиозная доктрина, появился в V– IV вв. до н.э. в форме определенного мировоззрения.[2] Этот список можно продолжить и средневековыми источниками. Например, в «Фарк байн ал-фирак» («Разница между сектами и течениями») Абдулкадир Багдади пишет, что «маджусы (персы) утверждают, что они составляют четыре секты: зурванизм, маехизм, хуррамиты и афридиты».[3]

Время появления зурванизма многие исследователи со ссылкой на Р. С. Зехнера относят к тому моменту, когда несколько групп буддистов поселились на северо-востоке Ирана, на территории Согдианы и начали переводить свою религиозную литературу на согдийский язык. В этих переводах имя верховного бога «Брахма» они перевели как «Озарво». Согдийцы под этим термином понимали тогда Зурвана, что свидетельствует о существовании идеи зурванизма в этом регионе. По утверждению Х. Давлятабади, согдийцы на пороге I тыс. начали переселяться в сторону Западного Ирана и остановились на берегу реки Хамун в Систане (старое название Зарангистан или Дерангистан), где местная религия во многом совпадала с верованием переселенцев.[4]

Г.С. Нейберг убежден, что мидийские маги до принятия ими зороастризма почитали зурванизм,[5] а это свидетельствует о существовании идеи зурванизма до образования мидийской империи. Однако есть исследователи, которые утверждают, что зурванизм, как идейное течение, оформился в VI в. до н.э. Геродот в своей «Истории» пишет, что родиной магов обычно считают Мидию и что все духовенство Мидии и Парса было выходцами из одного из шести пле-

[1] Энциклопедическое совение тейк. Т. II. С. 465.

[2] دیارشاهوش. از تاریخ فلسفه تاجیک نوشته. ۱۹۸۸. ص ۲۹

[3] البغدادی عبد القادر. فرق بین الفرق. القاهرة ۱۹۹۸. ص ۳۶۸

[4] فرهنگ دولت آبادی. جای پای زروان. تهران، ۱۳۷۹. ص ۴۷.

[5] نیبرگ س. دینهای ایران باستان. تهران ۱۳۷۶. ص ۳۸۸.

мен мидийцев. В этом смысле термины «маги зурванизма», «зороастрийские маги», «маги Кельды» и «маги Каппадокии», встречающиеся в литературе по истории религии и культуры, непосредственно связаны с мидийским духовенством.

Это подтверждает тот факт, что родиной зурванизма являются Центральная Азия и Древний Иран, откуда он позже распространился на весь Ближний и Средний Восток. Кейван Наджмабади, исходя из этого, констатирует, что идеи зурванизма являются чисто иранскими. «Он подобен стволу дерева, на котором слева и справа, с запада и востока выросли многочисленные ветви, за которыми не виден сам ствол дерева».[1] Душен Гуилломин (Dushen Guillomin) утверждает, что найденные археологами документы из Базкуя (территория Турции), на которые ссылается Иелер (Eisler)), не смогли доказать влияния религиозно – мифологического представления Древнего Ирана на религиозную традицию Малой Азии.[2] Между тем, следует отметить, что еще при первой массовой миграции мидийских магов в Малую Азию (в период создания Мидийской империи) и затем второй их миграции (после восстания мага Гаомага и преследования магов Ахеменидами с целью ослабления их сферы влияния) иранское религиозно-идеологическое учение, в частности зурванизм, уже распространилось в странах Малой Азии.

Дело в том, что «маги Кельды» в странах Малой Азии занимались преимущественно вопросами астрологии, волшебством, чародейством и медициной, а иранские маги, как представители религиозного учения, были заняты проблемами веры и вели аскетический образ жизни.[3] Это указывает на то, что в период существования Мидийской державы и Ахеменидской империи «маги зурванизма» действовали па их территории и, по сведению того же

[1] ایران نجم ابادی. زروان. مجله ایران زمین. فوریه ۲۰۱۸.
[2] دوشن گلوامن. اورموزد و اهرمن. تهران ۱۳۷۸، ص ۱۰۹.
[3] هاشم رضی. آئین مغان. ص ۱۹.

Адамуса из Родоса, говорили о существовании некоего существа, которое одни считали «пространством», а другие – «временем», и из недр которого выросли два величественных бога – бог добра и бог зла, или же, по-другому, бог света и бог тьмы.[1]

По мнению этого греческого автора, первая волна идей зурванизма достигла Древней Греции в 550 г. до н.э. Так, Платон, а возможно и Пифагор, были знакомы с идеями этой религии, и, вероятно, учение Зурвана определенным образом повлияло на их убеждения. Если это действительно так, то сходство между добрыми творениями (т. е. светом) Зурвана и «идеями Платона» не случайно.[2] Так, Хашем Рази отмечает, что в трактате Платона «Алкивиад» («First Alkiviades»), который был написан в 390 г. до н.э., упоминаются имя Заратуштры и «религии магов», а по сюжету трактата можно говорить о том, что философские идеи Платона испытали на себе их влияние.[3]

В период формирования и развития зороастрийской религии маги постепенно отказались от убеждений зурванистского характера и перешли к защите и пропаганде зороастрийской религии. Дело дошло до того, что между «магами», которые раньше были проповедниками зурванизма и «мубадами» (высший чин зорастрийского духовенства), все различия исчезли. Такое могло случиться, по крайней мере, по двум причинам: во-первых, зурванизм не имел своего пророка и догм, и вполне естественно, что переход зурванистских магов, в силу сложившейся ситуации, к зороастризму не составлял для них никакой трудности; во-вторых, многие идеи зурванизма, особенно мифологическая концепция образования материального мира, сохранились в зороастризме, что оправдывало переход магов к новой религии.

[1] دوشنگ دولت ابادی. جای پای زرتوشت. ص ۹۱.
[2] همان جا. ص ۹۱.
[3] هاشم رضی. آئین مغان. ص ۱۸۱.

О судьбе зурванизма при Селевкидах и Ашканидах мы не располагаем достаточными сведениями, но можем говорить о том, что ситуация изменилась при Сасанидах. В этот период произошли удивительные события. С одной стороны, продолжалась кодификация Авесты, начавшаяся еще при Ашканидах, с другой стороны, сасанидский царь Шапур I для ослабления позиции зороастрийского духовенства позволил свободно распространяться идеям еретического характера, в результате чего возникло манихейство и установилась зороастрийско – манихейская традиция. В гуще этих событий для преодоления некоторого дуалистического характера зороастризма духовенство снова обратилось к зурванизму. Последний стал активно возрождаться, и поэтому многие исследователи Запада утверждают, что религией сасанидского периода правления был именно зурванизм. Так, А. Дюперрон, основываясь на высказанном, приходит к выводу, что «настоящей религией Ирана в сасанидский период был не дуализм маздеизма, а единобожие Зурвана, как отца близнецов – Ормозда и Ахримана».[1] Р.С. Зехнер, проанализировав достаточное количество текстов и материалов древнеиранских религий, частично подтверждает мнение А. Дюперрона о сплетении зурванизма с зороастризмом в сасанидский период. Если этот вопрос рассматривать и далее, то можно констатировать, что мнения исследователей расходятся еще больше. Например, Мухаммад Мухаммади считает, что зороастризм в указанный период был во многом зависим от идей зурванизма.[2] По утверждению же Хушанга Давлятабади и Мэри Бойс, религией сасанидской эпохи был зороастризм с большой начинкой зурванизма.[3] Он, в частности, отмечает, что две субстанции – Хормозд и Ахриман, которые встречаются в «Гатах» Авесты, свидетельствуют о следах зурванизма в

---

[1] ژوشن گراسلن. ارموزد و اهرمن. تهران ۱۳۷۸، ص ۱۲۸.
[2] ترجمه محمدی. فرهنگ ایران. تهران: ۱۳۷۳، ص ۲۱۷.
[3] هاشم رضی. حکمت خسروانی. تهران ۱۳۷۹، ص ۲۹۱.

зороастризме. По А. Кристенсену, сасанидские цари были зурванистами, Фридхельм Хорди убежден, что зурванизм является одной из сект зороастризма, [1] а М.Дипоршоев пишет, что зурванизм в сасанидскую эпоху был государственной и придворной религией. [2]

Такое расхождение во мнениях, возможно, связано с отсутствием материала для более всестороннего изучения всех аспектов учения зурванизма. Поэтому ученые не должны довольствоваться только констатацией фактов или же рассмотрением внешних свойств, а подвергать анализу культурно-идеологические явления духовной жизни общества. Такое научное и беспристрастное отношение диктуется еще и тем, что зурванизм в течение тысячелетнего своего существования поставил ряд вопросов важнейшего мировоззренческого характера, а именно – о соотношении вечного и преходящего, постоянного и изменчивого, метафизического и физического и др.

Эти идеи существуют и в источниках литературного характера. В этом плане заслуживают внимания «Худойнома», поэмы из Шахнаме о Рустаме и Исфандияре, другие художественные произведения, которые представляют нам идеи зурванизма. «Худойнома» была написана в правление Хосрава Ануширвана и дополнена при Йездигурде III. Она была переведена на арабский язык под названием «Сияр-ул-мулук ал-фурс» и послужила основным источником для Фирдоуси при написании бессмертной Шахнаме. Нёлдеке, охарактеризуя эту книгу, с некоторым преувеличением отмечает, что она является общей историей Ирана и иранских народностей с начало создания мира до сасанидского периода.

Найденный в Луристане бронзовый поднос, относящийся к VII веку до н.э., где изображены близнецы Зурвана с ветвями «барсама» (barsam) в руках (опубликован Гирш-

---

[1] ارتور کریستن سن. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران ۱۳۳۷، ص ۷۱۷.
[2] دیپرشاطوف م. از تاریخ فلسفه تاجیکی. ص ۷.

маном в 1937 г.),[1] также служит важным источником по зурванизму, как и средневековые тексты на языке пехлеви и вообще авестийская литература, появившаяся после арабского завоевания.

В зурванизме, как мы уже отметили, нет пророка и религиозной догмы, хотя некоторые исследователи, ссылаясь на археологические данные госпожи Акреман и Хертсфельда, утверждают, что на горе Хаджи Мумин на берегу реки Хамуна в Иране существовал храм Зурвана. Х. Давлятабади, говоря о зурванизма, подчеркивает, что духовенство зороастризма настолько изменило зурванизм, что только в исключительных случаях некоторые отрывки его остались неотредактированными и неприспособленными к этой религии.[2] Конечно, не все ученые разделяют эту точку зрения. Например, Виденгрен убежден, что в эпоху Ашканидов зурванизм был действующей религией и Зурван почитался как Бог, о чем свидетельствуют надписи Шапура, а авторы «Религии Азии» утверждают, что особое отношение ко «времени» в Иране существовало в период правления Ашканидов и Сасанидов. Христианские авторы сообщают о существовании мира, где Зурван считался отцом Ормозда и Ахримана.[3]

Самое главное в мифотворчестве зурванизма, как нам кажется, то, что Зурван, как отец близнецов – Хурмузда и Ахримана,[4] выступает как истинное, единое бытие. Гулямхосейн Ибрагим Динани отмечает, что в зурванизме «время» отождествляется с Истинным бытием, и в споре о том, что является основой существования двух начал – место (пространство) или время (вечность), выиграло последнее. Время, в принципе, отождествляется с бытием, экзистенцией и является своего рода следствием, которое позволяет отойти от представлений дуалистического характера зороастрийско – манихейской традиции, поскольку отец близнецов (Хурмузда и Ахримана) – Зурван, открывает путь к единобожию.

В констатации этого положения указанный исследователь пытается продемонстрировать решение вопроса о времени в учениях мыслителей прошлого. Он пишет, что в древности, как и в средневековье, мыслители относили время то к представлению, то к акциденции и субстанции, то к мере движения, иногда считали его изначальным бытием, следуя за зурванистами. Таким образом, время от простого определения Аристотеля – как мера движения, выросло в философии до уровня сверхчувственного онтологического начала.

Для подтверждения этого положения Динани ссылается на высказывание приверженца зурванизма Абулбараката Багдади, который утверждал, что «время» – это своего рода бытие, которое опережает все, что появляется во времени, оно не изменяется с изменениями материальных тел, и называется «дахр». По Багдади, пишет Динани, изменение и превращение вещей материального мира во времени происходят благодаря двоякому (прерывному и непрерывному) отношению времени к изменяющемуся телу. Благодаря своей изначальности и непрерывности время существует раньше всех тел и материальных образований, а из-за своей прерывности и деления на прошлое, настоящее и будущее, существует вместе с телом как мера движения.

В этом смысле время, по Абулбаракату Багдади, является по своей сущности извечным и непрерывным, а в своем бытии – прерывным. Первое означает, что каждое последующее мгновение времени следует за его предыдущим мгновением, что позволяет сохранить его изначальность и непрерывную целостность, а второе позволяет разделить время на части (прошлое, настоящее и будущее), благодаря чему одна и та же вещь не может одновременно и существовать и не существовать, т. е. определяет их меру.[1]

---

[1] Там же.

[2] هشنگ دولت ابادی، جای پای زروان، ص ۲۵.

[3] دین امیا، ص ۷۱ – ۷۲.

[4] Имена близнецов Зурвана в литературе по зурванизму пишут по-разному. По нашему мнению, правильнее писать их как Хурмузда и Ахриман.

[1] علام حسین ابراهیم دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، جلد ۱، ص ۲۰۱ – ۲۲۳.

Некоторые другие представители средневековой философии убеждены в том, что, если, согласно Аристотелю и его последователям на Востоке, время считается мерой движения, то необходимо иметь в виду, что эта мера не только простого механического движения в материальном мире, но и мера или же проявление бога, его имен и качеств в метафизическом плане, мера движения и абстрактных образований. В свою очередь Мухаммад Икбал, рассматривая учение Зурвана, приходит к заключению, что зурванизм считал свет и тьму сыновьями Зрвана акарены, а зурванистская секта «каюмарсия» утверждала, что основу бытия составляет свет, что исходит от уверенности, а страх и сила вражды стали причиной появления тьмы, что исходит от сомнения Зурвана.

Несмотря на то, что эту точку зрения не совсем разделяют западные ученые, в частности Г.С.Нейберг и Душен Гуиллемин, важным остается тот факт, что в мифологии зурванизма сильно развита сверхчувственная, т. е. боговословская часть, где вечность в виде «Зрвана акарены» выступает как абсолютный бог, а проявление его, согласно космологическому мифу зурванизма, представляет собой создание или же творение в текущем времени, что составляет довольно любопытную космологическую идею зурванизма. Другими словами, в мифологии зурванизма существующий абсолютный бог, как вечное и изначальное время, спускается к метафизическому и затем физическому миру, и на этой низшей стадии он приобретает качество материи, происходят движение и превращение. Через них указанная материя, развиваясь по лестнице восхождения, стремится к своему исходному началу. Так, по лестнице нисхождения из потустороннего мира в результате проявления бога – Зурвана – появляется ограниченное время (метафизический и физический миры) и, развиваясь с определенным динамизмом по восходящей линии, оно возвращается к своему первоначальному бытию (т. е. сливается с вечным и изначальным бытием).

Таким образом, в зурванизме имеются три (вида) времени – время до сотворения (Зрвана акарена – изначальное и вечное время); настоящее время (Мэри Бойс называет его «ионом»), где происходят движение, борьба добра со злом и динамичное превращение; будущее время, или же вечность (неисчерпаемость), наступление последнего является конечной целью учения зурванизма. Эти три вида бытия, которые появляются как живые существа, – отблески самодеятельности самого Зурвана. Мэри Бойс, определяя их терминами «Вакупар», «Фарокшар» и «Зарупар», каждого из них считает длительным историческим периодом, в течение которых «Зрвана акарена» проявляет себя в виде молодости, зрелости и старости.[1]

Из числа исследователей зурванизма, которые одними из первых начали интересоваться этим учением, можно назвать Бросуса (Berosus) и М. Хурануса. Идеи зурванизма, по их мнению, существовали еще в глубокой древности – в V в. до н.э. и Зурвана они считали равносильным по значению с Брахманом, Кроносом и Сатурном в пантеоне индоиранских и римских богов. Самым древним историком, занимавшимся исследованием зурванизма, был Теодор де Мопсует (Theodor de Mopshuets). К сожалению, его работы до нас не дошли. Существуют только отрывочные цитаты из них у более поздних историков, которые ссылались на него. Так, греческие авторы Плутарх, Фатиос (Phatios) и армянский историк V в. Кохбаци (Езник Кохбаци (Eznik ae Kolb) утверждают, что зурванизм возник в 504 г. до н.э. Также сообщается, что вопросы зурванизма затрагивали в своих исследованиях Алише (Alishe), Марабха (Marabha) и др.[2]

Джейм Рассел написал весьма любопытную статью о том, что появившееся сомнение у Бога – Зурвана, в результате чего в утробе его появился Ахриман, воплощает в себе надстроечные элементы древнеиранской религии с бла-

[1] Мэри Бойс и Франтц Гренет. История зороастризма после Александра Македонского. с. 542 (рус.).
[2] Фишенг. Дулат Бадеи. Джай Пай Зуруан. с. 19.

горазумием богов, без которых невозможно было бы мифотворческое содержание указанной религии в области сотворения. Это можно проследить и в высказываниях Кохбаци в его книге «Опровержение религии». Во второй главе указанной книги он пишет: маги говорят, что когда еще не было неба, земли и других существ, во всей Вселенной существовало одно Истинное бытие под названием Зурван. Он в течение тысячи лет занимался молением и жертвоприношением, чтобы у него родился сын по имени Хурмузд... По истечении 700 лет у него в сознании появилось сомнение в том, действительно ли родится у него такой сын? Из-за этого сомнения вместе с Хурмуздом в утробе его появился Ахриман. Когда он узнал, что у него двойня, дал себе слово, что тот, кто появится на свет первым, будет царем всего мироздания.

Когда Зурван промышлял это свое намерение, Хурмузд узнал о решении отца и рассказал об этом своему брату Ахриману. Последний от жажды царствовать во Вселенной, разорвав живот отца, появился первым на свет и предстал пред ним. Зурван спросил: Кто ты? Ахриман сказал: Твой сын. Зурван сказал: Мой сын должен был быть сияющим, красивым и с хорошим запахом, а ты темный и совсем дурно пахнешь. В это время Хурмузд появился естественным образом на свет и также предстал перед отцом. Зурван, увидев Хурмузда сияющим, красивым и приятно пахнущим, ради появления которого он молился целое тысячелетие, подарил ему священную палку и сказал: Я до сих пор молился и устраивал жертвоприношения, теперь твоя очередь устраивать церемонию искупительного жертвоприношения ради меня. Однако Ахриман воспротивился этому решению отца, напомнив ему о его обещании, что правление миром будет вручено тому, кто первым появится на свет. Зурван вынужден был согласиться с ним и сказал ему, что позволит ему 9 тысяч лет править миром, а по истечении этого времени правление перейдет к Хурмузду, и он может совершать все по своему усмотрению. После

такого договора начался процесс творения. Хурмузд творил все, что было добрым, полезным, прекрасным, а Ахриман творил все, что было гадким, злым и уродливым. Все это соответствовало внутренней природе близнецов Зурвана. [1]

Мы здесь не будет останавливаться на приведенных примерах и рассуждениях Езника Кохбаци по опровержению идеи зурванизма, отметим лишь тот факт, что и в других средневековых источниках, в частности в «ал-Милал ва-н-ихал», «Рисалан уламои ислом» и ряде других переказывается почти такой же миф. Например, в «Трактате уламов ислама» говорится, что «мир наш является сотворенным... в зурванизме он представлен так, что, кроме «времени», все остальное сотворено, а творцом является время, которое не имеет границ». [2]

Конечно, мифы и легенды о появлении на свет Хурмузда и Ахримана, их творении и борьбе между силами добра и зла в разные исторические периоды представлялись по-разному. Для примера приведем рассуждение представителя суфизма Айнулкузота Хамадани, который утверждал, что появление Хурмузда и Ахримана от Зурвана указывает на два качества Бога – джамол (красоту) и джалал (величие). Иными словами, вера Зурвана в появление сына и его сомнение указывают на красоту и величие Бога, поскольку рождение естественным путем Хурмузда указывает на исм-ул-зохир, а появление Ахримана искусственным путем указывает на исм-ул-ботин бога Зурвана. За верой и сомнением Бога Зурвана кроется основной мистический секрет мироздания. Многие как прошлые, так и современные исследователи, исходя из своей мировоззренческой позиции, по-своему интерпретировали вопросы образования метафизического и материального миров в учении зурванизма. Однако при более глубоком рассмотрении этих вопросов на основе сведений источников и культур-

[1] علام رضی ابن مقفل، ص ۲۱۱ – ۲۱۲.
[2] محمد مقدی، فرهنگ ایران، ص ۲۱۶.

по-исторических памятников, дошедших до нас, можно убедиться в том, что процесс сотворения мира вообще в зурванизме имеет весьма солидную систему. Некоторый отход от этой системы в мифологии зурванизма прослеживается в решении вопросов второстепенного характера и несущественных элементах процесса мирообразования, что накладывает определенный отпечаток на целостность этой системы, о чем речь пойдет ниже.

Так, самая важная часть мифологии зурванизма заключается в двух ее моментах: первый – это рождение сына Хурмузда; второй – появление у него сомнения, в результате чего появляется Ахриман. По этому поводу ученые высказали различные точки зрения и интерпретировали этот вопрос по-разному. Однако для правильного и научного осмысления данного вопроса необходим верный подбор ключа к раскрытию философского смысла этой мифологии. По нашему мнению, за сценой рождения двух сущностей (субстанций) от бога – Зурвана, воплощающего в себе как мужское, так и женское начало, кроется тот факт, что процесс образования мира (касрат) от единого (вахдат) происходит не сразу, а через определенные стадии.

Сам факт того, что Зурван молился и приносил жертвы ради появления у него сына, является тем краеугольным камнем в мифологии зурванизма, смысл которого указывает на появление идей мироздания у бога – Зурвана акарасты, что далее реализуется через указанные стадии. Первая стадия в зурванизме – это рождение близнецов, а дальнейшие стадии – появление множественности, что зависит от: (1) отношения близнецов к своему создателю – Зурвану, который распределяет время царствования между близнецами, и (2) отношения близнецов друг к другу – создание добрых и злых существ материального мира. Такие же идеи мироздания представлены в зороастризме в более развитом виде. Ахурамазда создает на начальной стадии первое абстрактное образование – «Воху Мана» («Бахман»), а далее, с развитием отношений между Воху Мана и

Ахурамаздой стадиально появляются другие абстрактные образования, которые называются «Бессмертные Святые» («Амшаспандан»), и вещи материального мира.

Точно так же, как Ахурамазда создавал своих ангелов, каждый из которых имел свое олицетворение в материальном мире, Ахриман для борьбы с ними создавал свои злые образования. Вместе они составили основу этико-теологического учения зороастризма диалектического характера. Как видим, элементарная идея зурванизма о стадиальном образовании (вечное и изначальное время, ограниченное время и преходящее время) в зороастризме встречается в более утонченной и развитой форме, а в эманативной теории средневековых мыслителей, в частности в учении Ибн Сины, она оформляется как мирообразующий принцип (ал-Вохид ло ядеру анху илло ал-вохид» – «Из Единого непосредственно появляется только одно единое»). Согласно этому принципу, «возможносущее» появляется из «необходимосущего» и в результате их взаимоотношений появляется иерархия бытия вплоть до появления материального мира.

Появление близнецов в зурванизме соответствует «Воху Мана» зороастризма и всеобщему разуму перипатетиков, с той лишь разницей, что в зурванизме первые сущие сразу же противопоставляются друг другу в генезисе процесса творения. Иными словами, это противоборство сначала появляется в виде уверенности и сомнения в сознании Зурвана в абстрактном виде (т. е. в виде сущности), а затем переносится в тело, под которым подразумевается небесная сфера вообще и далее спускается в материальный мир в виде отдельных образований.

Еще Плутарх в своем сочинении «Изис и Осирис» писал о побудительной причине противоборствующих сторон в процессе всего акта мироздания в восточной мифологии, где близнецы стоят прямо друг против друга. Это диалектическое противопоставление берет свое начало с уверен-

ности и сомнения, появившихся в сознании Зурвана, т. е. в виде идей. Кроме того, появление Ахримана искусственным и Хурмузда естественным путем также олицетворяет диалектическое противопоставление, что проявляется позже в их действиях, – они занимаются созданием материального мира.

Езник Кохбаци утверждает, что Ахриман, первым получив бразды правления миром, начал творить себе подобных по природе существ, за ним Хурмузд творил благие образования, но все они были в неподвижном состоянии из-за отсутствия света. Эта часть мифологии в учении зороастризма позже получает другой оборот: Ахурамазда создает мир света и тьмы, которые имеют конфронтационный характер. В мифологии зурванизма же эта проблема представлена в другой плоскости. Поскольку Ахриман своим происхождением обязан своему отцу – Зурвану, он может совершать и благие дела. По Езнику Кохбаци, Ахриман – не абсолютно отрицательный персонаж, он по своему происхождению «также в силах создать благие образования, и в подтверждение этого он создал павлина, но его действия направлены против действий Хурмузда».

Другой важный вопрос – это ограниченное время царствования Ахримана, Зурван определяет его в 9000 лет, а затем это царство переходит к Хурмузду. Подобное разделение Зурваном времени на царствование одного и другого, по-видимому, позволило Зурвану образовать ограниченное временное пространство, которое продолжится 12 тысяч лет. В течение этого времени происходит полный круг морально-этического совершенства, и указанное ограниченное время, совершенствуясь, не только проходит, но и сливается с неограниченным временем, находящимся вне пространственно-временном измерении.

Для подтверждения этого положения можно привести цитату из Бундахишна, где также прослеживается влияние зурванизма на зороастризм. «До образования мира сего

время было вечным и необъятным (бекарон), и Хурмузд сотворил из него ограниченное время; поскольку с начала до конца творения, когда завершаются функции Ахримана, должно пройти 12 тысяч лет, этот промежуток считается ограниченным по времени. Затем оно сливается с неограниченным временем. Это происходит тогда, когда сотворенное Хурмуздом с точки зрения нравственной чистоты достигает наивысшего уровня. Так говорят в религии, что время является сильнее обоих образований».[1]

Исследователи комментировали это положение религии Заратуштры по-разному, но только Нейберг указывает на Зурвана, который, как бог, сотворил мир сей, и именно эта идея оказала сильное влияние на космологическое учение зороастризма. В «Трактате исламских улемов» эта идея интерпретируется следующим образом: «В пехлевийской литературе мир считается сотворенным, и, разумеется, кроме «времени», все сотворено богом, а творца времени называют «замона» (т. е. Зурван), который не имеет пределов и пространств, верха и низа, он существовал и будет существовать вечно».[2]

Цикл ограниченного времени в 12 тысяч лет совпадает с образованием небосвода, на котором – 12 созвездий, и каждому отведена тысяча лет. Отсюда появляются древнекультовые космологические представления народов Востока и различные знания светского и оккультического характеров.

С образованием ограниченного времени началось создание Ахриманом и Хурмуздом существ, но для того, чтобы они действовали (пришли в движение), близнецы обращаются к отцу – Зурвану. Какую конкретную помощь оказал им Зурван, исследователями не установлено, но многие считают, что сам переход из потенциального состояния к актуальному (т. е. процесс создания Зурваном ограниченного времени) напоминает нам перводвигатель

[1] فر نبغ دادگی. بندهش. تهران، ۱۳۸۰، ص ۳۵ – ۳۶.
[2] هاشم رضی. آئین مغان. ص ۲۱۳.

Аристотеля. Кроме того, по Езнику Кохбаци, мнение которого позже откорректировал Бенвенист, Хурмузд, освещенный о своей победе, по зову Ахримана, который хотел уничтожить все благие образования, выходит с ним на арену борьбы. На первых порах он терпит поражение, и для решения существующих разногласий со своим братом, он начинает искать судью и находит его в лице Митры.

Следует отметить, что мифология зурванизма, как мы уже сказали, представляет собой довольно сложное учение, но оно не вполне целостное. В нем много недостатков и упущений с точки зрения мифологического сюжета. Зороастризм же учел эти недостатки, и в зороастрийско-манихейской традиции эта мифология достигает своего совершенства. Для иллюстрации этого положения рассмотрим мифологию манихейства, согласно которой полный круг совершенства составляет в совокупности три различных космологических цикла. По содержанию эта мифология очень интересна, во всех указанных циклах явно чувствуются следы зурванизма. Текст приведен в сокращенной форме из второго тома «Фарханги номаи Авесто» с некоторыми дополнениями из «Мифа о сотворении в манихействе».[1]

«Первоначально не было мира сего, были только две субстанции – субстанции света и тьмы. В мире света царили порядок, понимание и счастье, которые не имели своего предела. В мире тьмы, состоящем из пяти лежащих друг на друге образований (дым, проглатывающий огонь, разрушительный ветер, грязная или стоячая вода и тьма), которыми управляли соответственно демон, лев, сокол, рыба и кобра, царствовали полный беспорядок, смута, вялость, недомогание, и разграничился он с миром света. А последний состоял из пяти зон, где существовали ум, разум, размышление, воля и ионы (священные существа). Однажды демон «Оз», узнав о существовании царства света, хотел напасть на него. Зурван, который управлял царством света,

[1] Мухаммад Хасан Гаффари Кашани. Фарханги номаи Авесто. Тегеран, 1379, стр. 65 – 67.

не был готов к борьбе с демонами и поэтому создал двух других богов. Одного из них – Хурмузда, который является символом первочеловека в абстрактном мире и первым рыцарем царства света, вооружив четырьмя элементами и светом, Зурван направил на поле боя для сражения с демонами. Но демон «Оз» после ожесточенной борьбы взял его в плен, и демоны проглотили все первоэлементы и свет, которыми был вооружен Хурмузд.

Когда Хурмузд пришел в сознание, узнал, что находится в плену у царства тьмы. Издал такой сильный вопль, что его голос услышали в царстве света. Мать Хурмузда прибегла к Зурвану и попросила у него помощи. Зурван сотворил других богов, среди которых «Мехризад» (дословно – «бог Митра») был самым сильным и могущественным. Для освобождения Хурмузда он со своими сыновьями (Дехибудом, Марзбудом, Висбудом, Зоилбудом и Манбудом пошел сражаться и в борьбе с демонами победил их. Освободив Хурмузда, начал создавать наш мир. Он построил из кожи демонов 11 сфер, из туш 8 слоев земли, из костей образовал горы, из освободившихся первоэлементов создал звезды, из огня – Солнце, из ветра и воды – реки. Но часть первоэлементов и света необходимо было освободить от тел демонов.

Для этой цели Зурван создал другого бога под названием «Равшани Шахризод» и поручил ему правление миром. «Шахризод» стал правителем ограниченного во времени мира, точно так же, как Зурван управлял неограниченным во времени миром света. Первый обеспечивал земной мир светом, организовал последовательность дня и ночи, привел в движение колесницы Солнца, Луны и звезд. Освободившиеся в результате движения лучи, которые были поглощены демонами в момент пленения Хурмузда, через Луну направлял к Зурвану в мир света.[1]

Самым важным в этой части мифологии является следующий факт: чтобы вывести из тела демонов проглоче-

[1] Мухаммад Хасан Гаффари Кашани. Фарханги номаи Авесто. Тегеран, 1379, стр. 224 – 227.

ные ими частицы света. Зурван создал другие образования материального мира, т.е. из семян, проглотивших свет демонов, вырастает 5 деревьев, и затем из них происходит все царство растений; из семян женских демонов рождается 5 животных, которые становятся источником царства животных. В теле указанных растений и животных имеются частицы света, поглощенные демонами. Эти частицы света должны быть извлечены из их тел, в том числе и из тела человека, и направлены через Луну к своему источнику. Движение (вращение) мира (земли) как раз предназначено для того, чтобы свет постепенно отделился от мирских тел и направился к своему источнику.

Выше представлена суть манихейской мифологии, которая дальше переплетается с мифологией зороастризма о появлении первочеловека и человеческого общества. Многие секреты космологического, мифопоэтического и морально-этического учения древнего общества арийцев, к сожалению, до сих пор не разгаданы. Ряд источников и большой массив литературы по интересующей нас проблеме еще не осмыслены. Многие нюансы процесса образования материального мира в учении зурванизма и родственных ему идеях, которые во многом совпадают в части оптологии, в силу сложности образования различных моделей материального мира, внешнего и внутреннего смысла первоздания второстепенных богов, до сих пор не изучены должным образом. Поэтому среди как отечественных, так и зарубежных исследователей нет единого мнения о смысле религиозно -- мифологических представлений народов Ближнего и Среднего Востока, об общих и отличительных чертах учений митраизма, зурванизма, зороастризма, манихейства и других идейно -- общественных явлений.

Если Зурвана, как безграничное время, можно считать и безграничным светом, то совпадение многих идей зурванизма с зороастризмом становится очевидным. Но по многим вопросам мировоззренческого характера здесь еще

имеются разночтения, преодоление которых позволит глубже освоить основные положения вышеназванных религиозных учений. По нашему мнению, важным является то, что, во-первых, появление человека и в зурванизме, и в других религиозных учениях древности, является основой их мифологии, благодаря чему совершается акт творения. Во-вторых, переход борьбы двух противоположных сил из абстрактного (метафизического) мира в материальный (физический) показывает, кроме диалектического противопоставления двух ипостасей, освобождение человека от натуралистических представлений древности. В-третьих, объединение в теле и душе двух противоборствующих сил (света и тьмы) указывает не только на разумные отношения человека в обществе, но и на его мистико-теологическое убеждение, возвращающее человека, в конечном счете, к источнику света.

Философская оценка указанного религиозного положения приводит нас, как минимум, к двум основополагающим выводам. Первый человек впервые отдает пальму первенства духовному, и следовательно, потустороннему началу; второй, человек стремится познать верховное начало, что ведет его к нравственному (в материальном мире) и духовному (познание абстрактного мира) совершенству. Если развивать эту мысль далее, то мы сталкиваемся с мистико-теологическим представлением, которое в зачаточной форме существовало в зурванизме, развивалось в зороастризме, а в зороастрийско-манихейской традиции достигло своей высшей стадии развития. Более того, это представление оказало огромное влияние на формирование мировых религий.

Рассмотрим некоторые спорные вопросы, в частности вопрос о пространстве и времени, решаемые в зурванизме и зороастризме. Суть спора заключается в следующем: если в материальном мире тело существует в пространстве, времени и движении, а в абстрактном мире света существует безграничное время в лице Зурвана, то существует ли

время бытие имеет не только временное, но и пространственное измерение. Последнее в абстрактном мире Зурвана выступает как сущность безграничного времени, а в материальном – пространство отделяется от тела (времени) и выступает как самостоятельное измерение.

Если мифологию зурванизма рассматривать с точки зрения философской модели возникновения материального мира, то получается, что Зурван в метафизическом мире сродни «сармаду» («The Eternal»), а с точки зрения психоэпистемологической, он представляет собой вечное и безграничное время. Если вдуматься в смысл этого утверждения, то оказывается, что Зурван приравнивается к Ахурамазде древнеиранского маздеизма, сущность которого заключается в его бытии. Появление Хурмузда и Ахримана из Зурвана указывает на первоначальный акт творения, из которого в последующем появляется множественность как проявление Зурвана. [1]

Другими словами, в зурванизме существуют два времени – безграничное и вечное, и это Зурван, и время, ограниченное цикличностью в 12 тысяч лет. Таково мнение большинства исследователей. Однако Гулямхосейн Ибрагим Динони считает, что неограниченное и ограниченное время в зурванизме имеет три основных особенности. Первая: время, неограниченное и неолицетворенное в бытии, существует по сути, или же само по себе; вторая: неограниченное время или же чистая душа, представляющая собой сущность времени (заключающуюся в его бытии); третья особенность времени это – время, которое приводит существование от состояния небытия (через) сущности к бытию.

С этой точки зрения, космос является продуктом ограниченного времени, который через свою сущность проявляет свою индивидуальность. Далее исследователь пишет: «... во всяком случае, с ограничением времени появляется бытие, как проявление неограниченного времени. Появле-

[1] هاشم رضی. حکمت خسروانی. ص ۱۲۵.

безграничное пространство (место) или нет? Иначе говоря: если близнецы Зурвана разделили между собой созданный маздеистский космос, то они должны были поделить и ограниченное пространство. Так ли это? В зурванизме ответ на этот вопрос положительный. Ибо когда Зурван в безграничное время создал Хурмузда и Ахримана, безграничное пространство, как сущность безграничного времени, заключалось в бытии «Зрвана акарены», поэтому он поместил в пространстве сотворенное ограниченное время.

В зурванизме мир света представлен как высшее пространство (место), а мир тьмы – как низшее. Абдулазим Резаи пишет, что «мир света находился сверху и не имел конца, а мир тьмы находился снизу и граничил с миром света». [1] Другой иранский исследователь Фарханг мехр утверждает, что в зурванизме пространство обозначается термином «манагхуш демана» в значении «благое пространство» и «дурдж демана» в значении «злое пространство». Использованы для обозначения сферы пространства и другие термины. Так, «Агра грауша» использован для обозначения безграничного света и находящейся в нем благой мысли; Своша использован в Вендидаде как ограниченное пространство между землёй и небом. [2] В «Висперад» «Распяните» (строфа 24) вместе с Зурваном и Ваю почитается и Своша – как ограниченное пространство. [3]

Душен Гуиллемин со ссылкой на последнюю часть «Соблазнов сатаны» приводит следующий диалог с Зороастром: «Эй Заратуштра, упивайся пространством вечным и безграничным, на Вою превосходящего». [4] Все это указывает на то, что в древности в иранской мифологии существовали две ипостаси времени и пространства. В бытии времени (т. е. Зурване), как сущность, воплощено и безграничное пространство, а проявляющееся в ограниченное

[1] عبدالعظیم رضائی. اصل و نسب. تهران ۱۳۷۲، ص ۴۵.
[2] فرهنگ معین. فلسفه زرتشت. تهران ۱۳۷۵، ص ۳۴ – ۳۷.
[3] Rezakhani Ezomalk. Hingar ba tahrih va tamaddoni oriek. C. 304.
[4] اریک. ص شاهد و سی های شناخت عرفانی در نصوص عقاید ایرانی. ۱۳۷۵، ص ۲۲۸.

ние ограниченного времени от неограниченного означает переход бытия от состояния покоя к движению, от потенции к действию, поскольку ограниченное время тесно связано с движением и превращением. В нем происходит движение до полного цикла его существования (т. е. 12 тысяч лет), а затем оно возвращается к исходному и сливается со своим источником. Создание Зурваном ограниченного времени было необходимо для акта творения, после чего и появляется ограниченное время, что означает проявление или же излучение Зурвана на существующие формы материального мира».[1]

Следовательно, время, с метафизической точки зрения, явление не обычное и не простое. Современное философское определение времени, а именно, что время состоит из прошлого, настоящего и будущего, явно не раскрывает весь смысл метафизического бытия. Поэтому оно должно определяться шире и сложнее, чем вечность и мера движения. Время еще в древности было связано с вопросами возникновения космоса, направляло благие силы на борьбу со злыми силами, а появление «сушианата» (sashyanat) – освободителя, согласно Гатам Авесты, означает завершение полного цикла ограниченного (12 – тысячелетнего) времени и слияние ограниченного с неограниченным временем.

Это философское осмысление вопроса времени исходит из ряда метафизических проблем, имеющих место в мифологии зурванизма, в котором время становится причиной появления бытия. Академик М. Диноршоев, рассматривая этот вопрос, отмечает, что в зурванизме имеются два направления: первое – зурванизм религиозный, и второе – зурванизм материалистического характера, но время их отделения друг от друга точно определить невозможно. Он относит это отделение примерно к III в. до н.э. Р.С. Зехнер утверждает, что оно произошло в период правления Сасанидов, но не все исследователи разделяют это мнение.

[1] إسلام حسين اور تهوم ميتالوجي ماخذ اي فكر فلسفي نئر جهول اسلام جلد ١، ص ٥٦.

М.Диноршоев говорит о вечности времени, о том, что оно не имеет ни начала, ни конца и является источником или же субстанцией мироздания. Если проследить эту мысль исследователя далее, то увидим, что появление из вечного времени – Зурвана – ограниченного времени оценивается им как образование одной общей сферы (синехр – фалаки хафтгона) в виде материального образования, представляющего собой телесное выражение «Я» Зурвана. Эта сфера считается праматерией, из которой происходят все вещи (телесные формы) материального мира. Т.е. от сферы, в первую очередь, появляются первичная (первоэлементы – огонь, воздух, вода, земля) форма, затем вторичная (сухость, тепло, влажность и холод) форма и, наконец, третья (органический мир, животные и человек) форма. В этом и заключается, по М. Диноршоеву, материалистический характер зурванизма, который подчиняет процесс образования материального мира естественным законам. Как видно, философия, отрицающая наличие Бога, неизбежно приводит к признанию естественных законов. Тепло и влажность здесь считаются светом, сухость и холод – тьмой, а из движения и превращения первоэлементов (естественные формы) появляются другие образования материального мира.[1]

Весьма интересным являются рассуждения М. Диноршоева о сущности идей зурванизма. О материалистическом характере зурванизма писали многие исследователи. Например, Д. Комиссаров отмечает, что против господствующей религии зороастризма в сасанидском государстве выступали различные еретические течения, в пределах которого развивалась и философия. Так, в религиозном течении зурванизма, считавшем, что две противоположные сущности, два божества (Ахурамазда и Ахриман) происходят от более древней и первоначальной субстанции – бесконечного времени (Зурвана акарена), появилось направ-

[1] Диноршоев М. Фалсафаи бостонии тойик //Фалсафа. Душанбе, 1997. Ч. 1. С. 56.

ление, отрицавшее сотворение мира, божественное предопределение, а также ад и рай и признававшее изначальность мира. «Именно учение об изначальности мира стало основным тезисом, специфичным для последующей материалистической тенденции»[1] в философско-общественной мысли Ирана и других стран мусульманского Востока.

Эту материалистическую тенденцию и раскрывает на примере зурванизма и дахризма М.Диноршоев. Подвергая анализу положения зурванизма, он приходит к выводу, что признание зурванистами безграничного времени свидетельствует о том, что последователи этого течения считали время и материю вечными и изначальными, они стремились доказать, что время не имеет ни начала, ни конца. Они убеждены, что время (Зрвана акарена) является основным источником бытия или же субстанцией (высшей материей) мироздания, что свидетельствует о субстанциальности времени. Последнее существует само по себе, а вечность первоэлемента как по своему положению, так и по времени является первичной по отношению к формам, т.е. первоэлемент – «синехр» (фалаки хафтгона) на стадии появления не имеет форму, он приобретает последнюю в процессе появления четырех элементов с соответствующей натурой и душой. С этой точки зрения, душа человеческая не является изначальной и чем-то потусторонним, а наоборот, появляется на определенной стадии развития первоэлемента и существует до окончания полного цикла сотворения мир (космос) вновь возвращается к основному своему источнику – Зрвану акарену.[2]

Следует отметить, что М.Диноршоев провел сопоставительный анализ учения зурванизма с положениями Платона, Аристотеля, Демокрита и средневековых мыслителей Запада и Востока. Его заслуга в исследовании учения зурванизма и материалистического его характера заключается

[1] Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 312.
[2] Диноршоев М. Фалсафаи бастошиҳои тоҳик. С. 59.

в том, что он сумел снять мифологическую завесу со сложного символического, свойственного Востоку, сакрального героического учения о мироздании (о чем мы писали выше) и выявить связи зурванизма с другими средневековыми философскими школами, в частности с «дахритами» и «табаитами».

Что касается философских школ дахризма и табаизма, то необходимо констатировать, что о них нет достаточных сведений, неизвестны даже конкретные представители этих учений. Более того, не сохранилось ни одного анонимного произведения дахритов и натуралистов, как например у «Ихван-ус-сафа», чтобы можно было проанализировать основные положения этих учений.

По всей вероятности, дахризм существовал еще в начале провозглашения исламской религии. В Коране (Джосия, 23 – 24) приводится следующая критика дахритов: «Видел ли ты того, кто обожествил свою прихоть? Аллах ввел его в заблуждение и бросил на его взор покрывало. Кто же наставит его на прямой путь после Аллаха? Неужели вы не помяните назидание? Они сказали: «Есть только наша мирская жизнь. Мы умираем и рождаемся и нас не губит ничего, кроме времени». У них нет об этом никакого знания. Они лишь делают предположения».[1]

На этот стих Корана обратил внимание еще Иби Джавзи в «Талбиси иблис», где, критикуя дахритов, он пишет: «Сатана некоторых соблазнил к учению дахритов так, что они отказались признавать Бога и потусторонний мир». В Коране приводится их учение, где они говорят, что «кроме жизни в этом мире нет другого, и это есть дахр, который порождает нас, а некоторые, хотя и признавали Бога, но отрицали пророчество и загробную жизнь».[2]

Слово «дахр» в переводе с арабского означает «время», и всех приверженцев этого учения называли «дахритами». М. Диноршоев при анализе учения дахритов также ссыла-

[1] Кулиев. Коран и переводы смыслов. М., 2006.

ابو الفرج ابن جوزی. تلبیس ابلیس. تهران ۱۳۶۸، ص ۳۳-۳۲

Иранский ученый Х.Давлятабади утверждает, что в X в. существовало достаточно сведений о зурванизме. Последний, в соответствии с проведенной в халифате арабизацией имен, терминов и названий, получил название «дахрия». В «Зад-ул-мусафирин» («Припасы путников») Насира Хусрава говорится, что «группа людей утверждает, что когда человеческая душа отделяется от тела, она становится ничтожной, как растительная и животная души. Также говорят, что у человека нет ничего, кроме уравновешенности, что появляется из природы в результате движения небесных тел и светил. Человек, животные и растения происходят не по воле создателя. Эту группу называют представителями философской тавтологии, именуемой «дахритами».[1]

М. Диноршоев, ссылаясь на «Джамеъ-ул-хикматайн» Насира Хусрава, прямо пишет, что существовала секта под названием дахриты, которых называли еще и «таътилитами». Они утверждают, что мир вечен и не имеет своего создателя. И далее: группа людей не признает создание мира из ничего, отрицает творение вообще и утверждает, что мир не создан и вечен, что создателем «маволид» (мир растений, животных и человека) является сама природа, поскольку у него нет создателя, он является изначальным, всегда был и будет, и таких людей называют дахритами.[2]

Мир, по дахризму, пишет М. Диноршоев, разделяется на две части – сотворяющий и сотворенный. Первый является миром сфер (сипехр) и звезд, а второй – триединый мир (маволид), состоящий из растительности, животных и человека. На этой основе исследователь, используя метод аналогии, утверждает, что Мардан Фаррух в «Шканд гуманик вичар» считает, что, по дахритам, все бытие является материальным и что они не признавали духовность, исходя из этого, души небесных сфер и звезд не являются всеобщим разумом суфиев и ишракитов, они представляют собой принудительные силы мира, непосредственно связанные с самим миром. Ос-

[1] ابن جوزی. تلبیس ابلیس. تهران ۱۳۷۹، ص ۵۱.

[2] Диноршоев М. Фалсафаи бостонии тоҷик. С. 61

ется на указанный стих Корана и отмечает, что, согласно их учению, мир существует изначально и вечно, что напоминает нам учение зурванизма. В философской литературе есть мнение, что дахризм – это тот же зурванизм, который после ислама стал известен под названием «лахризм». Основываясь на средневековых источниках, некоторые исследователи заявляют, что зурванизм и дахризм – это одно философско-религиозное направление, напоминающее древнеиндийскую материалистическую школу – локаята.

Например, Абдулкадир Багдади пишет, что, согласно учению индийской секты «самания», мир является древним и изначальным.[1] Распространившийся из Индии на Восток дзен-буддизм также считает время материальной субстанцией, которая существует вместе с другими материальными телами.

Сущность учения дахритов и зурванистов заключается в том, что их последователи не признают существование абстрактного метафизического бога, отрицают существование всякого рода других богов, кроме вечного времени, существующего как материальная субстанция. В «Шканд гуманик вичар» – пехлевийском трактате периода распространения ислама, в опровержение учения дахритов приводятся следующие слова: заблудшие в этом мире люди утверждают, что нет никакого бога, и их называют дахритами. Они считают, что люди свободны в выполнении религиозных церемоний и обрядов. Одним из необоснованных и часто повторяемых ими утверждений является то, что мир с его постоянным превращением и существующей в нем гармонией появился в результате противоречий, что вытекает из эволюционного превращения во времени. Они также говорят, что мир, бытие материальны и нет никакого духа.[2]

[1] عبد القادر بغدادی. فرق بین الفرق. تهران: ۱۳۶۳، ص ۱۷۸.

[2] Насир Хусрав. Зад-ул-мусафирин. Пер. и комм. М.Диноршоева. Душанбе, 2005. С 202. См. также Носир Хусрав. Зад-ул-мусафирин

новоположник иллюминативной философии (ишрак) Шахабуддин Яхё Сухраварди также приводит сведения о том, что дахриты не только не признавали пророчества, но и отрицали бога, день страшного суда, существование ада и рая и вообще всю эсхатологическую концепцию ислама.

М. Диноршоев приводит высказывание Мухаммада Газали из «Мункиз мин-аз-зулал», согласно которому мыслитель разделяет философов на три группы – дахритов, табаитов (натуралистов) и илохиюн (теологов). Мухаммад Газали пишет, что, по дахризму, мир существует изначально сам по себе и не имеет своего создателя. Затем он удачно закрепляет свое положение по дахритам и приводит цитату из другого произведения Мухаммада Газали – «Опровержение философов», где последний пишет, что «мир, каков он есть, извечен и у него нет ни причины, ни творца. Возникающие сущие не имеют причину. В мире ни одно тело не возникает и ни одно тело не уничтожается. Истинно, в мире возникают только формы и акциденции, ибо тело – это небеса, и они извечны. Четыре элемента, которые находятся под сферой луны, извечны, путем смешивания и изменения меняются их формы и возникают человеческие и растительные души. Причина их в круговом движении. Круговое движение извечно и его источником является извечная душа неба. Итак, у мира нет причины, а у тел нет творца, напротив, мир, как он есть, изначален. Точно так же нет причины и у тел».[1]

Если проследить и далее высказывания средневековых мыслителей по дахризму, то они сводятся к тому, что это философское течение действительно имеет материалистический характер и по своему идейному смыслу очень близко к зурванизму. В «Зад-ул-мусафирин» Насир Хусрав утверждает, что согласно дахритам, изначальными являются не только Бог, но и четыре вечные субстанции – душа, первоматерия, место, время. Насир Хусрав пишет, что, по убеждению дахритов, «время является извечным, и, следовательно, движение тела во времени является также изначальным; тело находится в пространстве, из чего следует, что пространство и движение являются вечными. Из-за того, что тело находится в пространстве, последнее также является извечным. Поскольку душа приводит тело в движение, оно существует извечно. Следовательно, все эти вещи они считают извечно существующими, а мир бесконечным».[1]

Такие высказывания встречаются и у других средневековых мыслителей, мнения которых отличаются друг от друга, может быть, только нюансами. Однако примечательным является тот факт, что все они считают дахритов еретиками, безбожниками, материалистами, которые положили в основу своих идей учения зурванизма. К ним можно отнести историка философии Мухаммада Шахристони, историка религии Ибн Джавзи и многих других апологетов исламского вероучения.

Некоторые современные исследователи дахритов не считают их религиозной сектой и не ставят «дахрию» наравне с зурванизмом. Они утверждают, что между ними существует большая разница и существовавшее в сасанидский период учение зурванизма отличается от учения дахритов Арабского халифата. М. Мухаммади со ссылкой на М.Тавадиа пишет, что арабское слово «дахр» по смыслу и содержанию не имеет никакого отношения к зурванизму.[2] Артур Кристенсен в принципе поддерживает вышеуказанное мнение, но вместе с тем отмечает, что, по всей вероятности, слово «дахрия» является переводом слова «зрванк» на арабский язык, а мнение Тавадиа в этом вопросе неверно. Де Бур отождествляет «Зрвана акарену» с «абсолютным временем» и утверждает, что они составляют основу учения зурванизма. Он пишет, что учение зурванизма вполне гармонично сосуществовало с идеями мыслителей того периода, поэтому получило довольно широкое распространение в исламской среде. Исламское духовенство считало последователей зурванизма «дахритами», «моддиюн», или же безбожника-

[1] Диноршоев М. Фалсафаи бостонигойи. С. 62.

[1] Насири Хисрав. Кулиёт. Осори фалсафӣ ва динӣ. Душанбе, 2003. С. 225.
[2] Там же.

ми и атеистами. В продолжении нескольких веков исламские апологеты занимались опровержением идей зурванизма.

Несомненно, представленная информация неполностью отражает смысл и значение учения зурванизма и проблему времени в учении средневековых мыслителей, здесь слишком большой разброс мнений. Подобная ситуация встречается и в учениях западноевропейских философов, где распространился зурванизм.

Еще Платон в «Тимее» писал, что время и мир появились вместе, и если они однажды должны исчезнуть, то оба одновременно. Аристотель считал время количеством и мерой движения, что было воспринято представителями перипатетической философии на Востоке. На Западе С.Кьеркегор, Ф.Ницше, Г.О.Марсель, А.Бергсон, Хайдегер и Пол Рикер также высказали свое мнение по этому вопросу. Этот список можно продолжить до теории относительности А. Эйнштейна, но мы не будем останавливаться на рассмотрении физических и космологических проблем и продолжим выяснение причин разгоревшихся споров в условиях средневековья на Востоке.

Древний спор о вечности или сотворенности мира продолжается и в средневековье -- между мутакаллимами, философами и представителями суфизма. Этот вопрос имеет онтологический характер. В учении средневековых мыслителей этот вопрос связан больше всего с зурванизмом и дахризмом, чем с учением табоион (натуралистов), поскольку речь идет о времени, но уже не как об «абсолютном или же изначальном времени», а о существовании во времени Абсолюта -- Бога. Изначальность (кидам) означает и вечность, что указывает «на первичность бытия по отношению к небытию», а сотворенность (худус) -- «на непрерывность (первичность) бытия по отношению к его небытию». Исходя из этого, первое относится к метафизическому миру, а второе – к физическому миру.

Суть спора заключается в том, что мутакаллимы считали, что мир вещей существует во времени, а его небытие также существует во времени, но в представлении человека. Перипатетики считают, что абстрактный мир появился вместе с богом, а материальный – создан последним во времени. Т.е. мир раньше не существовал, он создан богом и существует вместе с ним. Представители исламской религии верят в сотворенность мира богом, который раньше не существовал, и бог сотворил его во времени из ничего. Если еще глубже вникнуть в суть этого вопроса, то необходимо подвергнуть анализу массу спорных проблем между различными философскими и религиозно-теологическими учениями по поводу ответа на вопрос о том, «создан ли мир богом или он существует от века».

По нашему мнению, данный вопрос, в орбиту которого вошли и другие проблемы в условиях средневековья, является своего рода отголоском учения зурванизма. Это подтверждается в учении представителей философии «Исфаганской школы». Яркие представители указанной философской школы позднего средневековья – Мирдомод и Садриддин Ширази определяли время в его соотносенности со стадиями эманации и ступенями образования материального мира.

Отталкиваясь от учения зурванизма, положений перипатетиков, в частности Кутбуддина Ирози в «Мухакимате», Бахманяра в «Тахсиле», Мухаммада Шахристони в «Нихаят-ул-икдаме», Абулбараката Багдади в «Ал-Муътабар», Саид Шарифа Джурджани в «Шархи мавокиф», Джалолуддина Давани в «ал-Муъджаз ул-улум ва-л-хидоя» и представителей иллюминативной философии, они использовали новые термины в вопросе определения времени.

Мир Мухаммад Бакир Астарабади, известный в философской литературе как Мирдомод и «Третий учитель», для изначального, по сути, бытия использовал термин «сармад», для абстрактных образований всех миров, созданных богом, термин «дахр», а для вещей и явлений материального мира

– обычный термин «время». В свою очередь, по убеждению Садриддина Ширази, известного как «Садр-ул-мутаолихин» и «Мулла Садра», естественное аристотелевское время, определяющее количество и меру движения, является одним из ответвлений экзистенциального времени и низшей стадией всеобъемлющего бытия (вуджуди мунбасит), которое охватывает как абстрактное, так и материальное бытие, начиная от бога и вплоть до самой праматери.

Сделаем небольшое отступление и приведем мнение Кайсари, который, анализируя мнения Абубараката Багдади и Айнулкузата Хамадани, в своем произведении «Пихоят-ул-баян фи дироят-из-заман» приходит к выводу, что точно так же, как движение и время имеют свои стадии (скрытое движение или же божественное сияние, движение абстрактных проявление имен и качеств бога, движение абстрактных, находящихся между богом и материальным миром, образований и движение природных материальных тел), бытие так же на стадии сияния и проявления имеет различные стадии, и на каждой из этих стадий имеются соответствующие ей движение и время по своему статусу. Он пишет, что, «поскольку все вещи в мире происходят от абсолютной истины, то в вопросе времени мы должны исходить от одного из имен бога. Это имя может быть «дахр» или «духур» или же «дихор», выступающее как источник времени природного мира и имеющее определенные смысл и форму, внешний и внутренний смысл, основу и производное. Движение материи во времени является по сути номинальной формой «дахра» и низшей стадией этого имени, а производное существование (материи и движения) является результатом проявления скрытого потенциального движения. Следовательно, движение во времени, появляющееся в процессе нисхождения и восхождения, внутреннего проявления, и другие экзистенциальные времена берут свое начало от того

источника бытия, в результате эманации которого проявляются материальные и абстрактные образования».[1]

Эти слова представителя суфизма означают, что время, относящееся к природным телам как мера и количество движения, составляет часть всеобщего времени, которое состоит из «дахр» и «сармад». Поэтому время Мирдомод в своем произведении «Кабасот» разделяет на три вида (части): сармад (отсутствие времени), дахр (потустороннее время) и простое (проходящее) время. Первое существует в Боге до его акта творения, второе – от проявления имен и качеств Бога, и третье – от абстрактных образований. Анализируя мнения средневековых мыслителей по вопросу времени, Мирдомод делает удивительное заключение, в котором явно чувствуются следы учения зурванизма. В частности, он отмечает, что бытие вообще, т. е. все виды бытия, существует в трех видах времени: сармад, дахр, замон (вечность, вечность, время). При этом он использует термин вию (вио) для обозначения каждого из них. Вио времени является наиболее универсальным и охватывает все вещи и явления материального мира, которые имеют количество, движение и превращение. Вио «дахр» охватывает все недвижущиеся образования, которые предшествуют времени (находятся вне времени) и не имеют количества, и движение, приводящие к превращению. Вио «сармад» охватывает истинное всеобщее бытие, лишенное всякого изменения, превращения и, с точки зрения актуальности, представляется самым совершенным бытием (т. е. Богом), которому ничего не может предшествовать. В этом смысле вио «сармад» представляет собой актуальное и абсолютно совершенное бытие. Точно так же, как вио «дахр» является более обширным и по своему статусу занимает более высокое положение в иерархии времени, чем «замон» («время»), так же вио «сармад» находится выше, чем «дахр», и является совер-

[1] علی اصغر مصلح. مسئله زمان از نظر ملا صدرا و قیصری // در کتاب: مجموعه مقالات همایش جهانی ملا صدرا. جلد ۴. تهران ۱۳۸۶. ص ۴۷۲.

шенным, первоисходным и священным по сравнению с «дахром».[1]

Мирдомод выступает приверженцем появления мира не во времени, а в «дахре», т.е. более обширном, безграничном времени, чем естественное время, которому соответствует появление абстрактных образований. Это означает, что он не принимает учения перипатетической философии и представителей калама по вопросу времени и, выступая как примиритель их учений, предлагает компромиссный вариант решения вопроса. Он утверждает, что разумный подход (логические доказательства) по вопросу появления мира во времени имеет сложности и в решении этого вопроса мышление (разум) хромает на обе ноги.

Не соглашаясь с учениями перипатетиков, которые использовали логические приемы для решения вопроса времени, Мирдомод использует философские категории формы и содержания (зарф и мазруф) и утверждает, что существование времени в представлении человека уподобляется форме, в котором движущееся бытие материального мира составляет его содержание, оно имеет свою форму, что называется «дахр». Последний, как и его содержание, является простым и не подвергается движению и превращению. В этом случае, если время является телом «дахра», то последний является душой (рӯх) времени. Подобная форма для выражения бога и его имен и качеств называется «сармад», отношение которого к «дахру» точно такое же, как отношение «дахра» ко времени (т. е. «сармад» является душой «дахра»).

Это означает, что бытие, созданное богом и появляющееся в результате движения и развития (ибдоиёт ва таквиниёт), имеет свои сущности, их считают возможносущим, что не может существовать в «сармаде». Поэтому вио

[1] سعید احمد نوری، میرداماد و نظریه حدوث دهری، در کتاب: مجموعه مقالات همایش جهانی ملا صدرا، جلد ۳، تهران ۱۳۸۰، ص ۳۳۳.

«дахр» эманирует из своего первоисточника.[1] Хашим Рази относительно этих трех видов категории времени, которые он называл «треугольником времени», утверждает, что эти категории (виды) существуют в учении Мирдомода, поскольку он убежден, что «сармад» является формой для сущности необходимосущего, его имен и качеств: «дахр» является формой абстрактных образований и является формой вещей и явлений материального мира (олами кавну фасод).[2]

Это означает, что мир «сармад» ограничивается пределами существующего самого по себе Бога, где форма и содержание едины и заключаются в самом бытии Бога, точно так же, как чистый свет в мазденстеко-зороастрийской религии, является высшим светом и источником всех существующих на стадиальной лестнице бытия. «Дахр» в этом случае выше, чем мир времени, и Хашим Рази его называет Зурваном (Зрвана акарена) или же изначальным и безграничным временем, и это можно сопоставить с Амшоспандоном («Бессмертными святыми») Ахурамазды, существующими рядом с ним. Там именно находятся верховные формы или же архетипы материального бытия, которые в исламской философии называют «мусули афлотуни» («мир идей Платона»), а в суфийской литературе – «аъёни собита». В этом смысле становится очевидным, что исследователи несколько снизили статус местонахождения Зурвана, поскольку он в зурванизме как Бог существовал только на самой вершине стадиальной лестницы бытия.

Здесь важно рассмотрение указанной разницы, поскольку она вытекает из оформления более стройного учения монотеистической религии ислама. По мнению средневековых мыслителей и современных исследователей, Мирдомод не до конца решил проблему времени в мировоззренческой традиции ислама. Дело в том, что его положения не были

[1] مقصود محمدی، جایگاه حدوث دهری و حرکت جوهری، در کتاب: مجموعه مقالات همایش جهانی ملا صدرا، جلد ۳، ص ۳۳۹.
[2] هاشم رضی، حکمت خسروانی، ص ۲۷۵.

приняты всеми последующими философами, и, как справедливо отмечает Анри Корбен, «Мирдомод в решении изначальности мира и его появления во времени предлагал появление мира в «дахре» или же понятий «идеи времени», что способствовало к появлению многих споров».[1]

По сведению Гулямхуссейна Ибрагима Динони, многие философы, в частности Ага Джамали Хансари в трактате «Замони мавхум» («Воображаемое время»), Мухсин файз Кашани и многие другие комментаторы «Кабасата» вступали с Мирдомодом в спор, а его известный ученик Садриддин Ширази, предложивший оригинальную идею субстанциального движения, рассматривая вопросы времени, даже не упомянул в своем трактате «Путешествие в четырех ступенях разума» имя своего учителя.

С точки зрения Садриддина Ширази, весь мир со всеми своими материальными и абстрактными формами находится в субстанциальном движении, в результате чего происходят изменения, превращения и переход из одной формы бытия в другую. Последнее происходит в каждое «мгновение» времени, но внешне эти неощутимо. Это субстанциальное движение Садриддина Ширази во многом напоминает атомистическое учение ашаритов, представляющее собой «непрерывное сотворение» («халки джадид») или же «постоянное сотворение» («халки мудом»). Суть учения Садриддина Ширази заключается в том, что все субстанции, будь они материальными или абстрактными (духовными), в каждое из «мгновений» времени подвергаются субстанциальному движению, возобновляются и непохожи на свое предыдущее состояние, но их сущностное единство сохраняется посредством неразумных форм в божественном сознании.

Выражаясь иначе, все субстанции вместе со своими акциденциями и видовыми качествами находятся в постоянном движении и изменении, каждая стадия бытия во времени отличается от предыдущей и последующей. Время

[1] Анри Корбен. История исламской философии. Москва, 2010, с. 278.

является мерой количества движения между предыдущим и нынешним состоянием изменяющегося бытия, или же пределом между исчезающим и появляющимся бытием, границей между прошлым и настоящим, которая обеспечивает их единство. В этом смысле изменяющее состояние тело считается и пределом исчезающего и вновь появляющегося во времени бытия, что обуславливает процессы его соединения и разделения, демонстрирующие всеобъемлющую картину бытия в целом.

Субстанциальное движение в учении Садриддина Ширази во многом отличается от учения перипатетиков и тесно связано с учением о времени. Время, как количество и мера движения, в учении Садриддина Ширази представляет собой соединяющую сущность на горизонте изменения и превращения, явления и обновления, проблеск достоинства первопричины на нижней стадии процесса исхождения. Поскольку время входит в число возможносущего, некоторые философы считают его количеством движения небес, а мы считаем, что оно является количеством движущегося, изменяющегося по сути и само по себе естественного природного тела, которое посредством субстанциального движения достигает через эти качества совершенства вплоть до уровня самого абсолюта».[1]

Здесь вопрос времени, как и в зурванизме, связан со многими метафизическими проблемами. Современный иранский философ Илохи Камшеи при рассмотрении проблемы времени подчеркивает, что почти все существующие идеи на эту тему страдают недостатками. По нему, изначальность бога (кидам) заключается в сияющем самом по себе свойстве бога, а процесс образования мира (материального и абстрактного) заключается в излиянии и излучении божественного света. При этом изначальность бога означает его внут-

[1] علی اصغر مصلح. منظومه زمان از نظر ملا صدرا و قیصری. ص ۲۶۸.

реннее проявление – «батин», а появление мира означает внешнее проявление – «захир». [1]

Таким образом, основываясь на всем вышеизложенном, можно констатировать, что зурванизм оказал огромное влияние на формирование и развитие других религий, но при этом многие вопросы самого зурванизма до сих пор остаются нерешенными и требуют скрупулезного изучения.

[1] ایرج نوروزی. قدم و حدوث در مکتب ملا صدرا و آرای دیگر فلاسفه . در کتاب: مجموعه مقالات همایش جهانی ملا صدرا. جلد ۳، ص ۲۹۹

ЗОРОАСТРИЗМ

Зороастризм – одна из первых монотеистических религий, которая вобрала в себя множество отвлеченных абстрактных вопросов, связанных со взаимоотношениями человека и Бога. Бога и человека. Это первая религия, которая поставила во главу угла важнейшие философские проблемы, касающиеся самого человека, его свободы и ответственности, а также множество важных этических вопросов, среди которых особое место занимали понятия «благая мысль», «благое слово», «благое дело».

Основа верований древних ариев была заложена еще в период индоевропейской общности, религиозная же система древних индоиранцев возникла позже, когда эти племена жили совместно. В те далекие времена наши предки поклонялись различным силам природы, причем каждое племя, в соответствии с географическими и иными условиями, почитало тех богов, которые отвечали его интересам. Преобладали анимистические представления, когда человек, сознавая себя живым существом, приписывал сознание и всем другим предметам. По мере развития контактов и связей могущественные боги одних племен становились достоянием других.

Ричард Фрай считает, что в это время некоторые племена придерживались и генотеистических форм религии. [1] Постепенно божества персонифицировались. Митра и Варуна стали ассоциироваться с теми стихиями, которые были присущи условиям Центральной Азии. На основе верлийской классификации богов (каждый из богов является дерификацией какого-нибудь природного явления), в зави-

[1] Религиозное представление о существовании одного бога, не сопровождаемое утверждением о том, что он - единственный бог.

симости от того, какое явление олицетворял тот или иной бог, последние распределялись по трем сферам: небо, атмосфера, земля. По этой классификации, Митра и Варуна, являясь Асурами, были небесными богами.[1] Варуна больше отождествлялся с водой, с ее зарождением. В Авесте его роль исполнял Тиштря. Впоследствии почитание Митры и Варуны ещё более распространилось, они превратились в великих богов, вера в которых во многом перекликалась с верованиями многих племен. Эти боги уже ассоциировались не столько с природными элементами, сколько стали отражать межличностные, общественные отношения. Представления о них настолько расширились, что они могли рассматриваться как олицетворение верности и истины.

Древние арии и священнослужители политеистических религий слово считали священным даром бога и придавали ему огромное значение, особенно когда речь шла о слове, данном человеком[2]. Митра, бывший вначале олицетворением верности договору, в Авесте уже выступает как бог войны, сражающийся на стороне праведного человека и безжалостно уничтожающий нарушителей слова. После разделения племен на иранские и индийские, которое возможно произошло в начале II тыс. до н.э., постепенно стали формироваться различия, свойственные той или иной культуре. Со временем эти родственные народы совершенно разделились и поселились на свох нынешних исторических территориях, но их историческое единство, общность культуры прослеживаются до сих пор. Это касается не только мифологии, поэтического языка, сферы поэтического творчества, но и многих элементов их религий. Это и идентичность целого ряда мифологических персонажей. Так, соответственно исследованию Г.М.Бонгард – Левина и Э.А.Грантовского, проведших сравнительно – исторический анализ отдельных героев ведического эпоса и Авесты,

[1] Ригведа. Мандалы I-IV/ Пер.ред. Елизаренкова Т.Я. М., 1989.С. 499.
[2] Кейпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. М. 1986. С. 51.

они обнаружили в этих памятниках единую сюжетную основу. Особенно интересен тот факт, что по языку и стихотворным формам чрезвычайно близкими оказались «фамильные» мандалы Ригведы и Гаты Авесты. По словам Х.Бартоломе и С.В. Джексона, сходство бывает столь велико, что иногда оба текста выглядят как два варианта одного архитекста, различающихся только разными правилами звуковых соответствий. Именно этим объясняются предпринимавшиеся некоторыми учеными попытки перевода отдельных стихов с авестийского на ведийский, в результате чего получался стих, трудно отличимый от подлинного ведийского.[1]

Таким образом, Авеста – свод священных текстов, созданный древнеарийским пророком Заратуштрой, возник на основе древних эсхатологических представлений индоевропейской общности и богатой индоиранской традиции.

Из содержания Гат можно сделать вывод, что древний пророк был необыкновенно осведомленным и прозорливым человеком и, возможно, при создании своей религии использовал богатый опыт вероисповедования не только своего этноса, но и достижения других народов, особенно соседних стран. Пример замены многобожия культом единого солнечного бога зафиксирован в древнем Египте при правлении фараона Эхнатона (Аменхотеп IV, 1424-388 гг. до н.э.)[2]. В этот же период в Китае возникает урбанистская цивилизация, воспитание личности человека приобретает особый статус. В эпоху Инь (или Шан, XVI-XI вв. до н.э.) появилась традиция, связанная с этическими нормами, этикетом. Благородство человека подтверждалось не его происхождением, а тем, что у него было особое качество «дэ» (благодать, добродетель), которое проявлялось в соблюдении им этических норм. Если такое качество налицо, то человек будет совершать соответствующие поступки и становиться порядочным. Человек, который хочет быть

[1] Ригведа. Мандалы I-IV. С. 437.
[2] Авдиев В. И. История древнего Востока. М., 1953. С. 249-250.

таким, но не ощущает в себе соответствующего качества, должен формировать его, искать и пробуждать. Все требуемые качества в человеке есть, просто они не выявлены, не угаданы, не познаны.[1]

Эти примеры, особенно последний, перекликаются с некоторыми аспектами учения Заратуштры. Как мы уже знаем, религия на заре истории человечества и в последующем играла главенствующую роль в этическом и эстетическом воспитании homo sapiens, и в данном случае роль зороастризма, как первой религии, направившей человеческое сознание на познание Единого Сущего, неоценима.

Среди исследователей преобладает мнение, что священные тексты сохранялись, запоминались, читались наизусть и передавались из поколения в поколение изустно. Но в последнее время появились сведения о том, что тексты Авесты еще в древности были записаны на арамейском языке или даже на авестийском алфавите. Возможно, что авестийский алфавит является изобретением самого пророка[2]. По зороастрийской же религиозной традиции, высказывания пророка, благоговейно сохраненные его потомками и последователями, были записаны специально изобретенным авестийским алфавитом лишь в IV-VI вв. н.э., в период правления Сасанидской династии[3]. Это опровергает и утверждение Геопомпа (IV в. до н.э.) – историка двора Филиппа – царя Македонии и отца Александра Македонского), о том, что он якобы видел и читал священную книгу персов, состоявшую из 1200 глав и двухсот тысяч тысяч (т.е. двух миллионов) стихов.[4] Хотя и косвенно, но эти сведения находят подтверждение и в словах Оригена – античного философа-теолога (род.ок. 185 г. в Александрии, ум. в 253 г.н.э.). Он в своих доводах «Против Цельса» пишет: «Дивлюсь я Цельсу, как это он всяких там одрисов, самофракийцев, элевсинян и гипербореицев[1] причислял к древнейшим и мудрейшим народам, а иудеев не удостоил…или вот еще: составляя перечень древних и мудрых мужей, оказавших благотворное воздействие на своих современников, а через свои сочинения и на потомков, (Цельс) исключил из этого перечня Моисея. И это при том, что от Лина, с которого Цельс начинает свой перечень, не сохранилось ни законов, ни речей, которые обратили бы на путь истинный или целительно подействовали бы на язычников, а от Моисея…уж не злонамеренно ли исключил он из списка мудрецов Моисея, зато (включил) Лина, Мусея, Орфея, Ферекида, перса Заратуштра[2] и Пифагора, утверждая, что они об этом высказались, и что учения их были занесены в книги и сохранились до сего дня…».[3] Эти же слова повторяет римский историк Плиний от имени другого древнегреческого историка Гермиппа, жившего в III в. до н.э. и написавшего об иранской религии отдельную книгу, которая не сохранилась. Как пишет Плиний в своей «Естественной истории», Гермипп якобы утверждает, что он свою книгу составил на основе внимательного знакомства и прочтения религиозного манускрипта, который был записан Заратуштрой и состоял из двух миллионов строф.[4]

Если сюда добавить сведения средневековых арабских и персидских историков Масуди, Табари, Ибн Мукаффы, Хамзы Исфагани, Абурейхана Бируни, Мухаммада Хорезми, Кази Саида Андалуси и других и приведенные ими ар-

---

[1] Полищук В. И. Культурология. М., 1999. С. 231.

[2] Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы. М., 1972. С. 102.

[3] Крюкова В. Ю. Зороастризм. СПб., 2005. С. 30; پور داود ابراهیم یشت ها. ج ۱ ص ۲۹۰؛ Мумининджанов Х. Х. محمد م. مزدیسنا وتأثیر آن در ادبیات پارسی. تهران ۱۳۲۶، ص ۱۳۳؛ Философские проблемы зороастризма. Душанбе, 2000. С. 18.

[1] По определению древних греческих историков, гипербореины – это одно из скифских (саков) племен.

[2] Примечательно, что древнегреческая традиция выбора семи мудрецов неизменно включала в этот список не только Заратуштру, но и некоторых представителей скифских племен (Абарис, Анахарсис) (См. Фрагменты ранних греческих философов).

[3] Фрагменты ранних греческих философов. М. 1989. С. 71.

[4] محمد م. مزدیسنا وتأثیر آن در ادبیات فارسی. تهران ۱۳۲۶، ص ۱۳۳

гументы, то исчезают всякие сомнения в том, что авестийский алфавит (дин-е дабири) возник задолго до сасанидской эпохи. При Сасанидах же Авеста в последний раз была отредактирована, обновлена и упорядочена, и из 1200 глав времен Ахеменидов к этому времени сохранилось лишь 348. Сохранившиеся главы, как в древности, были разделены на 21 наск (книгу). Известный английский исследователь начала прошлого века Э. В. Уэст определил, что 21 наск времени Сасанидов содержал 345 700 слов. В настоящее же время из всего того наследия сохранилось только 83 тысячи слов, которые также разбиты на 21 наск.[1]

В истории изучения зороастризма было много толкований имени пророка. Но так как зороастрийское наследие прежде всего принадлежит таджикам, то это имя, его произношение и значение трактуются в рамках современного таджикского языка. *Заратуштра* переводится как *обладатель желтого* или *золотистого верблюда*. Наш предок жил более чем три тысячи лет тому назад, когда арийские племена только начинали осваивать мир, окружающую природу, начали приручать диких животных, в числе которых мог быть и верблюд. Возможно, прав И.М. Стеблин-Каменский, исследовавший уничижительные имена, которых много в Авесте, особенно в Фарвардиняште, и пришедший к выводу, что «подобные имена относятся к так называемым «именам – оберегам», защитным, охранительным именам, непривлекательность которых рассчитана на то, чтобы отвлечь от ребенка враждебные силы».[2] Может быть, правда на его стороне, ибо такие имена, действительно, до сих пор встречаются во многих уголках Таджикистана.

Арийские племена, расселившиеся на огромных территориях Евразии, от Восточной Европы до Алтая и Восточного Туркестана, от юга России до Иранского нагорья, в соответствии с географическими условиями, с самого на-

[1] جهرود اورنگ. فردوسی پیتا تهران ۱۳۳۵ ص ۲۶-۴۱.
[2] Авеста. Пер. Стеблин-Каменского И. М. М., 1993. С. 4.

чала одновременно занимались и земледелием и скотоводством. В поймах рек, в долинах и там, где имелись соответствующие природные условия, они выращивали различные культуры. Как и сегодня, наличие скота, особенно крупного рогатого скота, считалось показателем благополучия семьи. В те далекие времена и для скотовода, и для оседлого земледельца скот являлся мерилом богатства и могущества. Из названий древнейших оседлых центров Центральной Азии – Согда, Ферганы, Шумана и многих других поселений, становится ясно, что они непосредственно были связаны со скотоводством, с кочевыми скотоводческими племенами. Например, в Михряште (строфа 14) Согд упоминается как Гава. Последнее переводится не только как бык и корова, но и как пастбище. До вторжения тюркских племен эту огромную территорию населяли арийские оседлые и кочевые скотоводческие племена. Эти две формы хозяйствования составляли основу содержания их быта, обычно оседло – земледельческие и городские центры окаймлялись кочевыми скотоводческими племенами.

Заратуштра и его учение появились на том рубеже истории общества, когда одна форма общественного развития сменялась другой. В это время многие арийские племена от пастушеского скотоводства перешли к кочевому. Как отмечает известный советский ученый В.М. Массон, формирование кочевнических обществ являлось важнейшим событием мировой истории.[1] Эта форма, наравне с явными положительными способами экономического развития, имела и отрицательные стороны. Так, кочевое скотоводство требовало постоянного обновления пастбищ, которые к этому времени уже были распределены между племенами. Поэтому новые пастбища завоевывались в ходе военных кампаний, которые сопровождались убийствами, разбоями и грабежом. Новая форма хозяйст-

[1] Древние культуры степей / Под ред. Массона В.М. Л., 1983. С. 7.

вования резко подняла производительность труда, ускорила формирование условий для последующего классового разделения общества. В Авесте количество животных, которых приносили в жертву цари, богатыри и эпические герои, исчисляются не сотнями, а тысячами и десятками тысяч. Заратуштра, как великий реформатор своего времени, выступает в Гатах против этого бессмысленного жертвоприношения, против грабежа и разбоя и призывает людей к миру и оседлости.

Учение Заратуштры постигла та же участь, что и многие учения других пророков. Его религия не была принята на его родине. Пророк был вынужден покинуть ее и уйти в другие пределы.

Как сообщают пехлевийские источники, Заратуштра был женат три раза. По сведениям Ваджаркрат диник, его первую жену звали Урувидж. По всей вероятности, она была матерью его первого сына – Исатвостры, и трех его дочерей – Френи, Срити и Пуручисти. В этом же источнике упоминается вторая жена пророка – Арнич Барида, которая была матерью двух других его сыновей – Урватат-Нара и Хурачисра. Третья его жена – Хвови, дочь фрагустры (министра двора Виштаспы), вступила в брак с ним после того, как двор Виштаспы принял его религию.[1] Английский исследователь Мэри Бойс считает, что от третьей жены детей у него не было.[2]

После переселения иранских племен на их историческую родину зороастризм стал государственной религией трех арийских империй древности – Ахеменидов, Аршакидов и Сасанидов[3].

Сохранившаяся Авеста разделяется на пять частей – Ясну, Ясты, Видевдат, Висперад и Младшую Авесту. Самой важной частью является Ясна (поклонение, восхваление), состоящая из текстов, которые мобеды читают при исполнении одноименной литургии в различных религиозных церемониях. Эта часть Авесты состоит из 72 мантр, или песен. В Ясну входят и 17 песен под названием Гаты (песни), которые составляют сердцевину Ясны и, по общему мнению исследователей, принадлежат самому пророку. В этой части Авесты расположены самые действенные и могущественные молитвы зороастризма – Ахунвар (ав. Яса аху вайирю), Ашем Вуху и Янгха Хотом (Ясны 19 – 21, 27). Эта самая древняя и важная часть состоит из 896 строф, или 5560 слов. Гаты представляют собой слоговую поэзию, каждая строка их может состоять из 11, 12, 14, 16 и 19 слогов.[1] Огромное почитание Ясны, в частности, иллюстрируется традиционным поясом последователя этой религии, состоящем из 72-х пучков белой шерсти. Из уважения к трем ее этическим принципам (благая мысль, благое слово, благое дело) этот пояс три раза обвязывается вокруг торса человека. Каждый стих именуется «хат».

В отличие от Ясны, в Яштах воспевается и почитается не только Ахурамазда, но и его Амэша Спэнты (Бессмертные Святые) – ближайшие помощники Всемогущего Бога в управлении Вселенной, многочисленные язаты, ангелы – хранители различных элементов материального и духовного миров, воспевается и освящается все, что связано с добрым творением, становится причиной развития, рождения нового блага, радостей жизни, благополучия человека. В их числе солнце, ветер, звезда Тиштрии, который освобождает добрую влагу из заточения демона Сиичагри, земля и растения, которые кормят и лечат, священный огонь, принадлежащий Всемогущему Творцу, священная корова, которая кормит и одевает людей. Яшты посвящены конкретным язатам – ангелам. Количество язатов – ангелов бесчисленное множество, но только 21 из них посвящены отдельные яшты. В древности каждому из Амэша Спэнтов и многим ангелам были посвящены отдельные яшты, но они утеряны. Яшты до сих пор сохранили свою неповто-

[1] Мусиндажанов Х. Х. Философские проблемы зороастризма. С. 8.
[2] Бойс М. Зороастрийцы. М. 1988. С. 44.
[3] Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Спб., 2003. С. 17.

[1] پور داود. یشت ها. ج 1. ص ۲۲-۲۱

римость, изящество мысли и слова. Вначале они так же, как Гаты, были рифмованными и имели по 8, 10 и 12 слогов в строке. Некоторые исследователи уверены, что былое стихотворное изящество яштов можно восстановить. [1]

Видевдат, или Видаевадата (Кодекс против демонов) состоит из 22 глав, каждая из которых называется «фаргард». Эта часть Авесты посвящена объяснению того, как последователь зороастризма должен относиться к религиозной традиции, проблемам жизни и смерти, а также вопросам соблюдения ритуальной чистоты, как надо налаживать, взаимопонимание с окружающей средой. Большая часть этой книги составлена в форме вопросов и ответов. На вопросы пророка отвечает Ахурамазда. Артур Кристенсен убежден, что Видевдат – это единственная полная книга Авесты, которая дошла до наших дней. [2]

Висперад (все владыки, т.е. «гении благих существ») – одна из важнейших частей Авесты, которая читается только совместно с Ясной на религиозных праздниках различных времен года. Роль молитв Висперада огромна, особенно в религиозных праздниках – гаханбарах, которые посвящены проблемам космогонии – различным этапам процесса сотворения. Ахурамазда сотворил мир в шесть этапов в течение года, и поэтому количество гаханбаров также шесть. Главы Висперада именуются «карда». Авестологи количество глав этой части Авесты определяют по-разному. Например, Вестергард разбил его на 23 карда, Брагинский – на 24, Шпигель – на 27, а Висперад, который напечатан в Бомбее на гуджаратском языке, имеет 25 кардов. [3]

Пехлевийские источники и зороастрийская традиция составление Младшей Авесты приписывает главному магу-пату времени Шапура I (310–379гг.) – Атарпадмихреинан-

[1] بورداست ا. دین ایرانی. تهران، ۱۳۵۰، ص ۱۰۰۲
[2] گریستنسن ا. مزدا پرستی در ایران قدیم. تهران ۱۳۴۶، ص ۷۴
[3] Брагинский И.С. Иранское литературное наследие. С. 71:۵۴، ص ۱۲۲
گریستنسن ا. مزدا پرستی در ایران قدیم. تهران ۱۳۴۶، ص ۱۱۴

ду[1]. Младшая Авеста играет важную роль в установлении меры и упорядочении молитв и проповедей в различные части дня, особых дней месяца, священных религиозных праздников, объясняет необходимость соблюдения религиозных правил и церемоний, в числе которых надевание садры[2] и касти[3], обычаи траура, достижение совершеннолетия и т. д. Молитвы Младшей Авесты собраны из текстов Ясны и других частей Авесты и посвящены восхвалению природных элементов, в том числе Солнца, Луны, Митры, огня, ангелов – хранителей частей суток, и почитанию умерших и др.

Зороастризм в процессе своего исторического развития и с учетом регионов распространения (из северо-восточной части древнего Ираншахра до его юго-запада) приобретал различные формы. Когда он возник, в самых его древних частях (Гаты, Хаптанхаити) он являл собой бескомпромиссный монотеизм. Впоследствии зороастризм приобретал черты и дуализма, монотеизма с дуалистическим уклоном и, наоборот, и одновременно и дуализма и монотеизма, и дуализма с политеистическими элементами.

Общественно-экономическая жизнь. Из сведений историков и археологов следует, что движение и распространение арийских племён в евразийских степях, предгорьях Тянь – Шаня и Памира началось в конце III - начале II тыс. до н.э. Это было начало эпохи бронзы, которая продолжалась до XI – VIII вв. до н.э.

В Гатах железо не упоминается. Но в Хаптанхаити (ясна 37, строфа 2), который по времени близок к Гатам, зафиксировано очищенное железо (ауохгуста). Это подтверждает предположение И.М.Дьяконова о том, что создание древних частей Авесты можно отнести к раннежелезному

[1] طبری ا. جهانبانی و جنبش های اجتماعی در ایران، تهران ۱۳۴۸، ص ۷۹
[2] Ритуальная религиозная рубаха последователя религии.
[3] Ритуальный религиозный пояс.

веку[1], который в Центральной и Средней Азии охватывает XII – X вв. до н.э.[2]

В пятом яште (Обоняшт, строфа 81) и Динкарте (кн. 6. строфа 97) Явишта – один из ближайших родственников Заратуштры в Туране, назван царём Хваниpaca. Хваниpac переводится как «страна, (обладающая) колесницей». Существовала и бронзовая колесница. Но бронзовая машина не была крепкой и долговечной. Быстрое же распространение арийских племен до Западной Европы во II - начале I тыс. до н.э. говорит о мощном вооружении ариев, превосходящих в оружии племена огромной части Европы.

Археологи на вышеупомянутых бескрайних просторах, особенно в их восточной части в XX в. открыли множество следов проживания сакских (скифских) племён.

Господствующее большинство из них отнесено к эпохе бронзы у деревни Андроновской культуры. Начиная с экспедиции А. Тугаринова в 1914 г. и исследования первого могильника эпохи бронзы у деревни Андронова, мы можем говорить о многолетних археологических экспедиций, открывших скрытую тысячелетиями богатейшую неповторимую культуру древних арийских племён, впоследствии повлиявшую на культуру большинства евроазиатских народов. Ареал племен эпохи бронзы чрезвычайно широк и охватывает огромные площади от Байкала до Западной Европы на севере и от Индийского океана и до Средиземного моря на юге, т.е. здесь на протяжении десятилетий работали экспедиции Институтов археологии Академий наук СССР, Казахстана, Киргизстана, Узбекистана, Таджикистана и Туркмении. По определению многих археологов прошлого века, эпицентром этой неповторимой культуры являлись юг России, предгорья Алтая, Тянь-Шаня, Памиро – Алая и восточное побережье Каспийского моря[3].

[1] Дьяконов И. М. История Мидии от древнейших времен до конца IV вв. до н. э. М.-Л., 1956. С. 53.
[2] Пузиков В. Г. Искусство древнего Ирана. М., 1977. С. 14.
[3] См.: Материалы исследования по археологии СССР. № 26 М., 1952; Волгоградской Казахстан в эпоху бронзы // МИА. 1960. № 8, прил. № 6; Древняя культура

В процессе многолетних археологических изысканий экспедиций А.Н.Бернштама в предгорьях Тянь-Шаня и Памира, экспедиции С.П.Толстова в оазисах Аральского моря, на Тегистанской возвышенности на берегу Сырдарьи, Иссыкском холме на берегу реки Иссык – одного из притоков Или (в 50 км от Алматы) были обнаружены многочисленные погребения саков – в Каракумах, Кзылкумах и на Памире. Интереснейшие археологические раскопки были проведены на Алтае, в Кайракуме, ферганской долине, в долинах рек Кызылсу, Вахш, Кафирниган.[1]

Результаты археологических работ в этом регионе проанализированы в трудах С.К. Руденко[2], Е.Н.Черных и С.В. Кузьминых[3], капитальных обобщённых работах под редакцией А.М.Массона[4], М.П.Вяткина[5], А.Х. Маргулина[6], А.Н.Бернштама. В.Е.Медведева[7] и др. К таким же важным историко – археологическим источникам можно отнести труды В.О.Витта, О.А.Вишневской, С.С. Черникова, К.А. Акишева, и Г.А.Кушаева, К.Ф.Смирнова, А.Н. Марышева и К.М.Карабасмановой[8].

Центрального Казахстана. Алма-Ата. 1966. Древняя культура евразийских степей. Л., 1983; Вишневская О.А. Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII-V вв. до н.э. М., 1973 и др.

[1] Гафуров Б.Г. Таджики. Т. I. С. 29-32; Руденко И. Культура населения горного Алтая в скифское время. М., 1953. С. 113.

[2] Руденко С.И. Культура населения горного Алтая в скифское время.

[3] Черных Е.Н., Кузьминых С.В. Древняя металлургия северной Азии. М., 1989.

[4] Древние культуры евразийских степей /Под ред. Массона В.М. М., 1989.

[5] История Киргизии /Под ред. Вяткина М. П. Фрунзе. 1956.

[6] Древняя культура Центрального Казахстана /Под ред. Маргулина А. Х. Алма-Ата. 1966.

[7] Древние памятники Средней Азии /Под ред. Медведева В.Е. Новосибирск. 1988; Бернштам А. Н. Труды Семиречевской археологической экспедиции. Чуйская долина, МИА Ш4, М.;Л.,1950. Историко- археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. МИА, К26. М.;Л.,1952.

[8] Витт В. О. Конские народы Средней Азии. М., 1937; Вишневская О.А. Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII-V вв. до н.э. М., 1973; Черников С.С. Загадки золотого кургана. М., 1965; Акишев К.А., Кушаев Г.А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Алма-Ата, 1963; Смирнов К.Ф. Сарматы. М., 1964; Марышев А. Н., Карабасманова К.М. Новые памятники эпохи бронзы восточного Семиречья. М., 1987.

Примечательно, что многие историко-археологические изыскания и исследования подтвердили топографию и топонимику, изложенную в Авесте.

Об уровне цивилизации обычно судят по социально-культурным комплексам, формирующимся на определённой стадии развития общества, и связаны они в первую очередь со становлением государств и раннеклассовых отношений. Исходя из этого, можно говорить о том, что такая уникальная культура, какой является культура ранних иранских племен, не могла появиться в условиях отсталого и примитивного хозяйства. Здесь уместно привести высказывание Ф. Энгельса о том, что «Единый бог никогда не мог бы появиться без единого царя,... единство бога, контролирующего многочисленные явления природы... есть лишь отражение единого восточного деспота»[1].

По данным археологических раскопок, сако – скифские племена Центральной Азии уже на федоровском этапе (в начале II тыс. до н.э.) были оседлыми и имели комплексное хозяйство; занимались земледелием, скотоводством, охотой и отчасти рыболовством. Полинное земледелие, которое в примитивной форме возникло в наиболее плодородных районах Центральной Азии в начале II тыс. до н.э., знаменовало новый этап в развитии производства и создавало условия для значительного расширения и укрепления земледельческого хозяйства и земледельческой культуры. Появляются большие земледельческие оазисы. В это время на юге современной Киргизии уже действовали такие системы, как Узген-арык, выведенный из Кара – Кульджи и снабжавший водой Кара-Дарьинский оазис и район Узгена.[2] «Мы не знаем, -- пишут авторы «Истории Киргизии», -- кем сооружены эти древние ирригационные системы. Существует мнение, что их строили рабы, однако ничто не противоречит и возможности сооружения их силами земледельческих общин или союзов общин»[1]. Скотоводство становится основным занятием этих племён на рубеже II-I тыс. до н. э.[2].

В настоящее время собран огромный археологический материал, который показывает, что хозяйство андроновских племён в своём развитии прошло три формы скотоводства – придомное, пастушеское и кочевое. С.И. Руденко, основываясь на этнографических материалах, выявил и аргументированно обосновал различия между пастушеским (отгонным), полукочевым и кочевым скотоводством. Первые две формы были присущи периоду постоянной оседлости и различались следующим: у пастушеских племён со стадами кочевало сравнительно небольшое количество людей (пастухов), а у полукочевых племён со стадами кочевали целые семьи (аулы) со всем движимым имуществом с ранней весны до поздней осени, на небольшое расстояние. Третий же тип скотоводческого хозяйства отличался от первых двух большим радиусом кочевания всего рода или племени вслед за скотом[3]. Необходимо добавить, что при третьей форме скотоводческого хозяйства -- кочевой, род или племя не только защищали свой скот, захватывали новые пастбища, но и нападали с целью ограбления на оседлые племена. Переход к кочевому скотоводству в корне изменил всю жизнь степных племен.

Кочевая форма хозяйствования потребовала значительного сокращения земледелия, а в ряде случаев и полного отказа от него. Жизнь в перевозимых с места на место крытых повозках или в других легких переносных жилищах изменила весь бытовой уклад. Все домашнее хозяйство, утварь, одежда должны были быть приспособлены к

---

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения 2-е изд. Т. 27. С. 56.

[2] В зороастрийской литературе Афрасиаб-царь Турана представляется как один из зачинателей строительства гидротехнических сооружений. Он связывает воды множества источников со спящим озером Чачест. Ему приписывается создание судоходной реки по имени Нивак (Подробнее см.: Мунджанза Х. Х. Гурен-тахвара-ёе тамаддани-е орён. С. 190.)

[1] История Киргизии. Фрунзе, 1963. Т.1. С. 79.

[2] Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.,Л., 1960. С. 195.

[3] Руденко С.И. К вопросу о формах скотоводческого хозяйства и о кочевниках // Вып. 1.М.; Л., 1961. С. 3-4.

постоянным переездам и условиям лагерной жизни. В результате происходит резкое увеличение количества скота. Увеличившиеся стада скота, перейдя в частную собственность отдельных семей, неравномерно обогащали их, вели к имущественному неравенству в патриархальном роде. Переход к кочевому скотоводству потребовал перераспределения пастбищ между родами и племенами. При второй форме хозяйствования (полукочевой) каждая община имела пастбища в двух местах, причем не очень удаленных друг от друга. С переходом же к полному кочевому хозяйству каждому кочующему коллективу понадобились достаточно пастбища на протяжении многих десятков, а иногда и сотен километров. Овладеть пастбищами роды и племена могли только с помощью военной силы. Вот почему переход к кочевому хозяйству сопровождался многими большими и малыми войнами, *многочисленными* далекими и близкими переселениями. Война стала чем-то вроде постоянного промысла. Настало время постоянных *войн* и нападений, неожиданных набегов и далеких военных походов в погоне за богатой военной добычей, в борьбе за овладение лучшими пастбищами и кочевыми путями. Если в начале всех этих изменений главы родов и духовенство в обществе играли ведущую роль, то в этот период значительно возрос авторитет военных предводителей всех рангов, обогащающихся за счет военной добычи. Такую роль в основном играли главы родов и племен, выполняющих и высшие религиозные обязанности. В таких условиях потребовалась новая организация общественной жизни, требующая более четкого управления. Повседневная жизнь общества, помимо прочего, перестроилась на военный лад. Род и племя стали управляться на началах военно-демократического строя.

Последняя форма производства имела целый ряд преимуществ. Один из известных советских ученых М.О. Косвен писал: «В кочевых скотоводческих обществах распад первобытнообщинных отношений идет быстрее, чем в

земледельческих. Скотоводство ведет к более быстрому и интенсивному образованию богатств, имущественному расслоению, оформлению родо-племенной власти и пр.»[1] Такой тип хозяйствования и интенсивность исторических событий кардинально повлияли на сознание кочевника.

Русский ученый XIX в. В.В. Григорьев, посвятивший большой ценный труд сакской проблеме и проанализировавший сознание члена такого типа хозяйства, сравнивая различные аспекты оседлого и кочевого хозяйства, выявляет целый ряд преимуществ последнего. Он пишет: «Кочевой быт считают обыкновенно несовместимым с каким – либо значительным развитием, экономическим и интеллектуальным. Но это едва ли основательно. Несомненно, что для упражнения мысли необходимы два условия: досуг и общение. Кочевник же в отношении к тому и другому находится в положении гораздо выгодном, чем землепашец».[2] Этот исследователь, сравнивая различные аспекты хозяйственной деятельности этих двух типов, приходит к выводу, что кочевник в труде, быту, интеллекте, информационном плане, в свободе вообще и в свободе женщин в частности и во многих других проблемах имеет явное преимущество перед оседлым селянином. «С кочевым бытом весьма совместимы и некоторые успехи ремесленности, так и значительное развитие торговой промышленности. Степняки и степнячки не только сами приготовляют материал для своей одежды, обуви, ложа и покрышки – кожи и пряжу, но сами же их выделывают, красят, ткут и сшивают…Словом, ремесла – кожевенное, скорняжное, кузнечное, столярное и другие, находятся у кочевников на той же или еще высшей степени, на какой видим их обыкновенно в оседлом сельском населении».[3]

Как пишут учёные, именно в Центральной Азии впервые появился не только овёс, но и некоторые сорта пшени-

[1] Грач А. Д. Древние кочевники в центре Азии. М., 1980. С. 45.
[2] Григорьев В. В. О скифском народе саках. С. 61.
[3] Там же. С. 65.

ны[1]. Некоторые исследователи считают, что в древнем мире арии первыми начали выведение лошади. По мнению В.О. Витта, родиной древнего коневодства были районы, лежащие на параллели прииртышских степей.[2] Российские ученые Б.Я. Ставиский и С.А.Яценко пишут: «Ариям приходился опыт приручения (доместикации) не только рогатого скота, но и верблюдов и лошадей, обеспечивших возможность быстрого перемещения на большие расстояния, а также собак, помогавших охранять стада; умение копать колодцы, позволившие преодолевать (или даже осваивать) безводные степи и пустыни»[3]. Также широко были распространены выведение новых пород лошадей, их воспитание и тренировки.[4] На основе раскопок и прекрасно сохранившихся наскальных рисунков лошадей на берегу реки Арван в 25 км к северо-западу от Оша и в Саймалы-таше, советский учёный и археолог А.Н. Бернштам считает Ошскую и Ферганскую долины главным центром выведения лошадей древнего мира[5]. Так, породы даваньских (ферганских) лошадей очень славились в Китае: в Давани (Фергана) много «шаньма» (лошадей). Они имеют кровавый пот и происходят от породы «небесных лошадей». Важно отметить, что комментатор Циньханшу приводит любопытную легенду: «Во владении Таоань имеются высокие горы. На этих горах имеются лошади, которых невозможно поймать. Выбирают пятишерстных (т.е. пёстрых) кобылиц и пускают их к подошве гор для случки (с горными). От этих кобылиц рождаются жеребята с кровавым потом. Поэтому (их) называют потомством небесных лошадей». Обобщая различные источники, А.Н.Бернштам пишет: «Тщательный анализ китайских текстов позволил связать происхождение этих лошадей с городом Ерши – политическим центром древней Ферганы»[1]. В другом месте подчеркивается, что даванцы разводят траву му-су, которую любят лошади Давани (китайское название Ферганы). Трава му-су – это люцерна, и она, как и виноград, была из Средней Азии вывезена в Китай.[2]

Использование лошади в хозяйстве резко изменило привычный образ жизни. Широкое использование тягловой и наездной силы способствовало возникновению новых форм оружия и укреплению военно-политической власти, расширению боевых и захватнических действий. Зарастуштра подразделяет (ясна 11, строфа 6) общество на три социальных группы: на священнослужителей (атраван), воинов (расаешта), крестьян (вастрюфшуян). Выделение воинов в отдельную категорию говорит об их высоком и привилегированном положении. По-видимому, задолго до Ассирии, Вавилона «боевая колесница получила широкое применение в обширной стране ариев, и именно это обстоятельство в последующем стало мощным рычагом для их быстрого распространения и широких захватнических войн. Армии ариев с кавалерией и боевыми колесницами в древнем мире стали непобедимыми»[3].

По сведению греческих историков, ассирийские цари ещё в IX в. до н.э. приобретали огромное количество лошадей из степей Средней Азии[4]. Лошадь, как средство передвижения воина, и военная колесница, которая требовала для управления ею силы, ловкости, опыта и особой сноровки, обусловили появление в арийском обществе привилегированной социальной группы людей – расаешта (ясна 62, 8), что означает сидящие верхом на (боевой колеснице)».

---

[1] Куцов И. Г. География происхождения культурных растений. М., 1978. С. 11.

[2] Витт В. О. Легенди печерських курганов //СА. 1952. XVI. С. 190.

[3] Ставиский Б. Я., Яценко С.А. Искусство и культура древних иранцев. М., 2002. С. 25.

[4] Это косвенно подтверждает и инструкция по тренингу лошадей митанийского конюха, найденная среди хеттских документов (См.: Клишторный С.Г., Султанов Т.И. Государство и народы евразийских степей. СПб., 2004. С. 29.)

[5] Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1952. № 26. С. 224

[1] Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1952. № 26. С. 226.

[2] Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950. Т.1. С. 150.

[3] Кузьмина Е. Е. В стране Кавата и Афрасиаба: С. 10-12.

[4] Авдиев В. И. История древнего Востока. М., 1952. С: 531.

В Авесте слово «всадник» передается такими понятиями, как «бара», «баремна» (Видевдат 6, 26;8, 73; яшт 5, 101) «аивишастар» (ясна 11, 2) «аурушаспа» (яшт 10, 102). Авторы капитального труда «История Киргизии», на территории которой вели кочевую жизнь многочисленные сакские племена, пишут: «Ведя кочевой образ жизни, саки – скотоводы были искусными наездниками и воинами. Седла, которыми они пользовались, не имели ни твердой основы, ни стремян, а представляли собой лишь мягкие, набитые волосом и шерстью подушки, легкий лук небольшого размера был грозным оружием в руках такого всадника. На барельефе Дария I сохранилось изображение сака в полном вооружении. Сак изображен в остроконечной шапке из войлока, в длиннополом кафтане и в свободных шароварах, заправленных в мягкую обувь, вооруженный луком со стрелами, коротким мечом и секирой».[1]

Особо следует отметить широкое использование слова «колесница» – «раса», «раися», «вохша», – «боевая колесница» (яшт 8, 56; 14, 48; 19, 43). В Авесте встречаются следующие названия воина боевой колесницы – «наретутараса» (яшт 9, строфа 2) – «управляющий колесницей», «возчий колесницы», «раса кайиря» (яшт 5, 128), «расаештар» (Видевдат 5, 28; 13, 45; яшты 5, 53; 10, 25, 102; ясна 62, 8), расуишта (Видевдат 14, 9; 18, 11; яшты 10, 29; 5, 74). Все эти слова обозначают воина боевой колесницы. Этимологический перевод этих слов ничего конкретного не лаёт. Возможно, во время сражений каждый из этих воинов выполнял конкретную задачу.

Современный русский исследователь Игорь Коломийцев по этому поводу замечает: «В конце III тыс. до н.э. где-то на территории Великой степи было сделано изобретение, кардинально изменившее течение мировой истории, перекроившее этническую карту Евразии и приведшее к самым большим потрясениям, когда – либо обрушивающимся на человечество в целом. Речь идет, конечно же, о появлении боевых колесниц»[1]. По мнению этого ученого, это мощное оружие вначале появилось у кочевых арийских племен, а затем распространилось по всей индоевропейской степи.

Действительно, во II тыс. до н.э. с распространением колесниц кочевой мир южнорусских и центральноазиатских степей воссоединяется с полосой древних цивилизаций. Мощные миграционные волны, зарождающиеся на этой территории, обрушиваются на Малую Азию, Междуречье Месопотамии, Иранское нагорье, Индию и даже Китай. Исследование «колесничной» лексики древних египтян, хеттов и митаннийцев привело ученого к выводу, что хетты и ассирийцы колесницы заимствовали у ариев[2]. По мнению современного украинского исследователя Е. Черненко, «скифское вооружение по праву считалось одним из наиболее совершенных для своего времени. Скифами был создан комплекс вооружения, не претерпевший сколько-нибудь серьезных изменений и дополнений вплоть до изобретения огнестрельного оружия»[3].

По мнению Бободжана Гафурова, население оседлых регионов в основном занималось земледелием, но мерилом богатства все же считалось наличие скота, и поэтому животноводству уделялось особое внимание[4]. Наравне с развитием земледелия и животноводства развитие получили ремесла и искусство. Благодаря наличию многочисленных месторождений полезных ископаемых, в особенности золота и меди быстро развивалась металлургия. Это отмечают многие источники. Печи по плавке металла сооружались рядом с месторождениями. Такие печи эпохи халколита были обнаружены в Каракалпакии, в Центральном Казахстане[5]. Одним из крупных сакских племён, живших в

[1] История Киргизии. Под ред. Вяткина, В. П., Джамгерчинова Б. Л., Окладникова А. П. Фрунзе, 1956. С. 47.

[1] Коломийцев И. Тайны Великой Скифии. М., 2005. С. 288.
[2] Там же. С. 292.
[3] Черненко Е. Скифские лучники. Киев, 1981. С. 72.
[4] Гафуров Б. Таджики. Душанбе, 1989. Кн. I. С. 25.
[5] Кузьмина Е. Е. В стране Кавата и Афрасиаба. С. 11.

Туранской низменности, были массагеты, о которых Геродот писал, что они располагают большими месторождениями золота и меди и из них изготавливают множества изящных и прекрасных украшений[1]. Образцами высокого и неповторимого мастерства ювелирного искусства арийских племён этого периода являются Амударьинский клад и более 4000 золотых ювелирных изделий «звериного стиля», найденные на холме Иссык на берегу реки Иссык – одного из притоков реки Или[2].

Русский исследователь Е.Е. Кузьмина, специально изучавшая различные формы и проявления искусства древних ариев, о возникновении и формировании «звериного стиля» пишет: «Таким образом, в азиатских степях Евразии в конце второго и начале первого тысячелетия до нашей эры сформировалось искусство, в котором узоры животных служили основой композиции. Эти узоры и рисунки (лошадей, оленей, овец, птицы) отличались особым стилем, который отражал религиозное и мифологическое представление народа»[3]. Известный русский археолог А.Н. Бернштам, изучавший проявления «звериного стиля» в археологических находках, сделанных в предгорьях Тяньшаня, Памира и Средней Азии, отмечал: «В сакское время в Семиречье (II-I тыс. до н.э.) были широко представлены объемная скульптура и барельеф, материалом для которых служила прежде всего бронза. Главенствующим сюжетом изображений является животный мир»[4]. И далее: «Сильная самобытная струя в культуре семиреченских саков позволила ей влиять на культуру окружных племен. Эта роль сакской культуры увеличивает её познавательную ценность, поскольку изучение сакского искусства Семиречья объясняет ряд явлений, рассматриваемых исследователями

[1] Авдиев В. И. История древнего Востока. С. 529.
[2] Кузьмина Е. Е. В стране Кавата и Афрасиба. С. 87.
[3] Там же. С. 117.
[4] Бернштам А. Н. Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1952. № 26. С. 128.

на объектах, найденных далеко за его пределами, но явно происходящих из Семиречья»[1].

Зороастризм возник в последние века II тыс. до н.э., когда арийские племена перешли к новой форме хозяйствования – кочевому скотоводству. Выдающийся советский историк и археолог В.М. Массон этому периоду дает следующую характеристику: «Переход к кочеванию был не просто сменой способа хозяйственной деятельности, а решающим рубежом в истории общества, началом новой исторической эпохи со специфическими формами общественного развития, быта, культуры, идеологии»[2]. В этом обширном регионе при существовавшем уровне техники, т.е. использовании бронзовых и железных орудий, данный способ давал максимальный прибавочный продукт. Одновременно сложились предпосылки к качественному скачку в развитии быстрых и динамичных внутризональных контактов, в накоплении богатств, в усилении имущественной и социальной дифференциации, в прогрессе военного дела. В среде раннекочевнических обществ происходит коренная ломка всего быта, устанавливаются новые формы традиционной массовой культуры, культурные эталоны, которые в условиях повышенной коммуникабельности почти мгновенно распространялись по огромным территориям.

В.М.Массон социально – политическую ситуацию этого периода оценивает следующим образом: «Обострение социального противостояния отдельных групп, формирование политических объединений с явными чертами государственности позволяет заключить, что, с социологической точки зрения, переход к подвижному скотоводству, ской зоны имел для степной зоны не меньшее значение, чем для зоны оседлых земледельцев «городская революция», способствовавшая сложению там экономических, культурных основ

[1] Там же
[2] Массон В. М. Археологические работы на новостройках и изучение древних культур // Древние культуры евразийских степей. Л., 1983. С.7.

цивилизации».[1] Монотеистическая (с острым противопоставлением противоборствующих сторон) религия, урбанистическая культура не могли появиться в условиях отсталого и примитивного хозяйства. Здесь уместно привести высказывание Ф. Энгельса: «Единый бог никогда не мог бы появиться без единого царя, ... единство бога, контролирующего многочисленные явления природы ... есть лишь отражение единого восточного деспота»[2]. Существование крупных политических объединений подтверждают и известные советские археологи. Например, В.М. Массон пишет: «Открытие в южных областях Средней Азии крупных укреплённых центров и развитых ирригационных систем IX – VII вв. до н.э. позволяет относить сам процесс становления раннеклассового общества к ещё более глубокой древности. Это находит определённое подтверждение в данных Авесты, которые свидетельствуют о существовании крупных политических объединений»[3].

Что касается социального устройства общества, то скудость сведений Авесты заставляет более полагаться на археологический материал. Различия между громадными погребальными сооружениями знати и рядовыми погребениями наглядны и убеждают в далеко зашедшей дифференциации общества. Об этой дифференциации часто напоминает в Гатах и Заратуштра. Имущественная поляризация внутри племен усиливала и социальное расслоение всего общества. Но следует подчеркнуть, что в арийской среде принадлежность к знатному роду, личные качества, воинская слава были не менее престижны. Цари, упоминаемые античными и средневековыми источниками, обладали немалой властью, они решали вопросы войны и мира, посылали послов, заключали союзы, возглавляли войско. Центральноазиатские арии не все и не всегда входили в

[1] Массон В. М. Археологические работы на новостройках и изучение древних культур, в сб.» Древние культуры евразийских степей. Л. С. 7.
[2] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27 . С. 56.
[3] Массон В.М. Историческое место среднеазиатской цивилизации //Советская археология. 1964. № 1. С. 12.

иранские империи Ахеменидов и Сасанидов. Например, во времена Ктесия (V-IV вв. до н.э.) страна саков не входила ни в одну из сатрапий, а ее царь считался не подданным, а союзником персидского царя.[1] Если вспомнить традицию народного собрания у Аршакидов, то, по-видимому, она была присуща всем арийским племенам. Роль народного собрания отмечена в сообщении Арриана, касающемся переговоров Александра Македонского с «царскими скифами» после неудачного для саков столкновения на Сырдарье. Скифский царь не считал этот бой войной, так как на македонцев напали отдельные непослушные сакские группы, а «скифский народ в целом» войну Александру не объявлял.[2] Возможно, этот случай свидетельствует об ограничении власти вождей решениями и властью народного собрания.

I тыс. до н.э. ознаменовалось для земледельческих стран Средней Азии активным возведением ирригационных сооружений. По археологическим сведениям, этот период стал временем усиленного строительства мощных магистральных каналов, подводивших воду на земли, лежавшие вне зоны естественных разливов рек. В сфере культивации оказались наряду с древними сельскохозяйственными районами значительные новые территории. Например, к VI-Vвв. до н.э. отнесены следы каналов и поселений, зафиксированные в Кабадианском оазисе и в долине Вахша.[3] Освоение новых земель и вовлечение в межплеменные связи предопределили быстрый рост городов и сельских поселений. Огромных размеров достигли часто упоминаемые в письменных источниках Бактры (ныне район Мазари Шарифа в Афганистане) и Мараканда (Самарканд). Самарканд ахеменидского времени занимал площадь в 200 га, был обнесен стеной, протяженность которой, по словам

[1] Пьянков И. В. Средняя Азия в известиях античного историка Ктесия. Душанбе. 1975. С. 32.
[2] Кошеминев И. Тайны Великой Скифии. С. 211; Кляшторный. С.Г., Султанов Т. И. Государство и народы Евразийских степей. С. 49.
[3] Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. Государство и народы Евразийских степей. С. 50.

Квинта Курция, достигала 70 стадиев (12-12,5 км), и имел мощную цитадель, обнесенную рвом.

Заратуштра и историческая судьба зороастризма. Несмотря на то, что исследование Авесты продолжается уже более двухсот лет, до сих пор среди ученых нет единого мнения о родине пророка зороастризма. Одна группа исследователей следует за религиозной традицией, которая представляет несколько вариантов. Например, Хр. Бартоломе считает, что Заратуштра родился на северо-западе современного Ирана[1]. По его мнению, пророк, основав свою школу в Азербайджане, затем был вынужден эмигрировать в северные области Хорасана и современный Афганистан. Когда он проповедовал на территории Каянидского государства, царь этой страны - Гистасп (ав. Виштаспа) проникся его учением и стал его последователем. По Хр. Бартоломе, прародиной религии маздаясна является плато вокруг озера Хамун, расположенного на юге Афганистана и юго-востоке Ирана. Другой немецкий исследователь, профессор Гельднер, на основе анализа языка Гат местом проповеднической миссии Заратуштры считает территорию между Парфией и рекой Синд. Так, по его мнению, Веды – священные книги древних индусов, появились на территории современной Индии, а Авеста -- в современном Систане. Отсюда Гельднер делает вывод, что родиной Заратуштры является именно этот регион[2]. Зехнер считает, что этот пророк, скорее, родился на севере современного Афганистана, и добавляет: племена и народы, живущие на юге России, после их миграции образовали страны Мидия, Персия, Бактрия, Согдиана, Хорезм и Парфия[3]. Гейнц и Зехнер признают родиной древнего пророка Бактрию.

Отца Дария I (522-486 гг. до н.э.) звали Виштаспом, и он от имени своего сына правил одной из восточных сатрапий

[1] Bartolomae Ch. Altiranisches woerter buch. Zusammen mit Zum altiranishen wor-ter buch. Teheran, 1383. P. 1670-1675.
[2] Фрай Р. Наследие Ирана. С. 224.
[3] اشپانی ج. زرتشت. میونیخ، ۱۹۸۵، ص ۱۹

Ахеменидской империи. Хертель признаёт его тем самым Виштаспом, которого воспевают Гаты, и уверен, что Заратуштра родился на западе Ирана, а затем эмигрировал на восток. Он предполагает, что Заратуштра был принят во дворе отца Дария I - Виштаспы - губернатора Бактрии и в его лице нашёл защитника и покровителя. Джексон также уверен, что Заратуштра жил в Азербайджане, а его мать была уроженкой этих краёв. Впоследствии он был вынужден направиться на восток, где и написал свои Гаты. Немецкий востоковед Херцфельд причисляет Заратуштру к мидийской королевской семье и считает его выходцем из этого края. Ломмель местом рождения пророка считает Хорезм или Хиву.

Причина того, что некоторые исследователи местом рождения пророка определили запад Ирана, заключается в том, что в период правления Сасанидов Рей и Азербайджан являлись важными центрами зороастрийской религии. Духовенство, которое пришло к власти после Заратуштры, принадлежало к западноиранскому обществу[1]. Иранский ученый, исследователь биографии пророка – Джалалуддин Оштияни, обобщая различные мнения исследователей, которые север и северо-западные районы современного Ирана и Азербайджана считают родиной Заратуштры, замечает: «Почти все учёные, которые признали Западный Иран местом рождения пророка, находятся под влиянием зороастрийской религиозной традиционной установки. Они, кроме этих религиозных мифов, в качестве аргумента не сумели представить ничего существенного. Это в то время, когда сегодня уже ясно доказано, что эти источники не претендуют на достоверность. Примечательно, что это признают те же самые ученые. При исследовании автобиографии Заратуштры логика подсказывает, что нам необходим систематический метод выявления истины,

[1] اشپانی ج. زرتشت. میونیخ، ۱۹۸۵، ص ۲۴-۲۰

и так как традиционная установка опирается на мифологические сказки, отказаться от неё»[1].

Как отмечают Михрдад Бахар, Джалалуддин Оштиани и другие иранские исследователи, вторая религиозная традиция считает, что Заратуштра родился в королевской семье Мидии. Его родина – берег озера Урумия в Азербайджане на севере современного Ирана. Его родовая фамилия – Спитама, отца звали Пурушасп, а мать Дугду[2]. Его отец был просвещённым учёным человеком своего времени, а мать дочерью иранской аристократической семьи. Пророка назвали Спитама по имени его дела. Одно из чудес, которое сопровождало рождение Заратуштры, и это отметили все историки и летописцы прошлого, это то, что он появился на свет со смехом и искренней радостью. После рождения он показал множество чудес и интересных явлений. В 15 лет он предался самопознанию, размышляя о сути и предназначении человека. В 30 лет был удостоен пророчества, на его челе появился золотой блеск, божественная отметина. Божественное откровение (вахй) Гат он получил на горе Сиблан, расположенной в Азербайджане. 12 лет он проповедовал свою религию на западе Ирана, но так и не приобрел последователей. Преследуемый духовенством политеистических религий, не принятый обществом, он был вынужден покинуть свою родину.

В поисках поддержки своего учения он направляется в области Балха и Хорезма – Восточный Иран. Пророк проповедует свою религию в Бактрии и ему удаётся убедить Виштаспу - царя этой страны, который становится его последователем. Для распространения своей религии он отправляется в другие страны. Его покровителями становятся Виштаспа – последний каянидский царь, его министры – Франшуштра и Джамаспа. Свою религию Заратуштра проповедовал (и достаточно успешно) 35 лет. Заратуштра был убит в возрасте 77 лет в сражении, которое состоялось

[1] اشپوفی ج. زرتشت. میونیخ، ۱۹۸۴، ص ۲۱-۲۲
[2] Там же. С. 26; ... م. پژوهش در اساطیر ایران. تهران ۱۳۴۶، ص ...

между Виштаспой и Ареджатаспой – царём Турана. Его убийцей был туранец по имени Бротрукраш[1].

Несмотря на множество версий, которые имеют право на существование, преобладающее большинство авестологов, ведущих комплексное исследование Авесты, в том числе сравнительный анализ языка и содержания Авесты с Ведами, особенно Ригведой, пехлевийскими источниками и сведениями ранних средневековых арабских историков, предполагают, что родина арийского вахшура (пророка) была расположена на востоке и северо-востоке древнего Ираншахра. Так, Виденгрен приводит аргументы, которые, по его мнению, доказывают, что Заратуштра был выходцем из Хорезма, Бактрии, Согда и окрестностей Аральского моря[2].

Анализ языка Гат твёрдо и однозначно указывает, что этот язык принадлежит восточной группе иранских языков. Артур Кристенсен, проанализировав язык Гат и древних яштов, приходит к выводу, что «общение на языке, который близок языку Заратуштры, свойствен языку народов востока и северо-востока, и, естественно, здесь же больше сохранилась революционная сила его религии. Литература яштов также возникла здесь»[3]. Далее этот датский исследователь в своем труде «Почитание Мазды в Древнем Иране» отмечает: «С учетом того, что в западной части Азии отсутствуют какие-либо следы Гат, мы вынуждены искать исконную родину зороастрийской религии на северо и востоке тех земель, где в древности проживали арийские племена и совмещали кочевую жизнь с оседлостью. Земледельческие племена часто проживали в предгорьях и горных долинах. Поэтому племена гатской культуры можно считать жителями Согда или Ферганы или Бактрии, с наименьшей вероятностью Хорезма»[4]. Милль также счита-

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران. تهران ۱۳۶۶، ص ۲۱۷-۲۱۹؛ اشپوفی ج. زرتشت. میونیخ، ۱۹۸۴، ص ۳۲
[2] دوشن گیمن ژ. زرتشت و جهان غرب. تهران ۱۳۵۰، ص ۱۳۱
[3] کریستنسن ا. مزدایرستی در ایران قدیم. تهران ۱۳۷۶، ص ۳۶-۳۲
[4] کریستنسن ا. مزدایرستی در ایران قدیم. تهران ۱۳۷۶، ص ۲۳

ет Заратуштру выходцем из древнего северо-восточного Ираншахра.

По мнению Шёдера, Заратуштры был родом с северо-востока Ираншахра, точнее из окрестностей Аральского моря. Он убеждён, что Заратуштра никогда не был на территории современного Ирана, и рассказы о том, что он – из Западного Ирана, т.е. Азербайджана и Афганистана, – это религиозные мифы, составленные впоследствии зороастрийскими жрецами[1]. Гейгер – немецкий учёный – авестолог, краем, воспитавшим пророка зороастрийской религии, считает земли саков и скифов. Согласно этому ученому, саки и скифы – это племена единого происхождения, но представляющие различные группы.

По соображению Нейберга – шведского учёного, Заратуштра первоначально жил на берегу Сырдарьи, затем был вынужден эмигрировать по течению реки Амударья. Постепенно его религия распространилась до города Рея, который впоследствии стал одним из могущественных религиозных центров[2].

Альтхейм, Хумбах, Бойс, Милиз, профессор Ленц и некоторые другие убеждены, что родиной Заратуштры является северо-восточная часть древнего Ираншахра, скорее всего Бактрия, Согд и Восточный Туркестан. Например, Мэри Бойс конкретно называет Согд, Фергану, Парфию, которые сегодня, соответственно, входят в Республику Таджикистан, Узбекистан и Туркмению[3]. Английский авестолог в своем новом исследовании «Краткая история зороастрийской религии» еще более конкретно излагает свою точку зрения. Она пишет: «Образ авестийского общества, который возникает на основе изучения древних текстов, дает нам основание утверждать, что эти племена жили на севере реки Сырдарья. Это – обширная страна, покрытая горами, множеством рек, раздольем и бескрай-

1 اشپیانی ج. زرتشت، ص ۳۳، ۳۱؛ پور داود ا. یشت ها. ج ۱، ص ۳۴-۳۳۹.
2 بهرنگ ق. هنرهای ایران باستان. تهران ۱۳۵۱، ص ۲۰۴.
3 اشپیانی ج. زرتشت، ص ۳۴-۳۳.

ными степями и занятая лесом тополей, соответствует современному Казахстану, но занимаемой площади составляет половину территории Западной Европы»[1]. Один из известных иранистов конца XIX – начала XX в., немецкий учёный Т. Нёлдеке о родине Авесты, которая естественно является и родиной Заратуштры, пишет: «Все признаки и имеющиеся факты говорят, что страна, в которой появилась эта история (Авеста. - Х.М.), это может быть только северо-восточный район древнего Ираншахра и сегодня можно с большой долей уверенности повторить, что родина Авесты находилась на той стороне»[2].

Известный русский археолог А.Н.Бернштам, который в середине прошлого века больше десяти лет занимался археологическими раскопками на огромных площадях Центральной Азии, особенно на территориях современного Казахстана и Киргизии, авестийскую реку Рангха идентифицирует с Сырдарьёй, и предполагает, что первоначально зороастризм возник в Семиречье, предгорьях Тянь-Шаня и Памира. На основе археологических раскопок он определил первые центры религии маздаясны. Материалы своей экспедиции А.Н.Бернштам сравнивает с письменными древнегреческими источниками и пишет: «Страбон отмечает сходство и отличие обычаев и нравов и зависимость их от скифских обычаев. Сопоставление с этими свидетельствами Страбона более ранних по времени «протозороастрийских» обычаев семиреченских номадов даёт нам право считать, что «доисторический зороастризм» и его аксессуары возникли в среде заяксартских саков. Формирование «родины зороастризма» лежит прежде всего в сакской среде кочевников. Общий обзор всей территории позволил нам выделить ведущие районы от окраинных. Несомненно, что основные центры сако-усуньской культуры – это междуречье Или-Чу и бассейн реки Чу. Здесь в бассейне реки Или, особенно в Тургене, Иссыке, Талгаре и восточней до

1 مایس م. چکیده تاریخ کیش زرتشت. تهران ۱۳۷۷، ص ۳۹.
2 حسنه ملی ایران. تهران ۱۳۶۶، ص ۳-۲.

долины Иртыша, находились «царские саки», всего вероятней исседоны: отсюда происходит и большое количество особо ярких находок сакской культуры. В отдельные периоды такую же роль играли верхнее Чу и берега Иссык-куля, куда явно переместился центр сако-усуньского племенного союза»[1].

Действительно, археологические достижения последних десятилетий, касающиеся определения родины Заратуштры, выдвигают на передний план центральноазиатскую или туранскую версию.[2]

Ранее зороастризм называли огнепоклонничеством, а его последователей – огнепоклонниками. Внимание к зороастризму особенно возросло в последние годы, когда благодаря отдельным исследователям человечество смогло ознакомиться с глубокими и проникновенными философскими рассуждениями, многогранным, полным мудрости оптимистическим учением, направляющим человека на путь самосовершенствования и нравственной чистоты. В древности все народы прошли этап поклонения естественному огню. Зороастризм же, считая огонь священным элементом поклонения, на этом фоне впервые вынес на суждение человека огромный комплекс проблем, на первый взгляд, не связанных между собой. Многие из этих проблем до сих пор остаются нерешёнными, и решены они могут быть только после тщательного и всестороннего изучения зороастризма.

Религия Заратуштры возникла в период правления кайанидского царя Виштаспы, а своего наибольшего развития и расцвета она достигла во времена господства династий

[1] Бернштам А. Н. Материалы и исследования по археологии СССР. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памира-Алтая. М., 1952. № 26. С. 212-214.

[2] Байс М. Зороастрийцы. СПб, 2003; Она же: [illegible]; Боровкова Л. А. Царства Западного края. М., 2003; Коломийцев И. Тайны Великой Скифии. М., 2005; Клиашторный С.Г. Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей. СПб., 2004; Стависский Б. Я. Искусство и культура древних тюрков. М., 2002; Нетматов Н. Таджикский феномен. Душанбе, 1997.

Ахеменидов, Ашканидов и особенно Сасанидов. Зороастризм распространился на огромных территориях, далеко за пределами Средней Азии, и здесь будут изложены достаточно веские и неопровержимые аргументы, утверждающие, что Заратуштра родился, жил и создавал своё учение в Центральной Азии, в древнем Туране. Язык, культура, топография, этнонимика и топонимика Авесты, особенно ее древнейшие части - Гаты, Хаптанхаити, старые яшты (5, 10, 13, 19), тесно связаны с Тураном, традицией, бытом древнего народа этой страны, современными потомками которых являются таджики.

Тысячелетия тому назад индусы мигрировали на нынешнюю свою родину – Индию, а иранцы поселились на территории современного Ирана. Единственный народ, который остался на своей благодатной родине и продолжал соблюдать свои древние неповторимые традиции, а впоследствии стал объектом систематических нападений множества кочевых племен и иных народов, – это таджики. Несмотря на бесчисленные трудности, бесконечные лишения, несправедливость, жестокую эксплуатацию чужестранцев, таджики сохранили свой язык, тысячелетнюю культуру, неповторимые традиции своих предков.

Этноним *тур* с четырьмя другими племенами упоминается в 143-й строфе Фарвардиняшта. Это племя является одним из предков таджикского народа. Туран – одно из первых названий нашей родины. Вдобавок к этому слову «тур» связано с именем Заратуштры.

Авеста, пехлевийские источники и множество исследований подтверждают тот факт, что Заратуштра - основатель религии маздаясна, родился и жил в Туране и являлся полноправным членом племени туйиря. Слово «тур» на санскрите и авестийском имеет одно значение и переводится как *смелый, бесстрашный, решительный.*

В Авесте слова *тур, тура* являются существительными, *туйиря* – прилагательным. В ясне 46 строфе 22 это слово использовано в форме *турахя*, т.е. относящийся к туру, при-

надлежащий к стране Тур и племени туйиря. Частица – он (ан) в слове *Туран* на авестийском, пехлевийском и современном таджикском языках, употребляется как суффикс определения семьи, места, страны. Современный таджикский язык, сохранив преемственность, также широко использует этот суффикс – Таджикистан, Согдиана, Ахмедиан...

Птолемей - древнегреческий географ и астроном III в. н.э., пишет о Туране как одной из областей Хорезма[1]. Здесь необходимо отметить, что на основе исследований европейских учёных, можно говорить о том, что Большой Хорезм охватывал не только всю территорию Средней Азии, но и регионы севернее него. Страбон – также древнегреческий географ последнего века до н.э., провинцию Турива причисляет к сатрапиям Бактрии[2]. Абу Абдулло Мухаммед ибн Юсуф ал-Хоразми, средневековый историк, живший в X в., в своём труде «Мафатих-ул-улум» южные границы Турана ограничивает рекой Джайхун (Амударья). По его сведениям, вся территория, располагавшаяся на севере реки Амударья, называлась Тураном.

В период Сасанидов, судя по надписям Шапура I (241-272) в Кабаи Зардушт, расположенном в Накши Рустаме, Туран находится на севере Кушана и Макурана[3]. Маркварт, признавая туранцев и массагетов родственными народами, местом их обитания определяет Большой Хорезм[4]. Ибрагим Пури Давуд под страной Туран предполагает области Ферганы, Согда, окрестности Сырдарьи (Авестийская Рангха) и северные ее части[5]. Джалалуддин Ошгияни – другой иранский исследователь, первоначальный Туран располагает на севере Сырдарьи[6].

Следует отметить, что бескрайние степи, раскинувшиеся по обоим берегам Сырдарьи и простирающиеся на

1 Ю. Давуд. Пьянд. Ч. 1. Тегеран, 1354. С. 57.
2 Ю. Давуд. Пьянд. Ч. 1. Тегеран, 1354. С. 57.
3 Фрай Р. Наследие Ирана. М., 1972. С. 293.
4 [illegible]. Ч. 1. Тегеран, 1348. С. 111.
5 Ю. Давуд. Пьянд. Ч. 1. Тегеран, 1354. С. 216.
6 Ашрафи Ч. Зардушт. С. 9.

востоке до Аральского моря, называются Туранской низменностью, что также предопределяет расположение Турана. Язык, топография, топонимика и иные сведения, отраженные в Авесте, свидетельствуют о том, что все события, описанные в этом древнем источнике, соответствуют исторической географии Центральной и Средней Азии и никогда не выходили за пределы этого региона. Один из достоверных фактов, который подтверждает географическое расположение двух древних стран Авесты - Турана и Ирана, во времена правления двух величайших арийских царей - Кей Хосрова (ав. Кави Хаусрава) и Афрасиаба (ав. Франграсяна), отражен в 53-55 строфах пятого яшта (Обяшт). В них прославленный арийский герой Тус, находясь над авестийским святым городом Канхой, расположенным перед входом в проезд Хшатрасука, обращаясь к Ардвисуре Анахите – ангелу – хранителю реки Сырдарья, просит его благословить и дать удачу в том, чтобы он наголову разбил бесстрашных сыновей Висы (ав. Ваесака, в «Шахнаме» – Виса) на территории их страны - Турана, под священной горой Антара Канха. В последующих строфах бесстрашные сыновья Виса, в свою очередь, находясь над священной горой Антара Канха, обращаются к той же Ардвисуре Анахите и просят её благословить их на то, чтобы они наголову разбили прославленного героя Туса на проходе Хшатрасука.

Некоторые названия авестийской топонимики, приведенные выше, и по прошествии трех тысяч лет сохранились в современных географических названиях. Из пятого яшта, который описывает последнюю войну между Кей Хосровом – царем Ирана, и Афрасиабом – царем Турана, следует, что граница владений этих двух могущественных царей проходила через узкий горный проход Сух, расположенный на севере современного города Исфара. Иными словами, от авестийского слова Хшатрасука сегодня сохранилась лишь его последняя часть – сух. Следует добавить, что во всем этом округе до сих пор только в Сухе

надлежащий к стране *Тур* и племени туйнря. Частица – он (ан) в слове *Туран* на авестийском, пехлевийском и современном таджикском языках, употребляется как суффикс определения семьи, места, страны. Современный таджикский язык, сохранив преемственность, также широко использует этот суффикс – Таджикист*он*, Согди*ана*, Ахмедиян...

Птолемей - древнегреческий географ и астроном III в. н.э., пишет о Туране как одной из областей Хорезма[1]. Здесь необходимо отметить, что на основе исследований европейских учёных, можно говорить о том, что Большой Хорезм охватывал не только всю территорию Средней Азии, но и регионы севернее него. Страбон – также древнегреческий географ последнего века до н.э., провинцию Турива причисляет к сатрапиям Бактрии[2]. Абу Абдулло Мухаммед ибн Юсуф ал-Хоразми, средневековый историк, живший в X в., в своём труде «Мафатих-ул-улум» южные границы Турана ограничивает рекой Джайхун (Амударья). По его сведениям, вся территория, располагавшаяся на севере реки Амударья, называлась Тураном.

В период Сасанидов, судя по надписям Шапура I (241-272) в Кабаи Зардушт, расположенном в Накши Рустаме, Туран находится на севере Кушана и Макурана[3]. Маркварт, признавая туранцев и массагетов родственными народами, местом их обитания определяет Большой Хорезм[4]. Ибрагим Пури Давуд под страной Туран предполагает области Ферганы, Согда, окрестности Сырдарьи (Авестийская Рангха) и северные ее части[5]. Джалалуддин Оштияни - другой иранский исследователь, первоначальный Туран располагает на севере Сырдарьи[6].

Следует отметить, что бескрайние степи, раскинувшиеся по обоим берегам Сырдарьи и простирающиеся на

1 يوزداوود . پيشداد ج ۱. تهران ۲۵۳۴، ص ۵۷.
يوزداوود . پيشداد ج ۱. تهران ۲۵۳۴، ص ۵۷.
2 Фрай Р. Наследие Ирана. М., 1972. С. 293.
مارکوارت ک. ج ۱. تهران ۲۵۳۵، ص ۲۲۴.
يوزداوود . پيشداد ج ۱. تهران ۲۵۳۴، ص ۵۷.
الشابی ج ۱. زرتشت، ص ۱.

востоке до Аральского моря, называются Туранской низменностью, что также предопределяет расположение Турана. Язык, топография, топонимика и иные сведения, отраженные в Авесте, свидетельствуют о том, что все события, описанные в этом древнем источнике, соответствуют исторической географии Центральной и Средней Азии и никогда не выходили за пределы этого региона. Один из достоверных фактов, который подтверждает географическое расположение двух древних стран Авесты - Турана и Ирана, во времена правления двух величайших арийских царей - Кей Хосрова (ав. Кави Хаусрава) и Афрасиаба (ав. Франграсяна), отражен в 53-55 строфах пятого яшта (Обо яшт). В них прославленный арийский герой Тус, находясь над авестийским святым городом Канхой, расположенным перед входом в проезд Хшатрасука, обращаясь к Ардвисуре Анахите – ангелу – хранителю реки Сырдарья, просит его благословить и дать удачу в том, чтобы он наголову разбил бесстрашных сыновей Висы (ав. Ваесака, в «Шахнаме» – Виса) на территории их страны - Турана, под священной горой Антара Канха. В последующих строфах бесстрашные сыновья Виса, в свою очередь, находясь над священной горой Антара Канха, обращаются к той же Ардвисуре Анахите и просят её благословить их на то, чтобы они наголову разбили прославленного героя Туса на проходе Хшатрасука.

Некоторые названия авестийской топонимики, приведенные выше, и по прошествии трех тысяч лет сохранились в современных географических названиях. Из пятого яшта, который описывает последнюю войну между Кей Хосровом – царем Ирана, и Афрасиабом – царем Турана, следует, что граница владений этих двух могущественных царей проходила через узкий горный проход Сух, расположенный на севере современного города Исфара. Иными словами, от авестийского слова Хшатрасука сегодня сохранилась лишь его последняя часть – сух. Следует добавить, что во всем этом округе до сих пор только в Сухе

живут таджики. Что касается топографических особенностей этой местности, то они полностью совпадают с описанием в Авесте. Это действительно единственный узкий проход, который соединяет бескрайние степи Казахстана и Киргизии со Средней Азией. Здесь проходил и древний Великий шелковый путь. Как свидетельствует Обоняшт, в Хшатрасуке располагались сыновья Висы – защитники Турана. Иными словами, Сух, как важный стратегический пункт, входил в Туран и являлся приграничной зоной между иранским и туранским государствами. Отсюда вытекает, что, судя по пятому яшту, территория Турана располагалась на севере предгорий Тянь-Шаня, Туркестанского хребта и Памира, и на юге Ирана в его южных областях, включая, возможно ферганскую и Зерафшанскую долины. Эти сведения подтверждают данные «Шахнаме». Таджикский исследователь «Шахнаме» М. Хатам, сравнив события этой поэмы с другими источниками, пришел к выводу, что описанное сражение между Кей Хосровом и Афрасиабом произошло в местности, расположенной между нынешним городом Канибадамом и Рабатом [1].

Согласно Авесте, вся деятельность Всемогущего бога Заратуштры – Ахурамазды – создание и расширение религии: маздаясны, протекает в Туране – на родине пророка. Туран являлся частью Айрияны Ваеджах, здесь протекала благая река Даития. Всё это зафиксировано в различных частях древней и новой Авесты. Например, в пятом яште (Обон) в строфах 17-18 сообщается, что Творец Ахурамазда в Айрияна Ваеджах, на берегу реки Ванкуи – благой Даити, совершил молитву и жертвоприношение в честь Ардвисуры Анахиты и просил её благословения к тому, чтобы Заратуштру - сына Пурушаспа, направить на истинный путь, в лоно религии и сделать его благим в мыслях, словах и поступках.

Ардвисура Анахита благословила и выполнила его просьбу. Во второй главе, строфе 2 пехлевийского сочи-

[1] Хатам М. Аристаджикон. Душанбе, 2003. С. 42 и далее.

нения «Гузидаха-йе Зотспарам» сообщается, что первая встреча Заратуштры с Ахурамаздой и Амэша Спентами (Бессмертными Святыми) состоялась на берегу благой реки Даития. Эта встреча Заратуштры с Вухумана – первым творением Ахурамазды и вопросы Благого Помысла пророку маздаясны, нашли отражение в Гатах. В ясне 24, строфе 12 Вухумана задаёт Заратуштре следующие вопросы: Каков твой Закон? Что ты пожелаешь? Какие восхваления и какие молитвы (считаешь необходимыми)? Выступай открыто, чтобы (народ) слышал и (в последующем. – Х.М.) достиг благополучия взамен сегодняшних твоих учений.

По Бундахишну (глава 32, строфа 3), Заратуштра впервые обряд молитвы и восхваления совершил в Айрияна Ваеджах, и Майдюмаонгха – его двоюродный брат, стал первым его последователем. Как следует из строф 104-105 Обоняшта, после этого обряда Заратуштра обратился к Ардвисуре Анахите и попросил благословить его на то, чтобы он смог приобщить к своей религии Кави Виштаспу. В строфах 25-26 Гуняшта говорится о том, что пророк после приношения жертвоприношения и совершения молитвы в Айрияна Ваеджах, на берегу благой реки Даития попросил Друваспа – ангела-хранителя домашних животных, оказать ему содействие в привлечении свободной, прекрасной Хутаосы – жены Кави Виштаспы, к религии маздаясны.

Все это подтверждает тот факт, что местом рождения пророка и местом возникновения религии является не только Айрияна Ваеджах, в общем, а Туран, являющийся, по-видимому, центральной частью прародины ариев.

Айрияна Ваеджах, как прародина ариев, как самая прекрасная, благоносная страна, воспета во всех частях Авесты. В главе 1, строфе 3 Видевдата Ахурамазда говорит Спитаме Заратуштре: «Первая страна и благоносный край, который я, Ахурамазда, создал, была Айрияна Ваеджах на берегу благоносной реки Даития».

Далее Всемогущий Бог продолжает: «Там десять месяцев господствует зима и лишь два месяца лета, и они хо-

лодны для воды, земли и деревьев. В середине зимы это место (превращается) в сердце холода, центр холода, здесь изнурительный холод»[1].

Со времени жизни пророка Заратуштры прошло несколько тысячелетий. Из-за активного расширения материального производства и увеличения населения климат земли изменился, потеплел. Между тем вышеописанные природные условия и по сей день господствуют в предгорьях Тянь-Шаня, Памира, степях Казахстана и на севере Туранской низменности.

Как уже было отмечено, Гаты – главнейшая и самая древняя часть Авесты, принадлежат самому пророку. Они состоят из 238 песен, 896 строф и 5560 слов [2]. При самом внимательном прочтении этих песен в них не обнаруживается ни одного известного исторического события, ни одного конкретного факта или географического названия, ни одной исторической личности, чтобы по ним можно было определить время и место жизни древнего пророка. Достоинство Гат заключается в другом – они пронизаны пенсеями глубокомысленными рассуждениями мудреца о необходимости совершенствования человека во имя обновления всего мира. Заратуштра – безграничный оптимист, он уверен не только в человеке, его уме и способностях, но и в прекрасном будущем вселенной. Как деятельный индивид, пророк стремится к тому, чтобы его соплеменники быстрее расстались со своими укрепившимися нравами, руководствуясь в своей жизни благой мыслью, благим словом и благим делом. Но эти благие стремления пророка наголкнулись на стену равнодушия, покорность простых людей и ожесточенное сопротивление предводителей политеистических религий. В Гатах многие строфы повествуют о настроении Заратуштры, его эмоциональном со-

[1] В эсеях Авесты, изданных К. Гельднером в 1886 г. в Штутгарте, имеются некоторые добавления, которые нарушают общее содержание.

[2] Мунавваканов Х. Х. Философские проблемы зороастризма. С. 22.

стоянии, упадке духа, безысходности. В ясне 46, строфе 4 он жалуется своему Богу:

«Я чувствую себя обессиленным, ай,
Мазда, приношу тебе свои причитания и
жалобу. Взгляни на меня и предоставь своё
убежище. Я желаю быть счастливым. Счастье,
которое обещает друг своему другу. Учение – от
Вухуманы, счастье – от Аши.

После многолетних бесплодных скитаний по краям и весям Турана в ясне 51 (11-12) он восклицает: «Есть ли кто, кто бы принял дружбу Заратуштры Спитамана. Ни один из членов семей Вайшев и Кавиев зимой, мне, Заратуштре Спитаме, не предоставил уюта, не оказал помощи и не дал убежища, хотя я мучился от холода».

Там же он продолжает:

«От семьи карапанов[1] невозможно ожидать ни щедрот, ни других благих поступков. Никто из них не имеет доброго отношения ни к животному, ни к стаду, и всё, что они приобретают через свою веру, тратят (на свои) плохие желания и дружат с Друджем»[2].

Заратуштра долгие годы бродил по Турану, но не сумел найти сторонников. Иранский исследователь Рухнидин Хумаюн фаррух период его злоключений на своей родине определяет в 12 лет[3]. Затем пророк был вынужден покинуть свою родину и со своим единственным последователем – Майзюмаонгхом, сыном своего дяди, направиться в Бактры, в страну иранских племён.

«Когда среди сыновей и родственников туранского рода Фриана появятся последователи религии и пожелают об-

[1] В Авесте часто встречаются слова *карапан, кавы, усик*, которые мазда-авестология переводят однозначно – это священнослужители политеистических религий.

[2] Друдж – ложь. Один из могущественных помощников Ангромайнью. По мнению Заратуштры, всё, что не соответствует действительности, не отражает объективную реальность, это Друдж - ложь. В конце всех пяти частей Авесты зашифрованы знаменитые слова пророка: «В мире путь один, и это путь правды, все другие -путь кривды».

[3] «Бархеиха-е тарих». Тегеран, 1317. № 5. С. 308.

лодны для воды, земли и деревьев. В середине зимы это место (превращается) в сердце холода, центр холода, здесь изнурительный холод»[1].

Со времени жизни пророка Заратуштры прошло несколько тысячелетий. Из-за активного расширения материального производства и увеличения населения климат земли изменился, потеплел. Между тем выше описанные природные условия и по сей день господствуют в предгорьях Тянь-Шаня, Памира, степях Казахстана и на севере Туранской низменности.

Как уже было отмечено, Гаты – главнейшая и самая древняя часть Авесты, принадлежат самому пророку. Они состоят из 238 песен, 896 строф и 5560 слов [2]. При самом внимательном прочтении этих песен в них не обнаруживается ни одного известного исторического события, ни одного конкретного факта или географического названия, ни одной исторической личности, чтобы по ним можно было определить время и место жизни древнего пророка. Достоинство Гат заключается в другом – они пронизаны неиссякаемым чувством любви к окружающей природе, наполненная глубокомысленными рассуждениями мудреца о необходимости совершенствования человека во имя обновления всего мира. Заратуштра – безграничный оптимист, он уверен не только в человеке, его уме и способностях, но и в прекрасном будущем вселенной. Как деятельный индивид, пророк стремится к тому, чтобы его соплеменники быстрее расстались со своими укрепившимися правами, руководствуясь в своей жизни благой мыслью, благим словом и благим делом. Но эти благие стремления пророка натолкнулись на стену равнодушия, покорность простых людей и ожесточенное сопротивление предводителей политеистических религий. В Гатах многие строфы повествуют о настроении Заратуштры, его эмоциональном со-

[1] В текстах Авесты, изданных К. Гельднером в 1886 г. в Штутгарте, имеются некоторые добавления, которые нарушают общее содержание.

[2] Мумиджанов Х. Х. Философские проблемы зороастризма. С. 22.

стоянии, упадке духа, безысходности. В ясне 46, строфе 4 он жалуется своему Богу:

«Я чувствую себя обессиленным, ай,
Мазда, приношу тебе свои причитания и
жалобу. Взгляни на меня и предоставь своё
убежище. Я желаю быть счастливым. Счастье,
которое обещает друг своему другу. Удача – от
Вухуманы, счастье – от Аши.

После многолетних бесплодных скитаний по краям и весям Турана в ясне 51 (11-12) он восклицает: «Есть ли кто, кто бы принял дружбу Заратуштры Спитамана. Ни один из членов семей Вайшев и Кавиев зимой, мне, Заратуштре Спитаме, не предоставил уюта, не оказал помощи и не дал убежища, хотя я мучился от холода».

Там же он продолжает:

«От семьи карапанов[1] невозможно ожидать ни щедрот, ни других благих поступков. Никто из них не имеет доброго отношения ни к животному, ни к сталу, и всё, что они приобретают через свою веру, тратят (на свои) плохие желания и дружат с Друджем» [2].

Заратуштра долгие годы бродил по Турану, но не сумел найти сторонников. Иранский исследователь Рукниддин Хумаюн Фаррух период его злоключений на своей родине определяет в 12 лет[3]. Затем пророк был вынужден покинуть свою родину и со своим единственным последователем – Майзюмаонгхом, сыном своего дяди, направиться в Бактры, в страну иранских племён.

«Когда среди сыновей и родственников туранского рода Фрианы появятся последователи религии и пожелают об-

[1] В Авесте часто встречаются слова *карапаны, ксаны*, которые многие авестологи переводят однозначно – это священнослужители политеистических религий.

[2] Друдж – ложь. Один из могущественных помощников Ангхраймайню. По мнению Заратуштры, всё, что не соответствует действительности, не отражает объективную реальность, это Друдж – ложь. В конце всех пяти частей Авесты зашифрованы знаменитые слова пророка: «В мире путь один и это путь правды, все другие «путь кривды».

[3] «Заррасиха-е тарих». Тегеран, 1317. № 5. С. 308.

хаживать мир Армайты[1], Вухумана окажет ему содействие, и Мазда подарит ему счастье».

Как видим, здесь Заратуштра проявляет явный интерес к Фриане, его родным и его ближайшим родственникам. В то время, когда во всей новой Авесте к туранцам пренебрежительное отношение, когда им приписываются самые разнообразные пороки, такое внимание пророка кажется нелепым и неестественным. Не только в Гатах, но и во всей Авесте это единственная строфа, где обращение к туранцам вполне доброжелательно, в этих словах ощущается особая родственная связь пророка с туранцами.

Действительно, если вдуматься в содержание строфы 12, то эти слова воспринимаются как воспоминание человека, который был не просто знаком с Фрианой и его родом, а имел самые близкие отношения с ним, возможно, оказывал ему покровительство. В то же время, как вытекает из этого текста, Фриана и его род не были последователями маздаясны, и пророк искренно желал, чтобы они стали ими.

Искреннее, родственное и уважительное изъявление чувств в хате 46, строфе 12 арийского пророка к Фриане и его роду этим не завершается. В период жизни пророка иранские племена были соперниками туранских. Во второй строфе Багаиаска он говорит: «Каждый, кто пожелает обрадовать Заратуштру, будет считаться благим, и он будет расположен в рае, даже если он является туранцем...».

О возможно родственных связях Заратуштры с Фрианой и его родом свидетельствуют и другие древние части Авесты. Например, в строфе 120 Фарвардиняшта изложены приветствия и пожелания фравашн Явишти - одному из сыновей Фрианы. Примечательно, что в главе 90 пехлевийского источника Дотистон диник (Законы религии) в строфах 1-3 Явишта - сын Фрианы, который не являлся последователем религии, включен в число зороастрийских религиозных бессмертных. Здесь он представлен как один из царей Хванираса. Отсюда можно заключить, что Фриана и его род не являлись простыми гражданами Турана. Особое внимание и любовь пророка к этому роду проявляются и в Бахманяште. В главе 2, строфе 1 Заратуштра просит Ахурамазду – Мудрого Творца, наравне с Пашутаном[1] - сыном Виштаспы, предоставить бессмертие и Явище Фрианы[2].

Из сказанного вытекает, что Заратуштра неспроста проявляет большой интерес к этому роду и его членам.

Возможно, Заратуштра был близким родственником Фрианы, одним из руководителей племени туйирья. Другой факт, который подкрепляет вышеизложенное, это хат 46 ясны, строфы 13-17, в которых пророк воспевает Виштаспу после принятия им новой религии. Пророк обращается к своему богу:

«Скажи, ай Мазда, кто является другом и покровителем Заратуштры? Где такой мужчина, который бы последовательно стоял на стороне блага и правды? Кави Виштаспа является таким мужчиной, который направил членов своей семьи в лоно религии Заратуштры. Надеюсь, род Заратуштры последует примеру этого царевича и научится у него отделять благо от зла».

Из этих слов, которые отражают духовное состояние пророка, его родственные чувства, становится ясно, что он находится в то время далеко от своей родины. При этом следует отметить и тот факт, что в древнем Ираншахре общественное положение человека было твёрдо установленным. Из приведенных выше строф вполне понятно, что Заратуштра свою семью ставит на один уровень с семьей

[1] Сосента Армайти – ангел-хранитель земли, один из семи Бессмертных Святых.

[1] Пашутан - сын Кави Виштаспы, кавицского царя. Согласно зороастрийской мифологии, Пашутан является религиозным бессмертным, живет в Канге, построенном Сиявушем. Судный день и возрождение новой формы жизни начнется в Канге. Последний расположен в Айрияна Вэджах (Пури Давуд И. Яштха. Тегеран, 1347. Т. 1. С. 269.)

[2] پور داود . یشتا ج ۱ (تهران ۱۳۴۷) ص ۲۹۹

могущественного каянидского царя. Из этого можно сделать вывод, что семья пророка принадлежала к аристократическим родам, и, возможно, арийский вахшур являлся туранским царевичем.

По сведениям пехлевийского источника «Аяткар-е Зариран» («Воспоминание о Зарире»), Арджаспа (ав. Ареджат-аспа) - царь племени хионитов и глава конфедерации туранских племён, многократно направлял к Кави Виштаспе послов, призывая его остаться в лоне старой религии, которую исповедовали их родители, и в категоричной форме требовал от него отказа от маздаясны[1]. Как Мухаммед, пророк ислама, на первых порах не был поддержан ни своим родом бани Хашимом, ни племенем курейшитов и был вынужден эмигрировать из Мекки в Медину[2], так, возможно, и Заратуштра многократно обращался к царям, вождям своего племени, но не нашёл взаимопонимания и поддержки. В итоге он был вынужден, оставив свою родину, обратиться к политическим оппонентам Ареджат – аспы, а в этой роли выступала группа племён айиря во главе с Кави Виштаспой, в лице которого он нашел себе защиту. Кави Виштаспа был царем конфедерации племён айиря, столица которой тогда была расположена в Бактрии. Здесь он и его вера были приняты. В свою очередь, в пехлевийских источниках, а также в средневековой литературе описываются многочисленные сражения между иранцами и туранцами, происходящие именно на религиозной почве.

В Авесте туранец в большинстве случаев назван словом *тур* или *тура* (Фарвардинъяшт, строфа 103; Абаняшт, строфа 73 и др.). По сведениям Бундахишна (глава 31, строфа 7), имена десяти предков Сраетауны (Фаридуна) начинаются с собственного имени Тур. Таджикский ученый Ю. Якубов считает, что *тур* – это разновидность горного барана, который являлся тотемом сакских племён[3].

[1] ایکدکر زدیران. در کتاب مجید م. مزدیسنا و ادبیات ایران. تهران ۱۳۷۱، ص ۲۶۰-۲۶۱.
[2] Климович Л. И. Книга о Коране М., 1988. С. 26.
[3] Якубов Ю. Таджикистанос. Душанбе, 2005. С. 31.

Топография, топонимика, язык Авесты свидетельствуют о том, что многие важные религиозные события, связанные с возникновением новой религии, происходили в Туране и Айряна Ваеджах (города и священные места, мифологические описания, различные факты, связанные с Йимой (Джамшедом), Сраетауном (Фаридуном), Франграсяном (Афрасиябом). Большинство вечно живых, не умирающих персонажей Авесты, приведенных Артуром Кристенсеном[1], тех, кто будет выполнять важные задачи в Судный день, также ожидают своего часа в этих областях. Примечательно, что, многие из них являются туранцами. Согласно Бундахишну, Судный день и обновление мира начнутся в Канге или Кангдеже.

Как мы уже отмечали, Заратуштра долгие годы проповедовал свою религию у себя на родине, он был отвергнут аристократическими кругами Турана. Например, в седьмой книге Динкарта (Религиозные законы) в главе 4 приводится следующий монолог древнего пророка.

Заратуштра сказал: «Урмузд (Ахурамазда) спросил меня: «Ай Заратуштра, когда (в детстве) приобрел сознание, кого ты увидел в материальном мире самым богатым с точки зрения (владения) скотом? Кого ты увидел среди богатырей, имеющих заинтересованность, желал бы скота,[2] был бы известен далеко за пределами, который бы имел много провизии, т.е. человек, который мог бы дать (людям) больше, его дом имел бы много дверей – входных и выходных?» Я в ответ сказал: «Тур, Урвайтадинг Усахшан»[3].

(Тогда) Урмузд в ответ мне сказал: «Ай Заратуштра, (в таком случае) из числа воинственных людей, прежде всех, его пригласи принять религию Урмузда и Заратуштры, чтобы он в соответствии с ней думал, говорил и убежденно действовал»[4].

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران. ص ۱۲۸.
[2] Здесь использовано авестийское слово «гуспанд» - на современном таджикском языке сохранилось в значении «овца». В авестийском «гуспанд - глава - спэнтая означает иные полезные животные».
[3] اموزگار ژ. استور «زندگی زرتشت. تهران ۱۳۷۲. ص ۹۰.
[4] Этическая триада зороастризма служила не только условием убеждения

сына соседской семьи – Тура Бродруша во время второго нападения Ареджат-аспы – предводителя туранских племён, в Бактрии, в храме Наубахар, погиб Заратуштра. В пехлевийских источниках, особенно Динкарте, в котором в краткой форме сохранились исчезнувшие части Авесты, отражен начальный этап возникновения новой религии. В седьмой книге этого источника описаны первые шаги Заратуштры в распространении религии среди туранцев, его соплеменников.

Из сведений этого источника и «Дабистан-ул-мазахиб» следует, что Заратуштра призывал предводителей своего района – Тура Урвайтодинга Усахшана и Тура Вайдишта, в лоно своей религии, почитанию единственного Бога, к тому, чтобы они не поклонялись сатане, совершали благие дела и не делали зла. Но эти два царя не вняли его словам[1].

В Гатах и в других частях Авесты, а также в пехлевийских источниках нет каких-либо сведений о времени жизни и деятельности Заратуштры, и у исследователей по этому вопросу имеются различные, весьма противоречивые точки зрения, анализ которых требует своего отдельного и очень глубокого рассмотрения. Каждый из этих ученых, опираясь на конкретные факты, стремился определить эпоху, время жизни и деятельности пророка. Историки это делали основываясь на сведениях древних летописцев и исторических предположениях; специалисты сравнительного языкознания – на основе исторического изучения и сравнения языков, особенно авестийского и санскрита; археологи опирались на материальное наследие древности; религиоведы – на религиозные принципы; философы делали свои выводы на основе анализа культурного и интеллектуального потенциала. Скорее всего, к этому вопросу надо подходить комплексно, используя для этого все доступные тексты Авесты.

Рассмотрим эпоху и время жизни Заратуштры на основе религиозной традиции маздаясны, сформировавшейся в

[1] امیرکار ژ. اسطوره در زندگی زرتشت، تهران ۱۳۷۷، ص ۸۸-۸۷.

Ай Заратуштра, если ты пригласишь и обратишь его в свою религию и он станет распространителем твоей религии, сядет перед тобою и (примет сан твоего) ученика, т.е. если скажет, что ты его наставник, и (начнет) выполнять свой ученический долг, примет принципы религии и призывать к ней других, тогда, ай Заратуштра, среди всех во инственных людей, которые живут в настоящее время, которые сейчас рождаются и в будущем будут рождены, он торые будет располагать самым большим количеством скота, будет самым будет первым, кто будет пересом, самым большим знаменитым, и (его дом) будет иметь самое большое количество дверей.

Ай Заратуштра, если он не обратится в твою религию и не станет ее последователем, не будет пропагандировать твою религию, не примет её принципы и не сядет перед тобою как (ученик) перед своим наставником, тогда я знаю, что он не обратился в твою религию, тогда ты ему скажи следующее: « Ты желаешь искоренить (из этого мира) чистоту и благо, в душах порождаешь страх (и неуверенность)» (Динкарт 4, 16-19).

В пехлевийском источнике «Гузидаха-е Затспарам» в главе 9 имеется некоторая информация о месте рождения пророка маздаясны: «В том месте, где родился Заратуштра, (в соседстве) жили пять братьев, которые носили имя Бродруш, Бродруши, Тур Бродруши, Азон и Вадаст. Из пяти братьев средним являлся Тур Бродруши, который больше всех ненавидел Заратуштру. Они были похожи на пять братьев, сыновей Пурушаспа, средним из которых являлся Заратуштра. Из тех четырёх братьев Заратуштры двое были старшими и их звали Ратуштар и Рангуштар, и два младших, которые носили имена Видарига и Виндаташ»[1].

Согласно религиозной традиции маздаясны и пехлевийским источникам, именно от удара кинжалом среднего

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران، ص ۱۹۲.

последователей религии, но, самое главное, средством, мерилом, определяющим образ их жизни.

период Сасанидского правления. Бундахишн на основе религиозной космологии период существования мира определяет в 12 тысяч лет[1]. Этот период в свою очередь подразделяется на четыре равные части по три тысячи лет. В первом трехтысячелетии Бог вначале создал мир и его предметы в форме «мира фравашей». Иными словами, Ахурамазда не сотворил материальный мир в одночасье, а вначале создал его духовный образ, его картину и три тысячи лет ее совершенствовал. Затем он придал ему материальную оболочку. Вначале мир был чистым, безупречным, несмешанным и полным блага. Поэтому этот период называется «Бундахишн» - «Заложение основ бытия». В начале второго периода Анграмайню врывается в безупречный, чистый мир и смешивает все его элементы, в результате чего в каждом предмете возникает ущербность. Этим событием начинается второй этап - гумезишн-смешение. Это нынешний период[2].

Согласно религиозной традиции, Заратуштра родился в самом начале этого этапа. Он был удостоен пророчества за 257 лет до падения Ахеменидской державы и завоевания Ирана Александром Македонским. Под ударами македонского царя Ахеменидская держава пала в 331 г.до н.э. Если к этой дате добавить 257 лет, то получается 558 г.до н.э. Религиозная традиция считает, что в этот год Заратуштра удостоился божественного откровения[3].

Другим источником, в котором сформулированы религиозные принципы и законодательство маздаясны в период правления Сасанидов, является Ардавиразнамак[4]. В этом произведении о времени пророчества Заратуштры говорится, что оно началась за 300 лет до нападения Александра Македонского на Ираншахр, т.е. в 631 г. до н.э[5]. Эпоху,

[1] بندهشن ، تهران ۱۳۷۳، ص ۱۲۶.
[2] Подробнее см. Х. Мумиджанов Философские проблемы зороастризма. . С. 79.
[3] لوزگار ژ. تفضلی ا. اسطوره زندگی زرتشت، تهران ۱۳۷۵، ص ۱۰۷.
[4] Ардавираз - глава жрецов (мобедан-мобед) во время правления Сасанидов.
[5] اردویراز نامک، تهران ۱۳۷۹، ص ۱۴۵.

определенную зороастрийской религиозной традицией, достоверными аргументами опровергают такие видные исследователи Авесты, как Виндишмани, Вильгельм Гейгер, Гил, Олденберг, Бартоломе, Эдуард Мейер[1] и др.

Историки древнего мира также были осведомлены о Заратуштре и оставили о нём некоторые сведения. Одним из самых ранних историков, который упоминает древнеарийского пророка и определяет время его жизни, является грек Ксанф (500-450гг. до н.э.). По возрасту он был старше Геродота. Древнегреческий историк считает, что Заратуштра жил за 600 (или 6000) лет до нападения Ксеркса (486-468 гг. до н.э.) – сына Дария, на Грецию. Ахеменидский царь начал военную операцию против Греции весной 480 г. до н.э.

В книге, которую приписывают Оригену и в которой упоминаются различные философские течения древности, Пифагор (582-497гг. до н.э.) – знаменитый древнегреческий математик и философ, назван учеником Заратуштры. Этот источник представляет сведения следующего содержания: «Пифагор научился, у Заратуштры тому, что все элементы располагают двумя сущностями: одна – мать, другая – отец. Отец – свет, мать – тьма. От света берут начало тепло, дождь, от тьмы холод...» Примерно такие же сведения приводят ученики и последователи Пифагора, например Эмпедокл[2].

Евдем и Аристотель считают, что Заратуштра жил за 6 тысяч лет до Платона. Древнегреческие философы зачисляли Заратуштру (и ещё двух представителей сакских племен – Анахарсиса и Абариса) в знаменитый список «семи мудрецов» древнегреческого полиса[3]. Включение древнеарийских мужей в список «семи мудрецов» говорит о том, что древнегреческий интеллект был сосредоточен не на личности, не на исторических персонажах, а на продукте

[1] گریمشن ا. مزدیسنی در ایران قدیم. ص ۱۲۴ الشوشی چ. زرتشت، ص ۱۷.
[2] Кузищин Б. Н. Древний Иран и Тибет. СПб., 1998. С. 232.
[3] Фрагменты ранних греческих философов. М. С. 52, 71.

их мозга, на свежести их учения, на том, насколько новы их идеи. В свою очередь, приведенные сведения, опровергают то утверждение, что арийский пророк был учителем Пифагора или жил за 300 лет до нападения Александра Македонского.

Беросс считает, что Заратуштра жил в 23 в. до н.э [1]. Группа современных исследователей, в числе которых Хеннинг, Альтхейм, Л. Мейе и некоторые другие, приняли религиозную традицию маздаясны. Например, Хеннинг в результате всесторонних исследований выдвигает три даты жизни пророка: 650-553, 628-551, 618-541[2]. Автор книги «Гаджики», также поддержав традиционную религиозную дату, временем жизни Заратуштры считает конец VII– начало VI в до н.э., но предполагает, что, возможно, он жил на несколько столетий раньше [3].

Но Эдуард Мейер считает, что определение жизни Заратуштры VIII-VII в. до н.э. является необоснованным и указывает на надписи ассирийских царей. В этих надписях некоторые мидийские аристократы названы Мазда. Он считает, что это имя является признаком распространения религии маздаясна среди мидийских племён. Поэтому время жизни арийского пророка он датирует 1000 г. до н.э[4].

Ломмель опровергает и считает безосновательными утверждения Хертеля о том, что авестийский Кави Виштаспа является отцом Дария I. Он указывает на надписи Саргона - ассирийского царя, датируемые 714 г. до н.э., где прочитывается имя Мазда. Поэтому он считает, что Заратуштра жил до 714 г. и задолго до возникновения мидийской и ахеменидской империй. Хр. Бартоломе период жизни пророка религии маздаясны относил ко времени не ранее IX в. и 900 годы до н.э., Везендонг предполагает, что он жил между 1800 до н.э. Немецкий авестолог Мултон убеждён,

1 پور داود، یسنا، ج۱، ص۶۱
2 اشپیگل ف. زرتشت، ص ۴۲، ۴۱
3 Гафурова Б. Таджики. т. 1. С. 64.
4 اشپیگل ف. زرتشت، ص ۴۲

что Гаты - песни Заратуштры, принадлежат к очень древнему периоду.

Некоторые исследователи сомневаются в том, что такая глубокая философия могла быть разработана в древний период. Поэтому они сомневались и в историческом существовании Заратуштры, считая его мифологическим персонажем. Но Гаты и созданные в них образы людей, описанные в них чувства, взаимоотношения, говорят о том, что автор этих песен был реальной исторической личностью.

Голландский индолог Кёйпер и немецкий учёный Хипель жизнь и деятельность древнего пророка относят ко времени за 1000 лет до н.э. Известная английская исследовательница М.Бойс убеждена, что близость языка Гат и древних Вед, наличие в них общих элементов свидетельствуют о том, что эти песни были созданы не ранее 1000 г. до н.э.[1] Известный патриарх иранской авестологии Ибрагим Пури Давуд после анализа различных точек зрения, пришел к заключению, что время жизни арийского пророка приходится на XI в. до н.э.[2]

Абурейхан Бируни в «Наследии минувших поколений» пишет о том, что переезд Сиявуша - сына Кейкавуса из Ирана в Туран был ознаменован началом нового летосчисления. По его сведениям, когда Александр Македонский напал на Ираншахр, то со времени прихода Сиявуша в Туран миновало 980 лет [3]. Если к этой дате прибавить 334 года, когда Александр Македонский напал на Ахеменидскую державу, получим 1314 г. до н.э. В этот год Сиявуш был принят туранским государем Афрасиабом и был направлен царём в один из уголков Туранского государства и в те же годы стал его зятем. Судя по различным источникам, он в это время обосновал город Канха (Канг). По их сведениям, Кайкавус - второй царь каянидской династии,

1 اشپیگل ف. زرتشت، ص ۴۲؛ بلعمی میری. چکیده تاریخ کیش زرتشت، ص ۱۳۲
2 پور داود، یسنا، ج ۱، ص ۱۰۱
3 بیرونی ا. آثار الباقیه، ص ۳۰

женился на матери Сиявуша во второй половине своего 150-летнего правления. В этот период он был лишён божественной ауры. Если из вышеприведенного числа 1314 вычесть 30-40 лет царствования Кайкавуса после рождения Сиявуша, 60 лет правления Кей Хосрова, 120 лет царствования Аурват-аспы и первые 30 лет правления Кави Виштаспы, мы получим XI в. до н.э.

Из всех дат, приведенных выше, наиболее правдоподобна последняя.

Эпоха, которая описана и в Авесте, и в Шахнаме, и в пехлевийских источниках стала определяющей для иранских племён, которые из междуречья Средней Азии переселились на новые земли. Достоверные исторические и археологические сведения о том, как происходил этот процесс, отсутствуют. Но содержание Авесты и особенно Шахнаме, которая вся посвящена противоборству двух групп племён, а также отдельные сведения из вышеперечисленных источников и особенно пехлевийского сочинения «Аяткар-е Зариран» («Наследие Зарира») не исключают возможности силового хода событий.

Религиозная традиция маздаясны, пехлевийские источники места поселения иранских племен в Балхе представляют как временные. Несмотря на то, что Аурват – аспа (Лухрасп) – отец Кави Виштаспы, назван основоположником Балха[1] и создателем храмов огня, в то же время по некоторым признакам мы можем говорить о том, что религиозная традиция здесь полностью еще не оформилась. Кави Виштаспа является вторым каянидским царём, после него сведений о каянидской династии в Авесте больше не встречается.

Из содержания перечисленных источников следует, что Виштаспа, приняв новую религию, начал её активно пропагандировать и распространять в соседних странах. В Шахнаме сообщается, что во время второго нападения Арежат-аспы на Балх, Кави Виштаспа участвовал в воен-

[1] يادگار زدرير. تهران. ص ۴۰؛ تاريخ طبری. ص ۷۶.

ной кампании в Забулистане. Причины переселения иранских племен из Средней Азии на юг могли быть самыми разными. Но, возможно, одна из них заключалась в том, что их не устраивало соседство с туранскими племенами. Основной причиной того, что Балх не превратился в крупный религиозный центр, возможно, является то, что иранские племена в этой стране остановились ненадолго. Но в традиции маздаясны, пехлевийских источниках Балх упоминается как центр возникновения зороастризма. Новая религия только начинала формироваться и поэтому еще не укоренилась в сознании народов, проживающих в Балхе, но позже для иранских племён она стала мощным объединяющим стимулом и важной причиной завоевания новых земель.

В I тыс. до н.э. на Иранском плато существовало два отличающихся друг от друга направления зороастризма: одно – на севере (Рей, Мидия), включающий чуждые ему элементы, и второе, более строгое – на юге. Можно предположить, что иранские военные отряды на нынешнюю свою родину проникли с двух сторон плато – через юг, Дашти Кевир и по берегу Индийского океана (через нынешний Белуджистан) они попали в современную провинцию Парс и заняли другие плодородные районы современного Южного Ирана.

Согласно исследованиям советских учёных, иранские племена в современную область Парс начали проникать в конце II – начале I тыс. до н.э[1]. Названия этих племён зафиксированы в клинописных надписях ассирийских царей IX в. до н.э. В них отмечается, что во время военного похода Салманасара III в страну Наири, 27 царей страны Парсуа преподнесли ему подарки. Затем оттуда он направился в страну мидян[2]. По-видимому, иранские племена свою традицию создания городов-государств, сформиро-

[1] Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы. М. 1985. С. 5.

[2] Авдиев В. И. История древнего Востока. М., 1953. С. 518.

вавшуюся в Средней Азии, продолжили и на юге Ирана. Другой источник сообщает, что в IX-VIII вв. до н.э. число таких городов-государств или отдельных княжеств доходило до 30 [1].

Эти сведения ближневосточных источников говорят об отсутствии единого государственного объединения среди иранских племен на начальных этапах их переселения на новые земли. В то же время можно сделать вывод, что число иранских племен и крупных родов, вторгнувшихся на юг Ирана, превышало 30. Каждое из них, располагая военной силой, оружием, боевыми колесницами, само или в союзе с другими племенами стремилось завоевать новые территории и создать свое княжество.

Как было упомянуто выше, зороастризм на юге Ирана распространялся в более чистой, первобытной форме. С того времени до наших дней сохранилась золотая пластина, принадлежащая Ариарамне – сину Чишпиша (675-640 гг. до н.э.), которая хранится в Национальном музее Ирана в Тегеране. На её лицевой стороне написано следующее: «Всемогущий бог Ахурамазда мне подарил этот трон и эту страну». Такая же пластина с таким же текстом сохранилась и от его сына Аршама [2]. Судя по документам, влияние и авторитет зороастрийской религии возрос в эпоху господства Ахеменидской династии, особенно во времена правления Дария I - реформатора, тонкого политика, государственного деятеля. Основы религиозного законодательства и первые символы зороастризма были заложены именно в этот период. Дарий в своих надписях на Бехистунской скале 27 раз с глубоким уважением повторяет имя Ахурамазды и все победы и успехи империи и свою власть связывает с его именем [3]. В этой системе вероисповедания, (имеется в виду южная группа иранских племен) учение пророка сохранилось почти первозданном виде.

[1] История Ирана. М., 1977. С. 41.
[2] Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах. М., 1968. С. 144.
[3] Оранский И. М. Введение в иранскую филологию. С. 179; Бойс М. Зороастрийцы. С. 208.

ой системе вероисповедания, (имеется в виду южная группа иранских племен) учение пророка сохранилось почти первозданном виде.

Вторая волна миграции иранских племён, скорее всего, прошла через Хорасан и привела к возникновению Мидийского государства.

Об этом пишет и И. М. Дьяконов [1]. По сведениям, сохранившимся в письменном наследии ассирийских и урартских царей, иранские племена вокруг озера Урмия и Диалы расселились в IX в. до н.э. Объединение иранских племён на границе Элама произошло в конце IX в. до н.э [2]. Из этих сведений мы узнаем, что в 835 г. вначале Салманасеар III, а затем Тиглатпаласеар III напали на страну мидян и захватили богатую военную добычу [3].

В процессе движения иранских племён на запад, через Хорасан зороастрийская религия претерпела некоторую трансформацию, здесь возник новый религиозный центр - Рей. Как пишут древнегреческие историки, когда религия мазданы достигла Мидии, мидийские маги ввели в неё различные новшества с учетом местных религиозных традиций, и в итоге она потеряла свою первозданную чистоту [4]. Это подтверждают многие современные исследования [5].

Систематизация и упорядочение традиций, религиозного законодательства зороастризма, кодификация и редакция Авесты, начавшиеся при Ахеменидах и парфянах, были полностью завершены при Сасанидах.

[1] Дьяконов И. М. История Мидии с древнейших времён до конца IV века до н. э. М.;Л., 1956. С. 145.
[2] История Ирана. С. 37.
[3] История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. М., 1972. С.63.
[4] См. بشکوه ع. تاریخ ایران باستان. تهران ۱۳۷۲ ص ۲۲۷
[5] См. رضی هاشم. دانشنامه ایران باستان. ج ۱ تهران ۱۳۸۳ ص ۲۲۱

ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ И ПОЗНАНИЯ

Проблемы основания бытия. Согласно зороастризму, Ахурамазда возник из самосотворенного сияния. Материальный мир он сотворил из своего света.[1] Поэтому сущность, характер, природа всех сотворенных им элементов олицетворяют свет. Всемогущий бог в Фарвардиняште упомянут как белое блестящее сияние, а во многих строфах Гат – как луч, заря. Возможно, поэтому Ш. Сухраварди – основоположник «философии озарения», в «Хикмат-ул-ишрак» («Мудрость света») определил природу древнеиранского бога, как излучение излучений, или пучок лучей[2]. Греческий философ Порфирий, который жил в III в. н.э. и, по преданию, несколько раз побывал в Ираншахре, уподобляет тело Ахурамазды свету, а его дух правде[3].

В Авесте, Анагра Раоча - мягкий, беспредельный свет, самая верхняя ступень рая и место пребывания Ахурамазды, связано с именем язата, которому свойственны абсолютная правда и честность. Во всех местах этой древней книги, где разговор идет о самом Ахурамазде, его сиянии, излучении, его озарении и свете, эти качества представлены в неразрывной связи с абсолютной правдой, честностью, добротой и благодеянием.

«Я признаю, ай Мазда, что ядро благой мысли расположено в тебе, мир доброты и благодеяния опирается на тебя. Доброта и благодеяние берут начало от тебя... Когда я тебя в своей мысли признал изначалом всех начал и исконечным концом всего конца бытия, отцом «благой мысли», и

[1] در مسکو. ق. تفسیر اوستا و ترجمه گاتها. تهران ۱۳۳۸، ص ۱۷۹-۱۷۲.
[2] گاتهیم م. فلسفه در ایران باستان. ص ۲۲۱
в. Ташкент, 1991. С. 18-22.
[3] پور داود. ج ۱، ص ۱۱۷

когда я тебя увидел (глазами сердца), я понял, что ты являешься истинным творцом «аша» и судьей поступков людей»[1] (Ясна 31, 8-10).

Сотворенным Ахурамаздой вещам, поскольку они созданы из божественного света, также присущи черты правды, честности, доброты и благодеяния. Поэтому источником их развития и процветания являются не только ахуровский свет и огонь, но и его искомая правдивость и честность.

Заратуштра в каждой строфе Гат воспевает Ахурамазду, он им живет, им дышит. Всемогущий Бог для него выступает источником всех благ, его личных вдохновений, направляющим «оком», указующей рукой во всех его начинаниях. Он часто обращается к нему с такими вопросами:

«Ай Мазда Ахура! Ты своим «манно» научи и своим языком объясни мне, каким образом вначале возникло сотворение? Мы со своими молитвами во все времена будем хранить истину и благую мысль» (Ясна 28, 11).

«Ай Мазда Ахура! Поставь меня в известность о том, что будет и чего не будет, чтобы я в свете «Аша» и «Благой мысли» выбрал то, что для меня наилучшее, чтобы я (в потусторонней жизни) удостоился твоей почести» (Ясна 31, 5).

Проводя монотеистическую идею единства высшего бытия, Заратуштра стремится объяснить проблему несовершенства мира, его негармоничности, существования зла и т. д. Через понятие божественной справедливости, истины, блага зороастризм разрешает самую трудную проблему, возникшую на заре человеческой цивилизации: проблему соотношения добра и зла, их вечную борьбу и пути разрешения этого противоречия.

Большинство исследователей по-другому воспринимают постановку вопроса о добре и зле и считает зороастризм дуалистической верой, религией, которая опирается на два начала. Эта мысль чаще прослеживается в исследо-

[1] Переводы автора.

вапиях тех ученых, которые брали за основу зороастрийскую традицию, больше внимания уделяли пехлевийским источникам и последним отредактированным частям Авесты.[1]

Однако некоторые исследователи считают, что религия маздаясны первоначально, в древних частях Авесты, особенно в Гатах, носила целенаправленний монотеистический характер, а когда была перенесена на запад древнего Ираншахра, претерпела изменения, в нее проникли дуалистические идеи из местных верований, обычаев и традиций.[2]

С одной стороны, если углубиться в арийскую мифологию, то следы явного дуализма можно заметить в Ведах и дозороастрийских верованиях. Например, Ваю –ангел – храпитель воздушной атмосферы, один из древнейших арийских богов, который вошел в зороастрийскую мифологию как хранитель воздушного пространства, выступает олицетворением зоны смешения сил добра и зла. Этот древнеарийский бог, как римский Янус, располагая двоякпм началом, сыграл впоследствии немаловажную роль в возникновении идей дуализма.

С другой стороны, Г.С.Нейберг, М.Бойс, В.Г.Луконин и многие другие ученые считают, что мидийские маги до того, при Сасанидах, когда Авеста была кодифицирована, принятия религии маздаясны были зурванитами, более то-большинство царей этой династии также были последователями зурванизма.[3] Как известно, зурванизм располагает явным двуначалием. Если сюда прибавить увеличивающееся влияние буддизма на востоке и христианства на западе Парфянского, а затем Сасанидского государств, отсутствие фанатизма у большинства ахеменидских, парфянских и сасанидских царей к другим конфессиям, то причины внесения изменений в Авесту становятся более или менее понятными.

[1] كتيراني ج. زرتشت، ص ۲۲۴.

[2] Бойс М. Зороастрийцы. С. 127-130; كتيراني ج. زرتشت، ص ۱۲۲۸، ص ۱۵۷; Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М. 1986. С. 181.

[3] كتيراني ج. زرتشت، ص ۱۲۵، ص ۱۶۳; Луконин В. Г. Иран в II-III веках М., 1979. С. 74.

В древних частях Авесты, т. е. в Гатах, Сатават Ясн, многих пасажах Яшт и некоторых главах Видевдат беседа ведется только об одном создателе – Ахурамазде, в тех же частях, в которые в III-VI вв. были внесены дополнения и изменения, наблюдается глубокое проникновение дуалистических идей.[1]

В Гатах, которые являются песнями самого пророка, кроме ясн 30 и 45, в монотеистических идеях которых сомневаются некоторые ученые и которые уже много лет являются предметом спора исследователей, всюду воспет Ахурамазда – единый всемогущий творец. Во всех 17 песнях Гат, кроме нескольких строф ясны 29, которая посвящена Гауше Урване, и ясн 30 и 45, древнеарийский пророк почти во всех своих стихах, один или даже несколько раз обращается к своему всемогущему Богу в следующих выражениях: ай Ахурамазда, ай Мазда Ахура, ай Мазда, ай Ахура и множеством других божественных эпитетов.

Для того чтобы сложилась определенная ясность в содержании вышеназванных песен, приведем два дословных перевода строфы 3-6 ясны 30, сделанных Чарлзом Дармстетером в конце XIX в. и переведенного на фарси Муса Джаваном и современным иранским авестологом Хусейном Вахиди. Перевод Ч. Дармстетера:

«Два первичных и изначальных духа, каждый в отдельности показал свою сущность и натуру. Один в мыслях, словах и делах – добрый, второй – злой. Добрый, мудрый дух избрал прямую дорогу, однако злой, поганый всегда имеет дело с заблуждением и ошибками.

Оба духа сошлись на первом сотворенном существе мира (Гайомаретане. – Х.М.). Подлые и преступные сошлись со злым и отвратительным духом, а добрые и мудрые со святым и благим.

[1] Луконин В. Г. Культура сасанидского Ирана. М. 1969. С. 181.

Злой, разрушительный дух выбрал ложный, неправедный
путь. Наилучшее дело принадлежит доброму, мудрому
Духу, облеченному в одежды из наикрепчайших космиче-
ских камней. Кто пожелает обрадовать Мазду, выберет хо-
рошее, благое дело.

Дайвы, ифриты и люди, попавшие в их сети, не идут прямо и не последуют за правдой, они стремятся завлечь мир людей в водоворот мерзости и ярости»[1] (Ясна 30,3-6).

Перевод Х. Вахиди: Итак, те два небесных близнеца, которые возникли вначале в мыслях и представлении, один изображает хорошего, а второй – плохого, и из этих двух мудрый выбирает хорошее, а не дурное.

В самом начале, когда они встретились (совпали), порождали жизнь и нежизнь. Так будет продолжаться до конца бытия, и самые худшие последуют за ложью, а самые лучшие – за правдой.

Из этих двух представлений последователь лжи выбирает самые худшие проступки, а тот, у кого честные, благие намерения, изберет правду и стремится обрадовать Мазду Ахуру.

Когда они нерешительны, над ними возобладает власть обмана, поэтому они последуют за самым худшим, идут навстречу ярости и превращают жизнь людей в муку»[2] (Ясна 30; 3-6).

Если сравнить эти два перевода, которых отделяют почти сто лет, то, как видим, они не имеют существенной разницы ни по содержанию, ни по характеру, ни по стилю изложения.

Некоторые западные исследователи, в том числе Виденгрен, Нейберг, Картер, Гельднер и даже Г.В.Ф.Гегель и Б.Рассел, следуя утверждениям зороастрийской традиции, буддайского, христианского и исламского богословия, на основе этой ясны противопоставляют Ахурамазду и Ангрмайню, как две отдельные субстанции, две самостоя-

[1] پورداود، ج. گاتها، سرود های زرتشت، تهران ۱۳۴۲، ص ۲۱۳
[2] پورسقر ج. تفسیر اوستا و ترجمه گاتها ص ۲۴۲

тельные силы, два противоположных духа, выступающих с различных позиций[1]. Такого же мнения придерживается Карл Ясперс[2]. Иными словами, они считают, что зороастризм носит ярко выраженный дуалистический характер, отражает борьбу сил зла и добра, света и тьмы. Вдобавок к этим двум гатам их исследования опираются на введенные во времена Сасанидов изменения в Авесте и некоторые пехлевийские источники, в которых Ангрмайню отведена более могущественная роль.

В самом деле, в содержании Ясн 30 и 45 имеется некоторая двусмысленность. Два первичных изначальных духа действительно заложены во всех предметах и явлениях, которые выступают источником развития материального мира. Но эти противоположности, объективно отражая действительность, находят конкретное воплощение не где-либо, а в человеческом сознании. Так как Заратуштра во главу угла своего учения поставил человека, то он решает проблему бытия не через акциденцию, не через предметы и явления внешнего материального мира, а только через внутренний духовный мир человека. В ту далекую эпоху его гению удалось разглядеть и определить сущность человеческой натуры, в которой заложены две противоположные силы. Мир принадлежит человеку, и он, располагая абсолютной свободой, на основе своего знания и убеждения определяет его красоту и убогость, создает или разрушает. Знания внушают человеку убеждение и решительность. В Гатах и во всей Авесте осуждаются неуверенность и нерешительность. В вышеприведенном хате пророк, мастерски рисуя внутренний мир человека, создает яркий образ неуверенной, нерешительной публики, которая, не имея собственного решения, готова пойти за кем угодно.

[1] براهنی ب. آثار فلسفی. تهران، ۱۳۵۱، ص ۴۱۲ ; یشتهای ج. زرتشت. ص ۷۲، ۲۷۱ Брагинский И.С. Иранское литературное наследие. М. 1984. С. 41; Гегель Г. В. Эстетика. М. 1969. С. 36-43.

[2] Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. 1991. С. 33.

Многие строфы мантр пророка посвящены решению этой проблемы.

«Ай Мазда, когда Ты вначале из своего «маиню» сотворил наше тело и нашу совесть, подарил (нам) мудрость, тогда, когда нашу душу одарил телом, тогда, когда наделил умением трудиться и разговаривать, тогда (от нас потребовал), чтобы каждый свободно сделал свой выбор».

«С того дня каждый, и лжец и правдивый, и глупец, и мудрый смотрят на этот мир на основе веления своего сердца и (указания своего) маиню» (Ясна 31, 11-12).

Здесь интерес представляет рассуждение одного из известнейших английских авестологов Э. В. Веста: «Религия парсов издавна изображалась ее противниками как дуализм, это обвинение выдвигалось так настойчиво, что часто это признавалось самими парсами в отношении среднего состояния их веры. Но ни одна из сторон совершенно не учитывала, что любая религия, признающая существование злого духа..., не может не стать до известной степени дуализмом... Если для дуализма необходимо, чтобы злой дух был вездесущим, всеведущим, всемогущим или вечным, то тогда религия парсов - это не дуализм[1]».

В зороастрийской религии Анграмайню располагает таким же весом и ролью, как дьявол в христианстве и сатана в исламе. Об абсолютном монотеизме Гат говорит и известный французский исследователь Жорж Дюмезиль.[2]

В переводах и исследованиях некоторых современных иранских ученых иногда наблюдается стремление придать словам древнеарийского пророка такие значения, которые не соответствуют его времени. Среди последних работ, располагающих подобного рода тенденциями, можно отметить труды Фируза Озаргошаспа, Али Акбара Джафари, Хашима Рази [3] и некоторых др.

[1] Бойс М. Зороастрийцы. С. 244.
[2] Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С. 30-34.
[3] [illegible]

Если Гаты анализировать очень глубоко, если постараться проникнуться ходом мыслей древнего пророка, его индивидуальным отношением к богу, его представлениями об основах бытия, материальном и духовном мире, то на вопрос о дуализме ответ будет следующим:

— Заратуштра в Гатах, а также в других древних частях Авесты утверждает, что существует только один всесильный и всемогущий бог – Ахурамазда;

— ни в одном из стихов Гат не встречается имени Анграмайню, нет в них и противопоставления и противоборства Ахурамазды и Анграмайню;

— в Гатах и его древних частях, если и существует противоборство, то это противоборство Анграмайню со своим логическим противником Спентамайню, а не с Ахурамаздой;

— Спентамайню и Анграмайню являются созданиями Ахурамазды (Ясна 47, 2-3;19, 3-4);

— эти два состояния друг без друга лишены смысла, и их единство и взаимная борьба составляют смысл существования материального и духовного миров, которые, как отмечено в этом хате, изначальны в жизни;

— если возникновение двух противоположных мыслей, слов и дел - это единственное условие развития материального мира, то Заратуштра возлагает решение этой проблемы на человеческий разум, в котором они возникают. Не в чем-либо другом, а именно в правильном решении этой проблемы заключается один из важнейших принципов зороастризма.

Кроме того, пророк здесь решает две важнейшие проблемы философии:

1) мысль, как духовная субстанция, возникая в мозгу человека, проходит этапы своего совершенствования и впоследствии превращается в материальное действие;

2) духовное начало является основой материального воплощения. Многие западноевропейские исследователи, в том числе Ломмель, Мультон, Шедер, Зульцер, Милль,

щее и может нанести вред обществу, природе, космосу. Поэтому два эти пути, два выбора, два близнеца, всегда, находясь и сосуществуя рядом в сознании, мыслях человека, с помощью слова и дела включают его в ряды созидателей или разрушителей мира. Другими словами, если человек направит свои усилия на созидание, обновление мира, на радость, счастье своей семьи, общества, природы, то он предстанет, как творец добра, если же он поступит наоборот, то окажется в роли демона.

Созидание, обновление в зороастризме приобретают практический характер. Если выбор (мысль) в настоящий момент отражает интересы не только индивида, но и всего общества, природы, космоса, то такой выбор приобретает характер истины, добра, справедливости. Созидание, обновление начинаются с благой мысли. Так, в Ясне 19, строфе 19 на вопрос, как возникает благая мысль, находим следующий ответ: «Благая мысль возникает в сфере святыни и чистоты, и первой из них является мысль Ахурамазды».

Из первой мысли Ахурамазды возник Вахомана (Благая мысль), а из Вахоманы- беспредельный свет. Во всех частях Авесты мысль, слово, дело прочно связаны с ашой - благом, истиной, чистотой. В соответствии с ней, не каждая мысль носит печать Ахурамазды. Каждая мысль, возникшая в голове хозяина, особенно, если она ему выгодна и гарантирует его обеспеченную жизнь, даже если направлена против других людей, общества, природы, кажется ему доброй и благой. Поэтому, согласно этой древней книге, только та мысль способна созидать и обновлять мир, которая действует совместно с ашой. Аша же, говоря кратко, - это общечеловеческие ценности, это все то, что приносит пользу не только отдельному индивиду, но и всему обществу. Если человек добился чего-либо положительного, то это не только его личная выгода, это выгода всех людей. Из сказанного следует, что именно эта форма благой мысли, завершая цикл, т.е. превращаясь в конкретное

действие, становится источником кардинального развития и ключом новых знаний.

Другими словами, источником определения хорошего или плохого выступают разум, знание, опыт, а критерием – наличие аши.

«В свете воздействия Спентамайню и Вахишты Манангха, а также в свете благого дела и благого слова, совместно с аша, Ахурамазда через Хшатру и Армайти такому человеку дарит Хаурватат и Амэрэтат» (Ясна 47,1).

В этой строфе приведены имена всех Амэша Спэнт с их основными духовными качествами. Из нее становится ясно, что, если человек руководствуется разумом и встанет под начало благой мысли, то его выбор, отражая естественный порядок, обязательно завершается благим словом и благим делом. Человек, поступивший таким образом, достоин счастья, радости, благополучия и довольства. Избравшего этот путь, достигшего этого силой воли, свободой выбора и праведностью, Ахурамазда благодетельствует совершенством, силой и процветанием в жизни и после смерти.

Амэша Спэнты, являясь эманациями единого всемогущего создателя, были сотворены для человека и имеют к нему самое непосредственное отношение. Аша Вахишта, являясь законом развития природы и космоса, олицетворением энергетического движения, по Гатам, представляет собой центральный стержень бытия. Поэтому в 179 строфах Гат, содержащих, кроме Ахурамазды, имена Амэша Спэнт, аша упоминается 125 раз отдельно или совместно с другими Бессмертными Святыми. Аша олицетворяет не только мировой порядок, она является также воплощением цельности и совершенности человеческого поступка и организма. Кроме того, Аша – это имя одного из выдающихся Амэша Спэнт и владетеля аши. Можно согласиться и с Мэри Бойс, которая пишет: «Таким образом, слово «аша» перевести трудно, различные понятия соответствуют ему в разных контекстах: «порядок», там где

идет речь о вещественном мире, или же «истина», «справедливость», «праведность», там, где говорится о нравственности».[1]

Как видим, Заратуштра в своем учении основной упор делает на материальную жизнь человека, его благосостояние, повседневную радость и счастье, но вместе с тем указывает на то, что всего этого он достигнет лишь в том случае, если постоянно будет исполнять наставления Амэша Спэнт и язатов и систематически будет заниматься самосовершенствованием.

По Авесте, Ахурамазда вначале из собственного света сотворил Амэша Спэнт, мир фравашей и лишь после совета с ними – материальный мир, состоящий не только из различных элементов и явлений, но и одухотворенный компонентами аши.

После того, как мир приобрел свой завершенный вид, бог создал самую главную ценность, основное свое орудие по обновлению мира – человека. Ахурамазда сотворил человека разумным и предоставил ему часть своих полномочий, абсолютную свободу, и это в цельном, материальном мире породило уязвимое место. В результате этого, как гласит Бахманяшт, Ангрмайнью ворвался на землю и сместал все его элементы. Где бы ни ступала его нога и куда бы ни падала его тень, оставался его ущербный след. Если это была земля, она превращалась в пустыню, если вода, то становилась соленой, другие творения – ущербными.[2]

Увязка возникновения уязвимости материального мира с возникновением человека, предоставлением ему полной свободы действия – одна из диалектических догадок зороастризма. Она открывает возможность объяснения естественного развития мира, единства и борьбы противоположностей, выдвигает на первый план человека, его мощные интеллектуальные ресурсы, перспективы его деятельности.

[1] Бойс М. Зороастрийцы. С. 41.
[2] [illegible] تهران ۱۳۶۲ ، ص

Это в других религиях демоны и злые силы, располагая неестественной природой, имея огромную мощь и устрашающий вид, направляют острие своей борьбы против человека. В Гатах демоны по духу едины с человеком. В Ясне 32 демоны приходят к Ахурамазде и говорят ему, что они едины духом с Заратуштрой и просят его принять их в число своих приверженцев и последователей. Но пророк от имени Всемогущего Бога отказывает и объявляет им вечную борьбу. Здесь Заратуштра предстает, как великий мудрец, глубокий знаток человеческой психологии, указывающий оригинальный путь тем двум силам, которые заложены в натуре каждого человека. Все его учение направлено против чуждых человеческой натуре качеств. Он, во-первых, убеждает своих приверженцев и последователей в собственной правоте и силе, и, во-вторых, в том, что в этой трудной, долгой и бескомпромиссной борьбе победа будет за ними.

Пророк в Ясне 32 конкретизирует также роль и действие последователей Ангрмайню в жизни:

«Это люди, которые свое благополучие видят в несчастьи других,[1] используют насилие против слабых, женщин и стариков, направляют людей на неправедный путь, и это считают добрым предзнаменованием. Это они, карапане, которые товар предпочитают истине и ищут пути обладания властью. Это люди, которые силу и могущество употребляют для славы..., это люди, которые свою власть продают взамен богатства...

Это люди, которые слепы и не видят, глухи и не слышат, поддерживают друг друга... »

Во многих частях обновленной Авесты (особенно Видевдате и Младшей Авесте) Ангрмайню приписываются все негативные объективные процессы, направленные против человеческого общества, в Гатах же они больше носят субъективный характер. Это противостояние во второй главе, 34-й строфе Будахишна, Яште 13-м, строфе 7 пре-

[1] Религиозные деятели дозороастрийских конфессий.

подчинено в форме мировой борьбы. А в Зандвахоман ясне читаем: «До прихода Анграмайню луна, солнце и звезды висели неподвижно, проводили время в висячем состоянии, и постоянно стоял полдень. После его прихода возникло движение и теперь до конца не остановится»[1].

Таким образом, борьба добра и зла, которая зачастую переносится в жизнь из человеческого сознания и отражает различные психологические состояния человека, в Авесте приобретает всеобъемлющий характер.

Возможно, Заратуштра избрал именно эту структуру, метод, путь объяснения роли положительных и отрицательных героев с тем, чтобы они соответствовали существующим представлениям и уровню сознания его современников, чтобы таким образом объяснить, что внутренняя борьба человека, как одна из форм противостояния, является источником развития не только его личного, но и всего материального мира. Противостояние, противодействие, которые построил пророк, охватывая все формы объективного мира, прежде всего, затрагивает самого человека, ибо его внутреннее противоречие, как существа разумного и способного, может изменить мир по-разному. Поэтому проблемы бытия зороастризм разрешает не только в диалектическом русле, но и в рамках нравственно-этических категорий. Зороастрийская этика и эстетика не только глубоки и многогранны, но и уверенно опираются на твердые принципы логики и, будучи глубоко практичными, вытекают из самой жизни.

Дело в том, что святой разум, благая мысль, правдивость и честность, порядок и дисциплина, красота и обаяние, грациозность, уважение и любовь, терпение, верность, скромность, дружба, единство, солидарность и многое другое, что сегодня составляет этико-нравственные, эстетические концепции, общечеловеческие ценности, в зороастризме нашли отражение в Амэша Спэнтах и язатах, кото-

[1] هدایت می زمر هوس یشتا تهران ۱۳۴۱، ص ۱۱۸.

рые являются эманациями Ахурамазды. Они выступают посредниками между человеком и его Творцом.

В Авесте постоянно повторяется, что все сотворенные Ахурамаздой элементы и явления располагают этими и многими другими благими качествами. Человек обладает разумом и мыслительной способностью для того, чтобы в процессе укрепления отношений с этими элементами и явлениями изучил и усвоил их природу, характер их проявлений. Под руководством Амэша Спэнтов и язатов, которые являются небесными представителями Ахурамазды, человек должен постоянно совершенствоваться, чтобы уподобиться своему Создателю.

Согласно Авесте, жизнь и ее процветание – это добро и победа разума, а безотрадное существование, смерть, насилие, несправедливость – это торжество зла. Если разум, благая мысль, правдивость, честность, истина, порядок, дисциплина, красота, соразмерность, координация, уважение, любовь, преданность, солидарность, терпение, верность, чистота, здоровье, дружба, единство и т.д., паразне с общечеловеческими ценностями, являются этическими и эстетическими категориями, принятыми современным человеческим обществом, как нормы общественной жизни, то на заре человеческой цивилизации зороастризм их выдвигает не только как устав человеческого общежития, но и как условие существования бытия, вселенной. В древнем Ираншахре эти нравственно-этические категории имели не только правовую основу, но и важное общественно-политическое значение.

В Гатах упомянуты два больших дайва, приносящих человечеству много несчастий, – это Друдж (ложь) и Аишм (гнев и ярость). Наши предки ложь считали самым тяжким преступлением. Ложь включала в себя не только неправдивое слово, но и все негативное, неестественное, чуждое человеческой природе, искусственное, в том числе волшебство, ворожбу и т.д. Лживое слово было символом бесчестия, отвратительности, признаком физического и ду-

ховного растления человека. Когда в древнеарийском обществе того или иного человека в третий раз уличали во лжи, его приговаривали к высшей мере наказания и изгоняли из семьи, села или города. В таких случаях этот человек терял все свои гражданские права, включая богатство и место в обществе[1]. В конце всех пяти частей Авесты зафиксированы знаменитые слова древнего пророка: «В мире путь един, и это путь правды, все другие пути – кривда».

Другой дайв, который в Авесте занимает не менее важное место и является одним из наиболее близких приближенных Анграмайню, – это Аишм (ярость). Когда человек подпадает под его влияние, он теряет контроль над собой, выходит за рамки своей индивидуальности, способен на такое, что трудно себе представить. Когда Аишм овладевает человеком и начинает руководить его деятельностью, человек совершает немыслимые поступки именно неестественного, неосознанного характера. В этот момент, лишаясь основного своего оружия - разума, человек свои силы и способности направляет против себя и себе подобных. Аишм в такие моменты так легко и непринужденно контролирует деятельность человека, что часто он, вопреки своей воле, становится самым яростным врагом всего человечества. В этот момент он стремится только к реваншу, мести, разрушению и уничтожения.

Среди других демонов, играющих доминирующую роль в жизни человека и всего общества, можно назвать Индру – пьяницу, который во время опьянения непобедим и все свои дела улаживает насилием и принуждением, Араска – зависть – одно из наиболее опасных и зловредных качеств человека. Сауру – демон лени, безмятежности и бездействия, Тауру – демон нужды и жажды, Заирика – демон голода, Мисахта – лживости и разрушения, Кашвиша – хилости и неустойчивости. Насу – смрада и отвратительного

[1] Периханян А. Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М. 1983. С. 196, 215.

запаха, Патиша – возбудителя отвращения, Акаташа – демон вражды и ненависти и др. Указанные категории маздаясны символичны, они выступают не только в качестве собственно этических принципов, но одновременно обладают и философским содержанием, выражают некоторые аспекты бытия, перспективы его развития.

Иными словами, одна из характерных особенностей этого учения заключается в том, что в нем существование материального и духовного миров, вообще бытия, обуславливается общечеловеческими ценностями, высшими нравственно-этическими нормами. Даже постоянно протекающая борьба между противоборствующими силами должна регулироваться определенными этическими принципами. В этой постоянной борьбе, которая составляет смысл существования вселенной, с одной стороны – Ахурамазда с Амэша Спэнтами, язатами и всем своим благим творением, а с другой – Анграмайню, стремящийся во всем, что касается человека и его мира, противостоять своему Создателю. Основное орудие, на которое опирается Ахурамазда, – это человек и его разум. Трезвый рассудок, деятельный ум, благая мысль многократно восхваляются во многих частях Гат и всей Авесте. Многие строфы мантр пророка посвящены человеческому гению, его исторической роли, перспективе человеческого развития.

Согласно учению зороастризма, тело и душа состоят из различных субстанций, душа первична, ибо она, как основа тела, восприимчива не только к материальным изменениям, но и духовным. Она находит воплощение в единстве материи и духа не только в человеке, но и во всей природе. Это тождество настолько взаимосвязано, что существование одного немыслимо без другого, болезнь и недостаток одного непременно передаются другому.

Заратуштра за несколько столетий до учения древнеиндийских мудрецов и греческого мыслителя Сократа поставил перед человеком задачу познания самого себя, определения пути углубления и расширения этого познания и по-

этапного совершенствования. Цель человека заключается в познании мира и через него в познании самого себя, чтобы светом разума скоординировать деятельность всех сотворенных Ахурамаздой элементов так, чтобы они не только обеспечивали объективное развитие материального мира, но и были направлены на защиту интересов самого человека.

По Авесте, высшим законом, порядком, истиной, высшим благом (аша) считается Ахурамазда – всемогущий единый Творец. В первом Яште, который посвящен Всемогущему Богу, кроме имени «Ахурамазда», названы еще 72 имени Бога, высшие качества, на которые человеку необходимо равняться.[1] Заратуштра, излагая свою мечту, обращается к Ахурамазде и говорит о том, что он желает своих друзей и последователей во всех отношениях довести до самой высокой ступени мудрости – аши, до уровня Ахурамазды (Ясна 44,1).

Ахурамазда наделил человека разумом и поручил ему скоординировать деятельность сотворенных им элементов. Человек в своей повседневной деятельности обязан не только регулировать и координировать деятельность материального мира, но и, не меняя естественного его развития, направить движение в необходимое ему русло. Таким образом, человек в своей каждодневной практике, постоянно соприкасаясь с элементами и явлениями материального мира, не только приобретает у них благие качества и, в результате, навыки, знания, опыт, но также своим разумом определяет их дальнейший путь развития. Иными словами, человек, используя свет разума, не нарушая баланса и естественного развития природы, не только постепенно меняет материальный мир, но, самое главное, меняет себя.

Неопытный невежда, незнающий, неинформированный человек находится рядом с Ангрмайнью и его вредоносным войском. Окружающий мир – главный партнер человека в его самопознании. Чем больше человек с помощью

[1] Стеблин-Каменский И. М. Авеста. С. 1221.

Амэша Спэнтов и язатов отстраняется, отдаляется от Ангрмайнью и его соратников, чем теснее координирует и регулирует свою деятельность с развитием природы, ее элементами и явлениями, тем больше и быстрее он достигнет успеха, пройдет этапы совершенства и приблизится к наивысшим ступеням благ.

По учению маздаясны, в этом процессе решающую роль играют полная свобода личности, воля, духовная сила человека. Другими словами, процесс расширения познаний, изменение точки зрения, взглядов, набор опыта, совершенство и утончение человеческих навыков и способностей, которые тесно связан с элементами материального мира, с постоянным углублением контактов и освоением благих качеств, непременно приведут человека к намеченной цели.

Таким образом, Заратуштра рисует такое общество будущего, в котором живут и правят люди - боги. Ему чужды идеи ограничения человечества в узких границах цвета кожи, наций и государства. Он не признает расовых и других различий между людьми. И пытается нарисовать блестящую практичную перспективу всего человечества. Религия маздаясна является первой религией, которая через своего пророка объявила в Гатах полную свободу личности, свободный выбор жизненного пути посредством разума, на основе свободы воли и личного желания.

«Два первичных и изначальных разума, каждый в отдельности, показали свою сущность и натуру. Один – в мыслях, словах и делах - добрый, второй - злой. Добрый, умный, разум выбрал прямую дорогу, однако злой погаиный всегда имеет дело с заблуждениями и ошибками» (Ясна 30, 3). «Злой, отвратительный разум выбрал плохой, неправедный путь, однако доброе дело принадлежит только доброму, хорошему разуму, облаченному в одежды из наикрепчайших космических камней».

«Кто желает обрадовать Мазду, выбирает хорошее, благое дело» (Ясна 30, 3-5).

«С самого начала в человеческом разуме и сердце находят отклики благое и лживое, и когда он чуток и умен, и когда несведущ и неумен». (Ясна 30, 12).

«Из этих двух (путей) земледелец выбрал благое. Он сторонник справедливости и усваивает урок Вахоману. Ай Мазда, кто бежит от труда, тот будет лишен твоего благоденствия, даже если такой человек изучил законы Ахуры» (Ясна 31, 10).

В этих строфах Гат особо подчеркнута абсолютная свобода человека (в мыслях, словах, действиях), особенно в выборе жизненного пути, повседневное его столкновение с выбором при исполнении любого действия. Эти строфы предоставляют человеку право отказаться даже от самого бога. Во всех частях этой древней книги, а также в обширной пехлевийской литературе особо подчеркиваются недальновидность, близорукость, слепота Анграмайню и его соратников. Этим, во-первых, подчеркиваются вечность, нетленность, значимость аши, истины; во-вторых, постоянное существование борьбы и, наконец, в-третьих, конечное торжество жизни над смертью. Поэтому выбор каждого на этом долгом, сложном пути обусловлен степенью проявления в нем различных индивидуальных желаний и качеств.

Сегодня, когда со времени арийского пророка минуло несколько тысячелетий, человеку известно ограниченное количество человеческих пороков. На долгом тернистом пути достижения истины человек добился не столько успехов в борьбе со своими недостатками, сколько приобрел новых сторонников Анграмайню. Но можно уверенно сказать, что и новые отрицательные качества выступают одной из ипостасей его «темных» качеств - лжи, коварства, невежества, ярости, ненависти, лености, распущенности, вседозволенности, эгоизма...

Тем не менее, трудно постичь тот факт, что Заратуштра сумел не только выявить большое количество изъянов в человеческом характере, четко определить их, но и показать пути избавления, перспективу борьбы с ними во имя своего совершенствования, во имя развития бытия. Величие учения Заратуштры заключается еще и в том, что он не опирается на возвышенные идеи, трудно объяснимые теории, непостижимые представления. Его учение базируется на состояниях человека, его психологии, на его реальном уровне знания, интеллекте и культуре.

Среди них особо следует отметить индивидуальный опыт, добрый, благой путь, который Мазда предлагает каждому индивиду. Это не только путь его личного благополучия и счастья, это и путь благоденствия и обновления всего материального мира. Этот путь долгий, сложный, трудоемкий, он полон падений и взлетов, но он верен и, по словам Гат, облачен в самые твердые одежды. Иными словами, кто познал благополучие и обновление через труд, тот в результате обновления знаний и опыта быстро отличит хорошее от нехорошего, доброе, благое от плохого, разумное от неразумного. Стремление, инициатива, труд, совместно с компонентами аши, являются единственным путем благоденствия и благополучия материального мира. Поэтому здесь налицо полное совпадение интересов человека и его творца. И если человек желает своего благополучия и счастья, он непременно выберет благой путь. Этим он выбирает себе не только жизненное русло, ведущего его к своему создателю Ахурамазде, но и подкрепляет основы жизни.

Зороастризм – содержательно богатая религия, с особыми идеями, традициями, принципами. В историческом плане он сыграл фундаментальную роль на поворотном этапе человеческого общества. Крупнейшая заслуга зороастризма как религии и как идеологии заключается в том, что он подвел итоги идейным и интеллектуальным достижениям седой древности, подготовил общечеловеческий интеллектуальный, нравственно-этический фундамент для перехода общества к принципам и требованиям нового времени. На этом духовном фундаменте впоследствии раз-

рабатывали свои идеи современные мировые религии, на его основе возникло множество философских направлений и школ, начали формироваться элементы современной общечеловеческой культуры.

На основе достаточно сильного наивного материализма Авесты, революционных призывов Заратуштры к борьбе за новый мир, против всех форм несправедливости в Иране позже возникло мощное наивное коммунистическое[1] народное движение Маздака. На этом же фундаменте, по мнению Г. Гусинга и Рейтгенштейна, возникли и развивались материалистические течения в философии древней Греции,[2] начиная от досократовских школ Фалеса, Анаксимена, Гераклита, Демокрита, Эпикура и Лукреция Карра.

На основе сильно выраженного идеалистического направления – религии – впоследствии в Иране сформировалось не менее мощное движение манихейства. Под воздействием этого же направления в философии древнего мира, в том числе Древней Греции, появилось идеалистическое течение, крупнейшими представителями которого были Платон и неоплатоники.

Если внимательно проанализировать основные постулаты учений древнекитайских мыслителей Конфуция (551-479), Мэн-Цзы (372-289), Мо-Цзы (479-381), то можно заметить, что и они испытали на себе влияние зороастрийских идей. Естественный путь дао древнекитайского мыслителя Лао-Цзы (V-IV вв. до н.э.) – это учение, во многом идентичное зороастрийскому аша и ведийскому рта.

Первовещество у Фалеса – это вода, у Анаксимена – воздух, у Гераклита – огонь. Пантеизм Ксенофана, мифологические представления Пифагора о мире, его живом, огненном и шаровидном теле в основном совпадают или во многом тождественны с зороастрийским учением о бытии. Древняя маздаистская религия, по-видимому, оказала определенное влияние на формирование этих учений, в

[1] Қаюмов А. Тарихдан сабоқлар. Тошкент, 1991, 156-бет.
[2] Қаранг: Гусейнов Ғ. Ғ. Зардушт ва жаҳон ғояси. Теҳрон, 1350, 244-бет.

дальнейшем сыгравших громадную роль в развитии философской мысли.

Сократ призывал к самопознанию, как пути постижения истинного блага, он считал, что добродетель это – знание и мудрость[1], а это напрямую перекликается с философским учением маздаизма.

Особо следует сказать об основных аргументах в учении Платона. Его «мир идей» – это «своего рода божественные мысли, которые служат первообразом явлений чувственного мира»[2]. Эти идеи предшествуют чувственным предметам. Они обоснованы в его диалогах «Кратил», «Пир» и в особенности «Федон».

Согласно зороастризму, Ахурамазда – Всемогущий Бог, за три тысячи лет до сотворения материального мира создал мир фравашей – его духовный прообраз. Мир фравашей – это автономный мир, один из важнейших принципов зороастризма, играющий существенную роль не только в структуре философии бытия первой монотеистической религии. Это особый духовный мир, который создал Ахурамазда и который он совершенствовал в течение трех тысяч лет. На основе этого древнего учения, которое изложено в Ясне и 13-м Яште (Фарвардин), каждое существо, предмет и явление материального мира располагают своими фравашами. Примечательно, что своими фравашами располагают не только все язаты, Амэша Спэнты, но и сам Ахурамазда.

Что касается человека, то фравахр (или фраваши) выступают одним из пяти его внутренних сил. По зороастризму, фравахр – одна из внутренних духовных сил человека, которая была создана Ахурамаздой до сотворения мира. С возникновением тела фравахр отделяется от мира фравашей и проникает в организм и со смертью покидает его и вновь возвращается в мир фравашей. Из содержания Авесты вытекает, что какую бы жизнь не провел хозяин

[1] Советский Энциклопедический Словарь. М., 1979. С. 12, 149; Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. М., 1977. С. 81.
[2] Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. С. 106

тела, его благодеяния или грех не отражаются на его фравахр. Он как был чист и не запятнан, таким же возвращается в мир фраваши. Из этого следует, что фравахр имеет божественное происхождение.

По Платону, «так как идеи существуют раньше чувственных предметов, то душа, которая как раз и содержит в себе знание идей, тоже существует раньше самого человека. Поэтому душа бессмертна»[1]. Хотя некоторые исследователи зороастризма отождествляют фравахр и урвану (душу), из содержания Ясн 23, 26, 13-го Яшта и других частей Авесты становится ясно, что каждый из них автономен. Фарвардиняшт и Видевдат перечисляют пять внутренних сил человека: аху, Даена, Бауда, урвана и фраваши. Как видим, урвана и фраваши в них упомянуты раздельно. Если у Платона идея и душа тождественны, то в Авесте эту роль выполняет не душа, а фраваши автономна.

В Авесте душе (урване) отведена особая, ответственная роль, она – последняя инстанция принятия индивидуальных решений человека. Она не располагает своим автономным миром, но как главный центр приема решений ответственна за выбор действий хозяина при жизни. Поэтому после смерти она на мосту Чинват отчитывается перед своей Даеной (совестью) за совершенные действия при жизни и на основе содеянного поощряется или наказывается. Если душа была праведной, она после отчета направляется по ступеням рая, а если была грешной, отправится в ад.

По Бундахишну, фравахр выполняет защитную функцию тела, организма человека, а по Фарвардиняшту, это опыт автономной, индивидуальной жизни человека, это личностная характеристика индивида в межобщинном отношении, его персональной путь в материальном мире. В отличие от парадигмы и «мира идей» Платона, который вечен, незыблем, Ахурамазда постоянно совещается с фраваши достойных и праведных, с их помощью продолжает процесс творения, с их помощью руководит, контролирует и вносит в управление Вселенной определенные коррективы. Поэтому Ахурамазда, обращаясь к своему пророку, говорит: «С помощью их хварры и света (фраваши. – Х.М.), ай Заратуштра, я сохраняю бескрайние просторы сотворенной Ахурамаздой земли, широкую, высокую (землю), которая располагает многими прекрасными предметами, которая является с начала и до конца материальной, что органическое, что неорганическое, высочайшие горы, которые имеют многочисленные жизнетворные пастбища и воды» (Фарвардиняшт, 9).

Еще больше нас убеждают в особой роли фраваши строфы 12-16 этого Яшта, в которых Ахурамазда продолжает беседу со своим пророком:

«Если бы не могучие фраваши праведных и достойных, на земле бы не сохранились лучшие породы людей и животных, ложь набрала бы силу, ложь была бы всеохватывающей, материальный мир принадлежал бы лжи.

Из-за их хварры и света воды текут из неиссякаемых источников. Из-за их хварры и света растения растут из нетленных источников.

Из-за их хварры и света полезные ветры дуют из непрекращающихся источников.

Из-за их хварры и света Солнце двигается по своему (определенному) пути.

Из-за их хварры и света Луна двигается по своему (определенному) пути.

Из-за их хварры и света звезды двигаются по своему (определенному) пути».

Таким образом, функцию идей Платона – носителей знания, в зороастризме выполняет не урвана (душа), а фраваши. В то же время если Платон в своем анамнезисе отмечает созерцательную способность души и при «тождестве предметов феномен «воспоминания»[1], то зороастризм особо выделяет фраваши праведных и достойных после их

[1] Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. С. 107.

[1] Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. С. 105.

жизни и практической деятельности на земле. Иными словами, хотя «мир идей» Платона и «мир фраваши» зороастризма во многом тождественны, тем не менее фраваши выполняют более сложные, ответственные и разносторонние функции.

Во всей Авесте красной нитью проходит мысль о том, что Ахурамазда управляет миром с помощью фраваши праведных и достойных. Если более внимательно рассмотреть учения Платона и Заратуштры, то можно констатировать, они практически не имеют противоречий. «Мир идей», или «мир душ» Платона вечен и незыблем, но в зороастризме нет мира душ или идей, но есть «мир фраваши», который также является вечным, но, как вытекает из содержания, является постоянно обновляющимся и совершенствующимся. Если условно «душу» Платона заменить зороастрийским термином «фраваши», и к миру идей с апамнезисом Платона или созерцательной способностью фравашей в период их до земной жизни прибавить послежизненный благой опыт праведных и достойных, который в зороастризме имеет громадное значение, то оба эти учения, дополняя друг друга, выдвигают на первый план и наделяют фраваши («мир идей») особенно важным значением.

Если, по Платону, душа является носителем знания идей, то в Авесте в этом же качестве выступает мир фравашей. Разница заключается в том, что если душа – носитель знания идеи Платона, приобретает знания в дожизненном, доопытном периоде, созерцательным способом, наблюдением, то фраваши зороастризма располагают не только дожизненным, доопытным знанием, но и знанием и опытом, полученными в период жизни в процессе индивидуальных практических экспериментов.

Кроме того, «область видов, или «идей» Платона образует систему, подобную пирамиде: на вершине этой пирамиды находится «идея» блага. Она обуславливает познаваемость существования предметов, от нее они получают

свою сущность»[1] Это положение древнегреческого мыслителя напоминает один из центральных постулатов зороастризма, отраженный в понятии аша. Согласно этому древнему учению, аша –это основа основ, условие существования мира. Выдающееся значение аши в Авесте подчеркивает тот факт, что только в Гатах, которые по объему незначительны, она упоминается очень часто. Во всей Ясне очень мало хат, где бы не было слова аша.

По мнению западных и восточных авестологов, аша – это правда, истина, справедливость, праведность, мировой порядок, незыблемый закон сотворения, дисциплина и мировое регулирование[2]. Английский исследователь Мэри Бойс также уделила особое внимание этому слову. Она пишет: «Считалось, что аша руководит поведением человека. Истина, справедливость, верность и смелость – качества, присущие настоящему человеку. Добродетель – естественный порядок вещей, а порок и зло – его нарушение. Таким образом, слово аша перевести трудно, различные понятия соответствуют ему в разных контекстах: порядок там, где речь идет о вещественном мире, или же истина, справедливость, праведность там, где говорится о нравственности»[3].

Из сказанного выше можно сделать вывод, что аша – это благо, олицетворяющее общие незыблемые законы прогресса и обновления. Более того, как было выше отмечено, из Гат и других частей Авесты становится ясно, что аша, суммируя вышеперечисленные качества, следует назвать основой, условием, критерием существования мира. В мантрах пророка часто встречаемся с его суждениями, согласно которым аша – это стремление, инициатива и энергичная деятельность человека. Чем больше человек познает мир, вникает в секреты Вселенной, углубляет по-

[1] Краткий очерк истории философии. М. 1967. С. 62.

[2] [illegible]; Boйс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. С. 15.

[3] Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. С. 15.

нимание окружающей среды, тем больше расширяется диапазон влияния аши.

Иначе говоря, аша – это ключ к пониманию мира, средство для познания Вселенной. Здесь аша выступает также в роли блага, но не в роли блага Платона, а в роли могущества человеческого познания, в роли благополучия человека.

Аша совместно с благой мыслью, благим словом и благим делом укрепляет могущество Ахурамазды. Все, что не располагает этими качествами, направлено на разрушение бытия, в пользу Ангрмайнью. Поэтому зороастризм, отличная межчеловеческое разделение во вселенском плане, подразделяет всех людей на ашаван (последователей аша) и дрегван (последователей лжи), т.е. аша – это закон правды и справедливости. Стремление к правде - это стремление к справедливости. Любое действие неправомерно, если не соответствует законам аши. Любой закон, который не обеспечивает справедливость, не располагает ашой.

Аша отражает и динамизм развития. Мысль, слово и дело, которые регулирует аша, – основа обновления мира. Счастье, радость – это земной рай, которого можно достичь только через ашу. На основе философии этики зороастризма, после Ахурамазды – Всемогущего Бога, Спэнтамайнью (Святой Мудрости), третье место занимает Аша Вахишта – ангел – хранитель аши, одна из важнейших эманаций Ахурамазды. Ж. Дюшен-Гийемен эти три качества назвал «духовным треугольником» зороастризма.[1] Так как аша в Авесте выступает одновременно естественным и божественным законом, то она же является причиной и следствием развития материального мира.

Если идея «блага» Платона «обуславливает познаваемость существования предметов и от нее получает свою сущность»,то аша зороастризма, выступая в той же роли и с целью самопознания, призвана обслужить человека в завоевании Вселенной. Подобные примеры можно привести

[1] دوشن گیمین ژ. زرتشت و جهان غرب. تهران، ۱۳۵۰، ص ۴۵

из учений и некоторых других наиболее крупных представителей древнегреческой философии. Прозорливость, величие Платона, Аристотеля и других древнегреческих мыслителей заключаются в том, что они, как гении, чуткие умы, определив важность момента, познав необходимость перехода интеллектуальных достижений Азии в Европу, изучили и выявили наиболее яркие, колоритные моменты познавательных достижений Авесты и других источников Древнего Востока и на их основе построили выдающиеся учения нового времени.

* * *

Философия зороастризма многогранна и сложна. В ее содержании особое место занимают проблемы этики, пантеизма, экологии, окружающей среды. Так, Ф. Ницше, автор известной книги «Так говорил Заратустра», писал: «У меня никогда не спрашивали, но должны были спросить, почему я привел имя Заратуштры - величайшего этического наставника мира. Все, что становится основой единства и подчеркивает важность учения этого иранца в истории, находится в полном противоречии с содержанием моих высказываний. Заратуштра был первым человеком, который в образе добра и зла, в своем видении мира, в отвлеченных понятиях использовал этику, как философское понятие... »[1] Самюэль Ленг, который долгие годы изучал парсизм в Индии, отмечал, что зороастризм имеет такие отличительные черты как мудрость, простота, близость к природе, созвучность с жизнью и ее проблемами, которые отсутствуют в христианстве[2]. Профессор Джон Хиннельз считает зороастризм первой религией, со всей серьезностью поднявшей вопрос о правах человека, а Далла – первой религией по проблемам экологии и защиты окружающей среды.[3]

[1] دوشن گیمین ژ. زرتشت و جهان غرب. تهران، ۱۳۵۰، ص ۴۵
[2] مجله ایران باستان. تهران، ۱۳۷۲، ص ۵۶
[3] دوشن گیمین ژ. زرتشت و جهان غرب. تهران، ۱۳۵۰، ص ۱۱۶

Интересное замечание делает немецкий философ И. З. Хофнер: чем на более древние времена и источники ссылаются исследователи, тем яснее становятся постановка проблемы и их точки зрения.[1]

Философия бытия и философия познания зороастризма переплетены настолько, насколько дополняют друг друга. Разделение и конкретная характеристика каждой из них – это задача исследований будущего.

Зороастризм – религия монотеистическая, с некоторым дуалистическим уклоном, считавшая мир не только познаваемым, но и объявившая его центральным объектом для исследования человеком. Зороастризм поставил перед человеком две сверхважные задачи: познание человеком окружающего мира и через него познание самого себя, а через совершенствование самопознания и познания окружающей среды – достижение познания высших истин.

На основе учения этой древней религии, по мере продвижения по этому долгому, сложному и териетому пути, человек не только создает и расширяет материальную базу своего благополучия, не только закладывает, обогащает и совершенствует духовный фундамент своего «Я», но и определяет цели и задачи своего существования. Но эта задача, в отличие от других современных мировых религий, определяется не в общей, отвлеченной, абстрактной, часто мистической форме, вдалеке от процессов объективного развития материального мира, естественного развития природы, общества, психологических особенностей человека, а с учетом всех них, и полной гармонии и всеобщей связи с ними.

Человек в зороастризме – это микрокосмос по отношению к богу – макрокосму. Но это не пассивное безвольное существо, строящее свое бытие на основе указаний каких-то сил, а автономный, деятельный, инициативный, энергичный микрокосм, стремящийся к постоянному совершенству. Макрокосмос – это Ахурамазда и его сотворен-

[1] ف هلک هوفر. فلسفه زرتشتی. تهران ۱۳۴۸، ص ۲۰

ный мир, с его бесчисленными элементами – землей, небом, воздухом, огнем, деревом, водой и т.д.

Все элементы материального мира объективны, неповторимы, индивидуальны. Каждая индивидуальность особенна, ибо ей присущи характерные индивидуальные неповторимые черты. Эти черты и особенности коренным образом отличают ее от всех других элементов. Поэтому человек здесь выступает, как один из элементов материального мира, как один во всеобщем. Всеобщее – это одно целое, которое составляет объективный материальный мир, и человек в нем выступает одним из его существенных, неотъемлемых элементов. Он в этом всеобщем располагает равными правами со всеми своими партнерами – элементами материального мира. Но в то же время зороастризм в этом всеобщем, в котором каждый элемент является отдельным, особо выделяет человека из-за его специфических особенностей, как отдельный, особый, наиважнейший элемент и возлагает на него чрезвычайные полномочия. И это отдельное, целое, особое, на основе качеств, специфических особенностей противопоставляется всеобщему. Другими словами, это всеобщее, одно целое, которое составляет независимый от человека объективный мир, по отношению к человеку выступает, по определению И. Канта, в роли «вещи в себе». Но постановка и разрешение этой проблемы в зороастризме совершенно отличны от того, что предлагает Кант.

Заратустра ставит человека перед дилеммой: с одной стороны, многообразный, прекрасный, независимый, объективный мир, как всеобщее, может существовать без него, но человек, как один из его компонентов, не способен существовать даже без одного из его элементов. Здесь человек, по сравнению с другими особями животного мира, также располагает незавидным положением. Хотя все они зависимы от окружающей среды, тем не менее для каждого из них в природе подготовлены определенные условия для нормальной жизнедеятельности. Тысячи лесных, водных,

воздушных, пустынных, животных и птиц живут в полном согласии с природой. Человек же зависим от окружающей среды, он лишен тех условий, которые существуют для других субъектов. Исходя из этого, зороастризм, выделяя сознательную, мыслящую способность человека, как специфическую, возлагает на него самого решение всех его проблем.

Иными словами, зороастризм ставит человека перед свершившимся фактом: раз ты оказался в материальном мире, тебе необходимо не только приспособиться к нему и сделать его своим домом, но и внимательно и скрупулезно освоить все в нем имеющееся, существующее, внимательно изучить пройденный путь, определить настоящее и прогнозировать будущее.

Другими словами, эта двусторонняя взаимосвязь и взаимозависимость закономерны, объективны и не зависят от воли и желания человека.

Человек в своей непрерывной деятельности, постоянно соприкасаясь с элементами материального мира, часто наталкивается на проблемы, иногда на труднопреодолимые преграды, а так как в его природе заложены настойчивость и упорство, он не соглашается с трудностями, не примиряется с непреодолимостью. Здесь он проявляет те специфические особенности, которые коренным образом отличают его от всех других элементов-партнеров материального мира. И здесь раскрывается секрет его сотворения: он наделен сверхмощным оружием, силой, с помощью которых способен разрешить любые преграды, даже непреодолимые. Так как человек является последним, шестым сотворением Ахурамазды, он набирает мощь и могучую действенность лишь в контакте с партнерами материального мира. Это зависит от характера взаимопонимания между субъектом этих отношений – человеком, и объектом - материальным миром.

По Авесте, все творения Ахурамазды, являясь священными по своей природе, располагают ашой (благом).

Эта сила в каждом из них, как маятник, реагирует только на адекватные импульсы других партнеров материального мира, в том числе человека. В каких же формах проявляются эти импульсы? Так как от первой мысли Ахурамазды – макрокосма, возник Вахомана (Благая Мысль), так и для обновленческой деятельности человека - микрокосма, необходима благая мысль. Как Вахоману стал средством реализации материального воплощения мира, так и благая мысль человека должна стать средством возникновения и совершенствования того нового, обновленного мира, который станет ее продолжением. Благая мысль в макрокосмосе – это начало начал, это первая нематериальная форма материального мира, возникновение бытия из небытия, первоэлемент, луч божественного плана сотворения Вселенной. Как отмечается в Бундахишне, возможно, до этого, в божественной голове, в небытии возникали конкретные мысли, но так как в нем отсутствовало бытие, они не могли найти чувственного подтверждения.

Для человека – микрокосма, для создания его мира необходима та же субстанция. Другими словами, так как основа бытия покоится на благе, то, согласно зороастризму, мир человека также может быть возведен только на этой основе. Но для благой мысли обязательно ее логическое продолжение – благое слово и благое дело. По учению этой древней религии, реализация первого без второго, третьего без первого, второго без третьего, невозможна. Хотя каждое из них – особо, отдельно, силу они приобретают в своей целостности. Они последовательно и принципиально взаимосвязаны, а так как основу, фундамент процветания вселенной составляет аша (эманация Ахурамазды), то следствием благой мысли становится возникновение конкретного плана, который подтверждается и освящается благим словом.

Второму элементу (благое слово) зороастризм придает не менее важное значение, чем первому. В соответствии с

ним, слово – это духовная реакция человека на внешнее событие, выраженное в материальной форме – словом. Это – духовная реакция материального тела. Человек – первое существо, которое на основе субъективных индивидуальных источников выражает системным и логическим словом свое отношение к событиям жизни. Так как через слово человек проявляет и обновляет сотворенный Ахурамаздой священный мир, оно, это слово, должно быть священным и отражать правду и действительность. Но, в связи с тем, что мир – разнообразен, и люди располагают различным уровнем познания, они не всегда способны правильно отражать объективную действительность. Поэтому Вахмана представляет Ахурамазде Заратуштру, как человека, обладающего праведной мыслью, и просит наделить его правильным логическим словом (Ясна 29, 8).

Не менее важной частью этой триады, которая обновляет материальный мир, выступает благое дело. В Авесте резко осуждается тот зороастрийский священнослужитель, который, прекрасно зная законы Мазды, действует противному (Ясна 46, 6). Благое дело, как завершающий цикл, демонстрирует логичность человека, его духовное и материальное единство, его преданность аше и законам Мазды. Если человек логично заверпает триаду благим делом, то он, как отмечено во многих частях Авесты, независимо от того, кто он и откуда, укрепляет фундамент существования мира (Ахурамазды). В обратном же случае, он причисляется к дрегвантам (последователям лжи). Если человек с благими, добрыми намерениями будет строить свои взаимоотношения с окружающей средой, с элементами материального мира, которые более восприимчивы к добру, то они больше и охотнее предоставят сведений о себе в форме конкретных знаний и представлений. Другими словами, элемент материального мира реагирует и раскрывает свои «секреты» лишь в том случае, если воспримет «благие» импульсы со стороны человека. В соответствии с содержанием Авесты, по мере стремления человека, элемент, во

имя благополучия и процветания человека, самого себя предоставляет в его распоряжение. Но это происходит постепенно, поэтапно. По мере углубления в секреты Вселенной благо начинает приобретать свое сокровенное, первоначальное значение. По мере изменения качества блага меняется не только благополучие человека, происходит самое главное – благо начинает постепенно вытеснять зло из сознания человека и его повседневной жизни.

Мир материален и его познание продиктовано необходимостью. Вещь, предмет, как сотворение Ахурамазды, священны. В семитских религиях Бог сотворяет мир из ничего. Зороастризм это отрицает. Согласно этому учению, Ахурамазда возник из самосотворенного света, и материальный мир сотворил из света, произведенного им же самим. Поэтому природа мира – светла, пронизана светом. В связи с этим, свет и все связанное с огнем и светом являются основой жизни, деятельности и обновления материального мира. Чарлз Дармстетер, размышляя о священной красоте и разнообразии материального мира, с точки зрения маздаяснийца, уместно отмечает, что религия Заратуштры как будто специально возникла для того, чтобы восстановить справедливость по отношению к природе, ее флоре и фауне.[1]

В Авесте имеется множество терминов, отражающих материальное восприятие наших предков и обозначающих различные аспекты их материального и духовного миропонимания. Например, по отношению ко времени употребляются два термина: *зрвана акарана - бесконечное время, зрвана дрегхудоба - узкое, ограниченное время* (часть времени). Общее пространство обозначается следующими понятиями: *анагра раоча - бесконечный свет, пространство бесконечного света, и тваша - узкое, ограниченное пространство.* Пространство подразделяется и на основе дуалистического представления: *ваигхеуш дмоно - благое, доброе пространство, друджо дмоно - дурное, скверное*

[1] درمستتر ج. تفسیر اوستا و ترجمه گلپایگانی ص ۱۷۲۶

пространство. В Авесте говорится о двух формах мира: *махайа и минуг - духовный мир, истаант и гаити - материальный мир; духовное существо - минивастис, пауеридиман, и материальное тело - гаистастиш, аиастауеридиман* (Ясна 26, 2, 43, 3). Так как зороастризм основу бытия видит в духовном первоначале, те прежде всего в нем перечисляются духовные аспекты явления.

Одно из самых распространенных слов, которое часто встречается не только в Гатах, но и во всех частях Авесты, это - *храт, храту* и другие его формы. Обозначает оно *мудрость, опыт*. В Авесте выделяются две формы мудрости: естественная и приобретенная. Это слово в современном таджикском языке сохранилось почти без изменений – *хирад*. Ангелом – хранителем этого важного качества выступает Спэнтамайню (Святая Мудрость). По мнению иранского философа Фарханга Михра, «Ахурамазда мир сотворил на мудрости, мудростью передал свое послание Заратуштре, и пророк, в свою очередь, через мудрость призывает принять его учение».[1] В Авесте много строф, в которых воспеваются мудрость, ее роль в обновлении материального мира, ее тесные отношения с благой мыслью, благим словом, благим делом, хваррой, Даеной (*Ясна 40*).

Важность познания материального мира – одна из главных задач, поставленная перед человеком. В *Видевдате*, представляющем собой вопросы Заратуштры и ответы Ахурамазды, особо подчеркивается необходимость познания мира. Почти в каждой строфе этой части Авесты, перед тем, как задать интересующий его вопрос, пророк обращается ко Всемогущему Богу со следующими словами: «Ай Творец материального (*истаант, гаити - костистый, физический*) мира». Эта мысль более веско аргументируется в маитрах самого Заратуштры. В этом отношении важное место занимает Ясна 44, входящая в группу Уштувад, центральную часть Гатов. В них Заратуштра воспевает прекрасный материальной мир, излагает Ахурамазде изу-

[1] ف. رستگار مهر. فلسفه زرتشتی، ص ۲۵

мительным поэтическим языком свои проблемы, связанные с познанием объективной реальности:

Ай Ахура! Кто в самом начале был создателем и отцом Аша?

Кто проложил путь (движению) Солнца и звезд?

Почему луна то увеличивается, то уменьшается?

Кто землю расположил внизу, а вверху установил небо?

Кто (создал) воду и растения?

Кто научил быстрому движению ветра и темные тучи?

Кто является творцом Благой Мысли?

Какой мастер создал свет и темноту?

Кто же сотворил сон и бодрость?

Кто же создал раннее утро, полдень и вечер, чтобы мудрым напомнить божественное слово?

Кто вложил в сердце сына любовь к отцу?

Кому сотворил этот прекрасный и приносящий радость мир?

Я хочу знать это и многое другое[1].

Далее вопросы Заратуштры переходят в другую плоскость, он стремится получить ответы уже на более сложные психологические, философские, нравственно – этические вопросы, касающиеся основополагающих принципов религии. Его вопросы настолько актуальны, настолько затрагивают природу человека, его сложный внутренний мир, что и сегодня сохранили свою ценность и приобрели новое ёмкое содержание:

«Который из них, с кем беседую, является ашаваном и который дрегваном? К какому из них можно обратиться, к тому, который видел зло (и потерпелся), (или тому), который сам совершает зло? Почему дрегвант наносит ущерб твоим сотворениям?

Как удалить от себя Друдж? (Каким образом) отстраниться от тех, которые непослушны с ног до головы? (От тех), которые не стремятся к единству с ашой и не внемлют Благому Помыслу?

[1] Перевод автора.

Как мне вручить Друджа (ложь) в руки Аши, чтобы приобрел чистоту от твоих божественных слов и учений, чтобы древнанты получили сокрушительное поражение, были устранены их обман и возможность их противодействия? (Ясна 44,12-14,17).

Строфа 17: «Когда мои слова будут действенны, чтобы с мантрой (песней), которая в свете аша является лучшим путеводителем, каким образом направить людей на совершенство?»

В последующем пророк, сам отвечая на свои вопросы, указывает, что человеку, попавшему в затруднения, необходимо обращаться к своей мудрости.

Первая группа вопросов пророка, которые носят космогонический характер, свидетельствует о том, что Заратуштра смотрит на материальный мир, в котором пока много загадок, с позиции простого смертного человека. Вокруг множество предметов и явлений, которые находятся в постоянном изменении, обновлении. Дополняя друг друга, они составляют материальный мир. Хотя в этом мире все течет, меняется, все предметы и явления в своей текучести подчинены единым общим законам. Эти законы под общим названием «аша» управляют миром. Правда, справедливость, порядок, истина, благо, как понятия неизменные, постоянные, до конца сохраняют свою неприкосновенность. Но в то же время они в этом постоянно меняющемся текучем мире приобретают новые грани, качества, совершенствуются. В этом нас убеждает Аша Вахишта – ангел – хранитель аши, которая обычно переводится, как Лучшая Истина. Частенько этот ангел употребляется в форме Вахиштем Манангу – прилагательного превосходной степени – Наилучшая Истина. Истина, правда - постоянна и незыблема, но в то же самое время она, сохраняя свои основополагающие качества, находится в постоянном изменении и совершенствовании. Так как природа, мир предметов и явлений находятся в вечном движении, возникновении и уничтожении, аша также развивается, приобретает новые

формы. Истина, порядок, справедливость, честь достоинство, оставаясь неизменными, связаны с бытием, сознанием и культурой. По мере их изменения, меняется их содержание. Зороастризм свое учение о постоянно меняющемся мире аргументирует методом сравнения: Вахомана - Лучшая мысль, Аша Вахишта - Лучшая истина, Хшатра Вайиря - Желанное Царство. Поэтому пророк в своем первом вопросе, с воодушевлением обращаясь к своему Богу, спрашивает о принадлежности аши.

С другой стороны, его вопросы косвенно подтверждают свидетельства некоторых древних источников об огромных астрономических способностях Заратуштры[1]. Об этом сообщают ранние арабские источники и современные исследования, которые связывают с его именем некоторые древние астрономические таблицы и летосчисления[2]. Вопросы Заратуштры Ахурамазде о путях (движения) Солнца и звезд позволяют говорить о его возможном знании об орбите движения небесных тел. Кроме того, в Гатах (Ясны 29, 11; 33, 7; 46, 14; 51, 11; 15; 53, 7) упоминается об обществе магов, об их учении, и эти общества напоминают миссионерские общества христианства. Известно, что распространение зороастризма также связано с миссионерским институтом. Так, в Гатах шесть раз упоминается об обществе магов (в форме *мазун, магон, магауну, магавабю и магахё*), при этом в пяти случаях присутствует сам пророк, в некоторых из этих упоминаний имеются не очень ясные указания на его отношение к небу и небесным светилам.

Вторая группа вопросов Заратуштры затрагивает проблему свободы и тесно связанные с ней проблемы знания, опыта, мудрости. Согласно Авесте, свобода - неотъемлемая часть закона аши. Свобода – самое ценное сотворение Ахурамазды, и основу подлинной свободы составляет свобода выбора и мысли. При этом особая роль отводится разуму, мудрости и силе воли. В иудаизме и ис-

[1] بنگری ذریون ژ. معین م. مزداپستا و ادبی پارسی. تهران ۱۳۳۹، ص ۲۷۰-۲۷۰

[2] جعفری ا. گاهشماری اوستائی های وادی یشتها. تهران ۱۳۴۹، ص ۲۸-۲۹

ламе человек является рабом божьим, в христианстве - его сыном, а в зороастризме он выступает в роли соратника Всемогущего Творца. Так как человек, человеческое существо, индивид, чрезвычайно высоко оценивается зороастризмом, так и спрос с него такой же. По сравнению с христианами, особенно католиками, если чистота души и тела, успокоение совести человеку возвращаются посредством отпущения грехов священником, то зороастризм своим последователям не прощает ни малейшего проступка. Сколько человек в жизни заработал, столько же в конце получит по крупицам.

Несколько строф из Гат:

«Я тебя спрашиваю ай, Ахура, чего заслуживает человек, который выдвигает на царство (на должность. – Х.М.) лжеца, того глупца, который не может устроить свою жизнь, кроме как глумлением над животным и издевательством над праведным тружеником» (Ясна 31,15).

«Обманутые, которые являются рабами (своих) желаний, отворачиваются от правды, отказываются (от правильных), оскорбляют достойных. Они и с собой не ладят (Ясна 53,9)».

Человек, появившись на земле, располагает определенной целью. Эта цель осознаётся в силу необходимости. А необходимость - это осознанная случайность, это перипетии внешней среды, в которой все протекает. Отсутствие опыта, незнание внешней среды создают огромные трудности, преграждая путь любым контактам. Это, в свою очередь, ограничивает деятельность человека, сферу его влияния, благополучия, процветания.

Вот здесь та граница, по которой зороастризм делит людей на две части – маздаясен и девясен. Маздаясен – чтящий, поклоняющийся мудрости, девясен - его противоположность, не внемлющий знанию, опыту, поклоняющийся демону. Человек, разумом осознавший необходимость ограничения своей абсолютной свободы, взваливший на себя тяжелое бремя познания окружающей среды,

проникнув в секреты материального мира, определивший себя равноправным партнером элементов природы, уже теряет определенную часть своей свободы. Осознание конкретной ответственности – это осознание определенной необходимости. В силу этого, теперь свобода маздаясена будет ограничена рамками необходимости, которая основывается на познании и взаимодействии с внешней средой, направлена на расширение его влияния, улучшение его благополучия и социальной базы. Эта мера продиктована необходимостью познания внешнего мира и на его основе – необходимостью достижения истинного практического знания. Таким образом, эта свобода, основанная на разуме, силе воли, праве выбора, опыте и на умножении истинного практического знания, превращается в абсолютную творческую свободу. Так как Ахурамазда и его эманации – это олицетворение света, так как все сотворения Ахурамазды пронизаны светом, так и все творческие устремления человека, направленные на обновление мира, также сопровождаются божественным светом. По зороастризму, индивид, который целеустремлен, сообразителен, настойчив, умен, предприимчив, находчив и находится в постоянном поиске – это деятельный, опытный и мудрый человек.

В Гатах читаем: «Ай Мазда, человек, который (другим) желает света, сам будет наделен светом. От Твоего Спэнтамайню и в свете аша подари нам те знания, исходящие от Благого Помысла, чтобы нам постоянно сопутствовала радость» (Ясна 43, 2). «Ай Мазда, человек, который видит мир радостным и желает его постоянного обновления в свете аши, может жить среди праведных и (Твоего) блестящего света» (Ясна 50, 2). «Мазда Ахура будет могущественным покровителем того, который, в свете Аши, отличит мудрого от глупца» (Ясна 46, 17). «Ай Мазда, ай Творец, создавший землю, волу, растения, подари мне совершенство и вечность своей Святой Мудростью (Спэнтамайню) и в свете Благой Мысли (подари) силу и стойкость и (обучи) меня своему учению» (Ясна 51, 7). «Мазда Ахура

божественную силу, совершенство, умение, сообразительность, праведность и вечность предоставляет тому, кто в мыслях и делах является его другом» (Ясна 31, 21). «Человек, который, из побуждений Аши, искренне реализует самые лучшие пожелания Заратуштры в построении нового мира, действительно, заслуживает вечную жизнь и в этом (постоянно) обновляющемся мире найдет все, по своему желанию (Ясна 46, 19).

Из приведенных выше нескольких строф Гат можно сделать вывод, что зороастризм основную арену действий во Вселенной предоставляет человеку.

Сотворенный Ахурамаздой мир элементов, предметов и явлений прекрасен и неповторим, но это – создание Всемогущего Бога. Ахурамазда предоставляет человеку такую же возможность творческой деятельности. Им сотворены основа, фундамент, первичный материал для творческой деятельности человека. В этой системе функция человека заключается в обновлении мира по своему образу и подобию и через него – в совершенствовании и утончении самого человека. Но свое вмешательство человек должен координировать с окружающей средой, прекрасным творением Бога. Материальный мир, созданный для человека, – это божественная лепта, первооснова будущего прекрасного мира. Человек на этом фундаменте должен возводить тот мир, который ему необходим. Заратуштра в Ясне 43 и других частях Гат, обращаясь к Ахурамазде, мечтает о времени, когда его последователи по всем показателям знаний достигнут полножия Всемогущего Бога. Иначе говоря, прекрасное начало, созданное Ахурамаздой, должно быть продолжено и завершено человеком. Этот творческий путь, который будет человеческим вкладом в бесконечном процессе познания, возведет человека до божественных высот. Но этот процесс будет сопровождать постоянная борьба, он будет долог, труден и полон падений и взлетов.

Эта древняя религия признает своим последователем того деятельного, инициативного, наблюдательного, сообразительного, предприимчивого, рассудительного, умного, мудрого, опытного человека, который обязательно координирует свою деятельность с законами аши и своей Даены. Эти требования сохранили свое значение для последователей религии по сей день. Сэмюэль Ленг - английский исследователь, который долгие годы жил в Индии, считает парсов, современных последователей зороастризма, одними из самых способных и благодетельных людей этой страны.[1]

Для абсолютно свободного человека неприемлемы никакие условности, никакие законы и принципы. Он не признает ни незыблемых вселенских законов аши, ни своей Даены, ни принципов религии, ни, как особо отмечает Авеста, аргументов разума. Если все благое, приносящее радость и счастье, открывающее новые страницы благой общественной жизни, это – аша, то все, что направлено против них, это – Друдж.

Несколько строф из Гат: «Ай, мужчины и женщины! Имейте в виду, что Друдж (ложь) является обманщиком. Задержите ее развитие и распространение, порвите с ней (всякую связь). Радость, возникшая от нее, имеет зерно печали» (Ясна 53, 6). «Как удалить от себя Друдж? (Каким образом) отстраниться от тех, которые непослушны с ног до головы?» «(От тех, которые) не стремятся к единству с ашой и не мечтают встретиться с Благим Помыслом?» (Ясна 44, 13) «Карапане не склонны к обновлению (мира). Они своим учением и делами истязают обновителей мира» (Ясна 51, 14). «Когда уничтожишь этот грязный напиток (Хаума - хмельная жидкость. – Х.М.), которым преступные карапане обманывают (людей)» (Ясна 48,10). «Скверный, паршивый, дурнословный дрегвант сдерживает последователей аши от продвижения жизни на селе и в стране. Тот человек, который (всем) своим существом, (всем) своим могуществом выступит против него, направит мир на путь благого образования» (Ясна 46, 4). «Они не понимают, что

[1] دوشن گیمن ژ. زرتشت و جهان غرب. تهران. ۱۳۵۰، ص۲۴-۳۵.

успех, как нас научила жизнь, (связан) с трудом и стремлением» (Ясна 32, 7). «Учитель лжи действует бездейственным словом, своим учением устраняет жизненную мудрость... » (Ясна 32, 9).

В Яснее 30, который многие исследователи приводят как основной аргумент дуализма Гат, отмечается следующее: когда даэвы (последователи Анграмайню) встали перед дилеммой выбора, они не сумели отличить (плохое от хорошего), и охватила их нерешительность. В этот момент к ним подоспел Обман. Тогда они выбрали лживую мысль, и все направились навстречу Аишме (гнев, ярость), чтобы погубить жизнь людей.

Действительно, неопытный, глупый, пустоголовый и ограниченный человек в ответственный момент не знает, как поступить, он нерешителен и не умеет принять правильного решения. Так как он лишен необходимого знания, он следует за всеми, кто что не предложит. Часто такие люди склонны принимать скоропалительные, необдуманные решения. Возможно, что ими руководят личностные, эгоистические стремления или узко групповые интересы. Такому человеку пути достижения цели безразличны, поэтому он выбирает самый близкий и часто нечестивый путь. Зороастризм причисляет таких людей к дрегвантам и исключает из рядов своих последователей.

В то же самое время Заратуштры хорошо знал, что человек подвержен эмоциям. В отношении таких он дает твердые указания, в особенности заблудшим, запутавшимся, всем, кто стремится к истине. «Когда добропорядочный ашаван, у которого праведная жизнь, по божественному указанию или по религиозной необходимости, тепло встречает дрегванта, пожелавшего принять помощь, ему необходимо делить с ним радость (и горе) и спасти его от уничтожения» (Ясна 46, 5), и далее: «Если же этот сильный, добролорядочный человек не примет его, то сам открыто примыкает к дрегвантам...» (Ясна 46, 6).

Ни одна религия мира не оптимистична так, как оптимистичен зороастризм. Светлая, радостная устремленность этой религии в будущее заслуживает самого искреннего уважения.

Да пусть будет могучее мир, да здравствует мир!
Да пусть будет мягким слово мира!
Да пусть победа сопровождает мир!
Да пусть благополучие сопровождает мир!
Да пусть обновление сопровождает мир! (Ясна 10, 20).

Необходимо (постоянно) стремиться к (обновлению) мира, необходимо за ним правильно следить и направить в сторону света.

Истоки диалектики: идеи непрерывного движения и всеобщего развития. Термин «диалектика» как искусство вести беседу и обнаружения истины путем столкновения противоположных мнений, способ ведения ученой беседы, ведущий к истинным определениям понятий, принадлежит Сократу.[1] Последующие философы вкладывали в это слово различные значения. Например, диалектика в философии Аристотеля - способ доказательства, когда исходят из положений, полученных от других, и достоверность которых неизвестна. В философии И. Канта диалектикой называется логика видимости, которая не приводит к истине.[2]

На идеалистической основе диалектика особенно глубоко была разработана Гегелем. В объяснении всех явлений за исходное он брал принцип развития. Все, что нас окружает, может быть рассматриваемо как образец диалектики. Мы знаем, что все конечное... изменчиво и преходяще, а это и есть не что иное, как диалектика конечного, благодаря которой последнее... должно выйти за пределы того, что оно есть непосредственно и перейти в свою противоположность.[3] Основу диалектики Гегеля составляет учение о противоречии как жизненной силе всего существующего,

[1] Канке В. А. Философия. М., 2001. С. 30.
[2] Кант И. Сочинения. М., 1964. Т. 1. С. 80.
[3] Гегель. Сочинения. М.;Л. 1929. Т. 1. С. 137.

По Гегелю, диалектика - это своеобразный и единственно правильный метод познания, противоположный метафизике. Метафизическая или догматическая философия основывается на рассудочном познании явлений, когда фиксируются отдельные свойства предмета, независимо друг от друга. Догматическая философия держится односторонних определений рассудка и исключает противоположные им определения. Догматизм, по определению Гегеля, всегда допускает одно из двух противоположных определений, например, что мир или конечен или бесконечен.[1]

Зороастризм – это прежде всего религиозное мировоззрение, впервые обосновывающее монотеистические представления. Монотеистическое оформление иудаизма произошло гораздо позже, буддизм, христианство, ислам возникли в переходный период истории человечества, когда люди, осознав несостоятельность мифологического восприятия мира, обратились непосредственно к природе. Несмотря на это, основу всех этих религиозных систем составляет мифология. В отличие от целенаправленного монотеизма христианства и особенно ислама, зороастризм основывается на широких пантеистических представлениях и натурализме.

Во втором фаргарде Видевдата не только люди, но и сам Ахурамазда восхваляет Йиму (Джамшеда), научившего людей правильно строить свои отношения с природой. В Яштах нарисован яркий образ Кирисаспы (Гаршосп) древнеиндийского Геракла, борца за обновление жизни общества, отводившего от людей многие беды.

Весьма интересна в Яштах полемика Кирисасна с Ахурамаздой из-за того, что его не пустили в гарудимана (рай) (Ашт 19, 38-44). Эта полемика весьма красочна и привлекательна и заслуживает отдельного разговора.

Зороастризм, воспевая или отрицая то или иное положение, явление или понятие, прежде всего отстаивает и

[1] Философская энциклопедия. М., 1960. Т. 1. С. 474.

защищает основы, догмы и традиции религии от влияния чуждых ей элементов.

Идеями непрерывного движения и всеобщего развития насыщены многие пассажи Авесты. Пантеизм, натурализм, как определяющие черты зороастризма, придают этому учению элементы наивного материализма. В нем высказаны или изложены многие догадки диалектического характера. Что касается мировоззрения, то Авеста, особенно ее древние части, мир представляет единым, целостным и разнообразным. Важная черта этой древней энциклопедии заключается в том, что в ней особо подчеркиваются взаимозависимость и взаимовлияние материального и духовного. В Гатах Заратуштра утверждает, что Виштаспа - последний каянидский царь, и его министры Джамаспа и Франштра, приняв новую религию, не только расширили зону распространения аша (блага), но и основу бытия и могущества Ахурамазды (Ясна 46, 15-17). Такая концепция взаимосвязи материального и духовного наблюдается и во многих других фрагментах.

В Фарвардиняште 19 читаем: «Мы воспеваем прекрасную, обширную землю, сотворенную Ахурамаздой, высокую, просторную, несущую на себе предметы от начала до конца материального мира, что одушевленные, что неодушевленные, высокие горы, бескрайние пастбища, чистейшие воды водопадов и рек».

Ни одна религия не рисует мир в таком натуралистическом оптимизме, не дает такого глубокого анализа природы, не представляет такого жизненного вдохновения, не преподносит такую дань глубокого уважения к земле, к священным элементам, ко всему земному:

«Я желаю восславить эти просторы, деревни, пастбища, семьи, источники, восхваляю эту землю и небо, благой ветер, звезды, Луну, Солнце, извечные дали и все сотворения Спентамайню, добродетельных мужчин и женщин, которые являются благими владыками (Ясна 3, 18).

Ахурамазда – бог Заратуштры, переводится как Владыка, Господь, Мудрость. В словаре С.И.Ожегова слово «мудрость» излагается в следующей интерпретации: «Глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт». Отсюда следует, что Всемогущий Бог, являясь обладателем мирового разума, мудрости, в своем творении опирается на знания, жизненный опыт, практическую деятельность своих последователей.

В Авесте опыт и практическая деятельность выступают в единой форме. Если опыт – это результат познавательного процесса, посредством которого обеспечивается неразрывная связь системы знания с познаваемым объектом материального мира, то практика, практическая деятельность – чувственно – предметная форма жизнедеятельности общественного человека, имеющая своим содержанием освоение природных или социальных сил и выражающая специфику человеческого отношения к миру, это способ бытия человека в мире. [1]

Так как многие аспекты жизнедеятельности индоевропейских народов имели единый исток, небезынтересно отношение великих древнегреческих философов к этой проблеме. Например, у Демокрита добродетель тождественна не только нравственному качеству личности, но и ее профессиональному умению, искусности, ловкости в совершении того или иного дела. [2] У Платона расчленение всех граждан полиса на определенные классы обусловлено социальными условиями, принципом сосредоточения всех способностей человека на одном предмете, на одной специальности: «У нас человек не двоится и не развлекается многими делами, а делает каждый одно...» [3] В связи этим проводится мысль, что человек уже с детства должен воспитываться для выполнения какой-то одной специальной работы: Созерцание вечных и совершенных идей - прообразов чувственных вещей - есть высшая форма деятельности. Аристотель, пытаясь раскрыть онтологическое основание деятельности человека, обозначает и движение самой природы и деятельность человека одним понятием «энергия». Все типы отношения человека к миру он расчленяет на теоретическое созерцание (постижение неизменных законов бытия) и практическое - духовное и художественно - творческое освоение мира. Высшим воплощением теоретического разума у Аристотеля является бог, сущность которого отражается в его деятельности. Человек по отношению к богу выступает как страдательный разум. [1] В философии стоиков человек истолковывался как художник, подражающий в своей деятельности природе.

* * *

На основе мифологических традиций маздаясны и сведений пехлевийских источников, Гайомаретана (смертное существо) - Первочеловек, сотворенный Ахурамаздой, впервые получил божественное послание следующего содержания: самое лучшее, чем могут заниматься его потомки, это выполнение тех дел, к которым они призваны. Иными словами, каждый должен заниматься тем делом, на которое он способен, для выполнения которого он располагает навыками, мастерством и профессионализмом, и в итоге сумеет это дело выполнить лучше других. Здесь, по-видимому, разговор идет о качественном, профессиональном уровне члена общества. Особо подчеркивается, что такая потребность является основным религиозным требованием. Религиозная обязанность последователя маздаясны заключается в том, чтобы каждый своим личностным примером, добросовестно, качественно и профессионально выполнил задачу, возложенную на него обществом. В зависимости от того, насколько он будет вкладывать в свое дело душу и энергию, он будет наделен божественной хваррой (аура или ореол) и приобретет авторитет в народе.

---

[1] Философская энциклопедия. М. 1967. Т. 4 . С. 340.
[2] Демокрит а его фрагментах. Т. 4 . С. 117.
[3] Там же.

[1] Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4. С. 340.

Любая человеческая деятельность имеет значение и религиозную ценность. Так как любая добросовестно и профессионально выполненная работа закладывает основу обновления мира, исполнителю зачтется в потустороннем мире. Обновление, начинаясь с труда одного человека, обобщается артелью и обществом.[1] По сведению этих же источников, Гайомаретана был тогда единственным человеком на земле, и он не был в состоянии передать это божественное послание своим потомкам. В последующем это послание, которое полностью соответствовало посланию Гайомаретаны, получил Заратуштра.[2]

Таким образом, качественная, добросовестная, полезная общественная профессиональная деятельность поставлена во главу угла всей жизни последователя маздаясны. Религия, стремясь изменить человека, его внутренний и внешний мир, его миропонимание и мироощущение, ориентирует его на непосредственные взаимоотношения с природой. В этом отношении прав К. Маркс, который считает, что это «прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Вещественную природы он сам противостоит как сила природы. Для того, чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти».[3]

Мифология зороастризма о сотворении человека, которая коренным образом отличается от мифологии семитских религий, также подчинена этому принципу. Ниже кратко излагаются два мифа, которые, с точки зрения религии, характеризуют роль, место и перспективы человека во Вселенной. В них заложены глубокие диалектические догадки.

Судя по Бундахишну, после нападения Анграмайню на земле господствовали холод, голод, вьюга, жара, болезни и другие сотворения Злого духа, и Гайомаретана (Первочеловек) – творение Ахурамазды, сумел прожить всего 30 лет. Из его умершего тела на землю упало его семя. Через 40 лет из него выросло одностебельное, ревеневидное растение[1] с 15 листьями. По мере набора силы и роста, стебель растения начал раздваиваться. Постепенно оно приобрело форму двух отдельных стеблей, но росших из одного корня. Вскоре они превратились в двух человек – мужчину и женщину – Маши и Машяна. Так как им пришлось приспосабливаться к земным условиям в чрезвычайно сложной обстановке, они приобрели стойкие бойцовские качества. Когда миновали все этапы формирования, они сошли на землю и начали жить как люди. В этом пехлевийском источнике красочно описываются дальнейшая их жизнь, их борьба с дикой природой, стремление за выживание, приобретение различных навыков. Согласно зороастрийской мифологии, эти мужчина и женщина, минуя этапы растительной жизни, выступают прародителями современных людей[2]. В этом мифе привлекает внимание следующее:

— Ахурамазда – Всемогущий Бог, творец жизни, которому все под силу, по каким - то неведомым нам причинам, не счел необходимым помочь Гайомаретане -- человеку, первому своему сотворению, и предоставил Первочеловека в распоряжение Анграмайню -творца смерти;

— вопреки всем современным мировым религиям, которые считают человека сотворением бога, зороастризм

[1] Научное название Ревень Максимовича=Rhum Maximoviczi.

возникновение первых людей представляет в естественной форме. Они имеют растительное прошлое. Хотя современный человек и возник из семян Первого сотворенного человека, он не является непосредственным сотворением Ахурамазды;

— процесс адаптации и приспособления семян сотворенного человека к существующим условиям продолжался 40 лет. Человек свое жизнелюбие и бойцовские качества приобрел в процессе адаптации и долгой растительной жизни;

— располагая божественной основой, человек является продуктом природы;

— человек добывает знания в непосредственной практической деятельности, с приобретением опыта.

Прежде чем изложить второй миф, необходимо отметить следующее: соответственно зороастрийской мифологии, Ахурамазда, Всемогущий Бог, вначале сотворил мир в духовной форме и назвал его «миром фраваши» (достойные поклонения). Но прежде чем придать ему материальную форму, он его совершенствовал три тысячелетия. У Платона этот мир называется «миром идей». В соответствии с зороастрийской традицией, которая отражается и в мифах, все возникающие и исчезающие в мире предметы, существа и явления в прошлом, настоящем и будущем (в том числе и человек), в «мире фраваши» имеют свои индивидуальные, или автономные фраваши. Как уже говорилось, фраваши – не душа и не дух. Так как все вещи и явления материального мира имеют свои фраваши, Авеста среди них особо выделяет фраваши людей, а среди фраваши людей – людей-апаваков.

По Авесте, не только чувства, но и весь духовный мир человека принимают участие в сборе информации извне. Когда необходимая информация собрана, конкретное решение (положительное или отрицательное) принимает урвана (душа), которая, в свою очередь, это делает на основе знаний, способностей и личных качеств свое[illegible]ина.

Иными словами, ответственность за прием тех или иных решений возлагается на урвану. Поэтому, по зороастрийской мифологии, урвана в четвертый день после смерти своего хозяина на мосте Чинват (в исламе -Сирот) отчитывается перед своей Даеной (совестью) за прожитую жизнь, за свои конкретно принятые решения. Из этого следует, что из всех пяти перечисленных сил духовного мира человека наиболее важным является фраваши.

Фраваши благих и достойных людей воспеваются во всех частях Авесты, но Яшт 30 (Фарвардин) посвящен весь этому феномену. Из этого Яшта следует, что хотя в мире фравашей бытуют фраваши всех людей, проживших и будущих, тем не менее Авеста восхваляет фраваши только праведных и достойных. Например, в этом Яште пишется о водоеме или канале Новтог, построенном Афрасиябом, в нем восхваляются фраваши тех людей, с помощью которых были сохранены (одомашнены) лучшие виды животных, фраваши героев, борцов за свободу и справедливость, фраваши тех, кто поддерживал бедных и неимущих, фраваши мужественных и стойких, фраваши декарей и врачей, фраваши тех, которые направляли воды в пустыни и на необработанные земли (Фарвардинят 10-12, 23-24, 31-32, 53-54).

Таким образом, можно сделать вывод, что Фарвардинят фравашами благих и достойных называет фраваши тех людей, которые в своей практической жизни были деятельными, активными, энергичными и своей практической деятельностью внесли позитивные перемены в повседневную жизнь, обновили, открыли, пережили и в результате приобрели определенный практический жизненный опыт.

Второй миф: Ахурамазда вначале сотворил мир в духовной форме и через три тысячи лет придал ему материальную оболочку. По сведениям Бундахишна, когда мир приобрел материальную форму, Ахурамазда, вдохнув в людей разум, непосредственно обратился к их фраваши со словами: какой из этих двух путей вы выберите и какой из

них посчитаете для себя полезным: если предоставлю вам материальную оболочку, то будете ли бороться (со мною) против Друджа (лжи), уничтожать его, и впоследствии я вас сделаю счастливыми, или же вас вечно опекать, защищать и оберегать от нападок и козней Анграмайню?

В ответ на это фраваши людей, отказавшись от вечного попечения Ахурамазды, избрали первый путь - путь борьбы с Анграмайню.[1] Эти сведения Бундахишна подтверждают пассажи Фарвардиняшта и других частей Авесты, где Ахурамазда причину возникновения бытия, многие аспекты существования связывает с деятельностью фраваши. Перечисляя заслуги фраваши достойных и правельных, он говорит пророку:

Ай Слитама, сила поддержки фраваши благих и достойных заключена в могуществе их хварры (ореоле, ауре. – Х.М.) В этом суть могучей силы благих фраваши, которые пришли мне на помощь и оказали (непосредственную) поддержку.

Если бы мне не оказали поддержку фравани благих и достойных, то я не сумел бы сохранить лучшие виды животных и людей. Тогда усилился бы Друдж, он бы господствовал, мир бы принадлежал ему.

Друдж бы расположился между землей и небом, между двумя элементами. Друдж бы набрал мощь и добился бы победы между землей и небом, между двумя элементами. Тогда могучий и одержавший верх Анграмайню наступил бы на пятки побежденному Спэнтамайню (там же, 11-13).

Этот миф еще раз подтверждает, что человек и его роль в историческом процессе впервые по-настоящему оценены этой древней религией, оценены в самых главных своих качествах и свойствах. Он получает высокую оценку не только как разумная физическая сила, как целенаправленная физическая сила по обновлению внешнего мира, но и как сила, которая не только своим разумом и трудом вносит изменения в окружающую среду. Его благой опыт оп-

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران. تهران ۱۳۶۲. ص ۱۶۲

ределяет перспективы дальнейшего развития, в котором главная созидательная роль отведена его фраваши.

Отсюда следует, что Ахурамазда признает в человеке не только совершенного и полноправного партнера, основной инструмент по материальному и духовному обновлению Вселенной, главную определяющую силу в борьбе против Анграмайню, но и как силу, которая доведет до логического завершения работу, начатую Творцом. Поэтому человек с самого начала своей сознательной жизни, сознавая свою особую роль, положение, избрал не тихую, безмятежную жизнь под попечительством Ахурамазды, а путь борьбы за божественную истину. И в этой долгой справедливой борьбе он выступает союзником Ахурамазды и вместе с ним принимает самое активное участие в обновлении мира и заложении новых основ бытия. Ему поручено практически внедрить замыслы Бога в процесс перестройки и обновления Вселенной. Все преграды, которые возникают на этом сложном пути, являются порождениями Анграмайню (Злого Умысла), и только человеку под силу, проявив свои бойцовские качества, выявить каждого их них, устранить и победоносно завершить начатое Ахурамаздой великое свершение.

В этих двух мифах, обобщающих замысел Авесты, воссоздана общая картина роли человека во Вселенной. Он в них представлен как существо, которому подготовлена не безмятежная райская жизнь, а активный путь поиска истины с установлением своих (божественных) правил. Эти правила и истины определяются в его взаимоотношениях с окружающей средой, в постоянной борьбе с демонами Анграмайню. Человек все свои вышеназванные качества приобретает в естественных условиях. Руководствуясь активным разумом, своими природными качествами, он действительно становится могучим средством обновления мира. Таким образом, если в первом мифе излагаются причины и история материального воплощения человека, то второй миф регулирует не только содержание его земной жизни,

но и жизнь потусторонюю, координирует и взаимосвязывает эти две формы жизни.

Как было отмечено выше, фраваши всех существ после завершения земной жизни, в отличие от души, возвращаются в мир фравашей. Естественно, что в тот мир возвращаются фраваши не только достойных и праведных, но и фраваши тех, кто занимался разрушением этого мира. Отсюда следует, что мир фравашей становится копилкой не только благих, но и неблагих дел. По утверждению многих пассажей Авесты, в материальном мире постоянно обновляются не только истина и благо, но каждая эпоха порождает новое зло, которое требует и новых методов борьбы с ним.[1]

Действительно, каждая раскрытая относительная истина, возникшая из глубин противоречий, создает условия для зарождения новой истины и нового противоречия. Как было изложено выше, на основе зороастрийской космологии жизнь на земле подразделяется на три этапа: бундахишн – эпоха заложения основ жизни, гумезишн – период смешения и визариши – этап разделения. Противостояние противоборствующих сил, начавшееся на втором этапе, будет продолжаться до последнего, третьего этапа, когда наступит визаришн – заключительный период существования бытия, когда благие и неблагие элементы вновь будут разделены, и мир вновь вернется в свой первозданный вид. Но так как начатая на втором этапе бескомпромиссная борьба продолжается, человеку еще предстоит выполнить поставленную передним задачу.

В Гатах пророк об этом неразрешимом противоборстве говорит следующее:

«В начале сотворения Спэнтамайню сказал Анграмайню: не совпадают у нас (с тобой) ни мысли, ни учения, ни знания, ни веры, ни слова, ни дела, ни Даена, ни душа» (Ясна 45, 2).

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران تهران ۱۳۶۲، ص ۱۲

Такое противопоставление и жестокая противоположность, которую представлял древний пророк, охватывает все ступени материального и духовного бытия. В этой непримиримой и жесткой борьбе каждое из благих творений должно внести свой посильный вклад в пользу Ахурамазды, во имя победы добра. От внесенной лепты каждого зависит будущее мира.

В соответствии с Ясной 30, божественным откровением, полученным еще Первочеловеком – Гайомаретаной, каждый человек в своем духовном мире наравне с доброй субстанцией имеет и своего Друджа (ложь). В силу сказанного, каждый последователь для своего усовершенствования постоянно должен заниматься самопознанием, с целью выявления лучших качеств и борьбы со своим злом (Ясна 30, 45). [1] К этому довольно сложному учению о единстве и борьбе противоположностей, истоки которого прослеживаются в зороастризме, в последующие времена отношение было различным. Спустя тысячелетия, лишь в XVII-XIX столетиях оно сформировалось в единое, научное и цельное учение.

Один из основополагающих принципов зороастризма, который выражен словами «благая мысль, благое слово, благое дело», представляет не только его наивно-материалистическую позицию, не только последовательность духовных и практических элементов каждого действия, но и их психологическую взаимосвязь. Постановка и решение многих проблем говорят о сенсуалистском подходе к процессам и явлениям материального мира. Во всех пассажах, где обсуждается природа, органы чувств выступают основным источником знания. Природа описывается самыми прекрасными словами, в разнообразных красках:

Воспеваем воды источников,
Воспеваем глубокие воды,
Воспеваем соединение дорог,
Воспеваем взаимовстречи дорог,

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران تهران ۱۳۶۲، ص ۱۰۲

Воспеваем ниспадающие воды гор,
Воспеваем притоки, рождающие воды,
Воспеваем прекрасные посевы пшеницы,
Воспеваем Хранителя и Создателя,
Воспеваем землю и небо,
Воспеваем быстрый ветер, сотворенный Маздой,
Воспеваем отроги Хара Березайти,
Воспеваем все прекрасные создания земли.
(Ясна 42, 1-3).

Посылаем самые наилучшие пожелания всем хорошим, прекрасным и благим созданиям (Ясна 42, 4).

Мы поклоняемся всем прекрасным фигурам священного сотворения (Сурушаят 22).

Еще раз необходимо подчеркнуть, что зороастризм – это прежде всего религия. Но это первая религия, увидевшая мир в прекрасном свете сенсуалистского наблюдения, поставившая перед человеком его же проблему. И если единый бог иудеев среди других богов различных племен постепенно приобретал монотеистический образ, то Заратуштра с самого начала сумел представить Сущего, вынул идею о Едином Творце. Единый Бог, воплотивший в себе все сложности бытия, поставил перед древним арием проблему усвоения широкого диапазона отвлеченных и абстрактных понятий и вопросов, требующих их теоретического осмысления. Один из таких вопросов, которые впервые в совершенно новом видении поставила Авеста, это проблема мышления как процесса отражения объективной реальности, взаимосвязь мышления, его неразрывное отношение со словом и как конечный логический результат - практическим делом. Хотя многие проблемы, поставленные этой древней энциклопедией, носят этический характер, большинство из них выходит за эти границы и приобретает наивно-диалектические ценности.

Как известно, этика, как составная часть философии, в древности выдвигала и по мере возможности разрешала многие насущные проблемы бытия. Как пишет современный российский философ, профессор В.П. Кохановский, «ни одна проблема не является философской, если она в то же время или непосредственно, или в конечном счете не является этической».[1] Философия зороастризма - это поиск добра в духовном мире человека, создание нового индивида, основанного на нравственных принципах. Она причастна к коренным проблемам бытия, определяет неразрывную связь человека с природой и направляет его на нравственное, позитивное и сознательное изменение окружающей его действительности. В зороастризме эти проблемы приобретают глубокий философский характер. В этой философии во главу угла поставлены не мысль, не чувство, а действие, заключающееся в конечной универсальной цели - оказании добра. Хотя философии зороастризма в целом характерна практическая ориентация, из-за ее переплетения с этическими проблемами она приобретает более универсальную значимость.

Таким образом, если обобщить идеи многих Гат и других частей Авесты, то в этой древней книге выделяется и воспевается не простая мысль, а лучшая. Под лучшей или наилучшей мыслью подразумевается не бродящая в голове человека не значимая мысль, а мысль конкретная, направленная на конкретный предмет, имеющая конкретную созидательную цель. По содержанию различных частей древней энциклопедии можно заключить, что лучшая мысль - это та, которая коренным образом отличается от всех иных мыслей, в том числе дурной мысли. Эта мысль не та, которая присуща большинству, лишенная опытного знания или не располагающая достаточным опытом, практическим знанием, а та, которая изменит, обновит мир, изменит жизнь людей и животных. Иными словами, это та мысль, которая заключена в активном участии практического опыта, а также в использовании данных, представляющих собой продукт самой мыслительной деятельности в виде уже имеющихся знаний, опытов, понятий. Таким

[1] Философия / Под ред Кохановского В. П. Ростов-на-Дону, 2001. С. 20.

образом, «Лучшая или Наилучшая Мысль» зороастризма опирается на определенное мировоззрение, опыт, знание. Вне контакта с окружающей средой, вне активной деятельности, вне борьбы за улучшение своей жизни мысль не меняется, она становится вялой, однообразной и скучной.

Как было упомянуто, в Авесте наравне с Вухумана (прилагательное сравнительной степени – Лучшая Мысль) использовано понятие Вахиштем Манангху (прилагательное превосходной степени – Наилучшая Мысль). Например, в Ясне 31, строфе 7 возникновение мощного луча света от мысли Ахурамазды в бесконечном мире небытия (Ясна 31,72), достижение людьми когда-либо божественного уровня знаний (Ясна 33, 6), названы Вахиштем Манангху (Наилучшими Мыслями).

Таким образом, по Авесте, мысль, опираясь на знание, опыт и практическую деятельность, находится в непрерывном изменении, совершенствовании и развитии.

Но мышление человека не существует вне природы, общества, вне языка, вне накопленных человеческих знаний и выработанных им способов мыслительной деятельности. Каждый отдельный человек становится субъектом общества лишь овладев языком. В языке человек фиксирует свою мысль и благодаря этому имеет возможность подвергать её анализу. Слово существенно для мышления и в силу того, что оно является материальной формой существования знания, посредством которых человек во все возрастающей мере осознает окружающую действительность и самого себя. Без обобщающей роли языка человек не мог бы приобрести способность обозревать бесконечное многообразие предметов материального мира.

Несмотря на то, что лишь философия XX и XXI столетия поставила перед собой проблему изучения взаимоотношения мышления и языка[1], приоритет постановки проблемы принадлежит зороастрийской религии. Она впервые отчетливо и ясно поставила вопрос о нерасторжимости и органическом единстве не только мышления и языка, но и последних с деятельностью человека. Её знаменитый принцип «благая мысль, благое слово и благое дело», оставаясь и в современной этике и психологии важнейшей философской проблемой, отражает диалектический принцип последовательности и повторяемости событий и явлений. Уже такой постановкой проблемы зороастризм признает единство и целостность мира, неразделимую взаимосвязь и взаимообусловленность материального и духовного.

Хотя эти проблемы, как и многие другие, носят в Авесте этический характер, постановка и решение ряда концептуальных вопросов этого направления выходят далеко за рамки чисто человеческих правил поведения. Примером тому могут служить содержание Ясны 29, посвященной проблемам космологии зороастризма, Ясн 30 и 45, обращенных к внутреннему духовному миру человека. После Вахиштем Манангху (Наилучшей Мысли) вторым старшим помощником Ахурамазды в управлении Вселенной выступает Аша Вахишта. По мнению абсолютного большинства авестологов, это понятие переводится как Наилучшая Истина. Материалистическая философия истину считает адекватным отражением объективной реальности познающим субъектом, воспроизводящим познаваемый предмет так, как он существует, вне и независимо от сознания; объективное содержание человеческих ощущений, представлений, понятий, суждений, умозаключений, теорий, проверенных общественной практикой. [1]

В Авесте Аша Вахишта (Наилучшая Истина) принадлежит выдающаяся роль. Она часто использована в форме Аша. Согласно Бундахишну, если свет и возникновение Ахурамазды в бесконечном небытии связано с появлением Вахиштем Манангху (Наилучшей Мысли), то его утверждение, защита и распространение – в компетенции Аши Вахишты. [2] В Гатах имеются строфы, особо подчеркивающ

[1] Канке В. А. Философия. М., 2001. С. 17.

[1] Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 345.

щие значение Наилучшей Истины. В них практическая деятельность, как мерило истины, выступает как основа бытия человека, как условие сохранения мира.

Пророк говорит о своем Боге:

Он (Ахурамазда. – Х.М.) является первым мыслителем, от света мысли которого просияло небо.

(Ахурамазда) своей мудростью сотворил «Аша», чтобы она опекала и поддерживала Вахиштем Манангху (Наилучшую Мысль) (Ясна 31,7).

Аша Вахишта во всех частях Авесты выступает практическим опытом и мерилом достоверности знаний. В Авесте этому Амэша Спэнта отведена роль провидца. Приведем несколько примеров из Гат. Ахурамазда сотворил мир из Благой Мысли (Ясна 44, 4, 5, 7), утвердил и распространил движение на основе Наилучшей Истины, обладатель мудрости и аша созвучны (Ясна 31, 19), аша не ладит с глупцом (Ясна 33, 7), все мысли и дела ашавана (*последователя религии*) направлены на обновление мира (Ясна 51, 1).

Таким образом, можно сказать, что в Гатах Аша Вахишта выступает в роли практической деятельности – одновременно и мерилом истины, и самой истиной. По Авесте, истина опирается на практическую деятельность человека и находится в постоянном обновлении. Поэтому она неполна, не исчерпывает всего содержания предмета, она приблизительна, имеет относительный характер. По мере прогресса познания человек все активнее будет преодолевать относительность. Каждое приобретенное знание дополняет и совершенствует знание предыдущее.

Глубокая диалектическая идея о качестве истины, её относительности, её неразрывной связи с практической деятельностью, заложенная многие тысячи лет тому назад Авестой, оставаясь наиважнейшей философской проблемой, сегодня приобрела ещё большую емкую актуальность.

Диалектика противоположностей. В зороастрийской религии центральной идеей является вера в единого Бога,

Самотворца, Творца мира, Создателя благих, прекрасных вещей и предметов. В Вилевдате (11 глава), Ахурамазда признан всемогущим, вездесущим, всезнающим, безупречным творцом материального и духовного миров. Заратуштра великое призвание Ахурамазды воспевает следующими высоко поэтическими словами:

«Это он раньше всех придумал оба мира и установил свое благо на небесах. Мир принадлежит тому, кто разумом основал правду, честность и прекрасную мысль. Это ты по -божественному сотворил оба мира, поэтому навеки, когда являешься его абсолютным повелителем » (Ясна 31,7).

Бог, в существование которого верит Заратуштра и этим убеждает людей мира, един.

В Коране всемогущий Бог олицетворен 99 именами, эпитетами, эманациями. В Хурмуздяште, являющемся первым Яштом Авесты и посвященном Ахурамазде, Бог, кроме имен Ахура, и Мазда, наделен еще 72 благими качествами. В этом Яште, когда пророк задает вопрос своему Богу о том, что же из святого слова самое могучее, победное, победоносное, целебное, что же больше сокрушает вражду людей и дэвов, в ответ,

Ахура Мазда молвил:
«Мое то будет имя …
Оно наипобедное
И самое целебное
И сокрушает больше
Вражду людей и дэвов.
Оно в телесном мире,
И мысль проникновенная,
Оно в телесном мире-
Отдохновенный дух!»
Молись мне, Заратуштра,
И днем молись и ночью,
Свершая возлиянья,
Как это подобает.
Я, сам Ахура Мазда,

Приду тогда на помощь,
Придет и добрый Сраоша,
Придут тебе на помощь
И воды и растенья
И праведные фравашн (Хурмузянт 3,4,9). [1]

В этом Яште, когда Ахурамазда представляет себя, эти имена, приобретая антропоморфное содержание, принимают чисто этическое направление. Здесь Ахурамазде наравне с такими положительными этическими категориями, как разум, разумный, ученый, святой, сильный, хранитель, созидатель, охранитель, всезнающий, праведный, сильный, истинный, благоразумный, полезный и т.д., присвоены и такие, как сокрушитель, наповалразящий, всекрушащий. Здесь же можно встретить такие качества, которые были присущи богам эпохи политеизма, впоследствии перешедшие к Ахурамазде, – стадный – слово скотовода.

Как свидетельствуют тексты Авесты, Бог арийского пророка до того велик, что трудно себе представить грани его могущества. Ахурамазда является создателем и разрушителем, поощряющим и наказующим во всей Вселенной. Арийский пророк, обращаясь к своему Богу, говорит:

«Скажи, ай Мазда, чтобы я знал, кто является создателем аши и чистоты, кто начертал пути солнца и звезд? Какая кроется причина, благодаря которой луна то увеличивается, то уменьшается? Кто удерживает землю на небесах? Кто создал воды и растения, научил ветер и тучи быстрому движению? Какой искусный мастер сотворил бдительность и покой, зарю дня и темноту ночи, заложил в сына любовь к отцу? Все это и еще многое хочу я знать, о Мудрый» (Ясна 44, 3-7).

В этих глубоких, полных философских значений вопросах арийский пророк предстает перед нами не только как историческое лицо, эмоциональный человек, как мудрый, знающий много о сущности бытия и стремящийся к истинным знаниям, но он, прежде всего, выступает как лич-

[1] Пер. Стеблин-Каменского И. М.

ность, убежденная в существовании единой, полноправной, всемогущей силы, регулирующей всеохватывающее движение Вселенной. Он не только уверен в том, что имя Ахурамазды – Единого Бога, может сократить и сокрушать противоречие и вражду между людьми и дэвами (противниками религии. – Х.М.), но и разрешить множество проблем, стоящих перед человеком.

При особенно внимательном изучении Гат, мантр самого пророка, кроме воспевания и восхваления Ахурамазды – единого могучего Бога, ни о какой другой мощной созидательной силе не говорится. В этой самой древней части Авесты нет и намека на противостояние Ахурамазды и Ангрмайню.

На основе текстов Авесты можно определенно сказать, что духовный мир Ахурамазды (аша и все мировое благо) для Ангрмайню не только чужд, но и непроницаем и непознаваем. И в материальной сфере также можно сказать не столько об уязвимости неба, земли, воды, воздуха, сколько о слабости, уязвимости человека и органического мира. Действия Ангрмайню и его сторонников направлены не столько против четырех священных элементов, сколько против жизни и деятельности человека. Он стремится помешать счастливой и беззаботной жизнедеятельности человека и создает множество преград и сложностей. Так возникают дым в огне, соленая вода в морях, пустыни, горячий и холодный ветер, зима и лето, день и ночь, возникают и такие сложные явления, как кометы, которые, в соответствии с учением религии, несут огромные несчастья человечеству. Жизнедеятельность человека направлена на творческое продолжение начатого Ахурамаздой дела, на гармонизацию деятельности всех священных элементов природы, на создание достойного человеческого общества.

В Ясне и других частях Авесты шесть Амэша Спэнт (Бессмертные Святые) – ближайших помощников Ахурамазды, занимая высокое положение, выступают эманациями одного из благих качеств всемогущего бога. Самый

первый из них – Вахомана – является символом Благой Мысли Ахурамазды, Аша Вахишта - отражением Лучшей Истины Всемогущего, Хшатра Вайиря - эманацией Желанной Власти, Спэнта Армайти – Святого Благочестия, Хаурватат – Целостности и Амэрэтат – Бессмертия Всемогущего Бога.[1]

В Гатах Спэнтамайню – седьмой Амэша Спэнта, который также выступает олицетворением Творца, отражает Святую Мудрость – одно из наиважнейших качеств Ахурамазды. Несмотря на многие кодификации Авесты, следы Спэнтамайню заметно сохранились во всей священной книге, но особенно – в Гатах. При внимательном изучении списка ближайших помощников Ахурамазды становится очевидным, что без божественной Святой Мудрости теряют истинное значение Благая Мысль, Лучшая Истина, Желанная Власть, Святое Благочестие, Целостность и Бессмертие. Так как наиважнейшей жизненной и моральноэтической основой религии маздаясны была Святая Мудрость, в период сасанидского правления, когда были внесены дополнения в священную книгу, и религия приобрела явный дуалистический характер, Ахурамазда, принимая на себя задачи и обязанности Спэнтамайню – своего Амэша Спэнты, заслонил его своим величием и могуществом.

Во всех песнях Гат, Спэнтамайню - Святая или Добрая Мудрость, выступает, как отражение одного из высших, благих божественных качеств. «Когда я узнал Вахомана, ай Мазда, я узнал твои благодеяния. Для познания Доброй Мудрости прошу указать на его признаки, чтобы люди не последовали за злыми и негодными». «Тот, кто своей праведностью облегчит царство Святой Мудрости, это человек, который посвящает тебе молитвы (Ясна 46, 10) ».

В вышеприведенных примерах Святая Мудрость выступает в значении познания, человеческого опыта. Если внимательно проследить за ходом мыслей пророка, то всюду, где упоминается Святая, Добрая Мудрость, подразумевается познание, приобретенный человеческий опыт. В той же Ясне Спэнтамайню – Святая Мудрость представляется как эманация бога, а Ахурамазда - как Абсолютная Мудрость.

Спэнтамайню выступает судьей человеческих поступков на Судном дне. Пророк, обращаясь к своему Богу, говорит:

«Когда настанет последний день, Ты со Спэнтамайню, Хшатра Вайирьей и Вахомана, от деяний которых правда в мире восторжествует, Спэнта Армайти предупредит народ о наступлении Судного дня, того суда, на котором Спэнтамайню не допустит никакого обмана... » (Ясна 43,6).

Таким образом, человеческий опыт, познание объективного мира, с одной стороны, выступают эманацией всемогущего Бога, а с другой, - последней инстанцией в подведении итогов жизни индивида. Если Спэнтамайню на Судном дне выступает судьей человеческих поступков, то это говорит о том, что процесс приобретения знаний в зороастрийской религии превращается в один из ее основополагающих принципов.

30-ая и 45-ая хаты Ясны, в которых говорится о противоречивости человеческой природы, некоторыми исследователями истолковываются как основа дуализма. [1] Действительно, в новой Авесте, особенно в пехлевийской литературе, которая возникла в основном в период сасанидского правления и в первые века распространения ислама, явно не ощущается того монотеизма, того торжества, с которым Дарий упоминает имя Ахурамазды в Бехистунской надписи. На это намекает и Мэри Бойс, которая считает, что современные парсы очистили свою религию от дуалистических и иных тенденций постепенно.[2] Но в силу сложившихся обстоятельств, особенно в средний период сасанидского правления, когда многие цари этой династии придерживались зурванистской, манихейской и иной ере-

[1] Мумаиназаде Х. Зарафшт на ойини у. Душанбе, 1988.

[1] فرهوشی ب. تلخیص اوستا و ترجمه گاتها. ص ۱۹۱

[2] Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. С. 277

говорит им: «Мы любим красивую, благую Спэнта Армайти (землю. – Х.М.). Она предрасположена к ним. Но вы все, дайвы, являетесь выходцами из породы Злого Дайва (Анграмайню). Кто пойдет за вами, последует за дайвами лжи (Друдж), тщеславия и чванства (Индра). Следование за вами создает ошибки и обман, священное слово теряет свое значение во всех семи странах света. Это вы, дайвы, в обоих мирах уничтожаете благую мысль, развращаете людей. Вы стремитесь к тому, чтобы людей держать подальше от Вахомана, чтобы они отворачивались от Святой Мудрости, отрицали Ахуру, святую истину и исполняли ваши желания. Это вы, обещая людям вечную счастливую жизнь, уводите их от истины. Именно в таких условиях смутная, мрачная мудрость, на основе злого умысла, слова и дела, предоставляет мир в распоряжение злых и подлых людей. Вы являетесь помощниками Анграмайню в обоих мирах»[1].

Из первой части ответов Ахурамазды дайвам выясняется, что Бог, наравне с Амэша Спэнтами, свое существование связывает со Спэнта Армайти. Так как Спэнта Армайти представляет землю, то здесь зороастризм приобретает некоторые черты пантеизма. Пантеизм, пангенетическая тенденция достаточно ясно заметны и во многих других частях Авесты, особенно в древних яштах, где весьма выразительно передано восприятие человеком природы и то, как внезапная перемена в ней влияет на настроение человека. Особо следует подчеркнуть восхищение древнего человека ее отдельными элементами, ее общим фоном. Они были источниками его вдохновения и поразительной чистоты мысли. Здесь следует сказать, что эти прекрасные картины не развернуты, а как будто нарисованы отдельными мазками, что в какой-то степени напоминает натурфилософию эпохи Возрождения и созвучно материалистической философии Бенедикта Спинозы, так как подчеркивает неразделимое единство материального и духовного

[1] ور دات ، يشتها ٢٠، ص ٢١١.

миров. Участие Бога в природе, взаимодействие, координация материального и духовного миров, их элементов с деятельностью человека – один из центральных принципов религии маздаясны.

Согласно зороастризму, все элементы природы, располагая благими, священными качествами, в своей естественной жизнедеятельности и развитии полностью соответствуют друг другу. Эта координация осуществляется Амэша Спэнтами и язатами, каждый из которых несет ответственность за благость и благое развитие конкретного элемента.

Проблема вожделения и плоти в Авесте непосредственно не обсуждается, но она так или иначе затрагивается при решении основополагающих вопросов зороастризма. Вожделение и плоть представляют такие дайвы, как Друдж (ложь), Оз (зависть), Араск (ревность), Аишм (ярость), Ажидахака (дракон), Индра (пьяница) и многие др.

Чем больше человек подпадает под влияние своей плоти и вожделения, чем больше он проявляет чрезмерное желание к чему-то определенному, тем быстрее он становится рабом страсти и в итоге – последователем и помощником Анграмайню. Эта важная сторона жизнедеятельности, как впрочем и другие, должна находиться под строгим контролем сознания.

Проблема борьбы противоположностей широко обсуждается не только в Гатах, но и в других частях Авесты. В них отражена непримиримая борьба предметов и явлений материального и духовного мира на различных ступенях и этапах их развития, борьба между благими, чистыми силами и злыми и вредными, между благой мудростью и силами лжи и невежества. Эта проблема особенно ярко изложена в Видевдате, что переводится как Закон против демонов. В его содержании отражены те религиозные законы, цель которых – уничтожение всех форм и проявлений вреда, неприятия и мерзости. Те новшества, которые были введены в эту книгу позднее, больше подвержены дуали-

стическому уклону. Видевдат представляет собой вопросы Заратуштры о различных аспектах религиозного быта и традиции и ответы на них Ахурамазды. В пятой главе Заратуштра задает своему Богу следующие вопросы:

«О Создатель плотского мира, праведный! Насколько больше, лучше и прекрасней этот Закон, что против дэвов, заратуштровский, чем другие учения, и величиной, и благостью, и красотой?

И сказал Ахура Мазда: Да уразумеют, о Спитама Заратуштра, что этот Закон, что против дэвов, заратуштровский, перед другими учениями и по величине, и по благости, и по красоте как море Воурукаша перед другими водами.

...Перед другими учениями и по величине, и по благости, и по красоте как большая вода, уносящая меньшие воды...как большое дерево накрывает меньшее...как небо охватывает землю (Видевдат, 5, 22-24).[1]

По-видимому, именно эта часть Авесты узаконила вечную борьбу Ахурамазды и Ангрмайню, как двух противоположных элементов. Здесь Ахурамазда занял место Спэнтамайню, а Ангрмайню приписана способность творения. В Видевдате наблюдается острое, непримиримое противопоставление между силами Добра и Зла, т.е. Ахурамазды, который сотворил жизнь и счастье и Ангрмайню, от которого пошли несчастье и невежество. Это особо подчеркнуто в первой главе. В ней Ахурамазда объясняет Заратуштре, что Он создал самые лучшие, прекрасные земли (Айряна Ваеджах, Сугда, Муру, Бохази, Нисоя...) материального мира, но злой Ангрмайню обрушил на них несчастья, мор, катаклизмы, которые не соответствуют природе благих творений. Вторая глава Видендата посвящена Йиме, его заслугам и тому, как он подпадает под влияние Ангрмайню. В третьей главе восхваляется земледелие, от развития которого дайвы приходят в бешенство. Многие главы Видевдата посвящены законам очищения,

[1] Крюкова В. Ю. Зороастризм. СПб., 2005. С. 255-256

которым придавалось особое значение.[1] Зороастризм особо почитает четыре священных элемента, которые составляют основу бытия. Против них же направлены основная агрессия и вражда Ангрмайню.

Как было отмечено, Амэша Спэнты, являясь эманацией божественных атрибутов, несут ответственность не только за духовный мир, но и охраняют конкретные элементы материального мира. При исполнении тех или иных обязанностей в материальном и духовном мирах им противостоят их антиподы, препятствующие их эффективной деятельности. Например, духовное отражение Вахомана (Благой Мысли) представлено в распространении благой мысли, благого слова и благого дела, привитии человеку активности, энергии, стремления к жизни, а в материальном мире он берет под свою защиту полезных животных. Ангрмайню противопоставил ему Мисахта, или Акамана – символ лживой мысли, лживого слова и лживого дела. Здесь следует отметить, что Ангрмайню и Акамана по роду деятельности почти равнозначны. Поэтому Ангрмайню часто выступает в роли Акамана. Аша Вахишта (Лучшая Истина) – ангелу – хранителю истины, правды, праведности, хранителю Аши противостоит один из самых могущественных дайвов – Андра, или Индра. Этот помощник Ангрмайню, мастер обмана, легко обманывает людей, уводит их от истины. Среди дайвов он считается яростным, бесстрашным воителем. В еде и питье он не имеет себе равных. При сильном опьянении он становится непобедимым.[2] Против Хшатра Вайирьи (Желанной Власти) – символа силы, могущества и хранителя божественной хварры, выступает чрезвычайно опасный дайв – Саурва – олицетворение слабости и беспорядка. Он же является отражением недовольства, мятежа, природных и социальных катаклизмов. Антиподом Спэнта Армайти – символа благочестия,

[1] Брагинский И.С. Иранское литературное наследие. М. 1984. С. 72; [illegible]

[2] گریستن ا. مزداپرستی در ایران قدیم. تهران ۱۳۳۶، ص ۳۵. یشتها، ج ۲، ص ۲۹۶

терпения, бескорыстия и любви, выступает Наунг Хайсия, или Тарамати – дайв вражды, ненависти, корысти и непослушания. Хаурватат является эманацией божественного здоровья, жизнелюбия и бодрости. Его противником выступает один из непримиримых врагов жизни – Тауру – символ болезни, порчи и гниения. Амэрэтат выступает олицетворением стойкости, вечности, бессмертия. Противоположную позицию по отношению к нему занимает Заврик - дайв нищеты и голода. Как видим, эти силы до того противоположны, что между ними просто не может быть точек соприкосновения. Такая абсолютная противоположность наблюдается не только в обязанностях Амэша Спэнт-ангелов. Так как Бессмертные Святые обеспечивают безопасность материального и духовного миров, можно предположить, что грани противоречия объемлют не только природу, ее элементы, но и самые низшие ступени их роста. В Яште 8 (Тиряшт) описывается процесс рождения воды. Облака наполняются дождями от воды моря Воурукаша. Вога[1] приводит их в движение, и далее уже задача Тиштрии поливать плодородные земли. Но когда Тиштрия в виде великолепного белого жеребца подходит к морю Воурукаша, чтобы заполнить облака влагой, его встречает Апаоша - демон засухи, в виде другого жеребца - черного, плешивого и уродливого, и они вступают в единоборство. Если люди в течение года молились Тиштрии и приносили ему возлияния из хаомы с молоком, то он одерживал победу над Апаошой и отгонял его от моря Воурукаша, но если люди недостаточно чтили, поклонялись ему и приносили ему малую жертву, то Апаоша оказывался сильнее, одерживал победу и отгонял Тиштрию. И тогда Тиштрия жаловался Ахурамазде:

«Несчастье мне, Ахура!
Беда, растенья, воды!
Благая вера, горе!
Меня не будут люди,
Мое зовущие имя,
Молитвой почитать,
Как молятся молитвами,
Их имена называя,
Они другим богам,
Когда бы меня люди,
Мое называя имя,
Молитвой почитали,
Как молятся молитвами,
Их имена называя,
Они другим богам,
Я сразу приобрел бы
Мощь десяти коней,
Мощь десяти верблюдов,
Мощь десяти быков,
И гор десятка силу,
И рек десятка мощь» (Тиряшт, 23-24).

Плутарх отмечает, что в религии иранцев, кроме шести важных ангелов, действуют еще двадцать четыре.[1] Древние иранцы не признавали недельный подсчет времени. Они руководствовались ежедневным месячным календарем.[2] Не только каждый день, но и каждый месяц находился под защитой конкретного божества. Имена Бессмертных Святых и нескольких важных ангелов составляли названия 12 месяцев года. Название 12 месяцев и 18 других важных язатов зороастрийского пантеона составляли имена каждого дня месяца. Кроме пяти ангелов, которые охраняли правоверных зороастрийцев во время совершения пяти ежедневных молитв, в древности каждый час дня также имел конкретного ангела-хранителя.[3]

Как отмечает А. Кристенсен, в древних частях и комментариях Авесты отсутствуют сведения о природе воз-

[1] Древнеарийский бог ветра.

[1] علوی، تاریخ کامل ایران، تهران ۱۳۴۲، ص ۱۰۸.
[2] کسروی، چهل مقاله، تهران ۱۳۳۵، ص ۲۲۸.
[3] Там же.

никновения лайвов, которые также являются различными отражениями самого Ангрмайнью. Пехлевийский источник Меногог храт констатирует, что лайвов и заклинателей Ангрмайнью произвел на свет путем искусственного осеменения.[1]

Судя по характеристике событий, который перечисляются в Бундахишне и которые касаются начала и конца мира, в каждом цикле силам света постоянно противостоит мощный строй злых и вредоносных сил. Как в Гатах, с одной стороны, действуют силы ашн, которые являются олицетворением истины, блага и благих космических качеств, так, с другой, против нее выстроилась мощная армия лжи, ненависти и их сторонников.[2]

В соответствии с Авестой, все, что сотворено могучим Богом, создано для счастья и благополучия человека. Это Ангрмайнью, раскинув свою темную сеть, близко не допускает человека к познанию священных элементов материального мира. Элементы и явления материального мира полезны и открыты для человека, но лайвы, которые расположились в них, не дают человеку приблизиться к их тайнам. В пятой главе Видевдата читаем:

«О Создатель плотского мира, праведный! Убивает ли вода человека?

И сказал Ахура Мазда:

Вода не убивает человека. Асто-Визоту его связывает, Вайу (злой воздух) его связанного уводит; вода поднимает, вода опускает, вода отпускает, Вайу его после этого пожирает.

О Создатель плотского мира, праведный! Убивает ли огонь человека? И сказал Ахура Мазда: Огонь не убивает человека. Асто Визоту его связывает, Вайу его связанного уводит, огонь сжигает плоть и жизненную силу» (Видевдат, S, 8-9).

[1] کریستنسن ا. آفرینش زیانکار در دو ایتهای ایرانی. تهران ۱۳۴۵، ص ۳۲.
[2] Бойс М. Зороастрийцы. С. 15.

Согласно священной книге зороастрийцев, борьба сил Добра и Зла носит всеобщий, мировой характер. Когда друг перед другом выстраиваются две противоборствующие силы, на арену выходит человек. Выбор человека, который основывается на уме и личном комплексе его ценностей, усиливает или ослабляет позиции той или другой стороны в мировом масштабе. Здесь начинается поле деятельности Спэнтамайню - Святой Мудрости, являющейся символом человеческого знания, опыта, умения, способностей, накопленных индивидом в процессе жизни. Ахура-Мазда, сотворив человека, вложив в него активный ум, деятельное сознание, силу воли и предоставив ему полную свободу выбора, делает упор на опыт человека.

По Авесте, человек в процессе своей жизнедеятельности, познавая мир, наталкиваясь на различные трудности, приобретает знание и опыт. Ангрмайнью, используя различные приемы и ухищрения, создавая различные преграды на пути человека, стремится не допустить его к определенным знаниям, к конкретному опыту. Чем больше человек своей волей и упорством будет стремиться к познанию окружающей среды, устраняя чары и ухищрения Ангрмайнью и его многочисленных помощников и опираясь на самого себя, свой разум, знания и опыт, чем активнее он будет руководствоваться инструкциями Амэша Спэнт и язатов, он не только заставит отступить злые силы и расширить сферу влияния Спэнтамайню, но и через него приобретет новые знания. Познание все новых областей Вселенной, расширение поля деятельности человека не только обновляют окружающую среду, изменяют его жизнь, но и проникает в его сущность. Из содержания Авесты следует, что человеческий разум достигнет желаемого лишь в том случае, если его стремление, деятельность постоянно будут сопровождать Благая Мысль, Лучшая Истина и Святое Благочестие. Если постоянным трудом и упорством человек будет добиваться этого, то он достигнет Желанной Власти, Целостности и Бессмертия.

Следует сказать, что все творения Ахурамазды обладают прекрасной формой, соответственно ей они должны иметь и прекрасное этическое содержание. Все элементы священного творения наделены благом и раскрывают себя при познании таких же импульсов. Заратуштра, как великий психолог, тонкий философ, обозначив отрицательные качества человеческого характера в лице дайвов (демонов), призывает людей к сознательной борьбе против них. Он считает, что любой человек должен руководствоваться эманациями Ахурамазды – Доброй Мудростью, Благой Мыслью, Лучшей Истиной и Святым Благочестием, только тогда он достигнет своей цели.

Ахурамазда и ангелы приумножения. Во всех монотеистических религиях Бог выступает Творцом бытия. Зороастризм не исключение. Но он, как первая монотеистическая религия, стремившаяся обосновать основные принципы веры в Единого Бога, во-первых, раскрывает пути перехода к этому убеждению, представляет психологию древнего человека, его неразрывную связь с природой, во-вторых, знакомит с его духовным багажом, его идейными предпосылками. Древнеегипетский фараон Аменхотеп IV с его Единым Богом – обозримым, материальным Солнцем, ещё не был готов к осознанию Единого сущего. Его монотеизм еще не давал человеку перспектив духовного развития. В отличие от него, зороастризм со своим пантеизмом, натуралистическим мировидением сделал Ахурамазду Единосущим, Творцом материального и духовного миров, их могучей координирующей силой и объявил человека главным действующим лицом. Именно зороастризм поставил перед человеком задачу осознания этого Единосущего через осознание природы. В последующем эта важнейшая для развития человека идея была поддержана всеми мировыми религиями.

В Ясне и особенно в Гатах мы ясно ощущаем величие Единого Бога, могущество Творца материального и духовного миров, но со временем в религию зороастризма проникли дуалистические идеи, ставшие в период сасанидского правления определяющими. Монотеизм возник из политеизма, и поэтому в структуре первой монотеистической религии ещё ощущаются его следы. Тем не менее Заратуштре удалось убедить своих современников через политеистическую систему сконцентрировать внимание на Едином Творце. Политеизм предполагает веру во множество богов, при этом каждый из них располагает сферой своей ответственности. Заратуштра же говорит об одном главном Боге – Ахурамазде. Он создал вокруг Ахурамазды такую психологическую атмосферу, которая заставила древних ариев поверить в его бесконечную могущественность, его беспредельную благость, бескрайнюю справедливость и особенно в безграничную мудрость.

В философии бытия зороастризма центральное место занимает ангелология. Каждый ангел, являясь эманацией одного из прекрасных качеств Ахурамазды, помогает представить не только чрезвычайно разнообразную, богатую сущность Всемогущего Бога, его духовные и материальные формы, его разнообразное, бесконечное благо, но и его неустанный призыв к их познанию. Так как каждый Бог и ангел - это олицетворение земных условий и жизненного идеала, то характеристика благих и неблагих ангелов зороастризма открывает человеку глубокую бескомпромиссную противоречивость объективного мира. Во-первых, они демонстрируют мироощущение и мировосприятие современников древнего пророка; во-вторых, их сравнение показывает, что именно борьба между благими и неблагими ангелами предопределяет развитие, красоту и разнообразие мира. Кроме того, Авеста, возможно, единственная древняя книга, в которой описывается не только процесс этой борьбы, но, самое главное, в которой отражены процесс становления человека в непрерывной борьбе с самим собой, его падения и взлеты на этом долгом и трудном пути, процесс его совершенствования.

Согласно зороастризму, у человека есть конкретная цель. Это – высшие, прекрасные и благие качества Ахурамазды, его духовное и материальное богатство. Как мы уже писали, в различных частях Авесты мы встречаемся с разнообразной благой характеристикой Творца. Так, в первом Яште, который посвящен Ахурамазде, перечислены многие качества Бога, большинство которых одновременно отражает человеческую сущность и природу. Заратуштра во многих строфах Гат сравнивает конкретное благое действие конкретного человека по обновлению мира с качествами и действиями Ахурамазды. Он мечтает, чтобы человек во всех своих действиях и поступках был похож на него. Ступенями же приближения человека к божественным качествам выступают ангелы. Знание об эманациях Ахурамазды помогает человеку узнать не только о характере и совокупных свойствах каждого из них, но и об их противоположностях, об их противниках, о том, как защититься от них. Между тем, преобладающая часть демонов-противников благих ангелов – это отрицательные, неблаговидные качества и поступки людей. Например, в Видевдате даже перечисляются те люди, которые после смерти превращаются в демонов (Видевдат 8,31).

Благие помощники Ахурамазды в управлении Вселенной – это:

— Амэша Спэнты (Бессмертные Святые);
— Язаты (достойные поклонения);
— Фраваши (непрерывное развитие).

Проанализируем значения имени Ахурамазда и имен его помощников во Вселенной.

Авестийский язык и санскрит имеют много общего и некоторыми учеными даже названы двумя диалектами общего языка.[1] Соответственно этому, *Ахура* Авесты и *Асура* Ригведы происходят от ведийского санскрита – *асу*, означающего *глава, предводитель*.[2] Асурами в Ригве-

[1] Иранский язык // Энциклопедический словарь. Изд. Ф. Брокгауз, И. Ефрон. Т. 1. С. 44.
[2] Фрай Р. Наследие Ирана. С. 56.

даже названы самые могучие боги. Между тем, в Авесте и в Авесте это слово используется и в отношении человека. Когда слово *ахура* в Авесте употребляется в отношении человека, оно приобретает значение *повелитель, знатный, вождь, герой*, т. е. человека, который, опираясь на разум, достигает наибольших высот. Кроме того, как замечено в Ясне 53, Бахрамяште, Абаняште, Тиряште (*строфа* 36), Фарвардиняште (строфа 63), это слово в значении *великий, могучий*, употреблено и в отношении таких видных язатов, как Митра, Ардвисур Анахита и Апам Напат.

Для определения роли и значения Бога в жизни человека наиболее важна и привлекательна вторая часть имени Ахурамазды. Она наиболее ярко выражена в Авесте и объемно отражает конкретную целенаправленность религии. В Ясне 40, строфе 1 *Мазда* употребляется в значении *запоминать, держать, а в Ясне 45, строфе 1 в значении запоминать, держать в уме*. Это слово на санскрите означает *знание, ум*. Отсюда, когда Мазда употребляется в Авесте для обозначения Бога, то приобретает значение сообразительности, разума. Исходя из всего этого, Ахурамазду можно перевести как *Владыка, Господь, Мудрость*. В толковых словарях «мудрость» интерпретируется как «глубокий ум», опирающийся на жизненный опыт, на знания. Таким образом, имя Ахурамазды говорит о том, что Бог, являясь обладателем мирового разума, мудрости, в своем творении опирается на знания, жизненный опыт. В Авесте, Анагра Раочаямятый, беспредельный свет, самая верхняя ступень рая и место постоянного пребывания Ахурамазды, связан с именем язата, которому свойственны правда и честность.

Во всех частях этой древней книги, где разговор посвящен Ахурамазде, где говорится о его сиянии, излучении, озарении и свете, эти качества представлены в неразрывной связи с правдой, добротой и благодеянием. Греческий философ Порфирий (ум. в 304 г. н.э.) отмечал, что Пифагор – древнегреческий философ, живший в VI в. до н.э., был учеником и последователем Заратуштры. Состав-

ляя его биографию, он пишет: «Пифагор постоянно настаивал на том, что только через следование правде человек может быть похож на Бога». Он считал, что тело Ормазда состоит из света, а душа – из правды. [1] Таким образом, Пифагор наделяет Ахурамазду двумя отличными друг от друга качествами: материальным – светом, огнем, теплом – источником жизни и всего движения, и духовным – правдой. В Авесте правда, истина обозначены словом аша. Именно аша является неизменным, постоянным законом развития Вселенной, а Аша Вахишта – эманацией Всемогущего Бога.

Действительно, в строфе 81 Фарвардиняшта Ахурамазда назван белым, ярким, светом, духом священного слова. Во второй главе Видевдата свет имеет двоякое происхождение: самопроизводное, самовыводимое; и второе – сотворенное Ахурамаздой. Ахурамазда олицетворяет самопроизводный, самосозданный свет. Все другие формы света и энергии во Вселенной - это сотворения Ахурамазды.

В первой главе Бундахишна Ахурамазда назван Всезнающим и Всеблагим, а место его пребывания - бесконечный свет, радиус свечения солнца. Всезнание, Всеблагость и Бесконечный свет характеризуют Бесконечное Пространство и Бесконечное Время. Отсюда Ахурамазда - олицетворение Бесконечного Пространства и Бесконечного Времени. [2] Там же отмечено: «Когда Ахриман выступил со зловредными целями, Ормазд сотворил Благое Время в образе 15 - летнего мужчины, [3] светлым, с яркими глазами, высоким и могущественным. Его сила заключается не в воровстве и насилии, а в его мастерстве. Сам (Ормазд. – Х.М.) оделся во все белое, приобрел величие асрунов, [4] ибо всем известно, что мудрость расположена именно у асрунов. Обязанность Ормазда заключалась в сотво-

[1] بهدين ، ص ۱۲۲
[2] بهدين ، ص ۲۲
[3] 15 лет Авеста считает временем полной самостоятельности человека.
[4] Мудрец.

рении, а сотворить можно только с мудростью. Поэтому он надел одежду мудрых». [1]

В Гатах - мантрах Заратуштра признает Ахурамазду единственным, всемогущим, вездесущим Творцом. Пророк призвание Ахурамазды воспевает следующими высокопоэтическими словами:

«Это Он (Ахурамазда. – Х.М.) раньше всех придумал оба мира и установил свое благо на небесах. Мир принадлежит тому, кто разумом основал правду, честность и прекрасную мысль. Это ты по - божественному сотворил оба мира, поэтому навеки являешься его абсолютным повелителем» (Ясна 31,70). И далее: «Ай Мазда, я, который являюсь твоим почитателем, требую от тебя: пусть исчезнут неверие и двуличие (между людьми), чтобы родственники освободились от надоедания, соратники – от обмана близких, сподвижники – от крикунов и мир – от плохих предводителей» (Ясна 33,4).

«Теперь Заратуштра все свое существо, тело и душу, все свои лучшие и благие мысли и намерения преподносит Мазде, и свои (наилучшие) слова, дела и сокровенные мечты (дарит) Аше» (Ясна, 33 строфа 14).

Из первой строфы вытекает, что в созидании и сотворении Ахурамазде нет равных и подобных и что одна из характерных особенностей Ахурамазды – это его изначальная способность к мышлению. Иными словами, акту сотворения Всемогущего Бога предшествует его мысль. По следующие строфы посвящены Заратуштре, человеку, индивиду со всеми его внутренними ощущениями, эмоциями и проблемами. Кроме того, эти строфы говорят о довольно развитых общественных отношениях и строе времени пророка.

Древнегреческий философ и историк Филон (22 г. до н.э.-50 г. н.э.), который неоднократно посещал древний Иран, писал: «Бог перед сотворением материального мира обращал внимание на то, что сотворение такого мира воз-

[1] بهدين ، ص ۲۲-۱۲۳

можно лишь в том случае, если подобное до этого располагает конкретной моделью. Каждый чувственный материальный предмет служит определенной цели. И его форма, качество заранее зарождались в божественном разуме. Бог до сотворения материального мира начертил его схему в духовном мировом разуме».[1]

Приведенные слова заставляют нас вспомнить об учении Аристотеля о формах и проблеме аналогии. Согласно зороастризму, Ахурамазда сотворил материальный мир не вне опыта, на пустом месте. В первой главе Бундахишна отмечается, что до сотворения материального мира Ахурамазда создал его в духовной форме.[2] Этот отдельный самостоятельный мир называется «мир фравахр. или мир фраваши». По прошествии трех тысяч лет, когда этот мир был усовершенствован, он получил материальную форму. Судя по второй главе Бундахишна, когда духовный мир был полностью подготовлен, прежде чем придать ему материальную оболочку, Ахурамазда посоветовался с фраваши людей и предоставил им свободу выбора: либо они постоянно пребывают в зоне бесконечного света и вечно будут находиться под опекой Всемогущего Бога, либо, оказывая помощь Ахурамазде, примут участие в обновлении Вселенной. Фраваши выразили желание участвовать в обновлении мира.[3]

На основе зороастрийского учения, фраваши[4] (*фра* – *начало, впереди; варед – расти, распускаться*) наделяются каждый предмет, создание, явления прошедшего, настоящего и будущего времени. Они постоянно находятся в «мире фраваши». Каждый фраваши начинает действать сразу после своего возникновения. С началом жизни фраваши спускается из мира фраваши, входит в тело и берет его под свою защиту. Согласно Яснам 23, 26 и Фарвардиняшту, одной из задач фраваши является защита организма. В Динкарте (кн. 9, гл. 24) по этому поводу приводится интересный рассказ: «Когда родился Заратуштра, дасвы (демоны) решили его погубить, но фраваши Заратуштры в роли смелого воина встал на его защиту». Согласно Авесте, фраваши всю жизнь сопровождает тело, а после завершения человеком жизненного пути покидает его и вновь навсегда возвращается в мир фраваши. Как отмечено в Фарвардиняште, каким бы ни был путь хозяина, – праведный или грешный, это не оказывает никакого влияния на состояние фраваши. Он одинаково оберегает материальное тело и грешного и праведного.

Таким образом, после Вахомана (Благой Мысли), который является посредником между Творцом и всем сотворенным, в том числе человеком, идет фраваши, которым наделены все творения.

Между тем, в Ясне 26 (строфа 4), Хадохтнаске (глава 2, строфы 1-14), Виштаспяште (строфы 56-60), Ардавирафнамак (глава 4, строфа 17), вместе с фраваши, который назван пятой внутренней силой человека, упоминаются еще четыре внутренних духовных элемента. Четвертый назван урвана – душа, и этому элементу отведена главенствующая роль в духовном мире человека.

Из содержания Авесты и религиозной пехлевийской литературы, следует, что:

1. Бог, которого воспевает Заратуштра, един, всемогущ, всесилен. Он не знает себе равных. Он не только Творец материального и духовного миров, но также воплощает в себе законы материального и духовного развития природы, общества и Вселенной. Как постоянен Ахурамазда, так постоянна и природа элементов материального и духовного миров. Как извечен Ахурамазда, так извечны и законы аши. Иными словами, по Авесте, божественные и естественные законы, вливаясь в единое целое, находят воплощение в аше – идеальном законе развития материального и духовного миров.

[1] درمستقر ع. تفسير اوستا و ترجمه قطعها مهم ۱۶۹.
[2] يشتها، ص ۲۲.
[3] Там же. С. 39 - 40.
[4] Миру фраваши - духовному прообразу материального мира, посвящены Ясны 23 и 26, а также один из самых древних яштов [illegible]ишт.

Аша – это философское, нравственное, этическое, духовное условие, основа основ существования материального и духовного миров.

«Я признаю, ай Мазда, что ядро благой мысли расположено в Тебе... мир доброты и благодеяния опирается на Тебя. Доброта и благоделие берут начало от Тебя» (Ясна 33, 8, 11).

«Ай Мазда, когда я Тебя увидел глазами сердца и ощутил это в силе своего мышления, я понял, что Ты являешься изначальным началом всех начал, исконечным концом всех концов, что Ты являешься истоком чистой, благой, мысли, что Ты - Творец правды, что Ты - Справедливейший судья» (Ясна 31, 8).

Таким образом, Ахурамазда - это олицетворение аши, это его воля и желание, это его разнообразные проявления в различных процессах материального и духовного миров, это единство Творца, сотворения и сотворенных. Ахурамазда через своих Амэша Спэнт и язатов, которые олицетворяют и совершенствуют элементы аши, поддерживает и контролирует мысль, слова и дела людей.

В Бундахишне он назван Бесконечным Пространством, Бесконечным Светом, обладателем Бесконечных знаний. Эти качества Ахурамазды абсолютны, бесконечны и сконцентрированы в нем самом. Ахурамазда – это Мудрость. Благо. Благо и Мудрость – это Ахурамазда. Сравнивая Бога христианства и зороастризма, профессор Манчестерского университета Джон Хелз пишет: «В христианстве Бог – это любовь, но в зороастризме Ахурамазда – это любовь, а любовь – это Ахурамазда. Важное различие между христианством и зороастризмом заключается еще и в том, что Иисус – Бог милосердия и сострадания, принедший на землю искупить вину человека. Если священник отпустит христианину грехи, то он становится чистым, праведным. Ахурамазда же не является милосердным

[1] الیاسی ج. زرتشت. ص ۷۹

всепрощающим Богом. Законы аши постоянны и неизменны. Объявив абсолютную свободу личности, мерилом жизни зороастрийца становится та лепта, которую он вносит в мировую казну блага и доброты. Чем ощутимее и весомее этот вклад, тем больше он обновляет, меняет мир, природу и общество.

Зороастризм в этом плане особо отмечает межличностные, общественные отношения, отношение к окружающей среде. В связи с этим, Ахурамазду можно назвать Богом правосудия, судьей координации деятельности всех элементов материального мира, Богом материального и духовного единства бытия и Вселенной. Заратуштра в Гатах представляет Ахурамазду Творцом духовного богатства человека, который является основой благого развития. Он же Творец прекрасного материального мира, постоянной и мимолетной красоты, каждого случая, приносящего радость человеку. В третьей строфе Ясны 42 читаем: «Посылаем самые наилучшие пожелания всем хорошим, прекрасным и благим творениям,[1] а в Сурушяште 22: «Мы поклоняемся всем прекрасным фигурам священного сотворения».

Зороастризм подразделяет последователей религии на узкий и широкий круг. Узкий круг, отражающий внутрирелигиозную структуру, подразделяется на людей мазда-ясны (последователи Мазды) и людей даэваясны (последователи демона). В более широком смысле, Авеста охватывает все человечество и подразделяет людей на ашаван (последователей аши) и дрегвант (последователей лжи).

Заратуштра в Видевдате обращается к Ахурамазде с вопросом:

«Ахурамазда, ай мудрый, из мудрых! Призвать ли в твою религию мужчин – ашаван и женщин – ашаван? Призвать ли к благому ахуровскому делу почитателя демонов, который пренебрегает землей, сотворенной (Ахура) Маз-

[1] رضوی ت. پارسیان اهل کتاب. تهران ۱۳۵۲، ص ۱۳۹

дой, журчащей водой, голубой нивой пшеницы и другими твоими драгоценными предметами, не пользуется ими. задача» (Видевдат, 19, 26).

Ахурамазда ответил: Делай так. В этом заключается твоя

Отсюда можно сделать вывод, что все проявления правливости, честности, истины, порядка, дисциплины, красоты, обаяния, соразмерности, координации, уважения, любви, преданности, солидарности, терпения, верности, чистоты, здоровья, дружбы, единства, сплоченности и многих других жизнетворных принципов, объявленных в современном мире общечеловеческими ценностями, – это отражения качеств Ахурамазды. Все, что препятствует этому, противоречит качествам и природе Всемогущего Бога, противоречит принципам развития природы, общества, Вселенной. Ахурамазда един, и путь достатка и процветания человека – тоже один. Связующим мостом между человеком и Богом, о котором мечтает древнеарийский вахшур, могут служить только разумный труд и стремление к постоянному улучшению материального и духовного пространства, изменение качества и природы самого человека. Люди, независимо от того, когда и в каком уголке мира живут, независимо от нации и вероисповедования, если последуют вышеназванным принципам, вносят своим трудом и стремлением определенный вклад в мировую казну блага и доброты, закрепляют основу Вселенной, фундамент жизни, и благодаря этому становятся ашаваном. Люди, идущие вразрез со вселенскими интересами, отвергающие перечисленные принципы, причисляются к дрегвантам. В отличие от современных религий, Авеста выделяет и третий тип людей. Такие люди, занимая среднее положение, наравне с добром творят и зло. Из-за этого они не попадают ни в рай, ни в ад, а попадают в хамастакан (постоянное однообразие), схожее с христианским чистилищем (по католицизму).

Уделив особое внимание этому вопросу, таджикский ученый М.Хазраткулов пишет: «Те, кто близко знаком с

древней культурой и знает возрожденческую философию озарения, прекрасно осведомлены, что развитие практической деятельности человека и расширение его познавательного пространства, в древнем мире связано с учением Заратуштры. Ему удалось из множества традиционных политеистических богов выбрать того Единого могучего и объявить его Творцом мира и жизни, Судьей правды и справедливости, источником блага и мудрости и установить его над светлым миром»[1].

2. Сотворив материальное и духовное, прошлое, настоящее и будущее, явное и незримое, теоретическое и практическое, пространственное и временное, Ахурамазда связывает их в одно целое. Как связующее звено, он присутствует всегда и всюду. Как источник всего двигательного, благого, Вселенная опирается на Него, развивается, совершенствуется, благодаря ему, приобретая новые благие качества. Хотя Ахурамазда присутствует во всех предметах и явлениях бытия, во времени и пространстве, он тем не менее не зависит от них. Небытие противоречит качествам и природе Всемогущего Бога. В небытии бытие отсутствует, в нем господствует смерть. [2] Поэтому в Бундахишне Ахурамазда назван бесконечным светом, знанием, Всезнающим, господом Мудрости, а Ангрмайнью – «бесконечной темнотой», «отсталым знанием», «ореолом высокомерия», «врожденной завистью». [3]

Далее в Бундахишне высказывается следующее диалектическое предположение: «До сотворения Ахурамазда не был Богом». Чем больше Ахурамазда сотворял благое, доброе, тем больше он проникал в самого себя, укреплял свои позиции, становился могущественнее. «После сотворения он стал Богом, Истиной, Порядком, Умножителем радости и благ. Лишь после этого он предоставил первому

[1] Хазраткулов М., Орёихо ва тамаддуни эрён. Душанбе, 2006. . С. 364.
[2] دهقی م. بازوهشی در اساطیر ایران. ص ۱۱۲
[3] بندهشن. ص ۲۵

сотворенному свое «Я», прикрасил его тело Благой Мыслью, Благим Словом и Благим Делом»[1].

3. Ахурамазда - Бог сильных, умных, добрых и благих людей. Людей энергичных, стремительных, думающих, ищущих, поваторов и инициаторов жизненного пространства. Поэтому, по Ясна 30, 40, 45, Ахурамазда, сотворив человека, предоставил ему свое «Я», наделил его разумом, абсолютной свободой и возложил на него полномочия обновления мира по своему образу и мышлению.

Амэша Спэнты и язаты. Амэша Спэнта - общее имя старших помощников Ахурамазды. Это слово состоит из трех частей: *а* - отрицательная частица, известная не только на авестийском, санскрите, но и с некоторыми изменениями во многих современных индоевропейских языках (Аниран, Анахит, Акаран); вторая - *мешо, маша, от корня мар-смерть*: *мар-оум (парно), миро (мужчина)* - *смертные, преходящие. Бундахишн* – в этом слове воплотились имена двух перволюдей таджикско-персидского эпоса: *Мошы и Машяна*, в значении *преходящие, смертные*. Этот корень в русском языке сохранился в форме *мор, мертвый, мерзость, мерзкий* – *вонючий повальную смерть, мерзость, мерзкий* – *несущий зловающий смерти. Третья часть – спэнта* от корня *су, ху – покланяться, взывать на помощь. Сиа - польза, довольство, священный, дарующий здоровье.* Это слово в таджикском языке сохранилось в словосочетании *сулано* (в Авесте часто используется в значении священного *Быка, животных*) – *овца, испано – дезинфицирующее растение.* Исходя из этого, многие авестологи словосочетание Амэша Спэнта перевели как Бессмертные Святые.

Общее количество главных помощников Ахурамазды в управлении Вселенной выражается священной цифрой - 7. Во главе этой священной семерки поначалу стоял Спэнтамайню (первая часть слова объяснена выше), вторая часть – *майню* - от прилагательного *маенйа* в значении *духовный, умственный*. В таджикском сохранился в форме частицы *ман* (в слове *душман - злоумышленник, враг*). Имя Спэнтамайню переводится как Святой Разум, Святая Мудрость.

Согласно Гатам и другим частям Авесты, Спэнтамайню употребляется в противовес Анграмайню (*Ангра – злой, вредный, портящий*), как непримиримое противоположное. В результате кодификации, которая была проведена в сасанидский период (224-651 гг.) и отражала тогдашнее положение религии, место Спэнтамайню занял Ахурамазда. В итоге зороастризм приобрел дуалистический характер. В Ясне 47, которая называется Спэнтамайнюгат, в первой строфе Спэнтамайню назван Святой Мудростью и Божественным Законом. Ахурамазда назван отцом, Творцом этой мудрости. Через Святую Мудрость люди подразделяются на грешных и праведных. В шестой строфе Ахурамазда через Спентамайню карает грешных и воздает должное праведным и борцам правды (Ясна 47,1-6). Заратуштра, обращаясь к Ахурамазде, говорит, что он стремится познать его через Святую Мудрость, стать Творцом бытия (Ясна 7, 44). Из содержания этого хата, во-первых, вытекает, что Спентамайню, Святой Мудрости, ангелу – хранителю опытного знания, эмпирического бытия, в Авесте отведена одна из главных ролей. Во-вторых, Спентамайню является посредником между Творцом и человеком в самой главной его функции – обновлении материального мира. И в-третьих, можно сделать однозначный вывод, что он является полноправным членом Святой семерки.

Как было отмечено, ни в одной из строф Гат мы не встречаемся со словом Амэша Спэнта, но по отдельности они повторяются многократно. Из содержания этой важной части Авесты вытекает, что каждый из них является эманацией, отражением одного из качеств Ахурамазды. Если сам Ахурамазда, как было отмечено выше, состоит из самопроизводного, яркого, белого света, то его эманации, выступая в различных формах блага, энергии, тепла, огня, являются преломлением различных его духовных и мате-

риальных качеств. Эти эманации, отражая сущность великого Бога, носят основополагающий жизнеутверждающий, плодотворный, обновленческий характер. Другими словами, Амэша Спэнты – та же энергия, огонь, свет, олицетворяющие Ахурамазду. В Ясне 47 (1-2) все они последовательно перечисляются.

Сотворение Амэша Спэнт в зороастрийских сочинениях описывается по-разному, но во всех случаях особо подчеркивается их обязательное единство, равноправие. Часто отмечается, что Ахурамазда - их отец, а иногда говорится о том, что он смешан с ними, а в одном пехлевийском тексте их сотворение сравнивается с зажиганием одного светильника от другого[1]. Все Амэша Спэнты, согласно учению Заратуштры, прямо или косвенно называются эманациями Ахурамазды, и, будучи под его началом, в соответствии со своим назначением, стремятся способствовать творению добра и уничтожению зла. Каждый из них, выполняя свои обязанности в конкретных областях материального и духовного миров, выступает специфическим качеством Ахурамазды. Примеры этого общего в едином нашли отражение в Яснах 35, 37, 39, 42. Основная сфера их деятельности, что особо подчеркивается в Гатах, – это не столько материальное, сколько духовное посредничество между Богом и человеком. Это выражено в Яснах 33 и 42. В Яште Фарвардин читаем: «Он (Ахурамазда) воплощается в лица, которыми располагают прекрасные и могучие Амэша Спэнты».[2]

Наравне с духовной эманацией Ахурамазды, каждый из Амэша Спэнт наделен конкретным участком работы и в материальном мире. В Фарвардиняште (строфа 83) названо 7 Амэша Спент. Шесть – это первые помощники Творца в управлении Вселенной, седьмым выступает сам Ахурамазда. Соответственно Яшту 7 (Мох). Бессмертные Святые располагают хваррой (аурой) и великолепием. По Видевдату (строфы 33 и 36), постоянное местопребывание Амэша Спэнт – в гарудимана (в области бесконечного света), на месте самого Ахурамазды. Там же, рядом, расположены их золотые троны.

В 13-м Яште читаем, что Ахурамазда демонстрирует свое божественное великолепие в прекрасных формах Амэша Спэнт. В 19-й главе Видевдата (строфа 13) отмечается, что Бессмертные Святые свое благо распространяют одинаково, равномерно во всех семи странах.[1] В первом Яште (Яшт Ахурамазды) Ахурамазда говорит своему пророку, что все Амэша Спэнты -Вахомана, Аша Вахишта, Хшатра Вайиря, Спэнта Армайти, Хаурватат и Амэрэтат, являются его созданиями. Особенно ярко об Амэша Спэнта сказано в строфах 82 -84 Фарвардиняшта:

«Мы воспеваем и посылаем приветствия благим, могущественным и священным фраваши праведных, фраваши блестящих, великих, всемогущих, смелых, вечных, священных и требовательных Амэша Спэнт, творениям Ахурамазды, которые все семь одинаково мыслят, одинаково говорят, все семь одинаково поступают, существа, которые одинаково думают и выражают, существа, у которых один отец и предводитель, и это - Творец Ахурамазда.

Существа, каждое из которых наблюдает за фраваши другого, существа, которые думают на основе хумата (благой мысли), говорят на основе хухта (благого слова) и поступают на основе хваршта (благое дело), существа, у которых путь всегда светел и ярок, когда они летят навстречу заур»[2] (Фарвардиняшт, 82-84).

Исследователь древнеиранской культуры, таджикский ученый М.Хазраткулов пишет по этому вопросу следующее: «Таким образом, Амэша Спэнты являются универ-

[1] См.: Бойс М. Зороастрийцы . С. 30; اموزگار ژ. اسطوره زندگی زرتشت. تهران ۱۳۷۲، ص ۱۲۲

[2] См.: Бойс М. Зороастрийцы . С. 30; اموزگار ژ. اسطوره زندگی زرتشت. ۱۳۷۲، ص ۱۲۲

[1] Древние арийцы считали, что населенный мир состоит из 7 стран.

[2] Заур-священное жидкостное подношение типа молока. Хаомы. Миязда – жидкостное подношение

сальными качествами Бога. В такой роли Бог выступает как абсолютный Творец, в мыслях и мудрости которого присутствуют эти качества. Отсюда вытекает, что его сущность равнозначна благу, от нее исходит одно благо. Поэтому он, как сущее и абсолютный Творец, расположен вне мира и вне рамок пространства и времени». И далее, по-видимому, подразумевая Хурмуздяшт, в котором изложены многочисленные имена Ахурамазды, продолжает: «Амэша Спэнты являются отражениями созидательных имен Ахурамазды, которые в духовном мире действуют как высшие ахуровские качества»[1].

По зороастрийским традициям, в древности Яшты посвящались каждому Бессмертному Святому. Так, второй Яшт посвящен всем семи Амэша Спэнтам, третий – Аша Вахиште, четвертый – Хаурватат, четырнадцатый – Вахману, и хотя он составлен в более позднее время, базируется на древних материалах[2].

Бундахишн – один из пехлевийских источников, составленный в IX в., места Амэша Спэнт определяет соответственно положениям министров монарха сасанидского периода: Вахомана – как возорг фраматар – премьер-министр, самый высокопоставленный, располагается наверху, с правой стороны Ахурамазды, рядом с ним, второе и третье места, занимают Аша Вахишта и Хшатра Вайиря, с левой же стороны, четвертое, пятое и шестое места, занимают Амэша Спэнты женского пола - Спэнта Армайти, Хаурватат и Амэрэтат.

Таким образом, в Авесте, в особенности в Гатах, связующим звеном между человеком и Богом выступает не священник, не пророк, не невидимые фурии и другие фантастические создания, а высшие духовные существа, которые направляют человека к совершенству и величию. Когда эти качества, являющиеся эманациями Ахурамазды,

[1] Хайраткулов М., Ориёнхо ва тамаддуни ориёи (Арии и арийская цивилиза-ция). С. 358.

[2] См. يوزگار ژ. تطور مزدگی ژ زرتشتی. تهران ۱۳۷۳، ص ۱۰۲ :داود پشت. ج

находят воплощение в человеке, в его отношениях с обществом, окружающей средой, Вселенной, они приобретают антропоморфный образ. Заратуштра, не умаляя роль и достоинство Ахурамазды, таким образом еще раз подчеркивает его величие и могущество. Мир, сотворенный зороастрийским Богом, не неизменное, застывшее, однообразное пространство с предначертаниями божественными законами, а разнообразный, постоянно меняющийся, развивающийся объект. И здесь пророк особо указывает на прогрессирующую роль субъекта-человека, на его интеллектуальный и опытный потенциал, который способен под руководством эманаций Создателя открыть новые невиданные горизонты развития и прогресса.

Хотя древний вахшур считает Ахурамазду абсолютной истиной, тем не менее он убежден, что человеческий интеллект, мудрость способны преодолеть то огромное расстояние, которое отделяет человека от его Творца. В этом промежутке истина во времени и пространстве совершенствуется, приобретет новые формы и таким образом приближает себя к абсолюту.

Этим актом Бог не самоустраняется от управления Вселенной, а часть своих функций возлагает на человека, на его бескрайние эмпирические возможности, на мир фравашей. Таким образом, воспев и приблизив божественные и человеческие качества, Заратуштра ликвидирует расстояние между Богом и человеком. Он объявляет, что человеку для достижения цели и совершенства не нужны какие-то сверхъестественные силы и средства и что все рычаги прогресса и совершенства заложены в нем самом.

Каждые из Амэша Спэнт и многие язаты имеют свои ментальные излюбленные цвета, растения, деревья и животных;например любимым растением Ахурамазды является вечнозеленый кипарис[1].

Вахомана (Бахман). Основу зороастрийской ангелологии составляют Спэнтамайню и Аша Вахишта, и они как

[1] См.: يوزگار ژ. تطور مزدگی ژ زرتشتی. تهران ۱۳۷۳، ص ۱۰۲

будто должны быть первыми среди Амэша Спэнт, тем не менее это место отведено Вахоману. Как было отмечено выше, Вахомана возник из первой мысли Ахурамазды, а из него – пучок света, – начало начал бытия. Слово *Вахомана* состоит из двух частей: *воху – добрый, благой, и манна – помысел, мысль*, переводится как Благой Помысел. Иногда вместо сравнительного *воху* употребляется в превосходной степени Вахишта Манангху как Наилучший Помысел. Вахомана - Благая Мысль, первая материальная мысль, возникшая у Ахурамазды в голове, стала причиной появления первого из Амэша Спэнт. Далее именно Вахомана становится средством сотворения духовного и материального миров, в том числе Амэша Спэнт.

Вахомана в духовном отношении отражает Благую Мысль Ахурамазды. Так как это качество *нацелено на* главное сотворение – человека, связующим звеном между человеком и его Творцом выступает не только благая мысль, но и связанные с ней ценности – ум, прозорливость-мудрость, индивидуальная способность личности [1]. Кроме того, Вахомане принадлежит один из важнейших принципов маздаясны - благая мысль, благое слово и благое дело. К тому же, Вахомана выполняет ряд функций и в материальном мире. Он обеспечивает защиту, сохранение и процветание всех сотворенных существ, в особенности полезных животных. Кроме того, соответственно строфе 3 Ясны 28, Вахомана в материальном мире представляет движение и деятельность. Шейх Шахобиддин Сухраварди представляет Вахомана как первое творение, знаменующее свет Рака и Первого Разума. Он пишет: «Первое сияние, которое возникло от снета светов (Ахурамазды. – Х.М.) и владело первым разумом, под именем света Рака или Великого Света является отдельным, единственным светом, и некоторые пехлевийские мудрецы подразумевают его под именем Бахман»[2].

[1] См. [2] هنايت س. زندوهومن - يسنا. تهران ١٣٣٤، ص
[2] كلثم م. فلسفه در ايران باستان. ص ٢٢٠.

Как явствует из содержания Ясн 21, 27, 28, Творец Ахурамазда совещается с Вахоманом по каждому акту своего творения. Вахомана здесь выступает не только как средство, инструмент и причина сотворения мира, но и, согласно Видевдату, выступая как человеческое существо, он представляется связующим звеном между Богом и человеком (Видевдат, 19,20), и Благая Мысль, выступая в этической триаде – благие мысль, слово и дело, превращается в инструмент нравственного сотворения мира.

Вахомана, как Благая Мысль - субстанция и условие материального мира, в Гатах выступает причиной возникновения и зороастрийской религии. Ахурамазда спрашивает: «Кто из твоих, ай Вахомана, среди масс является тем, который будет нас оберегать?» (Яснa 29,7).

Вахомана отвечает: «Единственным человеком, которого я знаю, человек, который наслышан о наших принципах, является Спитама Заратуштра. Ай Мазда, он способен распространить нашу (мысль) и истинные принципы религии. Поэтому ему предоставлено прекрасное красноречие» (Ясна 29,8).

Здесь Вахомана подчеркивает особое значение благого слова, которое как логическая цепь не менее важно, чем благая мысль: благое слово, которое является важным компонентом этического принципа, не может быть не чем иным, как разумным, опытным, логическим и интеллектуальным красноречием.

По Авесте, Вахомана является первым из Бессмертных Святых, кто имел встречу с Заратуштрой. Это событие отмечено в Затспарам и третьей главе седьмой книги Динкарт. Соответственно им, однажды будущий пророк, будучи еще атарваном (служителем огня), участвуя в празднике весеннего равноденствия, отправился к благой реке Даэтя за водой, необходимой для приготовления ритуального напитка – хаомы. Когда он с водой возвращался на берег, то в свежем воздухе весеннего утра перед его глазами возникло видение. На берегу он узрел высокое, светлое,

сияющее существо, которое открылось ему как Вахомана. Он был примерно в девять раз выше Заратуштры и был одет как будто в яркий, светящийся шелк. Пророк в его одежде не обнаружил ни пива, ни разреза. Вахомана предложил Заратуштре следовать за ним для встречи с божественными существами. Расстояние, которое пророку пришлось преодолеть в 90 шагов, Бахман совершил в 9 шагов. Когда прошли это расстояние, Заратуштра увидел общество Амэша Спэнт. Когда он прошел 24 шага, от яркого света не увидел собственной тени[1]. Это была первая встреча Заратуштры с Ахурамаздой и Бессмертными Святыми.

В этих мифах Вахману выступает не только средством связи и общения между Богом и человеком, но и олицетворением высокого призвания мыслительного процесса и интеллектуальной деятельности, подразумевая, что не всякая мысль, а только благая действенна и располагает силой проникновения в материальном и духовном мирах. Здесь же Вахомана предполагает логическое единство знаменитого принципа благой мысли, благого слова и благого дела. И наконец, эта триада, как мы в дальнейшем убедимся, становится той основой, на которую могут опереться мыслительный процесс и интеллектуальный потенциал для прогресса и развития.

Подробности первой встречи пророка с Ахурамаздой и Амэша Спэнтами нашли отражение и в Гатах. В Ясне 43 арийский вахшур, обращаясь к Ахурамазде, говорит:

«Я Тебя, ай Мазда Ахура, узнал с того времени, как я узнал Вахомана. Он подошел ко мне и меня спросил, кто ты, откуда родом и какова твоя реакция на ежедневные проблемы и жизненные неполадки?»

Первый вопрос Первого сотворения Ахурамазды Первому человеку- обладателю благих мысли, слова и дела (на основе религиозной традиции) и Первому вахшуру монотеистической религии, имея символический характер, нацелен на решение главной проблемы бытия - извечного истину самопознания человека. Второй вопрос не менее важен – это проблема свободы выбора и неразрывно связанных с ним сознания и разума.

Вахшур отвечает Вахомане: «Тогда я ему ответил, что меня зовут Заратуштрой. Мечтаю искоренить нечестивого и зловредного человека, подарить силу и бодрость доброму и праведному, и этим завоевать совершенную силу и могущество в конце мира».

Далее Вахомана задаст пророку самый главный вопрос, ответ на который определяет роль религии в жизнедеятельности человека. Заратуштра говорит:

«Он у меня спросил, как бы ты хотел себя представить? Я ответил, что мечтаю воспеть и встать на колени перед твоим благим огнем». Авестийское слово *аэру* и пехлевийское *атар* переводятся не только как *натуральный огонь*. Из содержания этого хата явствует, что, отвечая на вопрос Вахомана, пророк имеет в виду не только натуральный огонь, но и все другие его формы. Из дальнейших ответов вахшура следует, что этот элемент ему необходим для достижения правды и истинных знаний.

«Ай Мазда, я желаю, чтобы Ты удостоил меня святой правды, чтобы я прочно связался с совершенным знанием. Когда я удостоился чести увидеть Вахомана, я лучше узнал тебя, ай Мазда, и впервые ты обратился ко мне и сказал: Распространение религии Мазды среди людей очень сложная задача. Это самое лучшее и высочайшее доверие, которое ты оказал мне. Надеюсь, что я его хорошо исполню»[1].

«Тогда же ты мне сказал: обратись к Аше и лучше его познай. И добавил следующее: Стремись к тому, чтобы Сраошa[2] поселился у тебя (в сердце), тогда тебя достигнет

[1] Бойс М. Зороастрийцы. С. 28.

[1] В работе наравне с авестийским использованы персидские переводы Авесты иранского исследователя Ибрагима Пури Дауда и французского авестолога Ч. Дарместетера.

[2] Божественный вестник. Ангел-хранитель повиновения и послушания.

тот божественный луч, который награждает (и наказывает) обе группы» (Ясна 43,7-12).

Помимо духовных обязанностей, Вахомана, как было упомянуто выше, имеет важные задачи и в материальном мире. Как отмечается в Бундахишне, весь животный мир находится под его опекой, особо ревностно он оберегает домашних животных. Их размножение, довольство и процветание – его обязанность. Белый жасмин и второй день месяца принадлежат Вахомане. С именем этого ангела связано все белое, светлое.

Он свои обязанности выполняет с помощью таких ангелов, как Геуша Урвана (Душа Сотворения), Мованг – ангел – хранитель Луны, и Ром - владетель весов при взвешивании поступков в потустороннем мире.

Аша Вахишта (Урдибехешт). Аша Вахишта, помимо того, что обладает ашой - одним из фундаментальных элементов зороастризма, одной из наиважнейших сущностей Ахурамазды, имеет и множество других качеств, и поэтому среди Бессмертных Святых занимает особое место. Как было отмечено выше, аша - одно из самых многозначных и сложных слов в Авесте. Это – правда, честность, доброта, праведность, священность, закон, божественная традиция. Вахишта – превосходная степень от прилагательного *воху – лучший*. Поэтому большинство авестологов *Аша Вахишта* переводят как «Лучшая Праведность» или «Лучшая Истина».[1] Мэри Бойс комментирует это слово более широко: «Считалось, что аша руководит поведением человека. Истина, справедливость, верность и смелость – качества, присущие человеку. Добродетель – естественный порядок вещей, а порок и зло – его нарушение. Таким образом, слово «аша» перевести трудно, различные понятия соответствуют ему в разных контекстах: «порядок там, где речь идет о вещественном мире, или же «истина», «справедливость», «праведность» там, где говорится о нравственности».[1] Действительно, если исходить из содержания Авесты, аша – это общий естественный и божественный закон, который является содержанием бытия, регулятором и координатором Вселенной, выступает мерилом испытания мысли, слова и дела людей.

У этого ангела интересна и вторая часть имени - Вахишта. Это прилагательное в превосходной степени перевода как *самая лучшая, наилучшая*, отсюда – Аша Вахишта - Лучшая, или Наилучшая Истина. Это имя имеет не только философское, но и диалектическое значение. Во-первых, из имени этого ангела следует, что если истина, порядок, справедливость, праведность сравнительны, то в мире могут существовать и различные их формы. Во-вторых, истина безмерна, бесконечна, все в мире находится в движении, развитии и каждый момент истина восполняется новым знанием и становится более емкой, лучшей и совершенной. В-третьих, нельзя сказать, что та или иная истина достигла своей окончательной формы, т.е. завершающего совершенства. Истина приобретает наилучшую форму с каждым новым приобретением знаний.

Таким образом, древний вахшур в Гатах, основываясь на понимании Аша Вахишты, выводит диалектическую мысль о бесконечности истины. Истину, как правильное, адекватное отражение предметов и явлений действительности познающим субъектом, как воспроизводящее их так, как они существуют, вне и независимо от сознания, как объективное содержание человеческого познания[2], Заратуштра считает относительной, меняющейся и бесконечной. При этом не всякая истина становится основой обновления мира, а лучшая, самая предпочтительная, приносящая больше блага, радости человеку, обществу, природе. Истина во времени и пространстве совершенствуется, приобретает новые и новые формы и таким образом приближается к Абсолютной Истине.

[1] Бойс М. Зороастрийцы. С. 32, 91; Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С.78; Стеблин-Каменский И.М., Авеста. Душанбе, 1990. С. 165.

[1] Бойс М. Зороастрийцы. С. 97.
[2] Советский энциклопедический словарь. М., 1983. С 622-624; 678-680.

жается к абсолюту, и это происходит на основе получения достоверных знаний. Приобретение же знаний зависит от веры в Амэша Спэнт и язатов, от целенаправленности, интересов человека, понимания им необходимости совершенствования мира и себя.

В авестийской религиозной литературе, которая опирается на богатую зороастрийскую традицию, мудрость подразделяется на природную (осн храт) и приобретенную (гошан сред храт), вторая оценивается особенно высоко. Знаменитые хаты 30 и 45, которые подтолкнули некоторых исследователей к выводу о дуалистичности религии, именно на основе совмещения разума и мудрости подразделяют людей на две группы: на тех, кто располагает природной и приобретенной мудростью, и тех, кто глуп, т.е. лишен этой мудрости. Высокое значение приобретенной мудрости воплотилось уже в имени Ахурамазды. Первая часть его имени, как было отмечено выше, означает Господь, Бог, а вторая часть Мазда - Мудрость. Зороастрийцы поклоняются, молятся не только Всемогущему Богу, Творцу всего и всея, но и прежде всего, мудрому Создателю, который направляет своих последователей к неустанному приобретению опытных знаний. Последователи зороастризма называют себя маздаясниицами, т.е. чтящими мудрость.

Содержание Авесты, структура зороастризма направлены на доказательство величия и мощи человеческого гения, на то, что человек через познание мира, приобретение необходимого опыта, может достигнуть наивысших божественных вершин. В самом начале Бундахишна читаем: «Всезнающий Ормазд (Ахурамазда) со всезнанием, благом, располагался в бесконечном пространстве и бесконечном времени. То светлое пространство, в котором расположен Ормазд, называют бесконечным светом. Всезнание и благо расположены в бесконечном пространстве и времени. Ариман (Анграмайнио) с отсталым знанием, глубоким эго-

измом, с хроническим себялюбием находится в темноте, которую называют бесконечной темнотой»[1].

Аша Вахишта по значимости и занимаемому положению играет не меньшую роль, чем Спэнтамайнью. Среди Священной семерки он является одним из самых влиятельных Амэша Спэнт. Бундахишн приводит занимательную беседу: «Тогда Он (Ахурамазда. – Х.М.) их (Амэша Спэнт. – Х.М) спросил: «Кто вас сотворил? Никто (из Амэша Спэнт. – Х.М.) ничего не ответил. Спросил второй и третий раз. Тогда Аша Вахишта сказал: «Ты нас сотворил». Все (Амэша Спенты. – Х.М.) подтвердили его слова». Как видим, божественную миссию Ахурамазды первым осознал Аша Вахишта.

Затем Ахурамазда прочел им священную молитву Ашем Воху[2] и сказал, что как Вахомана назначен главным среди Амэша Спэнт, так Аша Вахишта является основой, субстанцией материального и духовного миров»[3]. В связи с этим, зороастризм считает, что ни одно действие не подкрепит основу мира, если не будет соответствовать аше и ее принципам. Только те действия закладывают фундамент прогресса, которые опираются на знание, опыт и обеспечивают справедливость в природе, обществе, вселенной.

Отсюда следует, что аша определяет и динамизм развития и одновременно является естественным и божественным законом. Бог – это аша, а аша – это нерушимые законы Вселенной. Последнее подтверждают и Гаты Заратуштры: желания Бога и аши – одно и то же (Ясна 28, 8); Ахурамазда сотворил мир от Благой Мысли (Ясна 44, 4, 5, 7); придал ему форму на основе Даены (совести) (Ясна 44, 10); открыл его в творческом умении Спэнтамайнью (Ясны 47, 3;51, 7;47, 1, 2, 3); и придал ему движение на основе закона аши (Ясны 31, 7, 8;47, 3), чтобы он, координируя свое движение верой и беззаветностью (Спэнта Армайти) (Ясны

[1] بندهشن، ص ۲

[2] Ашем Воху - одна из самых могущественных и действенных молитв.

[3] بندهشن، ص ۲۱۱۱

28, 3; 31, 4), уверенно и устойчиво шел по пути совершенства и бессмертия (Хаурватат и Амэрэтат).

В Бундахишне говорится и о потусторонних обязанностях этого ангела: « Аша Вахишта в аду не допускает демонов (даэва) наказывать виновных больше, чем они того заслужили»[1]. На основе пехлевийских источников, мы можем говорить и о том, что Вахомана и Аша Вахишта являются ближайшими советниками Ахурамазды. В материальном же мире Аша Вахишта способствует росту растений и умножению всего живого. В Виспараде отмечается: «Все, что сотворено Ахурамаздой во Вселенной, будет расти и умножаться с помощью Аша Вахишты». В Бундахишне: «Во Вселенной Аша Вахиште поручено беречь огонь. Если кто - либо обрадует или обидит огонь, он обрадует или обидит Ашу Вахишту. Из-за необдуманного поступка по отношению к Атару – сыну Ахурамазды, несмотря на множество героических подвигов Гаршаспа (ав. Кэрисаспа), Аша Вахишта не допустил его в гарудимана (рай). В Яштах, особенно третьем, который посит его имя (из 19 строф только 5 посвящены Аша Вахиште), он выступает прекрасным, смелым героем, борющимся против различных эманаций Ангрмайнью – болезней, недостатков, смерти, несправедливостей.

Аша Вахишта (Урдубехешт) – название третьего дня каждого месяца, второго месяца года. В выполнении сложных и благородных обязанностей, возложенных на него, он опирается на помощь таких известных ангелов, как Атар, Сраоша, Веретрагна. В этом же Яште приводится вторая по значению религиозная молитва - Ашем Воху. Примечательно ее содержание: «Истина - лучшее благо и (основа) счастья. Счастье принадлежит тому, кто выберет лучшую истину». Аше Вахиште в Гатах отведена особая роль. В них Заратуштра, обращаясь к людям, говорит: «Доношу до вашего сведения: из всего, что существует в мире, самым

[1] يهار م. اژدهشي در اساطير ايران. ص ۱۱۲

красивым, самым прекрасным является аша, чистота и праведность. Мазда прекрасно знает ашу» (Ясна 45, 4).

«Благородство и праведность человека зависят от его мудрости, благого слова и благой мысли. Традиции религии Мазды исходят от Аши» (Ясна 51, 21).

Спэнтамайнью. Первая часть имени – Спэнта – в Авесте употребляется в значении *священный, святой*, вторая - от корня *ман – мысль, дух, знание*, обычно переводится как *мудрость*. В связи с этим, некоторые западные ученые Спэнтамайнью перевели как Святой Дух. В Авесте он представлен как дух Ахурамазды. В Гатах Спэнтамайнью отражает Святую Мудрость – одно из наиважнейших качеств Ахурамазды.

В последней кодификации Авесты, которая произошла в период Сасанидов, под давлением объективных и субъективных причин, внутренних и внешних факторов, была предпринята довольно энергичная попытка направить религию в дуалистическое русло. Были реставрированы, и Гаты. В этой кодификации больше всех досталось Спэнтамайнью. В Гатах естественным и логическим противником Ангрмайнью выступает Спэнтамайнью. Реставрация была направлена на то, чтобы вычеркнуть Спэнтамайнью из списка Амэша Спэнт и его место отдать Ахурамазде. В результате этого действия Творец Ахурамазда занял место Спэнтамайнью и таким образом превратился в одну из своих эманаций.

Но, несмотря на все эти изменения, следы Спэнтамайнью сохранились во всей священной книге, особенно в Гатах. При исследовании задач и обязанностей ближайших помощников Ахурамазды и вообще ангелологии зороастризма, они без Спэнтамайнью, святой, доброй мудрости, Святого Духа Творца теряют свое значение. Поскольку наиважнейшей, жизненной и морально-этической субстанцией религии маздаясны является Святая Мудрость, то в результате кодификации Ахурамазда своим величием и могуществом постепенно заслонил Спэнтамайнью и стал непосред-

ственным противником своего непослушного творения – Ангрмайнью.

В Гатах Спэнтамайнью, как один из Амэша Спэнт, упоминается лишь один раз, в Ясне 43. В других частях песен древнего пророка, хотя его имя часто ассимилируется с именем Ахурамазды, его задачи и обязанности упоминаются всюду. Приведем несколько строф из Гат: «Когда я узнал Вахомана, ай Мазда, я узнал твои благодеяния. Для познания **доброй мудрости**, прошу указать на ее признаки, чтобы люди не последовали за злыми и вредными» (Ясна 43, 15).

«Тот, кто своей праведностью облегчит царство **святой мудрости**, это человек, который посвящает тебе молитву» (Ясна 46, 10).

В Ясне 43 Спэнтамайнью представлен как Святая Мудрость – эманация Всемогущего Бога, а Ахурамазда – как Абсолютная Мудрость. Ещё одна обязанность Спэнтамайнью – судья человеческих поступков в Судный день. «Когда настанет последний день, Ты со Спэнтамайнью, Хшатра Ваирьей и Вахоманом, от деяний которых восторжествует правда в мире, Спэнта Армайти предупредит народ о наступлении Судного дня, того суда, на котором Спэнтамайнью не допустит никакого обмана...» (Ясна 43, 6).

Но самая главная цель его существования, основная ответственность Спентамайнью - это защита благих сотворений, противодействие Ангрмайнью. Эта борьба, противостояние, это противодействие обнаруживают самые важные качества Спэнтамайнью. О размерах этого противосостояния, антагонизма дает представление Ясна 32, в которой Заратуштра от имени Ахурамазды, обращаясь к демонам, которые хотели войти в число его приближенных, говорит:

«Даевы, вы все относитесь к роду Злой Мудрости. Человек, который поклоняется вам, находится во власти лжи и эгоизма. Из-за этого обмана вы печально известны во всех семи странах.

Из-за этого вы внесли (в мысль) людей такую путаницу, что они занимаются самыми вредными делами и признаются последователями даевов...

Вы своей лживой мыслью, словом и делом, которым научила вас Злая мудрость, с целью уничтожения (мира), обманываете народ и лишаете его благой и вечной жизни».

Далее говорится, что если они не одумаются и не выберут Благую Мысль и Разум (Святую Мудрость) Ахурамазды, против них будет объявлена беспощадная борьба (Ясна 32, 3-8). Из этих строф становится ясно, что деятельность и постоянная борьба Спэнтамайнью и Ангрмайнью охватывает все сферы и пространства материального и духовного миров. Эта борьба не признает компромисса, и из этого вытекает, что Ангрмайнью отрицает божественные законы Аши, отказывается от разума, отвергает законы, традиции природы, общества, Вселенной.

Ангрмайнью всеми своими силами стремится увести человека с праведного пути, а Спэнтамайнью, напротив, оберегает и укрепляет благие устремления человека, которые обоснованы опытом жизни многих поколений в борьбе за устои жизни, в координации со всеми элементами материального мира. Ангрмайнью каждый миг, час и день прилагает усилия увлечь человека в водоворот стихии, разгула и насилия. Спэнтамайнью же старается уберечь человека, уговаривает его заняться благой деятельностью в совете с разумом, совестью и законами Аши.

Ангрмайнью, хотя и лишен глубоких познаний, знаком с природой человека, прекрасно разбирается в его душе, знает о его эмоциональности, до тонкости изучил человеческий характер, знает, как, когда и какими средствами достичь своих целей. Его сфера деятельности, как и Спэнтамайнью, обширна и охватывает весь материальный и духовный мир. Из Авесты и пехлевийской литературы следует, что Ангрмайнью может войти в тонкий и хрупкий мир человека в любой для него удобный момент в форме своих демонов, таких, как гнев, зависть, ложь, тупость, ярость,

эгоизм, боль, неприкаянность и т.д. и увести человека с пути праведности, направить его к ложным целям и т.д. Если человек умен, опытен, располагает достаточным практическим знанием, умением, навыками, чувствует ответственность перед своей семьей, нацией, родиной, природой, уважает накопленные прошлыми поколениями традиции (общечеловеческие ценности), располагает компонентами Аши, то эти благие качества оберегают его от ползновений Ангрмайнью.

Но есть вторая группа людей, которые избирают путь лжи, зла, насилия, нанесения ущерба человеку, природе, обществу по своим убеждениям. Они это совершают постоянно, уверенно, деловито и целенаправленно. Такие люди, согласно зороастризму, относятся к категории дрегвант - последователей лжи. Они направляют острие борьбы против ашаван - последователей истины. Пророк определяет их лицо:

«Как мне Дружа (ложь) отдалить от себя? От тех, кто не приучен к порядку? (Это же) те, которые не стремятся к Аше, не мечтают сблизиться с Благой Мыслью».

«Как мне отдать Друдж в руки Аши, чтобы он очистился под воздействием Твоего благого божественного слова и учения... » (Ясна 44, 13-14).

Здесь вырисовывается чрезмерно многогранная, разнообразная и сложная ответственность Спэнтамайню перед творениями Ахурамазды. Он в этой священной борьбе руководит всеми ангелами, в том числе Амэша Спэнтами, язатами и благими творениями. Все доброе, благое, хорошее и радостное, что подкреплено законами аши и становится причиной благого обновления материального и духовного миров, исходит от Спэнтамайню - одной из божественных эманаций Ахурамазды.

Хшатра Вайиря (Шахривар). Первая часть имени – Шахр – переводится как *царь, царство, город, страна* (совр. тадж. шахр – город, шахрияр – царь), а вторая – *вар* – *желанная, идеальная*, вместе означает Желан[illegible]ст-

во, Идеальное Государство, управление. В Гатах Хшатра Вайиря – один из авторитетных Амэша Спэнт, эманация духовного царства Ахурамазды. Он – образ утопического государства, которое, возможно, в будущем будет создано человеком. Хшатра Вайиря является обладателем *хварры (ауры, нимба)*. По зороастризму, каждый человек наделен хваррой. Яшт Замяд, который считается одной из древнейших частей, частично посвящен хварре. В комментарии Ибрагима Пури Дауда - иранского авестолога, к этому яшту хварра определена следующим образом: «Хварра – это – божественный луч, и тот, чьё сердце он осветит, возвысится над другими. От влияния этого луча человек становится повелителем, обладателем венца и трона, будет править благополучно и справедливо, ему будут постоянно сопутствовать удача и победа. От мощи этого луча обладатель достигает высшего человеческого, желанного и духовного совершенства, будет призван богом для вождения людей по пути истины. Так как хварра - это божественное сияние, оно падает лишь на того царя, на того человека, который является богобоязненным, праведным и честным»[1].

Из содержания Гат и других частей Авесты вытекает, что хварра в человеке умножается или, наоборот, уменьшается в зависимости от применения в жизни компонентов аши. В Замяляште, второй главе Видевдата и Ясне 32 рассказывается: так Йимой (Джамшедом) - идеальным государем ариев, завладело чувство чрезмерного величия, он потерял качество аши и в результате лишился хварры. По изложению этих источников, лишившийся хварры человек, превращается в совершенно беззащитное существо, с которым может расправиться каждый.

Хшатра Вайиря обеспечивает победу справедливых царей на поединках и в войнах, является защитником бедных и нуждающихся. Вдобавок к этому, этот Бессмертный Святой охраняет доброту и великодушие. Хшатра Вайиря ахолдит а четверку Амэша Спэнт мужского пола (Спэнтамай-

[1] [illegible] ژ. ص ۲۲۱۶

ню, Вахомана, Аша Вахишта, Хшатра Вайрья), которые, по мнению некоторых исследователей, на духовном троне располагаются на правой стороне от Ахурамазды. На левой же его стороне располагаются три Бессмертных Святых женского пола (Спэнта Армаити, Хаурватат и Амэрэтат)[1]. В Гатах отмечается, что Ахурамазда в Судный день наказывает или поощряет с помощью Хшатра Вайрьйи. Но его обязанность, как и обязанность многих других Амэша Спэнт и язатов, в потустороннем мире не конкретизируется. Так как он является отражением устойчивости, крепости, стойкости и твердости, Хшатра Вайрье в материальном мире поручена охрана всех подземных ископаемых, особенно металлов. Он же в Судный день распорядится, чтобы расплавили все земные металлы для того, чтобы отличить ашаван от дрегвант. В Динкарте (3, 134) материальные атрибуты Хшатры Вайрйи (понимаемой как царская власть) следующие: оружие, армия, сокровище. В Бундахишне (Большом) (26, 57) металл Хшатры Вайрйи понимается только как оружейный металл.Так, профессор Розен, подготовивший и издавший «Зардушт – намак» в Санкт-Петербурге в 1904 г., об этом помощнике Ахурамазды пишет следующее: «Амшаспанд (Амэша Спэнта. – Х.М.) Шахривар поручает Заратуштре: «Вели всем, кто носит оружие, меч, стрелу, копьё или палицу, держать их в порядке и предохранять от ржавчины, ведь перед ним стоит враг; когда он видит оружие в хорошем состоянии, у него кожа лопается от страха. Когда за оружием хорошо присматривают, в битве оно блестит как солнце. Никогда не одалживай свое оружие врагу, потому что в час битвы оно тебя подведет, передай народам земли это послание от одного конца до другого и все целиком»[2].

Среди старших помощников Ахурамазды он занимает весьма важное положение, поэтому в помощь ему для выполнения его сложных обязанностей, сотрудничества и ко-

1. اوستا، ترجمه ابوستخاه، تهران ۱۳۷۴، ص ۲۹.
2. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. С

ординации деятельности назначены такие могучие язаты, как Мисра (Митра), Хвара Хшаэта (Солнце), Асман (Небо), Анагра Раоча (Бесконечный Свет), Саука (Луч) и Ардвисур Анахита (ангел – хранитель вод, госпожа реки Рангхи), Хаума (хранитель священного напитка) и Апам Напат (истоки рек и океанов). Шестой месяц и четвертый день каждого месяца носят его имя. Базилик и ее цветок принадлежат ему. Древнеарийский ваҳшур говорит: «Надеюсь, Хшатра Вайрья с Вахоманом и аша спешат на помощь праведному человеку. Я надеюсь, что они будут вместе с тобою, как они были вместе с Первым человеком» (Ясна 30, 7).

Спэнта Армайти (Спендормаз). Один из наиболее влиятельных ближайших помощников Ахурамазды женского пола. Это имя состоит из двух частей: *спэнта – священная, благородная*. Во второй части определяющим является корень *ман, ми – мысль, мудрость*. Преобладающая часть исследователей на основе обязанностей и задач этой Бессмертной Святой эту часть имени перевели как *терпение, преданность, скромность*. В некоторых пехлевийских источниках переведена как «*совершенная мудрость*».

В Гатах чаще употребляется вторая часть ее имени – Армити, Армайти. В духовном мире она является эманацией Ахурамазды и обозначает преданность, верность, беззаветное терпение и скромность. В материальном же мире оберегает одно из основных творений Ахурамазды – землю, ее чистоту, плодовитость, красоту. Спэнта Армайти названа дочерью Ахурамазды (Ясна 45, 4). Пятая Амэша Спэнта в песнях Заратуштры выступает воспитателем, умножителем творений Великого Бога (Ясна 6, 12). Спэнта-майню создает ее с тем, чтобы она предоставила богатые пастбища животным (Ясна 47.3). В Ормаздяште она распола-гает тысячью, десятью тысячами лечебных растений, ее имя неразрывно связано с землей, с именем земли (Видевдат, гл. 2, 15, 18). В Велах также имеет большой авторитет. Здесь названа Арамати, Армити и адекватна земле. Один

из известных авестологов – Мултон, считает, что ее испанское имя Армата, что означает земля-мать[1].

Во всех частях Авесты воспеваются земля, ее красота, благодеяние. В 32-й Ясне, когда Ахурамазда объявляет вечную борьбу демонам, он подчеркивает, что Амэша Спэнты, язаты и благие творения, выступают против демонов, прочно связаны со Спэнта Армайти, с ее верностью и беззаветным терпением.

Пятый день месяца и двенадцатый месяц каждого солнечного года принадлежат ей. В исполнении ее задач ей оказывают помощь и содействие Абан – ангел – хранитель больших вод, Хаума – ангел – хранитель священного растения, Дасна – совесть, Ард – богатство, Мантра Спэнта – Священное слово и Наревасангха - Божественный вестник. Ей принадлежит цветок мускусной ивы.

Хаурватат (Хурдад). Шестой ближайший помощник Ахурамазды тоже женского пола и означает *совершенство, великолепие*. В Гатах и других частях Авесты упоминается рядом с именем последней из Амэша Спэнт – Амэретат. Хаурватат в духовном мире является эманацией твердости, устойчивости, совершенства, красоты и великолепия Ахурамазды, а в материальном мире охраняет воду. В Большом Бундахишне о ней говорится: «Бытие, приумножение, растение, произрастание всех материальных существ происходит от воды. Обновление и процветание земли также зависят от нее. Поэтому ее называют госпожой дня, месяца и года»[2].

Тот, кто обеспечивает чистоту и безупречность воды, радует Хаурватат, а тот, кто загрязняет воду, тот будет иметь дело с этой Амэша Спентой. В Большом Бундахишне читаем: «Всё, что связано с приятностью вкуса и удовольствия от воды, растений и пищи, создают Хурдад и Амрдад. Когда дух ашавана входит в рай, Амрдал и Хурдад сделают так, чтобы у него не было потребности в пище»[1]. В Большом Бундахишне также отмечается, что «шестая из Бессмертных Святых взяла под свою охрану воду. В помощь ей для выполнения ее задач и обязанностей назначены Тир (Тиштрйи), Вота (ветер) и фраваши».

Хаурватат принадлежит шестой день каждого месяца и третий месяц каждого года. Воспевается она в четвертом яште. День Хаурватат в истории зороастризма играет выдающуюся роль. Этот день первого месяца лунно-солнечного календаря называется «великим наурузом», или «наурузом Хаурватат». В этот день проходили особые религиозные церемонии. По зороастрийским традициям, в этот день родился Заратуштра, в этот же день он был избран пророком, в этот день Гуштасп - царь Каянидов, принял зороастрийскую веру, в этот день воскреснут мертвые.

В первой строфе Хурдадяшта Ахурамазда говорит Заратуштре:

«Я сотворил Хаурватат для помощи, благодеяния, удовольствия и счастья людей. Кто ее будет воспевать среди Амэша Спэнт, тот воспевает Вахоману, Аша Вахишту, Хшатра Вайирйо, Спэнта Армайти, Хаурватат и Амэретат...»

Амэретат (Амрдад). Седьмак и последняя из группы ближайших помощников Ахурамазды - Амэретат. Это имя состоит из трех частей: *а* - частица отрицания, корень *мр* – *небытие, смерть*, и *тата*, или – *сотворение, закон, справедливость*. Многие исследователи это имя перевели как *бессмертие, вечность*[2]. Иными словами, Амэретат представляет бессмертие и вечность Ахурамазды. В материальном мире она является ангелом – хранителем растений, приумножений и всего, что придает силу, здоровье, бодрость творениям Могучего Бога, придает силу всем живущим, растениям, умножает их жизнестойкость и количество. Так как жизнь всего животного мира зависит от нее, она проявляет бескрайнюю ответственность. Воскресение

1. خرده اوستا. تهران ۱۳۴۸ ص ۱۹۸.
2. کیا، لسوس، بیان. دولت زرتشتی. ص ۲۷۹.

1. الشیانی ج. زرتشت. ص ۱۳۹.
2. بهار م. پژوهش در اساطیر ایران. ص ۱۱۴.

мертвых в Судный день и их классификация на ашаван и дрегвант также произойдет с помощью ее растений.

Седьмой день каждого месяца и пятый месяц солнечного календаря названы ее именем. Ее цветок – ромашка. В исполнении задач и обязанностей ей помогают Рашну, Арштат и Замяд.

Анграмайню и его вредоносные силы. Зороастризм проблемы бытия и познания, взаимоотношения материального и духовного, прогресса и регресса разрешает через призму противопоставления, через закон единства и борьбы противоположностей.

Выше уже была дана краткая характеристика основных представителей благих творений, ангелов – хранителей материальных и духовных элементов, которых возглавляет Спэнтамайню – Святая Мудрость, или Ахурамазда. Чтобы иметь представление о противостоящей стороне, ее силе, могуществе, т.е. о сторонниках Анграмайню (Злая, Лживая Мудрость), попытаемся дать психологическую, моральноэтическую и физиологическую характеристику лагеря противников учения Заратуштры.

Анграмайню. В Гатах употреблен лишь один раз в форме Ангрем (Ясна 45, 2); в форме Анграмаинюш использован в Ясне 57, 17, Видевдате – главах 1, 2; 4, 3; 15, 16; 13, 8; в Яште 19 (44, 46), в форме Анграмайню – в Видевдате, главах 19, 12. Ангра – *разрушающий, уменьшающий; Майнио* от корня *ман – мысль, дух, мудрость*. В более поздней Авесте и пехлевийских источниках об Анграмайню имеется достаточно много сведений. Но вместе с тем следует подчеркнуть, что во всей Авесте, включая и новую, Анграмайню не располагает силой творения. Он – непослушное создание Ахурамазды. Но в пехлевийских источниках, которые в основном были составлены в период сасанидского правления и на которые оказала существенное влияние зурванитская философия, Анграмайню приобретает силу творения.

В Бундахишне (главе 1) о месте расположения Ахримана говорится следующее: «Ахриман из-за отсталости знаний (мудрости) и как большой носитель вреда находится в мире темноты. Из-за абсолютного вредоносительства он расположен в темноте, которую называют бесконечной тьмой. Между ними (Спэнтамайню и Анграмайню. – Х.М.) находится вакуум, который занимает Ваю. Именно в пространстве Ваю происходят борьба и смешение сил. Из-за этого они, по своей природе, конечны и бесконечны. То, что наверху, называют бесконечным светом, то, что внизу, – бесконечной тьмой».[1] И далее: «В религиозном предании говорится: «Вред, который наносит Ахриман творениям Ормазда, возможно перечислить в течение года. Он не располагает благой мыслью в отношении творений Ормазда, не располагает благим словом и делом. Его (основным и единственным) занятием является отрицание, уничтожение того, что Ормазд создает и обновляет, и не упускает он ни одного мига, чтобы не нанести вреда его творениям».[2]

В другом месте этого пехлевийского источника, Ахурамазда заявляет: «С того момента, как сотворил мир, ни я, Ормазд, не мог спокойно сидеть сложа руки, во имя защиты моих творений, ни он, который является Ахриманом, в деле нанесения вреда».[3] Далее: «Ормазд принял позу мира и согласия и обратился к Ахриману: «Ахриман! Окажи содействие моим творениям, восхвали их, чтобы взамен получил бессмертие, нестарение и вечную молодость. От этого мы оба будем в выигрыше. Если начнешь борьбу, сам себя уничтожишь». Ахриман сказал: «Не окажу содействия твоим творениям, не восхвалю их. Я буду постоянно уничтожать и уводить тебя и твои творения (от истины). Я всегда буду завлекать твои творения в свою дружбу и (настраивать их на) вражду с тобой».[4]

---

[1] بندهشن ، تهران، ۱۳۶۹، ص۳۳ .
[2] بهار م، پژوهش در اساطیر ایران، ص ۱۲۸
[3] بندهشن ، تهران، ۱۳۶۹، ص۱۲۱-۱۲۰ .
[4] Там же. С. 34.

Так как пехлевийские источники были созданы в сасанидский период и в первые века распространения ислама, в них, вопреки древней Авесте, противопоставляются не Спэнтамайню и Ангрmaйню. После кодификации место Спэнтамайню занимает Ахурамазда. В результате, Ахурамазда из единого, Всемогущего Бога, сотворившего свет и тьму, благо и зло, превращается в один из своих Амэша Спэнтов и выступает антиподом Ангрmайню. [1]

Здесь еще раз напомним, что древние арии очень высоко ценили слово, считая его божественным даром. Особенность психологии ария заключалась в том, что он воспринимал мир и происходящие события по-своему. Так, арий делил мир на благое и неблагое, доброе и злое. Такое восприятие отразилось и в его языке. Предметы и явления, располагающие благом и приносящие человеку радость, назывались добрыми именами, неблагие – злыми, т.е. противоположными.

По сведениям Дипкарта и Бундахишна, природа Ахримана – холодная, сухая и темная. «Его оружием являются колдовство, волхвование, ворожба, ложь и скрытые от глаз людей приемы и действия». «Возглас Ахримана похож на удар грома, на ржание 6-летней лошади, на рычание осла или на безотрадный, отчаянный крик праведного человека». [2]

Зловредная и злоносная армада Ахримана была многочисленна, разнопестра и вооружена самыми губительными и сокрушительными для человека средствами. В Авесте упоминается около 100 имен демонов – сторонников Ангрmайню. К сожалению, их деятельностные функции в этом источнике не изложены сколь-нибудь подробно. Из различных частей этой древней священной книги и более поздних пехлевийских источников можно получить лишь общее представление об их характере и направлениях их деятельности, притом небольшой группы. Более того, не-

[1] Бундахишн. Тегеран, 1369. с. 1
[2] Бундахишн. Тегеран, 1369. с. 122-123

которые из демонов известны только по именам, сведения о конкретных сферах их деятельности отсутствуют.

В новой Авесте ближайшие помощники Ангрmайню, названы «камереза», примерно в значении «что за чудище!». [1] Охарактеризуем семерых камереза, которые в материальном мире выступают противниками семерых Бессмертных Святых. Это целая армия зла, которая очень хорошо осведомлена о всех слабостях человека. Используя все методы и средства, Ангрmайню и его помощники стремятся увести его с прямого, истинного пути. В Авесте большинство дайвов названы по именам, но из них этимология только не более 50 более или менее известна. Благодаря именно значению этих имен мы можем говорить о задачах и обязанностях этих прислужников зла. [2]

В различных частях Авесты упоминаются самые разнообразные дайвы. Например, в древних Яштах (10, 13, 19,) назван лишь один демон, имеющий конкретные задачи, это Апаврта, или Апаоша, в обязанности которого входит сдерживание жизнетворной влаги и недопущение ее благого увеличения. Этого дайва, наверное, можно считать одним из древнейших. Вода, влага во все времена и всюду, особенно на Востоке, была символом плодородия и обилия материальных благ. Апаврта занимается тем, что сковывает, связывает влажные, жизнетворные облака и не дает им возможности излить свою ношу на землю – поля и посевы. В Яштах он представлен в форме черного мрачного коня, который противостоит Тиштрии – прекрасному белому коню, ангелу-хранителю благих вод плодородия.

В Видевдате, который наряду с другими сведениями располагает молитвами против дайвов, темные силы выступают в роли конкретных вредителей. После первых помощников Ангрmайню, являющихся антиподами Амэша Спэнт, идут не менее страшные дайвы, которые олицетво-

[1] Авеста. Т. 2. Тегеран, 1375. с. 1033
[2] Мехр. Б. Тафсир Авеста и тарджомеи гатха. с. 152

ряют человеческие недостатки, болезни, явления, направленные против общества, человека, личности.

Например, в Видевдате (9,12,4,49,19,29) названы такие представители вредоносных сил, как Ози (зависть), Нагиша (возбудитель отвращения), Акаташ (вредный), Друдж (ложь), Хру (возбудитель страха), Хрвигни (тот, который наносит сильные и болезненные удары), Кажухи (колдун), Спинчагри (темные, ураганные тучи), Аёся (непослушный, дикий), Злой Ваю (антипод Ваю, ангела-хранителя благого воздуха), Воги (антипод ангела благого ветра), Капасти (чума), Насу (зловоние), Бушиста (сонливость), Кундак (тупость).[1] В Видевдате же перечислены имена и обязанности трех дайвов, занимающихся осквернением тел мертвецов. Это – Визату, или Астовизату, который связывает его руки и ноги, и Визарша, который, издеваясь, волочит тело, а в фаргарде 7 приводится имя опасного, невидимого дайва под кличкой Друдж Насу, который, проникая в тело мертвеца, оскверняет его. В Видевдате перечислены также имена многих дайвов, обязанности которых конкретно не указаны. Среди них можно назвать Хаши, Гаши, Сашя, Музи, Бузижа, Кундижа, Бузи, Капуза, Пашана, Камага, Пратана, Вотана, Вамуна и т.д.[2]

Здесь следует сказать, что многие имена пантеона вредоносных существ восходят к еще индоиранскому, а возможно, и индоевропейскому обществу. Такие демоны, как Индра, Нонгхайся, Вритра, Маню, Гандхарва, Ракша, Сауруна, Насу и некоторые другие, возможно, берут начало от индоевропейской общности[3].

В Бундахишне приведены имена некоторых сторонников Анграмайню, которые не встречаются в Видевдате. В предисловии названы имена шести особенно могущественных демонов. Это – Акамана, Индра, Сауру, Нохайсия,

[1] دریامنش ز افرینش زیانکار در روایتهای ایرانی. تبریز ۱۳۳۵، ص ۴۷-۱۶۲.
[2] دریامنش ز. افرینش زیانکار در روایتها و ترجمه گاتها، ص ۱۱۹؛ دریامنش ز. آفرینش زیانکار در روایتهای ایرانی. تبریز ۱۳۳۵، ص ۵۱۳-۱۲۰.
[3] Ригведа. I-IV мандалы. М., 1989. С. 439, 504.

Тарич, Зарич, являющиеся антиподами самых ближайших помощников Ахурамазды. За ними следуют Мисахта (темная, грязная мысль), Араск (ревность), Аишм (ярость), Акташ (отвращение), Зарман (старость, забывчивость), Чашмаг (сглаз), Озаг, или Вазаг (недержание мочи), Варнав (духовный вред), Бушасб (черная тень), Сеж, Ниаз (вужла), Оз (зависть), Нас (наговор), Фрефтар (обман), Спеек Араск (ворожей), Вуз (заклинатель), Апауш.

Кометы в Авесте являются символом великих несчастий, они приносят людям неисчислимые беды. В этой части названы имена двух комет. Это – Спинчагри и Гочехр. Из этих двух комет Гочехр имеет форму дракона.

Цель Анграмайню и его сторонников заключалась в том, чтобы, показываясь в естественном виде, часто в радужных и многообещающих формах, впоследствии произвести в людях страх, наваждение, принизать им чуждые их природе гнет, проявление различных аморальных поступков. Если человек попадал в сети Анграмайню и его сторонников, то они в конце концов его уничтожали. Так, в фаргарде 2 Видевдата говорится о том, что Йима был благодетельным и счастливым царем до тех пор, пока не стал эгоистом, самонадеянным, пока не произнес лживого слова и не научил людей принимать в пищу мясо жертвенного животного.[1]

Одно из древних и традиционных проявлений сил зла – это змея. Змеям и ажидахакам, которые в Авесте играют роль коварного врага человека, источника зла и несчастья, отведено особое место. Отражение этих поверий мы видим в таджикских народных сказках, в сохранившихся мифах и эпосах. Как мы уже писали, форму дракона имеет комета Гочехр, а Вишоп и Срувара – это огромные желтые драконы, пускающие фонтаны яда, проглатывающие людей и лошадей. Среди них особое место занимает Ажидахака (Заххак в Шахнаме). Он, по описанию Видевдата, имеет

[1] بلوانیست ژ. دین ایرانی. تبریز ۱۳۵۰، ص ۱۲۲.

три живота, шесть глаз, три головы и тысячу уловок и хитростей.

Так как Аждахак также является величайшей ложью, Ангрмайню поручил ему разрушение материального мира. В Замядяште (одном из старых яштов) Ажидахак выступает в роли соперника Озара – ангела – хранителя огня и сына Ахурамазды. Огонь в Авесте является олицетворением аши, бескомпромиссным врагом лжи.[1]

В маздаясне острие противопоставления направлено не только на разрешение различных проблем материального и духовного миров, но и против идейных противников религии. При формировании зороастризма в него из древней индоарийской религии вошли восемь ведийских богов в форме дайвов, из новой индийской религии – буддизма, в него проник сам Сиддхартха Шакямуни Гаутама Будда, да еще в нескольких формах. Это подтверждает и тот факт, что составление частей Авесты относится к различным историческим периодам. Те песни Видевдата и Фарвардияшта, где в форме демонов упомянуты Будда, идолы и прочие, можно отнести к середине I тыс. до н.э., когда буддизм начал широкое наступление на восток страны, приобрел достаточно широкую социальную базу и начал угрожать устоям древней религии.

Согласно зороастрийской мифологии, Буйити - имя невидимого демона, который по приказу Ангрмайню совершает нападение на самого Заратуштру. В Бундахишне об этом демоне пишется: «Буйити – имя дайва, который живет внутри идола. Ему поклоняются в Индии».[2] В Фарвардияште также упоминается имя предводителя индийской религии, в эпизоде о том, как руководитель общества зороастрийских мудрецов одержал убедительную победу в споре с плохим и вредным человеком под именем Гаутама.

[1] Авеста / Пер. Стеблин-Каменского И. М. С. 181, 196.
[2] کریستسن ا. آفرینش زیانکار در روایتهای ایرانی. تهران ۱۳۳۵، ص ۷۰.

В результате последний был изгнан из зороастрийского общества (Фарвардияшт. 16).[1]

Изгнание из общества в древнем Ираншахре считалось высшим гражданским и духовным наказанием и одновременно крайним юридическим актом. Наказуемый в результате принятия такого решения лишался не только имущества, но и полностью терял свое гражданское место в обществе и юридические права в семье.[2] Отсюда следует, что плохой человек, Гаутама, с руководителем зороастрийских мудрецов вел спор не о каких-то второстепенных вопросах, а о насущных, жизненно важных проблемах, возможно, об идеологии и устоях религии. Некоторые исследователи связывают с именем будцийского пророка еще и таких дайвов Авесты, как Бутия, Бузи, Бузиста и Бушиста.[3]

С именами многих язатов и дайвов мы встречаемся в таджикских народных сказках. В народных мифах, обрядах и традициях до сих пор сохранились многие элементы и композиции религии наших предков. В мифах, сказках и преданиях «Тысячи и одной ночи», в «Четырех странниках» («Чор дарвеш») и других таджикских народных сказках обнаруживаются почти все положительные и отрицательные персонажи Авесты. Например, в мифах, сказках и традициях северных и центральных районов Таджикистана, в той или иной форме, до сих пор бытуют такие дайвы зороастрийского пантеона, как Ганларева, Вазаг, Нохайсия, Визарша, Леся, Кундак, Буджи и многие др.

До сих пор на севере и в некоторых центральных районах после наступления темноты детей иногда пугают именем Буджи или Ала Буджи. Буджи, возможно, был демоном темноты. Холодный, зимний, иногда осенне-весенний, пронизывающий ветер до сих пор называется Аёс. Его всепроникающий холод, стужа полностью сковывают

[1] ترمیتر ج. تفسیر اوستا و ترجمه گاتها، ص ۲۹۳.
[2] Периханян А. Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. С. 247.
[3] کریستسن ا. آفرینش زیان کار در روایت ایرانی، ص ۵۰.

человеческий организм. Возможно, Аёс является одним из северных дайвов, который имел отношение к холоду и был антиподом Ваю – ангела – хранителя полезного воздуха.

Примечательно, что имена некоторых дайвов, как и многие древнетаджикские традиции, перешли в мифологию соседних тюркских народов, в том числе в узбекские народные обычаи и узбекский литературный язык. К числу таких дайвов, вошедших в узбекский народный эпос, можно отнести Аёся (Аес), Нохайсия (Логас), Буджи и многих др.

Акамана. В Авесте встречается также в форме Акаманаиш: *Ака – плохой, гнусный; Мана, мананг – мысль, дух.* Иногда выступает в роли Анграмайню, поэтому является одним из ближайших и могущественных его помощников. Слова *ангра* и *ака* имеют один корень и поэтому близки по значению. Противник и антипод Вахомана (Благой Мысли). В Гатах (Ясна 30, 6) использован в превосходной степени в форме «ачиштем манангху» – самая худшая мысль; в форме аку (Ясна 19, 15;47, 4), акасчо (Ясна 32, 5), акемчо (Яшт 19, 96), ака (Ясна 32, 12) и др.

В Замъяште (7, 46) назван вестником Анграмайню. Бундахишн в круг его задач и обязанностей вносит определенную ясность: «Акумана занимается тем, что творениям прививает гнусную, противную мысль, противоречие и несогласие». В «Избранных Затспарама» о нем читаем: «Самым последним Ахриман послал Акумана и сказал ему: «Ты являешься самым могущественным, воинственным моим приближенным. Отправляйся к Заратуштре, обманом проникни в его мысль и склони его в нашу сторону...»[1].

Индра. Один из самых известных и могущественных богов индоарийского пантеона. В религию Заратуштры проник как один из могущественных демонов, входящих в семерку приближенных Анграмайню. Антипод Аша Вахишты (Лучшей Истины и Праведности). В двух местах

[1] آموزگار ژ. استوره زنشگی زرتشت. تهران ۱۳۷۳. ص ۱۰۳۰.

Видевдата (10,9 и 19, 43) упоминается вместе с Сауру и Нонгхайся. Это говорит об их определенных отношениях и связях. В Бундахишне о нем говорится: «Задача Индры заключается в том, чтобы отнять у людей способность не только к благому делу, но даже к благой мысли. Он склоняет последователей веры к тому, чтобы они на ночь не надевали садру и касти».[1] По сведениям Затспарам, этот близкий помощник Анграмайню, располагая полными сведениями о человеческой психологии, легко обманывает людей, уводит их от истины, праведного дела. Для достижения своих целей часто употребляет грубость, насилие, угрозу. Среди даевов считается бесстрашным воителем. В еде и питье не имеет себе равных. При сильном опьянении становится непобедимым.[2]

Саурва. Этот демон является противником Хшатры Вайири (Желанной Власти) и во всех своих действиях в материальном и духовном мире занимает противоположную ему позицию. В Бундахишне о нем пишется: «Саурва является предводителем даевов. Он представляет незаконное, несправедливое, отвратительное управление, господство. Его оружием являются жестокость, насилие, бесчеловечность, эксплуатация».[3] Затспарам добавляет, что он стимулирует недовольство, мятеж и беспорядок.[4]

Нанхайся. От корня *ан, анг* – дышать. Он производит, выдыхает печаль, скорбь, горечь, уныние. Этот демон упомянут в Видевдате вместе с Индрой и Саурва (10,9; 19, 43). Он выступает антиподом Спента Армайти – ангела – хранителя бескорыстия, преданности, скромности, благочестия, радости и любви. Он возбуждает в людях противоположные вышеперечисленные чувства. Иногда его называют Тарамати: *тара – оскорбление, унижение, ругань, ман – положить, совершить.* Этот дайв в Гатах упомянут

[1] Садра и касти – священный пояс и рубашка последователя маздаясна.
[2] بهار پژوهش در اساتیر ایران. ص ۱۲۹
[3] گریستن ا. مزداپرستی در ایران قدیم. ص ۳۶
[4] آموزگار ژ. استوره زنشگی زرتشت. ص ۱۳۵.

в Ясне (33,4) и в Яште Аша Вахишты (8, 11 и 15). В Бундахишне о нем сказано следующее: «Если праведный человек не надевает садру, касти, он радует Индру, Саурва и Нангхайся».[1]

Таурви, или Тауру в значении *«второй разрушение»* является демоном жажды. Выступает против Хаурватат. В Авесте Хаурватат постоянно сопровождает другая из Бессмертных Святых женского рода – Амэретат – символ вечности, стойкости и бессмертия Ахурамазды. Таурви также часто сопровождает другой ближайший помощник Ангра-майнью – Заирич –демон голода и нищеты. О его неприязни и враждебности к человеку и человеческому обществу говорится в Видевдате, (11 10; 19, 43).

Заирич. Один из шести ближайших помощников Злого Умысла. Переводится как *«желтый»* или *«синий»* цвет. Он олицетворяет голод и нищету, почти всюду упоминается совместно с Тауру – девом жажды. Заирич является антиподом одной из трех Амэша Спэнт женского пола Амэретат – ангела целостности и бессмертия. В Бундахишне отмечается, что Заирич готовит яд для всех животных и растений.

Зороастризм основу развития, прогресса человеческого общества, видит в духовном богатстве человека. Лагерь его противников хочет добиться обратного. Вахомана (Благой Помысел) противостоит Акаманэ – наихудшей дурной мысли: Аша Вахишта (Лучшая Истина) – антипод Индры – символа вредности, порочности, антипатии ко всему благому; Хшатра Вайрья – (Желанная Власть) выступает против Саурви – отвратительной власти, жестокости и насилия и т.д. Каждая из противоборствующих сил расположена на различных полюсах, и найти здесь какую-либо точку соприкосновения, близости просто невозможно. Поэтому, как утверждает Ясна 12, их борьба открытая, бескомпромиссная и вечная. В Видевдате (18, 30-59) описывается дискуссию между Сраошой и Друджем (ложью).

[1] Бундахишн (большой). С. 125.

Этот спор показывает, что злые, порочные силы бессознательны, они не имеют конкретной цели. Порок, зло побеждают тогда, когда люди не опираются друг на друга, не солидарны, не ценят благо. Кроме того, злые ангелы, в отличие от благих сил, не располагают материальной базой. Каждый из Амэша Спэнтов и язатов, наравне с отражением какого-либо духовного качества Ахурамазды, несет определенную ответственность за конкретный участок материального мира. Как утверждают Ясны 30 и 45, борьба света, разума против темноты и невежества обязательно заканчится победой Ахурамазды. Следует отметить и тот факт, что хотя Амэша Спэнты и камерезы носят общий, абстрактный характер, они в основном отражают духовный мир, внутреннюю борьбу человека и его развитие от незнания к знанию.

Согласно Авесте и более поздней пехлевийской литературе, борьба Анграмайню и его сторонников носит бессознательный характер, хотя они прекрасно осведомлены о человеческой природе, эмоциях человека, его психике, отношениях с окружающей средой, о личности, о его эгоизме и самолюбии, его радости и горе и т.д., и особенно о межличностных и межобщинных отношениях.

Таким образом, чувства, эмоции и эгоизм человека предоставляют для эффективной деятельности Анграмайню весьма широкое поле деятельности. Демоны отрицательных человеческих качеств, особенно связанных с чувственностью, эмоциями, эгоизмом, занимают особое место. Для более полного представления об их деятельности проанализируем некоторые сведения о наиболее известных помощниках Анграмайню.

Джахи (Джахика). Переводится как *распоясанный, безнравственный*. В Авесте это подлая, бесчестная, опустившаяся бестия женского пола. По Видевдату, она является антиподом *наири* – честной и благородной женщины. Джахи во многих частях Авесты выступает главным действующим лицом, она связывает все силы зла и обрушивает

их против человека. Это одна из могущественнейших, разрушительных фигур среди демонов Ангрмайнью. Ее могущество стали основанием того, что некоторые источники считают ее дочерью Ангрмайнью.[1] Согласно Видевдату (18, 61-65), Джахи – это безнравственная женщина, охотящаяся за аппаванами и неаппаванами, последователями Мазды и демонами – как благими, так и неблагими. Джахи принесла Ахурамазде большие огорчения. Она здесь названа «заслуживающей смерти». В первой строфе главы 21 Видевдат названа убийцей Первобыка.

Джахи, помимо Видевдата, упомянута в Ясне 9, в Яштах 9, 12, 14 (Веретрагна), 17 (Арл, строфа 54), 9 (Геуша, строфа 3), 12 (Рашну, строфа 3), в Младшей Авесте. Ее роль ярко выражена в пятой главе Бундахишна. Согласно последнему, Ангрмайнью после первого поражения от Ахурамазды засыпает на три тысячи лет. Так как его сила, могущество заключаются в его качествах, то каждый из его демонов подходит к нему и перечисляет свои силы и способности в борьбе против светлого, благого мира и агитирует его вновь начать борьбу против него. Последней, которая сумела внушить ему силу и убежденность в борьбе со светом, была Джахи. Обращаясь к нему, она сказала: «Вставай, отче наш. В этой битве против праведного человека, Первобыка, приложу столько сил и мастерства, что жизнь покинет их. Унесу их хварну, замучаю воду, землю, огонь, растения, нанесу вред всем творениям Ормазда». Она подробно перечислила столько вредоносных качеств, что Ахриман успокоился, оправился от беспамятства, поцеловал Джахи в лоб и сказал: «Все, что пожелаешь, потребуй, и я исполню». Ормазд благодаря своей прозорливости понял, что в данный момент Ахриман в силах подарить Джахи все, что она пожелает. Тогда он своим могуществом представил Джахи смрадное, гниющее и отвратительное тело Ахримана прекрасным 15-летним юношей. Тогда она сказала Ахриману: «Подари мне мужское удо-

[1] Авеста. Т. 2. С. 968.

вольствие...». Ахриман сказал: «Впредь у тебя не буду спрашивать твое желание, *ибо не желаешь только бесполезное и плохое*». В итоге момент, когда он мог исполнить любое *желание Джахи*, был упущен». В беседе со своим пророком Ахурамазда говорит о *Джахи*: «*От ее взгляда засыхает* треть вод горных потоков. От ее взгляда засыхает треть прекрасных цветущих растений» (Видевдат 18,63).

Друдж. В Авесте *ложь* обозначена словом *друдж*. *Друдж* означает *мучитель, обманщик, врун, уводящий*. Использован в формах друхш (Ясна 49, 3; Ясп 3, 17; Ясп 19, 12; Видевдат 9, 45-47; 10, 1), *даева Друхш* (Видевдат 18, 31-59), *виспа Друхш, друг, другемча* и др. Это имя даевы женского рода. Часто это имя употребляется в форме дрегвант – последователя лжи (ясна 31, 17; 32, 5, 14; 46, 5, 6; 47, 4; 32, 10; 48, 11), против *аппаван – последователя истины*. Здесь это имя, приобретая глобальный характер, означает не только противника религии маздаясны, но и врага истины, правды вообще (ясна 31, 1). Иногда использовано в значении *чистого обмана* (33, 4), *последователя лжеверия* (44, 13). Примечательно, что всеобщие силы зла, сам Ангрмайнью, его камерезы и другие могущественные демоны названы друджами (Видевдат 20, 8). По Яшту Сраоши, «каждый вечер Ангрмайнью, даевы и друджи для уничтожения созданий Ахурамазды нападают из мира тьмы». Здесь это слово употреблено в равнозначном понятии со словом даева. В десятом Яште (Митра), в котором Митра борется против нарушителей, клятвопреступников, Друдж выступает в роли последнего.

В Авесте это имя часто использовано в качестве антипода Аши, как противник истины, это олицетворение всего подделного, поверхностного, некачественного и непостоящего. В Видевдате (18,30, 59) описана дискуссия между Сраошей и даевой Друджем. Сраоша спрашивает ее: «Способна ли ты забеременеть в материальном мире, не сблизившись с мужчиной? «Нет. Я в материальном мире не забеременею без приближения ко мне мужчины.

Четыре типа мужчин принадлежат мне. Как и все самцы оплодотворяют своих самок, они оплодотворяют меня" (Видевдат 18, 3031).

Из последующих строф становится ясно, что ее оплодотворяющими самцами являются такие негативные человеческие качества, как жадность, зависть, эгоизм, чрезмерное стремление к обладанию материальными благами, лень и др.

Аишм (Аишма). Один из самых страшных и могущественных демонов Авесты. Означает *поспешность, торопливость, скоропалительность*. В современном таджикском языке сохранился в форме «хашм», в значении гнева и ярости – высшей формы возмущения и негодования. Антипод Сраоши – смирения, терпения, послушания. По утверждению некоторых исследователей, в Авесте нет более свирепого, коварного и опасного демона, чем Аишм.[1] Нейберг слово *аишм* перевел как *желание убивать*.[2] В силу важности занимаемого положения, могучей разрушительной силы, Аишм в Гатах упомянут семь раз. Он выступает не только как самый могущественный и ближайший помощник Ангрмайню, но и как организующая, направляющая и главная ударная сила против добра и благих стремлений человека.

В знаменитой Ясне 30 Аишм представляется основной воодушевляющей, направляющей и организующей силой. В этом хате говорится: «Из тех двух (мыслей, субстанций духа) даевы также не сумели выбрать. Когда они совещались между собой, их настиг Обман, и они избрали наихудшую мысль (ачиштем ману). Тогда все они поспешили навстречу Аишме, чтобы погубить жизнь людей» (Ясна 30.6).

Исходя из этого текста, следует, что перед выбором пути люди еще не входили ни в лагерь последователей Ахурамазды, ни в лагерь сторонников Ангрмайню. Им было

[1] К. Бартоломэ. Иранский язык. ... с. 89.
[2] Нейберг К.Ф. Религии древнего Ирана. с. 103.

предоставлены свободное право и возможность выбора того или иного пути. При этом им не доставало знания, практического опыта, они представляли неосознанную, неорганизованную массу. Им был необходим не сомневающийся, а однозначно сделавший свой выбор предводитель, всеми признанный вожак. Им оказывается Аишм. Они его хорошо знают и признают за единоличного лидера и поспешно идут ему навстречу.

Величие, интеллектуальнее могущество Заратуштры заключается не только в глубоком знании общества, человеческого организма, определяющей роли человеческой психики, но и в его величайшей прозорливости. Чем больше человек глуп, неопытен, лишен знания и природной сообразительности, тем больше он может принести вред себе, своей семье и обществу в целом. В Ясне 30 говорится о существах, решающих проблему выбора, но всей вероятности, здесь имеется в виду именно группа таких людей, дреггантов, в силу отсутствия человеческих достоинств, отрицающих путь Аши.

В Малом Бундахишне роль Аишмы описывается так: «На основе религиозной традиции. Ахриман для уничтожения сотворений добра предоставил Аишме семь могуществ. Каяниды и богатыри уничтожили шесть его могущественных качеств, осталось одно...[1] Там, где Аишм пустит корни, он уничтожит много благих сотворений. Наибольший ущерб, порча, вред сотворениям Ормазда были нанесены Аишмой. Много каянидов и богатырей погибло от рук этого демона. Поэтому зороастрийская традиция называет его «Аишмой с кровавым оружием».[2] Далее этот

[1] Из множества доисламских источников – «Хватайнамак», «Пахнамак», «Ойинномак», «Шахнамак», описавших героическую борьбу добра со злом, этапы уничтожения шести могуществ Аишмы, сохранилась только «Шахнамак» Дакики и Фирдоуси. (Подробнее см.: Иностранцев К. Сасанидские этюды. СПб., 1912).
[2] Бундахишн (Малый). С. 113.

источник отмечает, что Аипм, Араск[1] и Мисахта[2] составляют безжалостный адский треугольник Анграмайню.

Ози (Оз) – имя демона корысти, жадности и неограниченного желания. В Бундахишне написано: «Оз является демоном, который проглатывает все, и если его не удовлетворить, начнет есть самого себя. Он является *дружем*, которому даже если предоставить весь материальный мир, он не насытится и не успокоится. Глаза жадного похожи на пустыню, которая не имеет границ». [3] В Авесте имя Ози часто сопровождает качество «даевадота» -сотворение демона или создание Анграмайню. Согласно 18-й главе Видевдата (строфы 18-21), Ози является противником Атара. Огонь домашнего очага, ангелом-хранителем которого является Атар, зороастризм считает одной из важнейших форм огня, способствующих совершенствованию человека и человеческого общества. Атар олицетворяет свет, жизнь, бодрость, энергию, материальную и духовную деятельность человека. В этих строфах говорится:

«В первой половине ночи Атар (огонь), сын Ахурамазды, призывает на помощь главу семьи и говорит ему: «Пробуждайся, поднимись, надень одежду и касти, вымой руки, возьми дрова и полойди ко мне. До того, как сотворенный даевой Ози придет сюда, начнет бороться с моим существом и стремиться к моему уничтожению, воспламени меня чистыми дровами».

В зороастрийской традиции противником Атара выступает Ажи, или Ажидахака. Ч.Дармстетер предполагает, что Ози является измененной формой Ажидахаки.[4] Но с этим предположением патриарха авестологии можно поспорить. Во-первых, Ажидахака в Авесте не только дракон, боровшийся против основ жизни, но и полумифическое историческое лицо, правившее древним Ираншахром и принесшее людям немало бед. Во-вторых, по Замядяшту (строфы 45-52), Ажидахака, являясь специальным представителем Анграмайню, имеет три пуза, три головы, шесть глаз и тысячу хитростей. В-третьих, он посланник зла в будущее. По Фарвардиняшту, в 11-м тысячелетии жизни мира он порвет *цепь, которой был привязан* Сраошей (Фариду-ном), и принесет много бед. *Тогда проснется* Гаршасп Нариман и убьет его.

В Динкарте Ози охарактеризован по-другому: «*Оз Ахримана* является разрушителем хварры (ауры) людей. Создатель сотворил мудрость, чтобы защитить хварру от Ози... Жизнь хварры зависима от благородства, мудрости, а его смерть – от неограниченного вожделения Варены».[1]

Кроме перечисленных демонов, которые более или менее часто упоминаются во всех частях Авесты, существует множество других вредоносных созданий, которые олицетворяют собой ту или иную силу и играют определенную роль в жизни человека. Они, кроме небольшой группы, представляющей космические, природные катаклизмы и явления, приносящие вред земле и ее органическому миру, в основном олицетворяют «комплексы неполноценности» человека. Задачи и круг ответственности многих из них известны, или восстанавливаются по кратким сведениям из различных пехлевийских источников. Есть группа девов, имена которых упоминаются лишь один или несколько раз, и их функции определить достаточно сложно.

Среди демонов скрытых отрицательных качеств можно назвать Варена (Варан) - даеву страсти и прелюбодеяния, Пани – собирающего, складирующего, но не употребляющего, Спазга – злое воздействующее слово, Аноста – прелательство, измена, Удака – отвратительный прием пищи, Хеча – узость (в мысли, слове, деле), Ашмуга - страх и ужас, Аюша – сглаз, Дриви– нищенство, Капасти – тоска, Кашвиша - слабость, Маршавана - старость, Заварзана – убийца отцов, Чашмага – скука и уныние, Озага (Вазг) -

[1] Демон ревности.
[2] Демон произнесенной лжи.
[3] Бундахишн (Большой). С. 121.
[4] در مسیقار ج. تفسیر اوستا و ترجمه گاتها. ص ۲۰۷

[1] Варена – даева страсти и прелюбодеяния.

неограниченное желание. Спинчагри – демон черной тучи, не дающий воду земле, Апаушa – суть. Зармана - старая болезнь, Огоша – стукач и осведомитель, Ишупа Хвасахту – угрожающая опасность, Аиха – бесплодие, Бушиста – сон и сонливость, Буйити – идолопоклонничество, Наири Маити – клятвопреступник или нарушитель данного слова, Хруна – носитель телесной боли и повреждения, Хрувичии – духовная боль, Даиви – тяжелые болезни, Сежа – забывчивость и беспамятство, Кажухи – беспалежность, Кунди – глупость, Кундижу – тупость, Муиди – бедствие, Араска – зависть и ревность, Варнаву – высокомерие, Нияза – нужда, Вуза – плохое заклинание и др.

В Видевдате и пехлевийских источниках названы несколько демонов, которые имеют отношение к мертвецу и сопровождают дрегвана до конечного пункта. Это Астовидоту - демон смерти, Визариш - мучитель мертвого тела, Насу – вонь, Пашиша – отвращение. В Бундахишне к ним добавляются Аишму – демон гнева и ярости, Араск – демон зависти и Мисахту – демон лжи.

В различных частях Авесты перечислены и такие демоны, круг задач и ответственности которых совершенно неизвестны. Это Виёмбура (Бартоломе перевел как «против воды»), Варшна, общие названия Мурака, Парика, Саини (Яшт 4, 2, 3), Касути (Видевдат 19, 43), Баши, Гаши (Яшт 4, 2, 3), Бушасп (Бундахеш, с. 121), Заири Мека, Мучи, Бузижа, Пашан, Пратан, Вотан, Вомун и т. д.

Космогония зороастризма. Космогонию зороастризма в основном отражают пехлевийские источники. Среди них особое место занимает Бундахишн (Основы сотворения). Большой Бундахишн воплотил в себе иранские традиции зороастризма, Малый Бундахишн – индийские традиции этой древней религии. Традиция, форма и метод изложения в этих источниках идентичны, правда, Малый Бундахишн имеет некоторые древние сведения, которые отсутствуют в Большом Бундахишне. В соответствии с последним, «Ахурамазда до сотворения не был Богом, он стал Богом после сотворения, он со своим кругом интересов, благородным противником зла, устроителем всех дел, заботящимся о всех[1]. Первым сотворением, которому он придал форму, была благосклонность. Сотворением он приукрасил свое существо, ибо его божественность исходит именно от сотворения. Ахурамазда ясным взглядом увидел, что Ахриман (Анграмайнью) никогда не откажется от зла, и это зло никак невозможно устранить, кроме как сотворением.

Сотворение же нельзя распространить кроме как временем. Но если сотворить время, то размножение получат и последователи Ахримана. И он вынужденно, для того чтобы устранить угрозу Ахримана, сотворил время, потому что Ахримана можно устранить лишь в борьбе. А смысл борьбы заключается в том, чтобы вести его с предносхищением. Затем из бесконечного времени он сотворил преграду, чтобы не уничтожались ценности Ахурамазды.[2] Из преграды сотворил трудность, чтобы демонам было нелегко. Из трудности создал надежду и бескомпромиссность, чтобы не изменились сущие сотворения Ахурамазды. Из компромиссности Ахурамазда подошел к главной своей цели - сотворению материального мира».[3]

Этот акт творения он совершил в два этапа. Сначала он создал все свободным от телесных оболочек, т.е. в духовной, нематериальной форме. Нематериальный мир был образован в форме «мира фравашей», который до придания ему материальной формы существовал три тысячи лет.

Эта часть учения зороастризма во многом тождественна учению Платона об идеях. Идеями Платон называет то содержание познания, которое складывается из абстрактных понятий. По его мнению, именно с помощью идеи постигается истинно сущее бытие.

---

[1] См.: Бундахишн (Большой). Тегеран, 1369; Бундахишн (Малый). Тегеран, 1368.

[2] Здесь, по-видимому, имеются в виду благие общечеловеческие ценности.

[3] Бундахишн (Большой). С. 35.

Зороастризм, выделяя мир фравашей достойных и праведных, отмечает, что решающая роль в его аккумуляции принадлежит разуму, мудрости и божественным манифестациям Ахурамазды, Амэша Спэнтам и язатам. В Авесте многократно повторяется, что если человек в своей жизни руководствуется Разумом и Мудростью (Спэнтамайнью), становится под начало Вахомана (Благие мысль, слово и дело), действует в соответствии с законами аши (Аша Вахишта), если он терпелив, достоен и благороден (Спэнта Армаити), то достигнет желанной власти (Хшатра Вайрья), целостности (Хаурватат) и бессмертия (Амэртат). Как было отмечено выше, когда Ахурамазда после сотворения бескомпромиссности подошел к главной своей цели – сотворению материального мира, обнаружилось двоякое состояние: его соответствие благому сотворению и несоответствие Ахримана по причине плохого сотворения и (его) глупости. Причина заключается в том, что как только началось противостояние Ахримана и Ахурамазды, сразу же обнаружились божественность, благородство, величие, превосходство и бескомпромиссность Ахурамазды и непригодность, эгоизм, слабость и отсталость знания Ахримана».[1]

В пехлевийских источниках пишется и о том, что Ахурамазда из собственного тела, из материального света сотворил тела своих созданий, из того материала, который бы уничтожил зло в обоих творениях (материальном и духовном). Затем сотворил тело благого Ваю[2] (воздуха). Потом с помощью благого Ваю (Рома) начал свои творения. Из материального света сотворил правдивое слово, из правдивого слова возникла умножаемость. Из бесконечного света создал бесконечное тело и свои творения сотворил в бесконечном теле. Бесконечное тело отделил от преходящего времени. Из бесконечного тела возник Ахунвар.[1] Открылся дух Яса Аху Вайирю,[2] в котором заключен секрет начала и конца творений. Из Ахунвара появился дух года, путем смешивания света (одна половина) и тьмы (вторая половина) появились 365 дней и ночей. Это сечение времени. Об этом в зороастризме говорится: «Сотворения Ахурамазды божественностью, естественностью, справедливостью и широкой стеной встали уверенно; сотворения же Ахримана из-за насилия, жестокости, греховности и низости с трудом удержались». После (сотворения) Ваю первым из Амэша Спэнт (Бессмертных Святых) сотворил Вахомана, ибо умножение творения Ахурамазды зависело от него (Благой Мысли). Он его сотворил из благой склонности (добродетели) и материального света.

Затем сотворил Аша Вахишту, затем Хшатра Вайирю, затем Спэнта Армайти, затем Хаурватат и Амэртат, сам он стал седьмым.

Восьмым сотворил правдивость, девятым – Сраошу[3] праведного, десятым – Мантраспэнта[4], одиннадцатым – Найирю Сангха[5], двенадцатым – высокого рада, рала Бурзида[6], тринадцатым – прямого Рашну[7], четырнадцатым – Михра (Митру),[8] обладателя обширных пастбищ, пятнадцатым – красивого Ахшиванга[9], шестнадцатым – Поуринда[10] (Поранди), семнадцатым – сон, восемнадцатым – ветер, девятнадцатым – справедливость, двадцатым – борь-

[1] بهار م. بژوهش در اساطیر ایران. ص ۵

[2] Ваю – ангел – хранитель атмосферы. В зороастризме бог двулик. Благой Ваю Рома, Роман – атмосфера, полезная для человека, которая отделяет светлый мир Ахурамазды от темноты Ангрмайню. Второй Ваю –господ... сферы низкого темного царства.

[1] Ахунвар – знаменитая зороастрийская молитва.

[2] بهار م. بژوهش در اساطیر ایران. ص ۵

[3] Ангел – хранитель справедливости, целомудрия и послушания.

[4] Действенное божественное слово.

[5] Вестник и архангел Ахурамазды.

[6] Некоторые пехлевийские источники его идентифицируют с Аван – духовным именем всех существующих вод и Анам Ишат – ангелом – хранителем истоков вод.

[7] Ангел-хранитель справедливости.

[8] Ангел-хранитель слова, верности и благополучия.

[9] Название звезды.

[10] Ангел-хранитель богатства.

Зороастризм, выделяя мир фравашей достойных и праведных, отмечает, что решающая роль в его аккумуляции принадлежит разуму, мудрости и божественным эманациям Ахурамазды. Амэша Спэнтам и ягатам. В Авесте многократно повторяется, что если человек в своей жизни руководствуется Разумом и Мудростью (Спэнтамайню), становится под начало Вахомана (Благие мысль, слово и дело), действует в соответствии с законами аши (Аша Вахишта), если он терпелив, достоен и благороден (Спэнта Армаити), то достигнет желанной власти (Хшатра Вайрья), целостности (Хаурватат) и бессмертия (Амэрэтат). Как было отмечено выше, когда Ахурамазда после сотворения бескомпромиссности подошел к главной своей цели – сотворению материального мира, обнаружилось двоякое состояние: его соответствие благому сотворению и несоответствие Ахримана по причине плохого сотворения и (его) глупости. Причина заключается в том, что как только началось противостояние Ахримана и Ахурамазды, сразу же обнаружились божественность, благородство, величие, превосходство и бескомпромиссность Ахурамазды и непригодность, эгоизм, слабость и отсталость знания Ахримана». [1]

В пехлевийских источниках пишется и о том, что Ахурамазда из собственного тела, из материального света сотворил тела своих созданий, из того материала, который бы уничтожил зло в обоих творениях (материальном и духовном). Затем сотворил тело благого Ваю [2] (воздуха). Потом с помощью благого Ваю (Рома) начал свои творения. Из материального света сотворил правдивое слово, из правдивого слова возникла умножаемость. Из бесконечного света создал бесконечное тело и свои творения сотворил в бесконечном теле. Бесконечное тело отделил от прехо-

[1] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران. ص ۵

[2] Ваю – ангел – хранитель атмосферы. В зороастризме он двулик. Благой Ваю Ром, Роман – атмосфера, полезная для человека, которая отделяет светлый мир Ахурамазды от темноты Ангрмайню. Второй Ваю –господь атмосферы нижнего темного царства.

дящего времени. Из бесконечного тела возник Ахунвар. [1] Открылся дух Яса Аху Вайирю, [2] в котором заключен секрет начала и конца творений. Из Ахунвара появился дух года, путем смешивания света (одна половина) и тьмы (вторая половина) появились 365 дней и ночей. Это сечение времени. Об этом в зороастризме говорится: «Сотворения Ахурамазды божественностью, естественностью, справедливостью и широкой стеной встали уверенно; сотворения же Ахримана из-за насилия, жестокости, грешности и низости с трудом удержались». После (сотворения) Ваю первым из Амэша Спэнт (Бессмертных Святых) сотворил Вахомана, ибо умножение творения Ахурамазды зависело от него (Благой Мысли). Он его сотворил из благой склонности (добродетели) и материального света.

Затем сотворил Аша Вахишту, затем Хшатра Вайирю, затем Спэнта Армайти, затем Хаурватат и Амэрэтат, сам он стал седьмым.

Восьмым сотворил правдивость, девятым – Сраошу [3] праведного, десятым – Мантраспэнта [4], одиннадцатым – Найирю Сангха [5], двенадцатым – высокого рала, рада Бурзида [6], тринадцатым – прямого Рашну [7], четырнадцатым – Михра (Митру), [8] обладателя обширных пастбищ, пятнадцатым – красивого Ахршиванга [9], шестнадцатым – Поринда [10] (Поранди), семнадцатым – сон, восемнадцатым – ветер, девятнадцатым – справедливость, двадцатым – бор-

[1] Ахунвар – знаменитая зороастрийская молитва.

[2] بهار م. پژوهش در اساطیر ایران. ص ۶

[3] Ангел – хранитель скромности, целомудрия и послушания.

[4] Действенное божественное слово.

[5] Вестник и архангел Ахурамазды.

[6] Некоторые пехлевийские источники его идентифицируют с Аван – духовным именем всех существующих вод и Адам Нанат – ангелом – хранителем истоков вод.

[7] Ангел-хранитель справедливости.

[8] Ангел-хранитель слова, верности и благополучия.

[9] Название звезды.

[10] Ангел-хранитель богатства.

бу, требование справедливости и защиты, примирения и умножения.

Из материального мира первым сотворил небо, затем воду, впоследствии землю, четвертым – растение, пятым – барана[1], шестым – человека. Седьмым был сам Ахурамазда[2].

* * *

До эпохи Зороастра астрономическая наука и хронологическая система древнего Ираншахра строились на основе верований и традиций наших предков, на представлениях о святости звезд, их влиянии на всеобщие и частные дела мира и мирян, на признании единого цикла, состоявшего из 12 тысяч лет и разделенного на семь этапов по 1508 лет каждый[3]. Данную систему называли персидским религиозным календарем, год которого состоял из 365 дней. Он отличался от солнечного календаря шестью часами, за 120 лет составлявшими один дополнительный месяц.

По сведениям иранского исследователя Забеха Бехруза, изложенным в его труде «Эпоха Зороастра», в древние времена полукруг и меридианы древних обсерваторий проходили над провинцией Нимроз, расположенной в юго-западной части современного Афганистана и юго-восточном направлении Ирана.

Все хронологические системы древнего мира, в том числе Ираншахра были исчислены на основе расположения этой древней мировой обсерватории. По Гринвичу, она была расположена примерно в 60 градусах восточной долготы и 33. 5 градусах северной широты[4].

Другой известный иранский ученый – Али Акбар Джафари, конкретизировал географические значения широты и долготы этой местности в астрономической науке древности: «Одна линия делит от океана до океана на две части

[1] Все полезные животные.
[2] جعفری ا. گاهشماسی اوستائی های ودی. بقا. تهران، ۱۳۴۹. رقم ۵، ص ۲۸-۲۹.
[3] Там же.
[4] Бехруз З. Заман-е Зартошт. С. 4

всю Азию, Европу и Африку, а другая делит на две равные половины день и ночь населенного тогда мира, примерно в 70 градусов севера до 10 градусов южнее экватора. Иными словами, эта точка была «пупом мира». И далее продолжает: «Она (эта точка. – Х.М.) по всем параметрам походила на бассейны рек Инда, Тигра и Евфрата, где было обилие воды и процветала культура, где мало выпадало осадков и ночь всегда была звездной. Четыре времени года были строго определяемы. Она располагалась в центре путей на север, юг, восток и запад, выходя на Южный океан. Если сложить все эти положительные качества, можно сказать, что в географическом плане для астрономических исследований эта обсерватория имела явное преимущество над всеми другими регионами"[1]. Как отметили исследователи, преимущество данной обсерватории заключалось в том, что когда центр солнечного диска достигал окружности этого меридиана, наступал полдень, и во всей Азии, Европе и Африке, по местному времени, было светло под дополуденным или послеполуденным солнцем.

В древнем мире, с географической точки зрения и по астрономическим исчислениям, не существовало более приемлемой и удобной местности. Нет необходимости напоминать, что несколько тысячелетий тому назад для исчисления такой точки и особенно работы в ней остро ощущались необходимость в ученых и исследователях, в подробных и точных астрономических, географических и математических знаниях.

На основе сведений и подсчетов З. Бехруза, в седьмом тысячелетии существования мира, которое названо тысячелетием Джама (Джамшеда) и Мизана (Весов), в Ираншахре произошла страшная разрушительная буря, ставшая древней точкой летоисчисления. В результате подсчетов и исчислений этот исследователь приходит к выводу, что эта

[1] جعفری ا. گاهشماسی اوستائی های ودی. بقا. تهران، ۱۳۴۹. رقم ۵، ص ۲۲

буря произошла в четверг 13 урдибихишта 4481 года до рождества Христова.[1]

Это событие отмечено и в Видевдате. Данная часть Авесты связывает его с тысячелетием правления Йимы (Джамшеда).

В Видевдате во втором фаргарде (строфы 20-32) приводится очень интересный миф, раскрывающий не только эту проблему, но и многие другие вопросы древнего мира, в том числе некоторые аспекты государственного управления, возникновения атрибутов власти, их материального и духовного значения. Этот источник сообщает следующее:

«Творец Ахурамазда в Айряна Ваейджах, на берегу благодатной реки Ванкуи Даитя собрал на совещание небесных язатов. Красивый Джам, обладатель добротного стада, также собрал наилучших людей для совещания. Ахурамазда обратился к Джамшеду: ай, красивый Джам, сын Вивангхана, материальному миру угрожает сильная зима, которая все разрушит своим страшным холодом. Снег покроет на много аршей (мера высоты. - Х.М.) самые высокие горные вершины. От снегопада в горах и долинах погибнет треть животных. Но когда снег растает и вода хлынет на землю, этот мир перестанет быть местом обитания. Чтобы предохранить все живое от этого бедствия, построй такое место (вара), чтобы оно со всех сторон стояло на высоте одной лошадиной площади.[2] Там собери лучшие сорта крупных и мелких животных, собак и красного пылающего огня. На этой варе, которая будет на высоте одной лошадиной площади, возведи жилье для людей, а также на высоте одной хосры (1000 шагов) построй скотный двор для животных. Проведи туда воду, подготовь пастбища. Построй дома, землянки веранды и дворцы. Со всей земли собери там самых лучших и красивых людей. Также собери самых лучших, крупных, красивых и породистых животных. А из растений – самые высокие, ароматные, среди блюд те, что самые вкусные и приятные. Сохрани их лучшие сорта. Для того, чтобы народ долгое время жил в варе и не портился, проведи их туда только по одной паре. Те, кто имеет какие-либо знаки от Анграмайнью, такие, как горбуны, умалишенные, кривые и порочные, не должны переступать порог вары.

В самом крупном квартале вары возведи 9 поселков, в среднем квартале – 6, в маленьком – 3 поселка. В крупных поселках собери 1000 мужчин и женщин; в средних – 600, а – маленьком 300. Поселки пометь своим золотым кольцом. Для вары открой ворота, чтобы туда проникал свет".[1] Джам спросил, каким образом построить этот сад? Ахурамазда ответил: Ступней ноги смягчи землю, руками помешай глину.

Таким образом была построена вара, в которой один раз в году салились солнце, луна и звезды и для ее жителей один год казался подобием дня. В варе за каждые 40 лет от каждой пары рождалась новая пара. Этот сад на пехлеви назывался Вараджамкард. т.е. вара, которую построил Джам (Джамшед).

Приведенный из Видевдата рассказ демонстрирует не только богатую мифологию наших предков, которые не уступают древнегреческим мифам, но и свидетельствует о существовании различных летоисчислений. Автор книги «Эпоха Зороастра», кроме персидского религиозного календаря, убедительно обосновывает существование календаря Пешдадидов, йездигердского, бахизаки и наусарди, которыми в далеком прошлом пользовались наши предки.[2]

Согласно учению зороастризма, существование мира, соотнесенное с 12 звездами, определено в 12000 лет. Иными словами, каждая звезда правит миром по 1000 лет. Во многих источниках первые 3000 лет, в связи с отсутствием жизни на земле, не включаются в 12-тысячелетний цикл

[1] بهرام ور. زمان زرتشت. ص ۱۵

[2] Мера длины древности, равная одному ... ому пробегу.

[1] بهرام داود. پشتها. ج۱ ص ۱۸۲-۱۸۲

[2] بهرام ور. زرتشت. ص ۷

дней после первого гаханбара, или на 105-й день после нового года. В этот день Ахурамазда сотворил воду. По солнечному календарю он равен 15-му тиру (4-6 июля).

3. Паитиш хахя – это сезон сенокоса, праздник в честь зерна. В этот день Всемогущий Бог сотворил землю. Третий религиозный праздник равен 30 шахривару (14-16 сентября) и 180-му дню года.

4. Аяsrима означает конец путешествия, был посвящен спариванию животных. Этот праздник наступает спустя 30 дней после третьего гаханбара, когда были сотворены растения. По солнечному календарю он равен 30-му месяцу михр (14-16 октября), или 210-му дню года.

5. Маидаирya означает середину года и посвящен сареде или солнцу и наступает спустя 80 дней после 4-го праздника. В этот день Творец создал животных и вдохнул в них жизнь. Он соответствует 4-му дай (4-6 января) солнечного календаря. Этот гаханбар равняется 290-му дню года.

6. Хамаспат маидаxя – середина пути тепла, когда солнечный диск проходит половину круга, приносит радость, изобилие и процветание. Этот праздник наступает спустя 75 дней после предыдущего. Последователи маздаясны этому празднику придают особую важность и питают к нему особую любовь. В этот прекрасный день из божественного сияния был сотворен основной элемент природы, представитель Бога в обновлении земли – человек. Шестой, последний религиозный праздник приходится на конец старого года. Когда был сотворен человек, когда ему была дана жизнь, наступил Науруз, первый день месяца, первый день года, день Ахурамазды – Великого Творца.

Согласно зороастрийской мифологии, когда Бог завершил акт творения, он бросил взгляд на созданный им прекрасный материальный мир и нашел его недостаточно совершенным. Поэтому на фоне всего этого он сотворил Гаупу Урвану – Первобыка и Гайомаретана – Первочеловека.

В Зандвахомане (Бундахишне) читаем: «До прихода Ибгат огонь, как двигатель жизни, луна, солнце и звезды стояли неподвижно, зависая над всем, постоянно стоял полдень. После прихода Ибгат все пришло в движение, которое никогда не остановится».[1] По сведениям вышеназванного источника, до прихода Анграмайню материальный мир вел однообразную, неподвижную и спокойную жизнь. Там господствовали полный покой, вечная жизнь и совершенно отсутствовало что-либо чуждое. Неожиданно Анграмайню проник в сотворенный Ахурамаздой мир и испоганил священные элементы. Ахурамазда для борьбы с ним направил Вахомана и Азара (Бундахишн, 34).

Анграмайню спрятался под водами океанов. Когда язты его обнаружили, он вышел на землю, прошелся по ней, бросив тень смерти на все существа и творения. От его рук погибли Первобык и Первочеловек. Затем он напал на священный огонь, у которого в результате этого появился дым. Если пота Анграмайню ступала на воду, то она становилась соленой, а если на землю, то та превращалась в пустыню. Амэша Спэнта Амэрэтат, собрав семена тысячи растений и деревьев, с помощью Тиштрии – ангела дождя и урожайности, распространила их по всей земле и таким образом укрепила корни жизни. В Фарвардинъяште говорится: Когда Анграмайню выступил против Аша – творений чести и правды, Вахомана и Азар выступили против него и таким образом устранили его ненависть. Поэтому он не успел нанести глубокого вреда миру правды, остановить движение воды и жизнь растений. С приходом Ангрмайню «появилась ночь, пришли зима, теплые и холодные ветры. Он начал истреблять творения Ахурамазды и соперничать со всеми его созданиями» (Фарвардинъяшт, 77-78).[2]

[1] هدایت ص. زند هومن – بهمن و کار نامه ارد شیر بابکان. ص ۱۰۲۰ ، الشیاتی ج . در نشنه. ص ۱۰

[2] هدایت ص. زند هومن – بهمن و کار نامه ارد شیر بابکان. ص

Как следует из второй главы Бундахишна, «Ормазд сказал Ариману: Определи время борьбы в 9 тысяч лет, ибо он знал, что Ариман в это время потеряет свое могущество. Тогда недальновидный, слепой и глупый Ариман принял это предложение. Ормазд своим всевидящим разумом знал, что в течение этих 9 тысяч лет первые 3 тысячи лет будет совершаться по желанию Ормазда, в последующие три тысячи лет, которые на пехлеви называются гумезишн, будут исполнены желания и Ормазда и Аримана, а в последние три тысячи лет Ариман получит сокрушительный удар, и его гиблая тень будет устранена со всех божественных творений» (Бундахишн, 2, 18-20). [1]

В Фарвардиняште (12) написано: «До тех пор пока эта борьба не завершилась, Ормазд не имеет права вмешиваться в предметы и явления и изменять происходящее. Однако, благодаря своему всевидящему разуму и абсолютному знанию, он оказывается в курсе всего происходящего, настоящего и будущего и способен верно предсказать будущее». [2]

По зороастрийской традиции, Гайомаретана после падения Ангрмайню прожил 30 лет. Его семена хранились на земле 40 лет, пока из них растительной жизнью не выросла человеческая пара -Маши и Машяна. Они до рождения Хаушангха (Хушанг) (основателя династии Пешдадилов) прожили 50, а после его рождения еще 93 с половиной года. После их смерти Хаушангха правил миром еще 40 лет. Тахму Урупи (Тахмурас) – 30 лет, а потом Йима (Джамшед) – 616 с половиной лет. Позднее, когда Йима предался лжи, самовозвеличиванию и самонадеянности и божественная хварра отлетела от него в виде ястреба, Ажидахак победил его, Йима бежал; 100 лет прятался, пока его не настиг Ажидахак и не распилил на две части и не уничтожил. [3] В соответствии с зороастрийской традицией,

[1] Авесто. Ясна. Видевдат. Яшты. Малые молитвы. Перевод с древнеиранского, вступительная статья и комментарии И. М. Стеблина-Каменского. Санкт-Петербург, 1999, с. 307.
[2] Мифы народов мира. Энциклопедия. Гл. ред. С. А. Токарев. Т. 2. М., 1982, с. 276.
[3] Фирдоуси А. Шахнаме. Т. 2. М., 1960, с. 193.

все эти события составляют первое тысячелетие истории человечества. Второе тысячелетие представлено самым темным периодом жизни человека, ибо в это время миром правил Ажидахак, применявший против человека самые страшные пытки, насилие и несправедливость. Так как в это время люди находились во власти Анграмайню, они были совершенно лишены всех видов радости, удовольствия и счастья. Поэтому в день своего освобождения, которое совпало с наурузом, люди приветствовали друг друга словами: «Живи тысячу лет». Вслед за царствованием Ажидахака восстановил справедливость Трайатона (Фаридун), после него миром в третьем тысячелетии правил еще ряд монархов. Согласно сведениям Бундахишна, Видевдата, Затспарам и религиозной традиции, Заратуштра родился в самом начале IV тыс. или в начале II трехтысячелетия зороастрийской религиозной традиции. Пехлевийская литература, зороастрийская мифология и религиозная традиция излагают много мифов о периоде до рождения пророка, после рождения и о различных этапах жизни пророка.

В религии мазлаясна дух Геуша Урвана – Первобыка, который погиб от рук Анграмайню и превратился в ангела-хранителя всех полезных животных, окружен огромным уважением. В Авесте он выступает как причина возникновения зороастрийской религии. Наряду с этим Геуша Урвана считается и душой сотворения. В Гатах ему посвящена 29-ая Ясна, в которой воспеваются высокие поэтические идеалы. В этой Ясне певец смотрит на мир так, как и мы сегодня смотрим на него. Бедные и зависимые стонут под гнетом богатых и сильных. Сознание людей затуманено, они не понимают, где правда, где честность. В мире господствуют жестокость, наживка, сварливость, алчность и безраздельное стремление к богатству. В шестой строфе этого хата излагается беседа Творца с Вахоманом. Вахоман знает, что на земле живет человек, который всегда прислушивается к голосу своей совести, знаком со святой водой и является единственным человеком, способным взять

на себя великую миссию освобождения души и довести до заблудшего человечества истинное слово Мазды. Поэтому Вахомана, как изложено в Затспарам и 43 хате Ясны, представляет Заратуштру Богу и Амэша Спэнтам. Вахомана, завершая свое слово, отмечает, что Заратуштре предоставлено могучее воздействующее слово, и он способен с его помощью распространить в мире правду и благую религию Мазды. Геуша Урвана, отражая в этом хате гражданское сознание, считает, что только твердая рука и могучая сила могут защитить его на земле. Он желает, чтобы ему покровительствовал не слабый, немощный человек, вооруженный только благой мыслью, благим словом и благими делами, а могущественный, сильный царь. Поэтому, когда Заратуштра был избран для его защиты и спасения, он выразил крайнее удивление.

Душа животного простонала: «Как же мне радоваться голосу ничтожного надсмотрщика, слабого человека, когда я мечтаю о могущественном царе» (Ясна 43,9).

Затем душа Геуши Урваны просит Бога, чтобы Аша, Вахомана и Хшатра Вайиря оказали всяческое содействие пророку и оказывали ему посильную помощь.

Как уже отмечалось, согласно зороастрийской традиции, Заратуштра умер в возрасте 77 лет, его семена были подняты язатом Наривсингом и через Ардвисуру Анахиту – ангела –хранителя священной реки Рангхи, перенесены на хранение в озеро Чаечест. В Фарвардиняште упоминаются 99 999 фраваши праведных, охраняющих семена пророка.

В Вахоманяште, 14-м Яште Авесты, повествуется о перспективах жизни и будущем зороастризма – Ахурамазда рассказывает об этом пророку. Каждое из этих событий происходит в конкретное время. [1]

Таким образом, по Бундахишну, первое трехтысячелетие завершается преобладанием благополучия и справедливости. На втором этапе происходит и хорошее и плохое. Это нынешний период жизни человечества. Происходящие события не отвечают интересам ни Ахурамазды, ни Ангрмайню. На третьем этапе Ангрмайню терпит поражение, все благие творения избавляются от дурного влияния злого демона.

Третье, а по другим источникам, четвертое трехтысячелетие зороастрийской традиции связано с именами Саошйантов – грядущих Спасителей – сыновей Заратуштры. Часть Ясны 43 посвящена этому событию. Саошйанты являются последними представителями Ахурамазды на земле. Им, как и царям, будет сопутствовать божественная благодать – хварра (фарр), о чем подробно рассказывается в 19-м Яште. В этом Яште (строфы 89-99) говорится, что хварэна, фарр «будет следовать за победоносным Саошйантом... чтобы он восстановил мир... когда выйдет из озера Кансаойа[1]».

Когда Ангрмайню нанесет вред миру и жизни, Астват Эрета, посланник Ахурамазды, направит на землю своих посланцев. Как отмечено в этом Яште, в это время добрые и праведные будут стонать под гнетом злодеяний сторонников Ангрмайню, а Ираншахр, согласно Бахманяшту, наводнят бездельники, бродяги, лодыри, чернокожие и подлые люди. Они все разрушат, осквернят и извратят.

Злое, подлое, извращенное влияет не только на людей, но и на всю природу, животных, растения, на все элементы материального мира. В Бундахишне встречаемся с мыслями, которые по содержанию идентичны с описаниями Библии. На Солнце возникают темные пятна. В обществе широко распространяются ложь, преступления, предательство, низменные страсти, нравственность выходит из нормального русла.[2] Чем меньше искренности в отношениях между людьми, тем больше возрастает влияние Ангрмайню на их поведение. Распространяется неуважение к Амэша Спэнтам, язатам, фраваши, душам предков, к земле, во-

де и другим священным элементам. Земля становится настолько загаженной, что рожает малый урожай. Как отмечено в Вахоманясне, ложь, гнев, зависть, ярость, ненависть, вражда и другие помощники Ангрмайнью имеют беспредельное влияние на людей. Никто не соблюдает религиозных традиций и обычаев. Все сильнее дуют горячий и холодный ветры. Дожди прекращаются. Жизнь ухудшается с каждым днем.

Люди приходят в отчаяние, но вдруг положение меняется, возникает надежда. В Бахманяште тон меняется, появляются оптимистические нотки.[1] На основе сведений Фарвардияшта и Замядяшта (соответственно строфы 91-97; 24-39), маздаясна оповещает своих последователей о трех грядущих пророках. С их появлением начинается возрождение мира, возникает духовный мир. Местом появления пророков, как отмечено выше, определен берег озера Кансаойя (ав. Часчест), которое ученые идентифицируют то с современным озером Хамун в современном Афганистане, то с озером Урмия – на севере нынешнего Ирана.

По сведениям из Фарвардияшта, в начале 11-го тысячелетия (в Динкарте – в начале 10 тысячелетия) 15-летняя девушка по имени Сругат Фезри (в переводе *дочь известного отца*) из праведной и богобоязненной семьи Бехруза пошла купаться на озеро Кансаойя и была оплодотворена семенем Заратуштры. По истечении 9 месяцев у нее родился Ухшйат Эрета – первый из посланников Ахурамазды. Когда он достиг 30-летнего возраста, чудесным образом становится пророком, и религия маздаясны получает вдохновение. С помощью Бахрома Варджаванда,[2] который ждет наступления этого дня в Ираншахре, он искореняет зло и возвращает древние традиции Ираншахра. Один из признаков появления первого из Саошйантов –солнце десять дней и ночей будет неподвижно стоять посреди неба. Те, у кого слабая вера в бога, наблюдая такое непривычное

[1] هدایت ص. ز ندوهومن – یسنا و کارنامه ارد شیر بابکان. ص ۲۲.

[2] Зороастрийский ночной герой, один из царевичей династии Кавиидов.

и необычное явление, погибнут от страха.[1] В Замядяште о Саошйанте написано:

«Он будет смотреть на всех сотворенных глазами разума. Он будет смотреть в материальный мир обновляющим взглядом и возродит его, сделает вечным» (Замядяшт 15,9).

В начале 12-го тысячелетия вторая девушка из той же семьи также будет купаться на озере Кансаойя и забеременеет. По достижении 30-летнего возраста Ухшйат Нэма, так зовут второго пророка, также получит божественное откровение. В его тысячелетие медицина достигнет невиданных успехов, продолжительность жизни возрастет. При его появлении солнце 20 дней и ночей неподвижно будет стоять посреди неба. При нем Ажидахак, разорвав свои цепи, спустится с горы Демавенд и принесет людям неисчислимые бедствия. По указанию Ухшйат Нэмы, древнеарийский герой Сом Гаршасп – бессмертный витязь, проснется в степях Пешоши и уничтожит это воплощение зла.[2]

В 30-й главе Бундахишна говорится о том, как Машя и Машяна после растительной жизни питались вначале водой, затем растениями и молоком, а позже вообще отказались от молока и растений и питались лишь водой. Так же будет и с человечеством. За десять лет до прихода последнего Саошйанта у людей совершенно отпадет необходимость в питании, и никто не умрет от голода.[3]

В конце 12-го тысячелетия еще одна девушка из семьи Бехруз, имя которой было Иридат Фезри (отцовская честь) (Фарвардияшт 30,143), после купания на том же озере рожает самого Саошйанта. По достижении 30 лет он становится последним пророком зороастризма. С его появлением солнце целый месяц будет стоять неподвижно посреди неба. Саошйанта активно вмешается в мирские дела, будет готовить Судный день. Его будут сопровождать веч-

[1] بنگر داود پشنها ج ۲، ص ۳۱۹

[2] بنگر داود پشنها ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰

[3] هدایت ص. ز ندوهومن – یسنا و کارنامه ارد شیر بابکان. ص ۲۴.

ные, бессмертные соратники -Кави Хусрав, Гев, Гаутарза, Нашотан, Сом Гаршаси, Бахрам Варджаванд и др. Мертвые воскреснут.[1]

«После появления Саошйанта мир будет полон справедливости и мудрости, счастье повернется лицом, благая мысль, благое слово, благое дело одержат победу, мир будет очищен от лжи, исчезнут гнев и ярость, высказанная ложь потерпит поражение, высказанная правда воспарит наверх, лживая мысль убежит прочь. Амэша Спэнта Амэрэтат и Хаурватат уничтожат демонов голода и жажды. Слабый, лживый Ангрмайнью спрячется» (Замядяшт 15, 88,96).[2]

Таким образом, зороастрийская религиозная традиция, сформировавшаяся при сасанидском правлении, предполагает три этапа создания Вселенной: сотворение мира, религиозное вдохновение, обновление или возрождение последующей жизни. С ними она связывает три этапа материального развития: бундахишн – заложение основ бытия, гумезишн – период смешения, и визаришн – полное отделение двух сущностей и возвращение к первобытному состоянию.

На основе вышеизложенного, в первом трехтысячелетии Ахурамазда сотворил мир в образе фравашей, т.е. в духовной форме. Были духовно сотворены не только духовные создания и элементы, которые сохраняли свою форму, но и материальные, которые в будущем должны были приобрести свою физическую и вещественную конфигурацию. Другими словами, Ахурамазда, на основе отношений к своему сотворению выступает в качестве и материального и духовного. Сотворил шесть Амэша Спэнтов, сам был Седьмым. Сотворил шесть священных основ бытия неба, воду, землю, растений, животных, человека и сам был Седьмым. А что касается возникновения Ангрмайнью, то, как было изложено выше, оно связано с материальным воплощением человека и телесной формы мира.

Зороастрийская религиозная традиция первое трехтысячелетие, т. е. период духовного сотворения, часто не включает в свою космогонию. Поэтому рождение Заратуштры, по одним источникам, относят ко второму трехтысячелетию, по другим – к третьему трехтысячелетию. Во втором трехтысячелетии, когда мир приобрел свою полную вещественную форму, на берегу священной реки Дантя были сотворены первый человек – Гайомаретана (Смертное существо) и Первобык, началось нашествие Анграмайню. В результате этого нападения все элементы, явления и предметы материального мира стали ущербными. Начался второй этап, этап смешения, который продолжается до настоящего времени. Это основной этап, на котором каждому человеку необходимо определить свое место в жизни. Если человек под руководством Ахурамазды будет соблюдать принципы религии маздаясны и примет активное участие в обновлении Вселенной, то он своими действиями укрепит силу и могущество не только жизни, но и Бога. В обратном случае он становится в ряды сторонников Ангрмайнью. Иными словами, с этого момента начинается индивидуальная борьба каждого и всеобщая борьба сотворений против демонов Ангрмайнью.

Как уже было сказано выше, из семян Гайомаретаны, попавших на землю, выросло двухстебельное растение, и эти стебли впоследствии получили форму мужчины и женщины. Зороастризм представляет их естественными прародителями современных людей. Зороастрийское предание гласит, что Первочеловек во время своей жизни получил от Ахурамазды первое и последнее божественное откровение, но в связи с отсутствием людей не сумел передать его кому-либо. Это же откровение впоследствии получает Заратуштра при последнем каянидском царе Виштаспе.

Последнее трехтысячелетие связано с именами Саошйантов - Спасителей мира, последними посланниками Ахурамазды, сыновьями Заратуштры – Ухшят Эретой, Ухшят Немой и Астват Эретой, которые подготавливают человечество к Судному дню и очищают мир от зла и создают необходимые условия для новой формы жизни.

Из содержания этой главы можно сделать вывод, что зороастризм во главу угла ставит человека. Именно зороастризм стал одной из первых мировых религий, в которой представлены естественное развитие человека, основные периоды его совершенствования, перспективы развития и этапы возрождения мира, от его сотворения и вплоть до Судного дня.

Богата и многогранна также космология зороастризма. В отличие от современных мировых религий, она объясняет не только пути и методы поэтапного совершенствования человека, его успехи и заблуждения, но и определенные биологические основы.

ПРОБЛЕМЫ АНТРОПОЛОГИИ

Человек – творец эмпирического бытия. В Авесте, особенно в более древних ее частях, весьма важное значение имеют фравашии, фраварти, мир фравашей, фраваши достойных и праведных. Им отводится особое место в зороастрийской религии. Ясны 23 и 26 полностью посвящены фравашам, как 13-й Яшт, который называется Фравартиян и считается одним из древних. В Младшей Авесте, Гаханбарах имеются специальные молитвы, посвященные фравашм. Из-за чрезмерного внимания, уделяемого зороастрийцами фравашам, многие исследователи одной из отличительных особенностей зороастризма считают поклонение душам умерших.[1]

Уважение и поклонение душам умерших праведников, по зороастрийским традициям, происходило и происходит в последние дни старого и первые дни нового солнечного года, когда, в соответствии с религиозным поверьем, фравашм умерших праведников посещают своих живых родственников. Они несколько дней наблюдают за их образом жизни, и если он соответствует требованиям зороастрийского канона, то фравашм, возвращаясь на небеса, просят Всемогущего Бога прибавить им своих благ.

Но фравашм – это не душа. В числе пяти внутренних духовных сил человека, которые перечислены в Бундахишне, урвана (душа) упомянута особо. В характеристике каждой из пяти духовных сил имеются точные указания на их функции и направления деятельности.

В Авесте сохранились сведения о дальнейшей судьбе фравашм после завершения земной жизни, но о судьбе урваны (души) здесь ничего не говорится. Согласно Бунда-

[1] هوشنگ گیلشن ژ. زرتشت و جهان عرب. تهران ۱۳۵۰. ص ۱۰۸

хишну, урвана является неотъемлемой, важнейшей частью духовного мира человека, и на нее возложены общая координация деятельности организма и, самое главное, полномочия в принятии решений. [1]

Иными словами, хотя каждая внутренняя духовная сила определяет свое отношение к возникшей перед человеком проблеме, но ответственность выбора – доброго или злого, истины или лжи, праведного или неправедного, возлагается на урвану. Урвана всегда принимает последнее и окончательное решение, поэтому и бремя ответственности ложится на нее.

По Видевдату, фраваши отделяется от мира фравашей и входит в тело человека после зачатия и покидает его после смерти. В авестийском корне *фра* (в санскрите *пра*, латинском *про*) означает *начало, пред, вахш – расти, умножаться, развиваться*. В пехлевийском источнике Динкарт (кн. 9, гл. 24, с. 7) отмечается, что «одна из двух задач фраваши заключается в том, чтобы, чего бы человек не съел, усвоить и сделать впрок телу, все неприемлемое, неугодное, излишнее удалить...». Из Бундахишна вытекает, что функция фраваши заключается в том, чтобы организм усвоил всю ту материальную пищу, которую человек будет принимать. Отсюда можно заключить, что материальное тело, в силу каких-то индивидуальных или иных причин, не в состоянии все усвоить. Действительно, усвоение человеком материальной пищи и ее трансформация в физические, психические, чувственные, морально-этические показатели, выдвигает фравашей на передний план.

«Дотистон диник» утверждает, что чем бы не занимался человек в своей жизни, был ли он добрым или злым, правдивым или лжецом, все это никак не влияет на фраваши – он остается чистым и незапятнанным. Сразу же после смерти эта божественная частица отделяется от тела и вновь возвращается в мир фравашей.

[1] بنداهشن . تهران ۱۳۶۹، ص ۱۲۳.

У урваны же иное направление деятельности. На четвертый день после смерти она отправляется в иной мир и у входа в него на мосту Чинват (мусульманский - Сирот), встречается со своей Даеной (совестью). Соответственно зороастрийской традиции, Даена перед входом в иной мир выступает судьей жизненных решений души. Как отмечено в Яснах (30,20; 49,20;45,9), в Судный день Урвана и Даена вместе будут отчитываться за человеческую жизнь, и по результату будут или поощрены или наказаны.

В Авесте нет конкретных сведений об отношениях между Урваной и фравани. Некоторые исследователи считают их идентичными, указывая на близость Урваны и фраваши и их неопределенный исход. [1] Ибрагим Пури Давуд в комментарии к Фарвардинаят из-за сложности проблемы не сумел дать конкретного объяснения этим двум понятиям. [2] М.Бахар считает, что в доисторические времена арийцы не разделяли фраваши и Урвану. Различную смысловую нагрузку эти понятия приобрели позже. [3]

В Ясне (26,11) читаем: «Мы воспеваем фраваши всех праведных, мы воспеваем Урвану (душу) тех ушедших фравашей, которые достойны и праведны». Эти строки вносят определенную ясность в понимание Урваны и фраваши и их взаимоотношений. Из них следует, что воспеваются и восхваляются фраваши всех праведных и Урваны только тех фравашей, которые достойны и праведны. А куда подевались Урваны недостойных и неправедных? В Видевдате (фаргард 8, 31) читаем: «*Он* (Урвана) в своем бытии во всем идентичен с даевой (дэвом). Он до смерти похож на дэва, а после смерти превращается в невидимого дэва»[4]. Бундахишн добавляет, что Урвана недостойного после смерти вместе со своей Баудой (одна из внутренних энергий человека) попадает в ад. [5]

[1] دوستن ـ گیپن ژ. زرتشت و جهان غرب. تهران ۱۳۵۰، ص ۱۱۱.
[2] پور داود . یشتها. ص ۳۱۱.
[3] اوستا. تهران ۱۳۷۵، ص ۱۰۲۵.
[4] اوستا. ج۲. تهران ۱۳۷۵، ص ۱۰۷۵.
[5] Бундахишн (малый). – С.58.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что если Урваны неправедных после встречи со своей Дасной на мосту Чинват попадают в ад, то Урваны достойных и праведных после этой процедуры направляются в пределы Бескрайнего Света и навечно присоединяются к своим фравашам (Ясна 26,11).

Как видим, зороастризм, во-первых, почитает не столько душу, сколько фравати, и не всех умерших, а только достойных и праведных. Во-вторых, в Авесте много раз отмечена не столько божественная чистота Урваны, сколько фравати. Какие бы грехи не совершало тело во время жизни, оно не может нарушить чистоту фравати. В-третьих, Урвана, безусловно, имеет божественное происхождение, но она не отмечена своим миром, как фравашиа. В-четвертых, хотя душа не названа в числе тех внутренних духовных сил человека, которые исчезают со смертью тела, но, по-видимому, только Урваны достойных и праведных соединяются со своими фраваши и достигают бессмертия.

По зороастрийской традиции, Ахурамазда создал «мир фравашей», за три тысячи лет до сотворения материального мира. Это был его духовный образ. Как отмечено в Бундахишне, все творения материального и духовного миров: существа, предметы, тела, элементы, явления, в том числе вода, растения, огонь, животные, богатство, горы, красота, дерево, смелость, располагают своими фравашами. Отсюда следует, что «мир фравашей» зороастризма и «мир идей» Платона предполагают предварительное существование духовного прообраза всех материальных и духовных предметов и явлений объективного мира. Но в отличие от Платона, который в своих трудах не сумел ясно определить «взаимоотношение между идеями и предметами чувственного мира»[1], зороастризм «мир фравашей» считает духовным прообразом предметов и явлений материального мира.

[1] Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии. С. 118.

По фарвардиняшту (23,82), не только все ангелы, язаты (достойные поклонения), но и все Амэша-Спэнты (Бессмертные Святые) имеют своих фравашей. Более того, Видевдат утверждает, что сам Ахурамазда имеет своего фравати (19,4), и его фраваши назван первым, величайшим, наилучшим, убедительнейшим, умнейшим, красивейшим, справедливейшим и праведнейшим. Фраваши Ахурамазды призван защищать праведные творения. Творец, обращаясь к своему пророку, говорит: «Вызывай на помощь фраваши Ахурамазды, который является моим». Судя по этим словам, фраваши Ахурамазды выступает олицетворением духа Вселенной.

Как было упомянуто, во всех частях Авесты, особенно древних, многократно говорится о причастности фравашей к сотворению мира, об их вкладе в установление жизни, об их участии в управлении Вселенной. Так, в строфе 9 фарвардиняшта, проникнутой оптимизмом и жизнелюбием древнего поэта, где дано прекрасное описание природы, мы встречаем и одну из замечательных диалектических мыслей, которая воспета красивым вдохновенным чувством. Ахурамазда, обращаясь к пророку, говорит:

«Благодаря их (фраваши) ореолу и свету, ай Заратуштра, я держу широкую, высокую, объемную землю, которая располагает множеством прекрасных предметов, от начала до конца материальных, что одушевленных, что неодушевленных, и высокие горы, в которых множество пастбищ и водопадов».

Таким образом, согласно Авесте, Бог в сотворении, укреплении и управлении Вселенной опирается на фраваши праведных и достойных и постоянно совещается с ними. Здесь мы вплотную подошли к проблеме, которая раскрывает одну из важнейших особенностей зороастризма: если Творец по всем проблемам сотворения и управления совещается с фравашами достойных и праведных, опирается на опыт и знания тех людей, которые прожили долгую жизнь на земле, много видели, много сделали, много открыли,

творили, познали, значит Бог или 1) не всемогущ, не всезнающ, не всевидящ, или же 2) он, сознавая великую значимость этого акта, предоставляет свободу своему главному творению –человеку и ответственность за происходящее на Земле возлагает на него. Если Платон в феномене «воспоминания» или анамнезисе особо подчеркивает созерцательную роль идеи в мире идей, то зороастризм, в отличие от него, высоко оценивает опыт, знание, навыки фравашей достойных и праведных, приобретенные ими в непосредственном контакте с материальным миром, т. е. во время их жизни.

Если Бог создал мир с определенной целью, что подтверждает содержание Авесты, то одним из основных субъектов ее реализации может быть только человек – носитель сознания, воображения и других элементов интеллектуального потенциала.

Если известно, что мир создан с определенной целью и в реализации этих целей не последняя роль отведена человеку, было бы логично следующее рассуждение: Ахурамазда, вопреки вышесказанному, является не просто Всемогущим, а самым Всемогущим, не просто Всевидящим, а самым Всевидящим Богом, ибо он сотворил материальное-духовное, светлое-темное, хорошее-плохое, доброе-злое... Он создал прекрасный материальный мир, прекрасную природу, прекрасные формы, прекрасные очертания, прекрасные цвета, прекрасные запахи, прекрасные голоса, и прочее и их противоположности. И затем он создал человека из сотворенного Ахурамаздой пронизывающего, яркого света.[1]

Так как человек – самое главное творение и главное действующее лицо во Вселенной, то, по-видимому, Ахурамазда создал его по своему образу и подобию и наделил его чрезвычайными божественными полномочиями. Эти полномочия, скорее всего, были определены материальным и духовным мирами в рамках по[illegible]ных сп[illegible]

[1] [illegible]

собностей человека, его творческих возможностей и интеллектуального потенциала, его умения созидания и творения.

В отличие от Всемогущего Бога, который Всезнающ по своей природе, человеку было необходимо шаг за шагом открывать для себя материальный «духовный мир» и в свете постоянно расширяющегося своего миропонимания использовать свои способности создателя и творца. Другими словами, Ахурамазда, наделив человек талантом творения, предоставил ему такую же абсолютную свободу, какою располагает он сам.

В отличие от божественного творения, созидания человека ограничены его знаниями, т.е. его творческое начало опирается лишь на те достоверные сведения, на тот фундамент знаний, которые он открыл для себя эмпирическим способом. Иными словами, чем глубже и шире освещает человек лучом своего интеллекта секреты Вселенной, тем больше он входит в роль творца, т.е. чем больше он проникает в тайны материального и духовного мира, тем больше он создает, творит, находит новые и новые пути решения проблем и расширяет фундамент своего бытия. Соответственно первой строфе Ясны 44, чем активнее человек развивается и добивается прогресса, тем больше он приближается к божественным ступеням, к божественным истинам.

При такой постановке вопроса совершенно иное, более логическое, естественное объяснение приобретают известные Ясны 30 и 45, являющиеся камнем преткновения зороастризма. Приведем эти три наиболее важные строфы: «В самом начале те два сущих близнеца в мыслях, словах и делах – лучшее и худшее – возникли в представлении. Из этих двух благомыслящие выбрали правильно, но не зломыслящие.

Когда эти две сущности достигли друг друга, они основали бытие и небытие. В конце худшая жизнь будет уде-

лом последователей лжи, а последователям правды будет отведено самое лучшее место.

Из этих двух любитель лжи выбрал плохой путь; правду, чистую урвану, одежда которой соткана из крепких небесных камней, (выбирают) те люди, которые радуют Ахурамазду своими открытыми (благими) делами» (Ясна 30, 3-5).

Индивид, который наделен разумом, не может пойти против себя, своих интересов, против законов природы, общества. Поэтому каждый день при исполнении того или иного дела он будет находиться перед выбором: полезного, достойного, разумного, инициативного и перспективного, отражающих его интересы и интересы общества, и недостойного, основанного на корыстных, личных, узкогрупповых интересах, не отражающих интересы природы и всего общества. Иначе говоря, жизнь и все происходящее с ней связано со знанием, опытом, стремлением, инициативой, смелостью, неиссякаемым процессом творчества, дерзанием, постоянным стремлением, сообразительностью, целеустремленностью. Если эти качества сконцентрированы в индивиде, то его решение, выбор не могут быть неправильными, не могут не отражать общих интересов личности, общества и природы. А нежизнь – это отражение всех негативных индивидуально-чувственных всплесков человеческого качества: лености, тупости, бесхарактерности, безделья, ярости, ненависти, невоздержанности, вражды, зависти и многих других качеств, порождающих дискомфорт, несчастье, неустроенность. Первое – бытие, второе – небытие.

Таким образом, можно заключить, что Ахурамазда, сотворив материальный мир, самые высокие и самые низкие материальные и духовные ценности предоставил в распоряжение человека и дал ему полное право свободного выбора. Другими словами, Ахурамазда поставил человека пред древом жизни, и будущее этого дерева зависит от отношения к нему человека. Если его отношение будет осно-

ваться на знании, опыте, доказательствах, логики и ума, то древо жизни будет расти и процветать, в обратном случае, он может погубить его.

Если не считать некоторые не очень ясные указания в Яновой Авесте, особенно в пехлевийских источниках, то нигде в этой древней оптимистической энциклопедии не встречается таких понятий, как предопределение, судьба, предначертание, фатализм. В то же время здесь имеется много ясных и конкретных указаний на то, как обустроить жизнь, достичь материальных и духовных высот, устроить благополучие и счастье, создать атмосферу дружбы и взаимопонимания.

Поэтому многократные упоминания о роли и месте фраваши достойных и праведных, о том, что Ахурамазда часто советуется с ними по всем проблемам, не случайны. Зороастризм, предоставляя человеку широкие возможности и полномочия, утверждал тот постулат, что он свою жизнь построит не на каких-то готовых, заранее известных истинах, а на основе испытанного опыта, знания здравого смысла и опытного познания окружающей среды. Согласно зороастризму, если человек будет руководствоваться своим умом, аргументами логики и своей Дэной, то его будущее будет предопределено, тем более что его накопленный материальный и духовный опыт во многом поможет ему. Как отмечено в строфе 3 Ясны 46, почитание Амэша Спэнт и язатов послужит причиной не только укрепления жизни и Вселенной, но и обеспечит их благое взаимоотношение с материальным миром.

В Авесте многократно говорится и о большой роли и значимости познания, житейского опыта, мудрости. Имя Всемогущего Бога – Ахурамазды, предоставившего человеку такое широкое поле для свободной независимой, достойной, творческой деятельности, подарившего ему огромную интеллектуальную и творческую потенцию, означает Повелитель, Господь Мудрость. Иными словами, сам

Ахурамазда является первым покровителем, попечителем мудрости, познания, мудрости Вселенной.

Современное языкознание подтверждает тот факт, что язык, словарный фонд народа являются ярким отражением специфики его общественно-исторического развития, иллюстрацией общественного интеллекта. Общественная же потребность способствует развитию того аспекта языка, который опирается на общественную практику. Даже в современном таджикском языке, по сравнению с авестийским, не так много синонимов или близких по содержанию высокоинтеллектуальных, философских, психологических и специфических терминов общечеловеческого характера. Особенно это касается тех аспектов, которые связаны с познанием, изучением окружающей среды, характером человеческой деятельности. От многих этих слов так и веет энергией, теплом и любовью к жизни, в них отразились оптимизм, энергичная физическая и духовная активность и инициатива человека в освоении Вселенной. Вот некоторые из таких слов: корень *ah* (санскр. *ас*) означает *быть, бытие, существование*. Приведем некоторые слова, произошедшие из этого корня: *асти, асту, henти, anrhanти, аһнов, anghy, маһи, сту, сти, неса, hшета, hйен, hйем, hйов*. Некоторые произошедшие из корня *ah* слова, стали причиной возникновения других групп слов. Например, от *сти, сту* – *бытие, существование материального мира*, в различных падежах и формах произошли: *асвант, аставоа, аствантем, аствате, аствата, аствасиё*, со значением *материальные вещи, предметы*. Слова с этим корнем сохранились до сих пор и вошли в современный таджикский язык. *Аст, наст, настан, насти* - по сей день сохранили свое значение *бытия, существования, жизни*. Те же значения *жизни, бытия, существования* имеют и другие корни: *бу* (совр. тадж. *буд, будан*), *ha, вис*.

Слово *бауда* означает не только *силу* [illegible] *ем восприятия*, бауда является также третьей вну[illegible]й духовной силой человека (строфа 29, глава 19 [illegible]а). Она [illegible]

исчезает со смертью тела, а на четвертый день после смерти с Урваной (душой) на мосту Чинват отчитывается перед своей же Даеной за прожитую жизнь. Бауда контролирует в теле память, ум и силу различия. В Авесте сила психологического актива, восприимчивости, совершенства восприятия передается и другими словами, в том числе *аманан (г), ho (н) буз, пашт*. Каждое из этих слов с небольшим различием в смысловой нагрузке означает *восприятие*.

Примечательно, что в Авесте многие конкретные предметы, действия, имеющие характер противосостояния, противоречия, имеют синонимы: одни применяются в отношении сил добра, другие – зла.

В словаре С.И.Ожегова слова *мудрость, мудрый* имеют следующее значение: *глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт; обладающий большим умом, основанном на знании*. Из корней *хра* (совр. тадж. *хирад*), *адо, спона, знании*. Из корней *хра* (совр. тадж. *хирад*), *адо, спона*, имеющих значение мудрости, происходит множество слов. Особо следует сказать о группе слов, посвященных обновленческой деятельности человека, характеру освоения, исследования окружающего мира. Они свидетельствуют о стремлении, творческой деятельности наших предков, пропизанных творческой инициативой, огромной созидательной энергией. Приводим некоторые из них:

джира (совр. *абджир*) – *энергичный, стремительный, бдительный* (Яшт 19, 43);

заену – страждущий, бдительный, инициативный (Яшт 13, 67);

хиа-заена – бодрый, готовый, достойный (Яшт 5, 77);

абангха – наманг – умный, чуткий, бдительный (Ясна 17, 3);

чаздунгвант – умный, внимательный, всевидящий (Ясна 44, 5:31.3);

Ушида, Ушидарена (назв. горы) – *даритель ума, воображения* (Яшт 7, 6);

Ушеуру (назв. горы) – *даритель бдительности, памяти* (Ясна 9, 28; 43, 15);

Ахурамазда является перв
мудрости, познания, м
Современное
язык, сло
спе

графического поступления заключа-
богатого словарного фон-
ного природного
направленности и устремленности наших
творческую широту, единство матери-
осознавали то, что Владыка, Творец
предоставил свои творения в их распоряжение.
доверил их благой природе, возложил на них часть своих
полномочий в созидательном обновлении материального
мира.

Пророк же, призывая человека к благой мысли, благому слову и благому делу, призывая его следовать за Амэша Спэнтами (Бессмертными Святыми), Спэнтамайню, Вахомапом, Ашавахиштой, Хшатравайирья, Спэнта Армайти, Хаурватат и Амэртат и сотнями язатов (достойных поклонения), был уверен, что человек, опираясь на свои благие качества, фраваши и Дашу и каждый раз взвешивая свои поступки на «весах» познания и мудрости, достигнет божественных высот развития. Заратуштра задолго до Сократа был убежден, что человек, познавая природу и окружающий мир, познает самого себя. По мере с познания человек освобождается от своих недостат

чуждые природе элементы, познавая мир, наталкиваясь на различные трудности, он проникает своим умом в себя и в процессе борьбы за свою жизнь и свое благополучие приобретает знания и опыт. Анграмайню, сбрасывая покрывало таинственности и непознаваемости с определенных предметов и явлений, используя различные приемы и ухищрения, создавая различные трудности, в то же время старается не допустить человека к необходимым знаниям, к конкретному опыту. Но человек своей волей и упорством стремится к познанию окружающей среды, устраняя чары и ухищрения Анграмайню и его многочисленных помощников, он направляется Творцом, и через фраваши достойных и праведных, создавших его творческий микрокосмос, человек становится продолжением Великого сотворения, т.е. макрокосма. Так как процесс сотворения продолжался, продолжается и будет продолжаться, творческая деятельность, инициатива, созидание, обновление и прогресс человека становятся неотъемлемой частью, продолжением Великого Сотворения Ахурамазды.

Вместе с фраваши достойных и праведных в «мир фраваши» возвращаются фраваши и недостойных, и поэтому «мир фраваши» становится «копилкой» не только опыта добрых и благих дел, направленных на обновление общества, Вселенной, но и темных, лживых дел. Никто из родителей в человеческом обществе не учит своих наследников плохому, лживому, недоброму... Но часто случается так, что дети даже весьма добродетельных родителей демонстрируют такое поведение, о котором их родители даже и не могли предполагать. Это, по-видимому, не только эхо предыдущих поколений, но и определенное влияние вселенских факторов на психику, образ жизни, на внутренний мир человека.

Слова из Фарвардиняшта о роли и могуществе фраваши, во-первых, подчеркивают высокую роль человека в материальном и духовном мире, его интеллектуальный потенциал, влияющий на обновление Вселенной. Во-вторых,

они свидетельствуют о том, что почти три тысячи лет тому назад наши предки глубоко осознавали единство природы и материального мира, неразрывное взаимодействие и взаимовлияние материального и духовного.

Обобщив все это, можно сказать, что Авеста выделяет две формы разума: разум естественный и разум приобретенный. Высоко ценится именно вторая форма разума. Поставив во главу угла самопознание человека, зороастризм считает, что этот процесс протекает через познание окружающей среды. Процесс познания наравне с физическими законами, опирается на целый ряд этических и эстетических принципов, которые открывают широкие возможности для человека. Все творения Ахурамазды, в том числе и человек, совершенны, обладая прекрасной формой, они должны иметь и прекрасное этическое содержание. Все элементы священного сотворения наделены благом и раскрывают себя при познании таких же импульсов. Благая мысль, благое слово, благое дело, аша, фравани, воля Даена являются критерием существования бытия.

Проблемы соотношения свободы и ответственности. Авеста – священная книга религии маздаясны или зороастризма, как завершение циклов древнейших и древних верований иранских народов, представляет собой систему специфических философских, экономических, социальных, правовых и этических взглядов, вызывающих огромный практический интерес в современном мире. Как отмечают некоторые западные исследователи, в Гатах и других частях Авесты, особенно в старых Яштах (5, 10, 13, 19), еще слышны отголоски индоевропейского ареала [1]. Иными словами, Авеста (зороастризм), впитав в себя важные черты религиозных верований не только древних индоевропейских народов, культуру Вед, но и других народов древнего Востока, в том числе и политеистических, с[illegible]ерасти в монотеистическую религию. Поэтому [illegible]дуя Авесту, один из древнейших интеллектуальны[illegible]ни-

[1] [illegible] گریستنسن ا. آفرینش زیانکار در روایات ایرانی. ص ۱۵۰

ков человеческой культуры, мы находим в ней не только логическое завершение восточных политеистических воззрений, ярких, красочных традиций пантеона Митры, воплотившихся в стройной религиозной идеологии, но и глубокие гуманистические принципы, свойственные индоевропейским, в том числе и индоарийским истокам. Эти принципы, в большинстве случаев выражаемые как религиозные, этические, эстетические категории, имеют глубокие философские корни. Некоторые из них, имея солидную диалектическую нагрузку, демонстрируют мощный интеллектуальный потенциал. Знаменитая реплика древнегреческого мыслителя – Сократа – «Познай самого себя!», обращенная к человеку, особенно полно отражает основы зороастрийского учения. Обвинение этого философа афинским судом – «поклонение новым божествам», [1] по-видимому, основывалось именно на том, что Сократ подавался влиянию зороастризма и его философско-этических принципов [2].

В зороастризме активно проповедуется необходимость познания человеком самого себя. Все внутреннее содержание и вся внешняя структура религии основаны на раскрытии этого мощного потенциала. Вся мировоззренческая конструкция зороастризма опирается на человека, на его самораскрытие, на великую непреходящую роль разума, мудрости, невозможность и необходимость обновления Вселенной.

Конечно, зороастризм в Гатах древнего пророка, как монотеистическая религия, на своем долгом пути развития, полном падений и взлетов, приобретал и другие формы, ...гий, глубоко почитая и воспевая жизнь, природу, красоту и

[1] Бенвенист Е. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 187-192; Бойс М. Зороастрийцы. С. 4. Советский энциклопедический словарь. М.; Л. 1979. С. 1248.

[2] Переверзев В.С. Сократ. М., 1977. С. 24; Ярхо В. М. Была ли у древних греков совесть. М., 1972. С. 256-257.

совершенство материального мира, предлагает их человеку для его самосовершенствования.

Маздаясна (зороастризм) считает, что аскетическим образом жизни, отходом от активной деятельности, лишением себя радостей, счастья и удовольствия, невозможно обеспечить счастливую потустороннюю жизнь. Наоборот, человек, который активен, деятелен, умен, находчив, старателен и свою деятельность направляет не только на свою пользу, но и на пользу общества, обеспечивает не только свою полную радости и счастья материальную жизнь, но и жизнь потустороннюю.

Именно активная материальная деятельность человека и общества в целом стала причиной возникновения цивилизации на древней территории Средней Азии[1], причиной расцвета древних империй Ахеменидов, Аршакидов, Сасанидов, очагом сложения, становления и совершенствования прекрасных рыцарских и аристократических традиций и этикетов, перенесенных впоследствии в средние века.

В Авесте человек почитается особенно высоко, но считается его центральным стержнем, могущественной и интеллектуальной силой, играющей огромную роль в обновлении Вселенной. Человек рождается свободным и в жизни располагает абсолютной свободой. В зороастризме при постановке проблемы свободы на передний план выдвигаются сознание, разум, которые считаются основным препятствием в абсолютной свободе.

Например, малолетний ребенок еще не располагает вполне развитым сознанием и большим умом. Но по мере роста он набирает накопленный всеми предыдущими поколениями опыт отношений с окружающим миром, впитывает в себя колорит своих национальных традиций, являющихся отражением отношений народа с окружающей его средой. Этот богатый материал, субъективно воспри-

[1] Авдиев В. И. История древнего Востока. М., 1953. С. 532; Фрай Р. [illegible] дие Ирана. М, 1972. С. 63; [illegible] جهانبینیها، جشنهای اجتماعی در ایران . تهران ۱۳۴۸، ص ۵۶

нимаясь и усваиваясь индивидом, концентрируется, обрабатывается и анализируется его умом, сознанием. Согласно зороастризму, человек, который не располагает опытом отношений с материальным миром, не только не наделен добротой, справедливостью и другими благими качествами, но и лишен возможности принять правильное решение.

Древние и современные зороастрийцы считали и считают 15 лет тем возрастом, когда человек, становясь зрелым и совершенным, может ответить за все свои поступки и автономно принимать ответственные решения. В этом возрасте молодой человек становится полноправным членом зороастрийского общества, выполняет целый ряд древних внешних и духовных атрибутов, которые отныне отличают его от всех малолетних и незороастрийцев.

Логическая цепь изложения основных идей и принципов маздаясны говорит не о дуалистичности основных принципов религии, не о двух независимых друг от друга богах и их творениях, как считают некоторые ученые, а о методе противопоставления в решении любого повседневного дела, о двух путях решения любой проблемы. Один из этих путей определяет известная зороастрийская триада – благая мысль, благое слово, благое дело, а другой – ее антипод – лживая мысль, лживое слово, лживое дело. Любое обыденное действие, совмещающее интересы индивида с интересами общества, природы, Вселенной, укрепляет мировое благо. То, что противоречит этому, наносит вред устоям жизни. Поэтому несправедлив В.В.Бартольд, когда утверждает, что в зороастризме «... не делается различия между трудом для общей пользы и стремлением к личному благосостоянию»[1].

Мысль индивида, имея субъективный характер, для своего хозяина может казаться вполне благой. Между тем такие мысли и действия могут отражать глубоко личные, корыстные и эгоистичные цели. Поэтому в зороастризме

[1] Бартольд В. В. Сочинения. М. 1971. Т. 7. С. 40.

мысль, слово и дело являются благими только при условии, если их сопровождает аша.

Неразрывная связь движения с сотворением материального мира – одна из величайших диалектических догадок древнего пророка. Более того, Заратуштра, как тонкий психолог, великий философ, выпукло показывая натуру индивида, индивидуальную деятельность, воспевая обновленческий характер одной стороны натуры и разрушительную силу другой, ставит человека во главу угла всех изменений материального мира.

Увязка активности Ангрмайнью с сотворением человека, возникновение и углубление противостояний, противоречий между Добром и Злом – другая диалектическая догадка древнеарийского пророка. Она дает возможность объяснения естественного развития мира, единства и борьбы противоположностей, выдвигает на первый план человека, его личность, права и свободы. Иными словами, возникновение материального мира, сотворение человека в Авесте расценивается как преддверие, за которым начинается движение, развитие. Основой развития служат объективный мир и материальная деятельность человека, которая, основываясь на натуре, характере опыта, знаниях человека, носит двоякий характер: созидательный и разрушительный.

Судя по высказываниям пророка в Гатах, человек находится в самом начале своего исторического пути. В материальном и духовном мире протекает много сложных, противоречивых процессов, которые, в силу недостаточности знаний, опыта, трудно объяснить. Человек должен самостоятельно усвоить все знания – от примитивных и простых до самых сложных, совершенных божественных истин. Другими словами, человек, как могучая сознательная сила, входя в объективный мир, как его хозяин, должен не только набираться опыта, выявляя сущность природных явлений, определяя основные принципы отношени

ружающей средой, но и, опекая, координировать свое общее с ней развитие.

Человек - такое же творение Бога, как и другие элементы материального мира. Но разум и умение превращают человека в могущественную силу. При этом на него возлагается огромная ответственность за благое развитие его духовных качеств. В Авесте отмечается, что человек должен крайне внимательно относится к своим партнерам-элементам и явлениям материального мира. В 14-й главе Видевдата приводится такой диалог пророка с Ахурамаздой:

«Ай Всемогущий, каким образом мне выразить свое беспредельное уважение к тебе? Ахурумазда сказал: Ай Спитама Заратуштра, подойди к пробившемуся из земли растению и скажи: добро пожаловать, ай красивое, могучее творение Ахурамазды, ай жизнетворящее чудо!».

По Чарлзу Дармстетеру, зороастризм будто специально возник для того, чтобы восстановить справедливость по отношению к природе и животным.[1] Таким образом, пропущенные через сознание, практически апробированные, чувственные, приобретенные человеком знания, должны привести его к выводу о том, что нельзя наносить зло, вред материальному миру, его элементам и обществу.

В Авесте представлена хорошо разработанная концепция свободы человека, которая напрямую связывается с трудом, созиданием, деятельностью. Главной целью жизни человека является достижение высокого божественного совершенства, и в этом важном процессе определяющее значение имеют труд, созидание, деятельность. Свобода человека также опирается на эти принципы. Согласно Авесте, человек, достигший 15-ти лет, должен сделать окончательное решение, выбрать конкретный путь, но перед этим он должен пройти серьезное испытание.

В Яснах 11-13, которые называются фраварти (выбор) и входят в Сатават – ясн – древнюю часть Авесты, описыва-

[1] درمستتر ج. افستا، ترجمه گاتها ص ۱۶۲

ется институт посвящения в религию зороастризма. Они ярко отражают тот конкретный жизненный путь, выбор, который совершает маздаяснин. Уже в 15 лет на основе опыта предыдущих поколений и своего субъективного мироощущения человек накладывает на себя ряд условностей, которые являются обязательными для членов его общества.

«Я воспеваю благие мысль, слово, дело, практически их претворю в мыслях, словах и делах. Выбираю благие мысли, слова и дела и отрекаюсь от всех лживых мыслей, слов и дел.

Не буду иметь ничего общего и отрекаюсь от вымышленных, плохих, кривых, неблагих богов, от каких-либо отношений с лживыми богами, с последователями лживых богов, колдунов, последователей колдунов. Да, более не буду иметь ни с одним из этих телесно и духовно больных, которые лживы и вредны, связей ни в мыслях, ни в словах, ни в делах, ни в натуре.

С благоговением и верой желаю стать зороастрийским носителем разума.

Воспеваю благую жизнь.

Воспеваю благое слово.

Воспеваю благое дело.

Воспеваю лучшую религию маздеизма,

которая низлагает рабовладение, оставляет оружие,

которая самая свободоносная и прандивая

из всех верований, которые есть и будут,

самая древняя, лучшая и красивая,

божественная и зороастрийская.

Вездесущий Бог достоин самого наилучшего, в этом суть почитания религии маздаясны (Ясна 12, 1, 6.10-11).

Таким образом, выбирая благой путь, последователь маздаясны сознательно ограничивает свою абсолютную свободу, и ограничителем его свободы выступают ум, вол..., чувство ответственности, опыт (мудрость) и Даена (со... весть), и все это сопровождает аша. Каждое из пере...

ленных понятий, являясь конкретной психологической и этической категорией, в комплексе создает доктрину свободы личности зороастрийского мировоззрения.

В Авесте, особенно в Гатах, воля – это категория силы выбора. Если ум выступает в качестве той божественной субстанции, которая определяет сознательное отношение человека к окружающей среде, то воля становится условием использования опытного и познавательного багажа индивида.

Человек в процессе обыденной деятельности всегда стоит перед дилеммой: или исполнения достойного, благого действия, приносящего пользу не только ему, но и природе и обществ, что порождает в человеке глубокое внутреннее удовлетворение; или исполнения несознательного, машинального, сумбурного, узкокорыстного, что отражает только его личную или групповую выгоду.

В зороастризме категории добра и зла рассматриваются не как некие абстрактные понятия, а как реальные субстанции мирового масштаба. Согласно Авесте, добро, благо – основа, условие существования. В соответствии с зороастризмом, каждое благое дело, направленное на обновление, обустройство мира, пополняя мировую казну доброты, укрепляет вселенскую позицию Ахурамазды и отражает не только личную выгоду хозяина, но и обогащает общество, природу, космос. Действие, поступок, являющиеся основой, фундаментом обновления Вселенной, оцениваются на духовное богатство индивида, его знание, опыт. Если действие способствует накоплению в человеке высокого духовного потенциала, если человек руководствуется зовом совести (Даены), то он укрепляет фундамент мира благ и таким образом – основу жизни и процветания человека. Человек – часть общества, природы, Вселенной и его действия должны носить целенаправленный, сознательный характер. Обратное, по выражению Авесты, порождает «нежизнь», укрепляет позицию Анграмайнью.

Отсюда можно сделать вывод, что в зороастризме категория свободы человека рассматривается в двух измерениях: человек абсолютно свободен, но наличие сознания, ума и опыта резко ограничивают его абсолютную свободу. Сотворенные сознание и Дасна, приобретенные знания и опыт становятся источником его ответственности перед обществом, природой, Вселенной. Тот же индивид, который не воспринимает доказательства разума и опыта, отрицает логику естества, пренебрегает интересами общества, природы, Вселенной, абсолютно свободен. Такой индивид не может считаться последователем зороастризма, ибо такой человек не воспринимает не только правду, истину, как основу естественного развития Вселенной, но и пренебрегает всеми другими законами человеческого общежития. Такой человек не способен принимать решения во благо общества, природы, Вселенной. Такие люди в Авесте названы «дрегвантами» («последователи лжи»). Те же, кто указания Ясны 11-13 сделали программой своей жизни, называются «ашаванами» («последователи аши»).

Благодаря воле человек делает тот или иной выбор, который определяет его дальнейший жизненный путь. Поэтому такое право было предоставлено первотворцу - Гайомаретане (Ясна 31, 3). Заратуштра убежден, что человек, независимо от того, мужчина ли он или женщина, богатый или бедный, не имеет права отрешиться от событий жизни, снять с себя ответственность, уйти от людей, общества, природы (Ясна 47:4). Тот, кто уже избрал свой путь, может свободно, без утайки говорить о нем и поступать в соответствии с ним (54:7), умный, опытный, знающий всегда выбирает путь блага, добра, справедливости, а не неопытный, темный и незнающий (30:5, 43:3) – путь лжи.

Воля в Авесте, особенно в Гатах и Сатавят – ясне, практически всегда упоминается вместе с опытом и мудростью, но можно проследить и ее автономное [illegible] бой категории. Важнейш[illegible] пиках имеет [illegible]

венный дар, субстанция, как индивидуальная способность. Али Акбар Джафари – один из авестологов современного Ирана, считает, что Ясна 40 полностью посвящена уму и его роли в жизни индивида.

«Из тех благ, которыми ты удостоил человека, ай Везде-сущий, есть разум. Укрепи и размножай его своим бесконечным благом. Это благо, которым нас удостоил, ай Всезнающий, Ты дал нам для нашей Дасны (совести).

Ай Всезнающий, его (ум) подари тем, кто является испытанным благодетелем, благоискателем и обновителем, чтобы они приумножили блага общества» (Ясна 40, 1-3).

Ум, его привилегия, его роль воспеты и во многих других строфах Гат. В знаменитых хатах Ясны 30 и 45 многократно повторяется, что умный, знающий человек, трудолюбивый земледелец никогда не выберет путь лжи, ибо в его конце он видит пустоту, разрушение и смерть. По Авесте, человек под руководством Амэша Сэнт и язатов постепенно набирается ума, опыта, духовного богатства, через углубление и расширение своих знаний, через познание элементов материального мира. Так как в каждый элемент вложено благо, то только доброе отношение к нему укрепляет и углубляет взаимоотношения между ними, создает взаимопонимание не только между человеком и отдельным элементом, но и со всем материальным миром в целом. Иными словами, так как знание, опыт – это благо, то его можно извлечь из элементов материального мира только благим намерением и благим отношением. К партнерам жизни - элементам материального мира, у человека должно быть самое доброе отношение. Иначе он потеряет их.

Таким образом, ум в Авесте выступает тем духовным рычагом, манипулируя которым человек обновляет или [illegible] – это постоянное движение меняющемся

мире человек играет доминирующую роль. В 43-м хате Ясны пророк желает, чтобы его друзья и последователи в красоте и духовном совершенстве стали похожими на Ахурамазду, достигли его уровня познания. Объективный мир – это лаборатория познаний человека. Сознание, ум, способность трудиться (в Авесте способность обновления) придают человеку статус главной координирующей силы во всей Вселенной. Иными словами, человек в своей повседневной деятельности обязан не только регулировать и координировать деятельность материального мира, но и, не меняя естественного хода развития, направить его движение в необходимое ему русло.

Опыт в Гатах и других частях Авесты чаще всего выступает в роли приобретенного знания, мудрости. Один из самых ближайших помощников Ахурамазды – Спэнтамайню, который вначале являлся антиподом Ангрмайню, представляет собой Святую Мудрость. Несмотря на многие кодификации Авесты во времена Сасанидов, придание ей дуалистического характера, стремления заменить Спэнтамайню самим Ахурамаздой не увенчались успехом. о Спэнтамайню упоминается во всех песнях Гат. Его имя часто выступает в форме его эманации, т. е. Святой, Благой, Доброй Мудрости. Сила и влияние Спэнтамайню всегда сравнимы повсюду. В Авесте Спэнтамайню же противостоят со светом, добром, знанием, Ангрмайню же приписываются темнота, недальновидность, незнание, близорукость. Добро, благо – это знание, опыт, и именно на их основе происходит естественное развитие вещей. В свою очередь темнота, ложь, гнев, обман - чужды и несвойственны природе. Заратуштра во многих строфах, обращаясь к земледельцу, справедливому судье, благому, опытным и ученым посл
Ахурамаздой

ными» (43:15); «Тот, кто своим благим делом облегчит царство Святой Мудрости, такой человек достоин твоей молитвы» (46:10); «Кто из них выше: последователь правды или сторонник лжи? Чтобы глупый не направлял людей на ложный путь, мудрый должен учить истине - аше» (31:17); «Необходимо прислушиваться к тому, который правду выбрал основой мысли, ибо мудрость является врачевателем жизни... » (31:19)

Даена в Авесте выступает не как простой этический принцип современного общества, а как условие существования бытия, как некая духовная сила, регулирующая поведение и направляющая человека на правильный путь. Даена – это не только привитие людям доброй мысли, доброго слова и доброго дела и отказ от всего противоположного, это не только проповедование зороастрийских специфических традиций и призыв к отказу от неприемлемого, невозможного и нечеловеческого, это, прежде всего, общечеловеческие осознанные, испытанные ценности, гуманистические традиции, принципы и нормы. Иными словами, Даена – сумма определенных общечеловеческих ценностей, отражающих общие нравственно-этические принципы, выработанные на заре истории человечества. Совокупность этих принципов ныне составляет нравственно-этический фундамент человеческого общежития.

Таким образом, человек в Авесте обладает абсолютной свободой. Выбор пути зависит только от него, от его воли. Первая форма свободы, которая абсолютна, равняет человека со всеми другими элементами и существами, не располагающими основной чертой человека - сознанием. Вторая форма, резко ограничивая анархическую абсолютность свободы, вместе с тем, открывает перед человеком новые

ский мир. хварра принадлежит только человеку – обладателю деятельного разума. В Авесте ведется речь о трех формах хварры: Ahuramazdom xwarenang – божественная хварра, или хварра Ахурамазды, Airyanam xwarenang – арийская хварра, или хварра ариев, Kawaenam xwarenang – каянидская хварра.

Именно хварре посвящена значительная часть Замядяшта (другое название Каяншт), который, по утверждению всех авестологов, считается одной из древних частей Авесты. Согласно этому Яшту, хварру имеет не только сам Бог, ею наделен каждый человек. Естественно, хварра Ахурамазды самая сильная, мощная и ослепительная. Например, в строфах 9-24 этого Яшта пишется о всемогущей хварре Ахурамазды, Амэша Спэнт и язатов, в строфах 25-26 – о хварре Хаушянгхи (Хушанга) – первого царя династии Пешдадидов, в строфах 27-29 – о хварре Тахмурупи (Тахмураса), в строфах 30-44 – о хварре Йимы (Джамшеда). В перечисленных строфах раскрываются содержание хварры, ее сущность, ее роль в жизни человека, в создании общей гармонии Вселенной, многокрасочности мира, пишется о ее многоаспектности, многоплановости и др. Например, хварра Всемогущего Бога описывается так:

Хварно Ахурамазды,
Который создал творенье,
Многоблаженное,
Многопрекрасное,
Многополезное
И лучезарное,
В жизнь превращая создание,
Без умирания, без увядания
И без тления,
Вечноживущую, вечнорастущую
И самовластную... (Замядяшт, 10-11).

Далее хварра названа славной, превосходящей, наилюбезной, наиразящей, наиловчайшей, неуловимой. О роли

хварры в жизни человека можно судить на примере Кави Хусраваха:

Сильное Кавиево хварно,
Которое пристало
Кави Хусраву
По силе благодатной,
Победе богоданной,
Удаче превосходной,
По слову благотворному,
По слову нерушимому
И по делу непобедимому,
По крепости здоровья,
Божественному счастью,
Выносливости тела
И по потомству умному,
Хорошему и доброму
Речистому и властному,
Находчивому и зоркому,
По видению ясному
Всех преимуществ Истины (Замядяшт 73-75).

Йима (Джамшед) в Авесте и в таджикской мифологии считается обладателем самой мощной хварры. Никто из самих великих царей и богатырей в этом отношении не может сравниться с Йимой. Поэтому в Ясне 9 он назван Йима- хваста – Йима-лучезарный. Среди людей он был обладателем самой большой и блестящей хварры.

В таджикской мифологии Джамшед известен не столько как сильный и могучий предводитель, сколько как самый справедливый правитель, очень много сделавший для народа. По Авесте (Видевдат, 5) при его царстве не было ни холодного, ни знойного ветра, ни болезни, ни смерти. По мнению средневековых историков, ему принадлежит не только идея создания государственной власти, но и утверждение общества и общественного порядка. Некоторые из историков приписывают ему такие заслуги, которые никак

не соответствует его времени.[1] Иными словами, Йима – не только любимец Бога в Авесте, но и один из известных народных героев таджикских мифов и сказок.

Согласно Авесте, хварра может постепенно оставить человека из-за нарушения им божественных и общепринятых справедливых законов. Так, по Замядяшту, когда Йима совершил три непростительных проступка (гордыня, употребление лживого слова и жертвенного мяса), он постепенно лишился хварры. Хварра постепенно отделилась от него и стала достоянием других героев. Хварра Йимы первый раз в форме орла[2], покинув тело его обладателя, присела на плечо Срастауны (Фаридун) – победителя Ажидахаки; второй раз – на плечо Митры – ангела хранителя договора и непримиримого врага лжи; третий раз – на плечо Кирисаспы (Гаршасп) – великого богатыря всех времен. В итоге Йима – могучий царь семи стран (континентов), после лишения хварры превратился в невзрачного, жалкого, плачущего и беззащитного человечка. После Кирисаспы хварра перестала кому-либо принадлежать вообще и стала для отдельных людей недосягаемой (Замядяшт, 34-36,45).

Обладание хваррой было признаком царской власти, мудрости, справедливости, чистоты и безупречности, и поэтому все цари, богатыри и простые люди стремились получить ее в награду. Добивались этого и авестийские герои.

Замядяшт описывает борьбу двух противоборствующих сторон за обладание хваррой. Спэнтамайню для овладения хваррой посылает против сил зла Вахомана (Благой Помысел), Аша Вахишту (Наилучшую Истину) и Отара (Огонь). Анграмайню в свою очередь для борьбы с ними направляет самых ближайших своих соратников – Айшму (ярость), Ажидахаку и Спитору (брата Йимы). В Яште изображается битва Отара и Ажидахаки в море Воуру

[1] Ибн-ал-Балхи. Фарснама. Душанбе, 1989. С. 36-37

[2] Поэтому изображение орла, по утверждению Ав ота, и Страбона, являлось украшением ирийских царе

за обладание хваррой. Один являлся символом блага, добра, жизни (Спэнтамайню), второй – олицетворением темноты, неприглядности, нищеты, несчастья и смерти (Ангрмайню). Это бескомпромиссное сражение в Замядяште описывается следующим образом:

За это Хварно бились
И Злой дух и Святой,
И не могли достичь.
Гонцов отправил каждый
Из них тогда быстрейших
Святой Дух[1]. Мысль благую[2]
И Истину[3] открыл
Вместе с Огнём[4], который
Есть сын Ахурамазды.
А Злой дух[5] - мысль Злую[6]
И ярость[7] кровожадную
Отправил вместе со Змеем[8]
Дахаком трёхголовым.
И со Спитурой[9] подлым,
Что Йиму распилил.
И устремился к Хварно
Огонь Ахурамазды,
Раздумывая так:
«То Хварно недоступное –
Как мне его достать?»

[1] Святой Дух – Спэнтамайню.
[2] Мысль Благая – вохумана.
[3] Истина или Наилучшая Истина – Аша Вахишта.
[4] Огонь - Атар, Аера
[5] Злой дух – Анграмайню.
[6] Мысль злая – Акамана.
[7] Ярость – Айшма.
[8] Змей – Ажидахака.
[9] Это имя в Авесте использовано один раз. Согласно Бундахишну (ер ском) (Петерман, 1378, С. 139), он при поддержке демонов Заххака (Ажидах ка) тысячезубой пилой за две части распилил Йиму, который правился в ли ких странах. Другой пехлевийский источник (Ядгар-е Джамаспи, гл. 4, строфы 22-24) считает его братом Йимы. Индийский Бундахишн считает, что Тахму рас, Спитюр, Нарси и Равичина были братьями.

Но вслед за ним помчался
Трёхпастый Змей Дахака,
Ругательства крича:
«Назад! Не трогай это
Огонь Ахурамазды!
На это недоступное
Ты если посягнешь,
То погублю тебя я,
И ты светить не сможешь
Земле, Ахурой данной,
Мир истины храня!»
И он отдернул руки,
Огонь Ахура Мазды,
За жизнь свою боясь –
Вель Змей был очен страшен.
Тогда помчался к Хварно
Трёхпастый Змей зловерный,
Раздумывая так:
«То Хварно недоступное –
Как мне его достать?»
Но вслед за ним метнулся
Огонь Ахура Мазды,
Такое говоря;
«Назад! Не трогай это,
Трёхпастый змей Дахака!
На это недоступное
Ты если посягнешь,
Заплыхаю сзади
И в твоей пасти вспыхну,
И выйти ты не сможешь
К земле, Ахурой данной,
Мир истины губя!»
И отнял обе лапы
Трёхпастый Змей Дахака,
За свою жизнь боясь –
Огонь был очень страшен (З[illegible]г, 45

Хварра ускользнула от них навсегда и исчезла в водах Воуруката, где ею навечно завладел блистательный Апам Напат- ангел- хранитель вод. Из этой строфы следует, что в настоящее время и до явления Саошйантов хварра принадлежит воде и ее ангелу – хранителю – Апам Напату. Примечательно, что, начиная с этого периода, из всех четырех священных элементов приоритет отдается воде и ее ангелу – хранителю. Именно вода является обладателем хварры, и Апам Напат назван создателем человека.

По-видимому, здесь имеется в виду духовное перевоплощение, духовное самопознание человека. Возможно, поэтому в строфе 53 Замядяшта Ахурамазда, обращаясь к Зороастру, говорит: каждому из вас, людей, необходимо приложить все усилия для завладения недоступной хварой.

Как было сказано выше, Всемогущий Бог наделяет этим элементом каждого человека. Согласно строфам 75-79 Замядяшта, хварра – это божественный луч, особая энергия, и если у кого-то он заснет, засветится, тот сразу же отличится от своих сограждан, приобретет царство, будет достоин трона и венца, будет поборником правды и праведливости, его будут сопровождать удача и победа. Под воздействием этого луча человек достигнет внутреннего духовного совершенства и внешнего достоинства, Богом будет воздвигнут над массами, достигнет степени пророка, достойного божественного откровения.

Иными словами, кем бы этот человек ни был – царем или праведником, героем или артистом, он может получить эту высшую божественную отметину – хварру. Отсюда вытекает, что хварра – это не только свет, блеск, счастье, радость, желанное действие, блаженство, а нечто большее, делающее человека человеком, возвышающее его перед самим собой, перед природой, делающего его стремления совершенными и благородными. Таким образом, создается благоприятная атмосфера, которая так необходима для идеальной гармонии как с самим собой, так и с

внешним миром. Эта связь человека с обществом, его отношение с каждым элементом материального мира и с окружающей средой в целом определяют будущее человека. Иными словами, с одной стороны, если хварра – это внутренняя гармония человека, то с другой – это в то же время манифестация идеального взаимоотношения человека с природой и создание на их основе тех условий, которые необходимы для его жизненного пространства. Можно сказать, что хварра – это гармонизирующий элемент духовного мира человека, который определяет его отношение к окружающему миру. Согласно зороастрийской мифологии, человеческое тело сотворено по подобию Вселенной.

Для приобретения большей хварры необходим второй элемент. По Видевдату и Замядяшту, мощь хварры индивида зависит от его отношения к аше, через призму аши к самому себе и к внешнему миру.

Постоянный, неусыпный контроль над самим собой, критическое отношение к своей мысли, слову и делу, высокие человеческие достоинства, лучшие индивидуальные качества, гарантирующие обновление и развитие, благое отношение к партнерам материального мира могут быть условием мощи хварры, и наоборот, все антиномии вышеприведенных качеств, особенно эгоизм и ложь могут ее ослабить.

Основной враг хварры – это ложь во всех ее проявлениях. Ложь в деятельности человека активно противоречит естественному закономерному развитию. Диапазон понятия лжи в Авесте чрезвычайно широк и разнообразен. Так как хварра принадлежит только человеку, то из всего сказанного о ней можно сделать вывод, что это обобщенное знание индивида о природе и окружающем его мире. Человек в процессе познания и обновления мира через самопроявление должен раскрыть свои незаурядные [illegible]за, вытеснить из себя дикие, животные инстинкты [illegible]е человеческой природе, приобрести самы[illegible]

инства, способствующие обновлению мира. Это все приобретет свою необходимую форму в том случае, если человек жестко будет контролировать себя в процессе реализации известнейшей зороастрийской традиции – Благой Мысли, Благого Слова и Благого Дела. Нарушение даже одного из этих принципов нарушает весь цикл и вызывает разрушение всех условий предполагаемого обновления. Кроме того, согласно Авесте, опыт, знание, благая практическая деятельность являются стимулом возрастания мощи хварры. Человек, лишенный хварры, теряет свое лицо, такой индивид не имеет права жить, он приговорен к смерти.

В соответствии с Авестой, каждое благое действие человека, обладая определенной закономерностью, обновляет мир, особенно если это касается земли, воды, воздуха, огня. На основе первого откровения, полученного Гаюмаретаной – Первочеловеком и впоследствии переданном Заратуштре без изменений, можно говорить о том, что каждый человек приобретает хварру в соответствии со своим местом в жизни и обновленческой деятельностью на земле, на основе глубокого знания своего ремесла, профессии. Каждый должен делать то, что умеет, заниматься тем, что может, приносить пользу обществу, природе, Вселенной.[1] Каждое слово, дело, предмет, каждое явление неразрывно связаны со всем миром – и материальным, и духовным. Красота, успех, обаяние каждого связаны с общей гармонией. Взаимосвязь каждого предмета, явления с другими, их взаимовлияние, скоординированность, которые обеспечиваются хваррой, создают общую гармонию материального мира.

Чем больше своими способностями, дарованием, умением индивид приносит пользы и изменяет мир во благо человека, общества, природы, Вселенной, чем активнее его деятельность обновляет мир, прибавляет ему красоты и гармонии, тем мощнее становится его хварра, ее индивидуальное излучение.

[illegible] م. ایران باستان. تهران ۱۳۷۲، ص ۱۰۳-۱۰۲.

(Об ауре или свечении, которое тождественно авестийской хварре и которое изображается на христианских иконах, написано многое. В 1949 г. советский ученый Семен Давыдович Кирлиан изобрел прибор (затем был усовершенствован), который определяет психо-физическое состояние организма человека и выявляет его потенциальные возможности. По словам Виктора Онсеня – научного сотрудника Всероссийского НИИ физкультуры, аура – это электромагнитное поле, которое окружает каждого человека. Человек с сильным энергетическим полем – это сильный одаренный человек, – знающий свое дело, умеющий оказать влияние на свое окружение. Мощная аура подавляет более слабых и уводит их за собой[1]).

Зороастрийская этика. Как утверждают многие современные философы, ни одна проблема не может быть философской, если оно в то же время или непосредственно или в конечном счете не является этической.[2] Действительно, подлинная философия – это углубленный поиск добра, сотворение нравственного человека. Этот поиск, начавшийся в глубокой древности многими безымянными и известными мудрецами, вроде Заратуштры, и продолжающийся поныне, способствовал сотворению неповторимого образа современного представителя homo sapiens. Любое этическое суждение приобретает философский характер лишь в том случае, если оно в должной степени причастно к коренным проблемам бытия человека, дает им емкую интерпретацию, ярко представляет их образ. Этические проблемы, поставленные в Авесте, особенно в ее древних частях, настолько переплетены с важными вопросами бытия и познания человека, что так или иначе приобретают философский характер. В фокусе этого философского обсуждения находятся не только мысль, слово, действие, но и чувство, ощущение, а весь сальной цели

Поскольку Авеста, как один из древнейших памятников ...щьменности, формировалась в течение многих веков, по...столько и этические проблемы, рассматриваемые в ней, оказались неравнозначными. В более поздних частях Авесты, созданных при Ахеменидах, Аршакидах и особенно Сасанидах, ощущается не только влияние морали милийских магов, но и заметное воздействие древневосточных культур ассирийцев, вавилонян, эламитов. Моральные нормы древних ариев начали складываться гораздо раньше религии и довольно поздно начали переплетаться с религиозными верованиями и обрядами. Поэтому более или менее объективную картину правил нравственности и моральных устоев древних ариев представляют древние части Авесты, особенно Гаты. Хатганхаити и дневные Яшты. Соответственно им, древние арийцы считали, что в природе существует закон, согласно которому солнце движется равномерно, происходит смена времён года и тем самым обеспечивается порядок всего существующего в мире. Этот закон у индоариев назывался *рта*, у иранцев – *аша*.[1] Развитие, прогресс, благополучие и процветание космоса, земных и небесных тел и в общей сложности бытия – это порядок и естественное развитие мира. Незнание – порок, зло, и всё то неестественное, что становится причиной регресса, – это нарушение.

В Авесте основой созидательного процесса выступает понятие *аша*. Известный иранский авестолог Ибрагим Пури Довуд понятие *аша* комментирует следующим образом: «... аша относится к числу категорий со множеством значений. В том числе – это истина, чистота, праведность, правда, честность, закон, порядок, божественная религия... Трудно определить его значение, ибо в одной строфе оно имеет одно значение, в другой – второе, а в третьем выступает в роли ангела. На санскрите это называется *рта*, а ва

Вечная, постоянно меняющаяся жизнь легла в основу нравственно-этических принципов Авесты. Материальный мир находится в вечном движении, изменении. В соответствии с ним должен меняться и духовный мир. В этой сложной, полной противоречия обстановке, человеку, обладателю разума, отведена главная, координирующая роль. В сложном процессе познания пытливый ум становится не только мерилом его творческого совершенствования, но и инструментом обновления материального мира. Иными словами, достоинство человека непосредственно связано с опытом, познанием мира. Чем больше пытливый ум человека проникает в тайны Вселенной, тем больше он приобретает новые знания и новые качества, совершенствует свое умение и тем самым меняется сам.

Традиция - это сумма отшлифованных норм доброго поведения, отличающихся особой устойчивостью, и усилия людей направлены на то, чтобы сохранить их неизменными. Эта сумма благого поведения, совершенствуясь, видоизменяясь и развиваясь в ходе повседневной деятельности человека, становится трамплином к его дальнейшему совершенствованию, а самое главное, к осознанию им его твердой, устойчивой роли в обновлении мира.

Зороастризм считает, что суть жизни заключается в том, чтобы в ходе повседневной деятельности раскрывать личные качества, проявлять инициативу. Благая, энергичная деятельность, стремление, порыв должны быть направлены на раскрытие тех добрых и благих качеств, которые заложены в каждом индивиде. Процесс познания, сопровождаемый приобретением нового опыта, навыков, новых знаний об окружающей среде, похож на самораскрытие, самопознание природы, космоса, Бога. Чем больше опыта, знания материального мира, тем больше людей, которые, сознавая истинное положение вещей, становятся последователями принципов зороастризма.

Проникновение в секреты того или иного элемента, явления – это налаживание благих отношений. Чем больше человек, не нарушая процессов общего развития природы, космоса, проникает в глубины Вселенной, тем больше он укрепляет фундамент жизни, блага. Иными словами, ашаэто та жизнь, которая представляет стремление, порыв, неисякаемую творческую деятельность, кипучую целенаправленную энергию во имя общества, природы, Вселенной.

В основе зороастрийской этики лежит известная триада – благая мысль, благое слово, благое дело, которая красной нитью проходит по всем страницам Авесты. Эти три важных принципа определяют жизненный путь каждого зороастрийца, становясь мерилом каждого его поступка. Пророк в 34-й Ясне говорит:

«Разумный человек не ограничивается лишь благим словом. Он будет делать благое дело, которое исходит от благой мысли (Вахомана). Тогда он может быть убежден, что Армайти (Земля) будет благим, прекрасным пристанищем праведного человека».

В первых двух предложениях этой строфы заложена глубокая философская мысль. Во-первых, они подчеркивают тесную взаимосвязь между благой мыслью и благим делом, выделяя особое, опосредованное положение благого слова. Благое дело, которое обновляет материальный и духовный мир, берет начало от благой мысли. Благая же мысль, возникая на основе опыта, знания, посредством благого слова получает действенное воплощение.

Согласно зороастризму, само возникновение благой мысли оказывает влияние на расклад сил на мировой арене. Иными словами, благая мысль является первичной субстанцией обновления мира, и она же является его духовной основой. Звеном, соединяющим духовную субстанцию и ее материальное воплощение, выступает благое слово. Заратуштра, как великий психолог и реформатор, придавал особое значение этому звену. Согласно пророку, одно

лишь благое слово еще не может быть подтверждением разумности человека. Разумный человек лишь тогда подтверждает силу своего опыта и знаний, если это благое слово подкрепляется благим делом. Словоприение, обман, которые могут скрываться под личиной благого слова, не должны вводить людей в заблуждение. Пророк требует, чтобы его последователи в мыслях, словах и делах были похожи на Всемогущего Бога.

В Ясне 43 он призывает принципами триады испытывать всех и в особенности тех, кто знаком с законами Ахуры, и поэтому религиозные священнослужители должны быть примером единства мысли, слова и дела.

Человек, как указывает маздаясна, имеет два пути: один прямой, праведный и честный, трудный и изнурительный, но благородный, второй противоположен первому. Мерилом выбора выступают разум, опыт. В 4-й Ясне пророк говорит:

«Те, кто воспитывает в себе грубость и ярость, в них заложена мерзкая, неразумная мудрость. Они, совершая противоположное, перед благим делом других, радуются этому. Такие люди похожи на дайва и ифрита и являются последователями ложной мудрости».

Противопоставление противоположностей – гениальная мысль древнего пророка, приобретает универсальную и практическую значимость именно в рамках его моральных и этических принципов. Заратуштра на тысячелетия предвосхитил человеческую мысль. Так, Иммануил Кант в ответ на мнение господина Мопертюи, поставившего задачу в какой-то местности культиви-

их развивать все свои способности и приближаться к предначертанному им совершенству».

Авеста гласит, что основание жизни - это стремление и труд, правда, честность и чистота. Лишь тот способен на привилегию и руководство, если сам преклоняется перед Всемогущим Богом, научится у Сраоши послушанию и терпимости. Обилия материальных ценностей добьется тот, кто умилостивит Арта – ангела-хранителя богатства, дом того будет в тепле, кто будет уважать Озара и ему преподнесет жертвоприношения. Большие стада будут у того, кто сможет привлечь внимание и умилостивит Гауша Урвану – ангела – хранителя животных, обилие урожая получит тот, кто сумеет смягчить и раздобрить Тиштрию – ангела жизнетворной влаги и плодородия. Никогда не будет побежден тот, кто не обидит Михра – язата договора и клятвы, тот убежит от гнета и насилия, если соединен с Рашну – ангелом правды и справедливости. Души и фравашии предков требуют от Ахурамазды счастья и благополучия для тех домов и семей, чьи члены правдивы, благодеятельны, справедливы и щедры. Чиста -- ангел -- хранитель науки, будет благоприятствовать тем, чей разум направлен на познание мира, окружающей среды, познание качеств Ахурамазды.[2]

Действительно, наши предки были едины с природой, они её глубоко чувствовали, понимали ее гармонию, признавали источником жизни и творческого вдохновения. Таджикский ученый С.Рахимов, который глубоко исследовал зороастрийскую эстетику, пишет: «Натурализм ориентируется не на ту или иную конкретную науку, а на совокупного или практического опыта, стремясь на

мышления репается проблема сущности природы и соотношения между ней и человеком».[1]

Иными словами, наши предки считали, что все сотворенные Ахурамаздой предметы не только являются благими, приятными и прекрасными, но и совершенными с точки зрения формы. Они прекрасно определяли красоту, совершенство, воспевали ее, преподносили ей жертвы. Красота – это элемент, который соответствует природе человека, подготавливая условия для его духовного совершенства и благополучия. Каждый элемент природы – это отражение красоты и совершенства Бога. Уважение, почитание каждого из них – это уважение и почитание самого Ахурамазды.

Учение Заратуштры – это результат опыта жизни, основу которой составляют труд и стремление человека. В других современных религиях, в том числе исламе, наравне с призывом к труду, действию, существуют и призывы к самоотречению, самоистязанию, изоляции и отходу от активной жизни. Маздаясна объясняет, что счастье, удовольствие и наслаждение – это элементы, к которым человеку необходимо стремиться. Они – творения Ахурамазды, и человек не должен лишать себя соприкасания с ними. Тот, кто в жизни смело, стремительно, энергично будет бороться за правду, истину, благо, заслуживает материального и духовного вознаграждения.

Как мы уже писали, время жизни и деятельности Заратуштры совпало с переходом общества от полукочевого к кочевому скотоводству, когда племена, расширяя площади своего кочевья, занимались насилием, грабежом, нападением на оседлые земледельческие общины. Цель пророка заключалась, прежде всего, в духовном и, как следствие, материальном обновлении общества. В Гатах через свои духовные символы – Амэша Спэнты, он стремится внести коренные изменения в отношения людей к природе и между ними самими. Здесь главная роль отведена Спэнта Армайти – символу земли.

«Ай Мазда, они своими незнанием и плохим отношением к Благому Помыслу (Вахомана), оскорбляют твою Спэнта Армайти, которая чрезмерно дорога для мудрых (Ясна 34,9). Были ли когда-либо даевы хорошими предводителями. (Праведники) являются свидетелями того, каким образом кавии и усихш сделали мир для них объектом ярости и мучений, от которых люди постоянно страдают и жалуются. Эти люди никогда не прилагали усилий в свете аши к изменению и обновлению Вселенной» (Ясна 44, 19).

В результате перехода к кочевому скотоводству резко возрастает производство животноводческой продукции. В Яштах описываются сцены, когда цари, богатыри и незауряднные личности во время обращения к тем или иным божествам и ангелам совершают жертвоприношения из тысяч и десятков тысяч животных. Заратуштра весьма резко осуждает этот акт.

«Проклинает Мазда тех, которые словом обманывают людей, тех, которые с радостным криком убивают животных … Поэтому карапане и кавии получат по заслугам от тех, кому не позволяют свободно распоряжаться своей жизнью» (Ясна 32, 12,15).

По мнению пророка, земля (Спэнта Армайти) – источник всего того, что необходимо людям. Она обеспечивает благополучие человека и в этом и в потустороннем мире. Заратуштра воспевает землю и призывает людей любить и ценить её.

«Что делать, чтобы Армайти нашла путь (в сердце) последователей религии … Всемогущий Ахурамазда промолвил следующее: благоденствие принадлежит тому, кто приносит благоденствие другим. Ай Армайти! Для сохранения аши, подари мне ту хварру и великолепие, которой достойна жизнь» (Ясна 44, 11; 43, 4).

[1] Рахимов . С. Эстетика зороастризма. Душанбе, 2006. С. 70.

«Тот благомыслящий, кто благородным путем стремится к укреплению (размножению) семьи, села и страны, будет похож на тебя, ай Маэда Ахура» (Ясна 31, 16).

«Человек, который в свете ани искренне реализует самое лучшее пожелание Заратуштры – построение нового мира, действительно заслуживает вечную жизнь и в этом (постоянно) обновляющемся мире найдет все по своему желанию» (Ясна 46, 19).

Активная жизнь, труд, стремление человека – это основные средства распространения истины, блага, это основа всемирного триумфа Ахурамазды. В Видевдате в беседе Заратуштры с Творцом эта тема раскрывается весьма ясно:

«Ай Творец безупречного, материального мира, от чего питается религия маздаясны? Тогда Ахурамазда сказал: ай Спитаман Заратуштра, религия маздаясны питается и укрепляется лишь тогда, когда люди трудятся, активно сеют пшеницу. Тот, кто сеет пшеницу, похож на человека, который сеет правду и распространяет религию маздаясны» (Видевдат 3, 30-31).

Созидание, обустройство, труд также являются благом и священны. Священна также земля и все ее элементы, это очаг жизни, предоставляющий условия для обновления человека. Человек может добиться полного счастья лишь в том случае, если сумеет изменить себя в процессе труда, если сумеет скоординировать свою деятельность со всеми элементами природы. В этом отношении нелишне еще раз повторить беседу пророка с Творцом в третьем фаргарде Видевдата:

«Ай Творец материального мира, где же земля больше всего счастлива? Тогда Ахурамазда сказал: Ай Спитама Заратуштра, земля счастлива прежде всего там, где люди богобоязненны, уважают божественные законы».

«Где же еще земля больше всего счастлива? Земля больше всего счастлива там, где праведный человек построит дом, который заполнит женой, детьми, стадами и полезными предметами, необходимыми для жизни».

«Еще где земля может быть счастливой? Земля может быть счастливой там, где больше всего сеют пшеницу, растения и деревья, там, где пустынные земли обрабатывают, там, где осушают болота».

«Ай Творец материального мира, где же земля несчастлива?

Тогда Ахурамазда ответил: «Ай Спитаман Заратуштра, земля несчастлива там, где она не обрабатывается и остается бесплодной, как та прекрасная жаждущая ребенка женщина, которая мечтает о мужчине» (Видевдат 3, 1-4,24).

Маздаясна осуждала, клеймила позором, выводила из числа своих последователей бездельников, ленивых, праздных, безынициативных людей, ведущих паразитический образ жизни. В третьем фаргарде Видевдата Творец говорит:

«Если человек не обрабатывает землю левой и правой, затем правой и левой рукой, земля ему говорит: ай ты человек, который не работаешь надо мной левой и правой, затем правой и левой руками, ты в будущем будешь стоять у дверей других с протянутой рукой, просить милостыню и есть те крохи, которые выпадут из их рта. Тебе достанутся крохи со скатерти тех, кто ведет благополучную и благородную жизнь» (Видевдат 3, 28-29).

Одна из примечательных особенностей зороастризма состоит в утверждении неразрывного единства труда и благородства. В учении Заратуштры человек может быть благородным лишь тогда, когда своим честным трудом зарабатывает на жизнь. Если, с одной стороны, человек индивидуален, его личные качества, способности, умения присущи только ему одному, и благодаря им он организует свою личную жизнь, становится распределителем определенного количества материальных благ, то с другой стороны, ему необходимо ограничивать свою деятельность в рамках конкретных традиций, морально-этических ценностей. Иными словами, в зороастризме коллективизм и ин-

дивидуализм, дополняя друг друга, создают общие мо-
рально-этические концепции.

«Заратуштра спросил Ахурамазду: Ай Ахурамазда, ай мудрейший из мудрейших! Призвать ли в твою религию мужчин – анаван и склонить их к благому ахуровскому делу? Почитанием демонов, которые пренебрегают землей - сотворением (Ахура) Мазды, журчащей водой, голубой пивой пшеницы и другими твоими драгоценными элементами, не пользуются ими. Ахурамазда ответил: Делай так. В этом заключается твоя задача».

В Авесте особое значение среди духовно-нравственных ценностей придается отваге, смелости, мужеству. Героизм, мужество, стойкость, отвага и смелость Амэша Спэнт, язатов, витязей, которые с ног до головы одеты в золотые и серебряные доспехи, воспеты во всех частях Авесты. Их борьба направлена против лжи, предательства, несправедливости, вредительства, ярости и других символов зла. Действительно, в вере наших предков, в которой мир объявлен ареной борьбы сил добра и зла, в которой человеку необходимо не только найти свое конкретное место, но и мужественно бороться против различных проявлений Ангрмайню, смелость и отвага считались неотъемлемой частью человеческого достоинства.

В вере маздаясны, наравне с другими этическими принципами, особое внимание уделяется проблеме щедрости, великодушию, умению оказывать необходимую помощь нуждающимся. Хороший маздаяснец не только тот, кто остерегается плохого, лживого, усердно выполняет свои религиозные обязанности, постоянно посещает храм, но и тот, кто готов всегда прийти на помощь нуждающимся и бедным, направить их на путь трудолюбия, запять в жизни подходящую позицию для претворения в жизни принципов зороастризма. В этом отношении примечательна одна из наиболее важных молитв зороастризма – Ята Аху Вайрю (Ахунвар), которая, согласно Авесте, возникла до сотворения материального мира.

Исследователи по-разному разъясняют эту молитву. Чарлз Дарместетер дает разъяснение: Воля и желание Бога – это рекомендации добра и благополучия. Стремление Вахомана направлены на те благие дела, которые совершают в мире во имя Мазды. Кто поддержит нуждающегося и бедного в соответствующее время, тот обеспечивает приумножение власти Ахуры в мире.

Одна из важнейших черт зороастризма – оказание уважения фраваши предков. Некоторые исследователи ошибочно считают главной чертой зороастризма поклонение духам умерших.[1] Между тем зороастрийцы почитают не души, а фраваши. Фраваши честных, праведных и справедливых не только стремятся к благополучию мира, но и оказывают помощь Ахурамазде в управлении Вселенной. Согласно Фарвардиняшту, фраваши предков один раз в год, в канун праздника Навруз, посещают своих оставшихся на земле родных и близких, наблюдают за их образом жизни, за соблюдением ими принципов маздаясны, их преданности правде, чистоте и честности, и если все соответствует истиной вере, то вновь поднимаются на небеса и просят Ахурамазду увеличить счастье, радость и благополучие оставшихся.

В первой главе Фарвардиняшта Ахурамазда, отвечая на вопросы Заратуштры, произносит: «Если бы не могучие, чистые фраваши праведных, на земле бы не осталось самых лучших людей и самых лучших пород животных. Ложь приобрела бы силу, она бы стала господствующей и завоевала бы весь мир». Необходимо еще подчеркнуть, что зороастрийцы почитали и почитают фраваши и духи не всех умерших, а только праведных, только тех, кто в течение своей жизни был верен принципам религии, добавил в мировую копилку блага и доброты что-то весомое, существенное, значительное.

[1] ...ражений о обрядах узбеков Хо-

Эти наставления очень созвучны моральным требованиям нашей эпохи, когда ощущается острая необходимость в установлении в обществе высоких нравственных принципов, выработанных всей человеческой историей.

М.Музаффари – таджикский исследователь, правильно считает, что «одной из неотъемлемых частей традиционного мировоззрения стали этические знания ария, которые своей сущностью, содержанием и мерой в историческом процессе служили людям как «горячее» в их изыскании мудрости»[1].

В Авесте красной нитью проходит мысль, что человечество – это цепочка поколений, что человек, не осознающий своего прошлого, подобен животным, что история – это уроки для последующих поколений.

Основное содержание Авесты - это рекомендации и наставления для создания необходимых условий для счастья, радости и благополучия, это гимн труду и стремление к обновлению мира.

В Авесте постоянно подчеркивается неотъемлемое единство материального и духовного. Перспектива жизнедеятельности человека определяется не столько материальными, сколько духовными факторами: светская и духовная власти были изначально едины. Основные идеи зороастризма о достоинстве и качествах правителя, царя, самодержца, его личной роли в управлении государством, окружающих его вельмож, о принципах справедливого управления не потеряли своего значения и в наше время. Зороастризм проповедует, что человек располагает вечной, не умирающей духовной силой, что порядок и дисциплина материального мира являются одним из условий гармоничного развития общества. Конечная цель жизни заключается в том, чтобы индивид своим трудом, стремлением, инициативой обеспечил необходимыми благами не только свою личную жизнь, но и приносил пользу людям, оказы-

[1] Музаффари М. Антропология ориен (Антропология ари Душа 2006. С. 35.

вая тем самым содействие общему приумножению добра; движение мира и общества основывается на преемственности. Люди появляются от своих родителей, получают их материальное и духовное воспитание, не только продолжают их род, но и соблюдают и совершенствуют семейные, национальные обычаи, традиции, законы человеческого общежития, укрепляют их своим материальным и духовным опытом. Зороастризм рассматривает совесть не как простую морально-нравственную категорию, а как некую божественную духовную силу для контроля за жизнедеятельностью человека. Поскольку человек соответствует природе, окружающей среде, постольку его развитие обусловлено гармонизацией, координацией его внутреннего и внешнего мира. Триада маздаясны может служить основой жизнедеятельности честного, праведного человека. Но Заратуштра, выступая как великий психолог, считает соблюдение известных трех принципов недостаточным. Благая мысль, благое слово, благое дело возникают каждая в отдельности и могут исчезнуть бесследно. Благая мысль ценна лишь в том случае, если сопутствует благому слову и конкретным благим действиям. В то же время субъективные мысли, слово и дело конкретного человека могут показаться лично ему великим благом, хотя они не отражают общих интересов. Поэтому эти принципы играют положительную роль лишь в том случае, если их сопровождает аша.

Исторический процесс и постепенная трансформация зороастризма. В древних обществах, конечно, бытовала идея о едином боге, тем не менее зарождение такого мышления в древнеарийском обществе остается неповторимым феноменом. Единобожие, основанное Заратуштрой, настолько всесторонне оформлено и обосновано, что, по мнению многих современных исследователей, оказало достаточно сильное влияние не только на современные мировые религии, но и на культ единобожия древних евре-

ев. [1] Образ единого бога, основанный на мифологии, прослеживается в народном творчестве многих древних народов мира. Это образ Зевса в древнегреческой мифологии, образ Гора в древнеегипетской, образ Индры в древней индоиранской, мифологии. В конце II тыс. до н.э., когда арийские племена перешли на новую форму хозяйствования, уже был создан достаточно крепкий фундамент для возникновения и обоснования веры в Единого Сущего.

В древнеиранском обществе, откуда берет начало эта идея, существовало множество богов. Как и в любом другом древнем обществе, каждое племя имело своего бога или несколько главных богов. Наиболее могущественные племена посредством силы или благодаря высокому авторитету своих богов распространяли их культ среди других племен.

Ахурамазда, единый бог Заратуштры, по-видимому, всесторонне продуманный образ древнеарийского пророка, либо имя бога одного из туранских племен, или, возможно, бог племени Заратуштры. В Ведах, которые олицетворяют духовные убеждения всего древнеарийского общества, функционирует множество политеистических богов, отдельные из которых претендовали на роль главного бога. В их числе можно назвать Индру, Варуну, Митру. Помимо них, как будет изложено ниже, в пантеоне арийских богов фигурировали и другие влиятельные и авторитетные боги, которые почитались обществом. Первая часть имени бога Заратуштры восходит к ведическому Асуре и авестийскому Ахуре, но имя Ахурамазда среди ведических богов отсутствует.

Заратуштра в Гатах имя своего бога употребляет в различных сочетаниях. Он называет его то полным именем – Ахурамазда, то Мазда Ахура, или каждую часть упоминает в отдельности – Маз

что каждая из этих частей представляла отдельного бога. При внимательном изучении мантр пророка можно заметить, что Заратуштра каждое из вышеперечисленных имен часто употребляет раздельно и в каждое из них вкладывает особые смысл и содержание. Можно с уверенностью сказать, что Ахурамазда - имя Единого, Всемогущего Бога, Творца материального и духовного миров, является изобретением Заратуштры[1]. Кроме того, хотя главные арийские боги располагали особыми этическими качествами, всеобъемлющее понятие Единого, Невидимого, Абстрактного, всесильного и всемогущего Бога, Творца всего бытия дает именно Заратуштра.

В Гатах Заратуштра не признает никакой могущественной силы, кроме Ахурамазды. Он Творец всего и вся, материального и духовного, доброго и злого, центральная могущественная сила, которая объединяет не только обозримое и необозримое, видимое и невидимое, внутреннее и внешнее, это не только направляющая сила, указывающая на единственный правильный путь реформы и обновления мира, не только координирующая и гармонизирующая мощь бытия и всей Вселенной, но и их общий связующий элемент. В Гатах, которые состоят из 17 песен (или мантр) нет ни одной строфы, где бы Заратуштра в той или иной форме не упоминал бы имени своего Бога. Хотя в некоторых из них внешне ощущается фамильярный тон, непосредственное обращение простого смертного ко Всемогущему Творцу вместе с тем указывает на Его глубокое почитание и уважение. В этих строфах Заратуштра обращается к Ахурамазде как ко всемогущей силе, который является не только его опекуном и другом, но и последним пристанищем, тем, на кого можно безоговорочно положиться.

«Дай мне знать, ай Мазда Ахура, о том, что произойдет и что не произойдет, чтобы я, в свете праведности Аша и благой Мысли, выбрал для себя самое лучшее и дар, во мне которого достигну благополучия и счастья» (Ясна 31.5).

Примечательно, что не только в Гатах, но и во всех других частях Авесты, где описано непосредственное общение Заратуштры с его могущественным богом, можно найти убедительные доказательства отменного уважения Ахуры Мазды своего пророка.

В своих мантрах Заратуштра, как пишет подверженный эмоциям, обращается к Ахурамазде в различных быстрых условиях, в различных психологических состояниях. Но когда он описывает его роль в процессе сотворения, в его словах ощущается не только непоколебимое уважение, смешанное с благоговением, но и твердая уверенность в осуществлении этого сотворения.

«Это он раньше всех придумал оба мира и установил свое благо на небесах. Мир принадлежит тому, кто разумом основал правду, честность и прекрасную мысль. Это Ты по - божественному сотворил оба мира, поэтому являешься его абсолютным повелителем» (Ясна 31.7).

Пророк своего бога считает ядром, квинтэссенцией бытия, связующим звеном между материальным и духовным миром. По мнению Заратуштры, Ахурамазда – это Бог, который всегда рядом с человеком, всегда спешит ему на помощь, служит источником его вдохновений во имя обновления мира.

«Я признаю, ай Мазда, что ядро благой мысли расположено в Тебе...добро и благо излучаются от Тебя, мир добротворы и благодеяний опирается на Тебя» (Ясна 31. 8-11).

«Ай Мазда, когда я тебя увидел глазами сердца и ощутил это в силе своего мышления, я понял, что Ты являешься изначальным началом всех начал и конечным концом всего конца, что Ты являешься Творцом всех мысли, что Ты – Творец правды, что Ты – справедливейший судья» (Ясна 45. 8).

Ясна Хаптанхаити (Ясна Семи глав, или Семи Строф), которая в структуре Гат находится между Ахунавайтг и Уштуваттат и состоит из семи частей (Ясны 35,41), посвящена воспеванию и восхвалению Ахурамазды, Амэша Спэнтов, превозношению огня, света, воды, земных и небесных женщин, душам людей, диких и домашних животных. Эта часть Авесты, в отличие от всех частей Гат, преимущественно составлена в прозе. Хотя она находится в центре Гат и включена в древнейшую часть Авесты, тем не менее считается, что она составлена не Заратуштрой, а его последователями. Именно в этой части впервые наблюдаются, на первый взгляд, незаметные штрихи, но для специалиста вполне ясные признаки дуализма.

«Воспеваем и посылаем приветствие благой мысли, благому слову и благому делу, которые были и будут (выражены, совершены) во все времена и во всех пространствах, и мы сами будем стремиться к этому благу» (Ясна 35 строфа 2).

Содержание и стиль изложения этой строфы полностью соответствуют духу Гат. Но так как в этой строфе не упоминается имя Ахурамазды, возникает ощущение, что приоритет совершения благих мыслей, слов и дел отдается бесконечному времени и пространству. Поэтому некоторые исследователи увидели в этом влияние зурванизма. Действительно, в этой древнейшей части Авесты допускаются некоторые малозаметные шероховатости такого типа, как признание идентичности огня (Атар) и Спэнтамайню, Ахурамазда представлен как творец благих вещей- vispaca vohu (неблагие не упоминаются), первым упоминается Аша, а затем Вохумана, во всех формах воспевается и превозносится природа.

как символ благой мысли Ахурамазды, затем Аша Вахишта; природа, особенно четыре священных элемента, воспеваются во всех частях Авесты, в том числе и в Гатах.

Необходимо отметить, что истоки абсолютного дуализма следует искать и в древнеарийской мифологии, и в зороастрийской космогонии. Согласно авестийской мифологии, на небосводе, в радиусе Солнца расположена зона бесконечного света, место пребывания Ахурамазды, а внизу, в зоне абсолютной темноты, пребывает Ахриман. А эти две противоположные силы разделяет Ваю – ангел-хранитель воздуха. Ваю – древнеиранский бог[1], как древнеримский Янус, располагает двоякой природой. Двуликость Ваю нашла отражение и в Авесте. В Ромяште, который посвящен этому ангелу, и в других частях Авесты, когда пари, герои и богатыри обращаются к нему, призывают на помощь его благоносную сторону.

Когда иранцы в начале I тыс. до н.э. заселили современную свою родину, зороастрийская религия стала не только религией народа страны, но и превратилась в руках господствующего класса в мощную объединительную и политическую идеологию. Этот мощный идеологический фундамент впоследствии создал условия для возникновения великих империй древнего мира – Ахеменидской (550-331 гг. до н. э.), Аршакидской (250 г. до н э. – 224 г. н. э.) и Сасанидской (224-651 н. э.), внесших огромный вклад в развитие цивилизаций и культуру человеческого общества[2].

Возможно, кодификация Авесты имела место и в более ранний период, но коренное изменение принципов Гат и их трансформация начались с приобретением иранскими племенами политического господства на западе. В I тыс. до н.э. зороастризм на Иранском плато распространялся по двум направлениям: на север (Рей, Мидия), где смешивался с чужими элементами, и на юг, где сохранял свою чистоту. Можно предположить, что и иранские военные отряды на нынешнюю свою родину проникали с двух сторон; часть из них, по-видимому, через юг – Дашти Кевир и по берегу Индийского океана (нынешний Белуджистан) попала в провинцию Паре и плодородные и благоносные районы современного Южного Ирана.

На основе исследований современных учёных можно говорить о том, что иранские племена в нынешнюю область Парса начали проникать в конце II – начале I тыс до н.э[1].

Названия некоторых племён зафиксированы в клинописных надписях ассирийских царей IX в. до н.э. В этих надписях отмечается, что во время военного похода Салманассара III в страну Наири 27 царей страны Парса преподнесли ему подарки. Затем оттуда он направился в страну мидян[2]. По-видимому, иранские племена традиции городов-государств, присущие Средней Азии, практически перенесли и на юг Ирана. Другой источник сообщает, что в IX-VIII вв. до н.э. на юге современного Ирана число таких городов-государств или отдельных княжеств достигало 30[3]. На основе этого можно предположить, что число крупных иранских племен и родов, вторгнувшихся в этот период на юг Ирана, превышало 30. Каждое из этих племен, располагая военной силой, оружием, боевыми колесницами, само или в союзе с другими племенами старалось завоевать новые территории.

Как уже было отмечено, зороастризм на юге Ирана распространялся в более чистой первобытной форме. Одним из первых обнаруженных религиозных памятников того времени считается золотая пластина, принадлежащая Ариарамне – сыну Чишпиша (675-640 до н.э.), которая хранится в Национальном музее Ирана в Тегеране. На её

[1] Дандамаев М., А. Политическая история Ахеменидской державы. М., 1985. С. 5.
[2] Авдиев В. И. История древнего Востока. М., 1953. С. 518.
[3] История Ирана М., 1977. С. 41.

[1] ايمو ك. ك. ديانهاى ايران باستان. ص ۷۲.
[2] Ставиский Б.Я., Яценко С. А. Искусство и культура дре... 2002. С. 67.

громную мировую державу, объединившую народы многих стран.

Вторая волна миграции иранских племён, по-видимому, прошла через Хорасан и стала причиной возникновения Мидийского государства. Такую возможность допускает и И. М. Дьяконов[1]. По сведениям сохранившихся письменных источников ассирийских и урартских царей, иранские племена вокруг озера Урмия и Диалы заселились в IX в. до н.э, а объединение иранских племён на границе Элама относится к концу IX в. до н.э[2]. Соответственно этим сведениям, в 835 г. вначале Салманасар III, а затем Тиглатпаласар III напали на страну мидян и увели с собой богатую военную добычу[3].

При движении иранских племён на запад, т.е. в хорасанском направлении, зороастрийская религия претерпела изменения. Здесь возник такой крупный религиозный идеологический центр, как Рей. Судя по сведениям Геродота и других древнегреческих историков, когда религия маздаясна достигла Мидии и попала в распоряжение мидийских магов, последние ввели в неё различные новшества и местные религиозные традиции, в итоге она потеряла свою [illegible]. Многие ученые, исследовавшие [illegible] также считают,

дию, с самого начала составляли особый слой в мидийском обществе. Они не были священнослужителями конкретной религии. Они были профессиональными жрецами, всесторонне информированными и подготовленными ко всем случаям и обслуживали всех тех, кто мог им заплатить. В то же время они на западе Ирана были настолько могущественны, что даже персы ничего не могли с ними сделать. Вдобавок они являлись воспитателями и учителями царевичей».[1] Здесь следует сказать, что ахеменидские правители не только поддерживали магов-священнослужителей, но и считали их проводниками своей политики. По мнению Р.Гиршмана, «они (жрецы. – Авт.) составляли отдельное сословие и считали достойным брак с самыми близкими. В философии бытия верили двум началам – Богу и Ариману. По сравнению с персами, которые хоронили своих умерших, они выставляли их на съедение диким животным»[2].

Хертель, напоминая о различных искажениях религии Заратуштры, указывает на противоречие между высоким содержанием Гат и последующими убеждениями зороастрийцев. Он пишет о том, что маги вначале были священниками древних политеистических верований иранцев. Но в результате расширения социальной базы религии Заратуштры и её поддержки со стороны ахеменидских правителей, эти маги внешне показывали «себя связанными с нею, как будто её развивали, а на самом деле распространяли свою религию. Поэтому в новую Авесту вошло много чуждых зороастризму сведений и содержаний». Хертель обратил внимание на то, что в Гатах совершенно отсутствуют какие-либо восхваления таких природных сил и богов, как вода, земля, солнце, луна, утренняя заря и так далее, и там, где в Гатах ведётся беседа о них, они представляются как естественные события.[3]

[1] Gerchevich, Zoroasters Own Contribution. JNES, XXIII, 1964, P. 12-38.
[2] گرچویچ ی. ایران از اغاز تا اسلام. تهران ۱۳۸۳، ص ۱۸۳.
[3] گیگر، رادیشس، گیتی شناسی زرتشت در گاتها. تهران ۱۳۸۲، ص ۱۲۲.

Еще Плутарх сообщал, что маги совершают жертвоприношения одновременно и Ахурамазде и Ахриману. По сообщению же Ипполита (ум. в 235 г. н.э.), маги верили двум субстанциям – матери и отцу. Отец - это свет, тепло, сухость, легкость, мать - темнота, влага, тугость, тяжесть.[1]

Хотя в Авесте Зарван является одним из малоприметных язатов, тем не менее среди магов наиболее распространенным убеждением была вера в Зарвану-акарану (Бесконечное время). Он возглавлял, по мнению магов, не только существующих богов, но и считался первопричиной, субстанцией, абсолютным повелителем, основой всех вещей, предметов и явлений, координатором всех звезд на небе. Они даже считали, что Ахурамазда и Ахриман также происходят от него. Убеждения о всемогуществе времени и пространства берут свое начало еще в индоевропейском обществе, более всего они были распространены среди арийских племен. Глубоко исследовав эту проблему, ученые пришли к выводу что истоки веры в Бесконечное время следует искать в Месопотамии. В итоге раскрыли тесную взаимосвязь между месопотамскими жрецами и мидийскими священнослужителями.[2] В Вавилоне последние не только восполнили свои представления о роли времени, но и заимствовали у них достаточно пространные знания о звездах, об их влиянии на судьбу человека.

Таким образом, зороастризм в передаче его пророка постепенно терял свою первозданную чистоту и понемногу погружался в пучину различных представлений, приобретал новое содержание и, в соответствии с традициями принявшего его народа, пишался своей сущности и изначальной пешности.

Поначалу это отклонение не было заметным. Дело в том, что в Гатах Спэнтамайню (Святая Мудрость) и Ангрмайню (Лживая Мудрость), являясь творениями Ахурамазды, представляют общую гармонию борьбы всех

[1] گرچویچ ا. مزداپرستی در ایران قدیم. ص ۱۲۱.
[2] معری ج. مغان در تاریخ باستان. تهران ۱۳۸۷، ص ۱۰۱.

предметов и явлений материального и духовного миров и их деятельность классифицируется в этических принципах «Аша» и «Друджа». Иными словами, дуализм, заложенный в Гатах, направлен на человека и человеческую деятельность и связан с принципом его свободы. Человек на основе своего мироощущения и мировоззрения, свободно выбирая тот или иной путь, становится в ряды созидателей или разрушителей мира. В самом главном – в выборе жизненного пути, человек абсолютно свободен.

В возникшем при Ахеменидах дуализме, который приобрел логическое завершение при Сасанидах, форма и исходные принципы учения Заратуштры не меняются, но меняются его содержание и структура. Место Спэнтамайню, который является творением Могучего Бога, занимает сам Ахурамазда. Теперь Ахурамазда выступает не как творец Анграмайню, а как его равноправный противоборствующий партнер. Иными словами, дуализм, возникший под влиянием зурванизма и других перечисленных религиозно-философских течений и обрядов, Ахурамазду — Единого Всемогущего Творца, низверг до уровня его же творения. Хотя основа учения Заратуштры не претерпела существенных изменений и обе формы дуализма до определенной степени отражают содержание религии, тем не менее дуализм довольно глубоко поколебал не столько структуру религии, сколько ее морально-духовную ориентацию. На эту сторону вопроса обратил внимание В.Б.Гершевич. Он отмечает этическую ценность учения Гат, в котором главное внимание пророка направлено на честь и достоинство человека. Готический дуализм центральное место в материальном и духовном мире отводит Ахурамазде и отсюда человеку, который выступает прообразом Могучего Бога в земной жизни и которому предоставляется свобода выбора.[1]

Действительно, дуализм, оформившийся под воздействием учения магов и иных религиозно-философских тече-

[1] Gerchevich. Zoroasters Own Contribution. JNES, XXIII, 1964, 12-38.

ний, низводит Ахурамазду до уровня Анграмайню и определяющее значение придает элементу времени и предопределению. Герард Неоли по этому поводу пишет: «Новый дуализм, совершенно умаляя роль и значение Единого Творца, делает человека таким послушным орудием времени и судьбы, что он не в состоянии избавиться от них. Поэтому были правы манихеи; они яростно нападали на тех, кто говорил, что Ахурамазда и Анграмайню два брата – близнеца, Ахурамазда порождает благо, Анграмайню – зло». И далее об истоках возникновения этой идеи замечает: «Истоки такой идеи не принадлежат ариям. Она – ближневосточная, точнее имеет марку Междуречья».[1]

Другая, не менее важная причина искажения основных принципов учения Заратуштры на Западе, как это отметили многие исследователи, это массированное, многостороннее влияние ближневосточных традиций и религий.[2] Иранские племена после их заселения на исторической родине в течение нескольких столетий находились под опекой и непосредственным влиянием ближневосточных империй. Процесс смешения западных иранцев, прежде всего персов и мидян, с местным населением сопровождался смешением различных религиозных верований и обрядов. Из заявления Кира после его торжественного вступления в Вавилон и заложившего основу религиозной политики Ахеменидов, можно сделать вывод, что эта династия в отношении убеждений народов была либеральной. В вавилонских и ассирийских традициях существовало множество дуалистических представлений, берущих начало от их древних мифологических и космогонических сюжетов. Здесь можно вспомнить о постоянном противоборстве между Мардуком и Тиммат в вавилонской космологии. Также же нелишне упомянуть и об астрономических науках древнего Вавилона и о его учении о нерасторжимости движения звезд и их влияния на судьбы людей. Этому спо-

[1] غفاری گ. زمان و زادگاه زرتشت. ص ۲۶۲

[2] گرگین، ونیامین، گیتاس. زرتشت در گاتها. تهران ۱۳۸۲. ص ۱۲۲

собствовало широкое распространение в этом регионе дуалистических учений зурванизма и митраизма. Из всего этого следует, что именно в этот период в учение Гат Заратуштры проникают наиболее фундаментальные дуалистические идеи, имеющие глубокие корни.

Ричард Фрай уверен, что ко времени правления Дария во многих, если не во всех областях Ирана были последователи Зороастра.[1] Это мнение американского исследователя поддерживают многие ученые. Из наскальных надписей ахеменидских царей вытекает, что хотя Ахурамазда выступал их единым богом, они наравне с ним почитали и других богов. Например, Дарий в Бехистунской надписи (Бехистун IV, 62-65) заявляет: «Благодаря тому, что Ахурамазда оказал мне помощь и другие боги, я не был враждебным, я не был лживым, я не поступал лживо, ни я, ни кто-либо из моей семьи. Я поступал в соответствии со справедливостью. Ни слабым, ни сильным я не причинял зла»[2]. Надписи такого содержания оставили и его преемники.

В период правления Ахеменидов в их огромной империи, помимо бога религии маздаясна, почитались и другие божества. Мэри Бойс по этому вопросу замечает: «Хотя персы, восприняв зороастризм с востока, и подчинились великому откровению пророка, однако, будучи имперским народом, они во многих отношениях существенно изменили эту религию».[3] В империи, помимо Ахурамазды, почиталось и множество других богов. Это приобретало общественный резонанс, когда такие божества почитались ахеменидскими царями. По словам Геродота (Геродот 1, 131), персы давно научились почитать великую ассиро-вавилонскую богиню Иштар, которая соответствовала зороастрийской Анаитиде, или Анахите. Очевидно, что царская семья, несмотря на всю искренность своего обращения в зороастризм, в образе авестийского ангела сохраняла культ этой иноземной богини. Имеется сообщение Береса, согласно которому Артаксеркс II (404-359гг.) первым из персидских царей воздвиг статуи Афродите (имеется в виду Ардвисура Анахита) в Вавилоне, Сузах, Экбатане, в Бактрии и других местах[1].

Но что из себя представляло в дальнейшем это учение? Зороастризм, возникший в Средней Азии и не сумевший пустить корни на своей родине, был перенесен на чужбину. Но иранские племена, принявшие новую религию, по-видимому, по политическим соображениям, не до конца сумели понять ее значение. Так как возникшие условия не позволяли им долго оставаться в Бактрии, они ее использовали только для захвата новых земель. Религия, распространившаяся только среди иранских племен Бактрии, не успела пустить глубокие корни, не сумела создать свое правовое пространство, всесторонне обосновать религиозные принципы и требования, учредить институт храма, сформировать свою структуру. Иными словами, завоевав огромные пространства в Южной Азии, иранские племена в течение почти трех веков находились под давлением ближневосточных военно-бюрократических государств. Ассимилировавшись с местными аборигенами, они вели раздробленную автономную жизнь. Но, как утверждают вавилонские и ассирийские документы, а также археологические находки, они еще помнили Ахурамазду, считали его своим единым богом, молились ему. С возникновением Ахеменидской империи и дальновидной политикой первых царей этой династии, господствовавшая религиозная раздробленность была несколько устранена.

Из вышеизложенного можно сделать вывод, что зороастризм со времени своего возникновения подвергся жестоким испытаниям. Если в начале своего зарождения и на начальных этапах своего распространения он имел полностью оформленное монотеистическое направление, то в

[1] Фрай Р. Наследие Ирана. С. 167.
[2] Бойс М. Зороастрийцы. С. 92.
[3] Там же. С. 98.

[1] Фрай Р. Наследие Ирана. С.166-167.

последующем с заселением иранскими племенами своей ныне исторической родины, в результате смешения с верованиями и обычаями местного населения, под влиянием ближневосточных традиций, зороастризм менял содержание и форму.

По мнению С.А.Баузани, зороастризм был первой монотеистической религией, но как вера в единого бога именно здесь он получил первый удар. Но удар ему нанесла не какая-то другая более сильная религия, а древние еретические верования.[1] Многие древнеарийские боги, которые Заратуштрой были отвергнуты или зачислены в рядовые ангелы, под воздействием новых условий были возрождены и вновь получили статус богов. По определению Мэри Бойс, после падения империи Ахеменидов преобладающей формой зороастризма во многих регионах империи оказался зурванизм. Он господствовал и среди согдийцев. [2]

При Аршакидских правителях, которые пришли к власти после почти столетнего господства греческих завоевателей, в верах и убеждениях наблюдаются определенные изменения. Эта династия, которая возглавляла сильное среднеазиатское племя парнов (или апарнов) из могучей сакской конфедерации даев или дахов, принесла с собой господствовавшие в бескрайних степях представления различных арийских племен. Некоторые из парфянских царей почитали Митру. Считалось, что царь является воплощением солнечного света. Известно, что Тиридат (248-214 гг. до н.э.) – второй аршакидский царь, принял титул царя царей в храме Анахиты в г. Аршак (нынешнем Агхабаде). Примечательно, что в результате смешения арийской культуры с ассиро-вавилонской и греческой, боги этих народов настолько сроднились, что уже трудно было различить Ахурамазду от Баала, Митру от Шамаша, Анахиту от Иштар. Преобладающее большинство исследователей считает, что Аршакиды не являлись ревностными последователями

[1] بهار، م. از اسکوره تا تاریخ. تهران ۱۳۸۱، ص ۱۷۴.
[2] Бойс М. Зороастрийцы. С. 110.

зороастризма,[1] но они в годы своего правления старательно оберегали зороастрийские святилища, религиозные законы, создавали новые храмы огня.

Тацит сообщает о таком парфянском обычае, как жертвенное заклание лошадей. Археологические находки и сообщения в античных источниках позволяют заключить, что культ обожествленного монарха, заимствованный из ближневосточной культуры и известный при Ахеменидах, продолжал существовать наряду с почитанием предков и при Аршакидах. Парфянские цари считали себя братьями солнца и луны. [2]

Каких-либо сведений о серьезных гонениях на иноверцев при парфянах мы не имеем, и поэтому можно предположить, что они, как и Ахемениды, отличались веротерпимостью. Различные религиозные общины жили обособленно, выполняли свои культовые обряды и подчинялись своим духовным пастырям. В этот период число религиозных сект и культов возросло. Иранский исследователь Ширин Баяни считает, что в период парфян, как и в период Ахеменидов, преобладала вера в божественный треугольник – Ахурамазду, Митру и Анахиту.[3] Поэтому, как отмечает Р.Фрай, «вряд ли есть основания признавать существование в этот период некоей единой религии иранцев. Можно лишь говорить о преобладании маздеистских культов».[4]

В середине своего правления Аршакиды осознали, что для объединения всех племен и народов империи необходима единая централизованная религия. Это подтверждает указ Вологеза 1, направленный во все города и области империи. В этом указе он настоятельно требовал собрать воедино и отправить в столицу все письменные и устные записи Авесты, с целью ее восстановления. [5] Но было

[1] بهار، م. از اسکوره تا تاریخ. تهران ۱۳۸۱، ص ۱۸۷.
[2] بهمنش، ش. شاهنشاهی اشکانیان و پادشاهان سنگنبشتهای. تهران ۱۳۸۲، ص ۵۱.
[3] Фрай Р. Наследие Ирана. С. 272.
[4] گریمکتن ا. ایران در زمان سنگنبشتهای. تهران ۱۳۸۲، ص ۱۷۴.

слишком поздно. Уже в I и начале II вв. н.э. на западе Ирана образовалась большая колония последователей христианства, которая постоянно увеличивалась, а со времени правления греко-бактрийских царей успешно начал распространяться и буддизм. Тем не менее этот указ аршакидского царя имел важное последствие. По мнению М.Бойс, это был импульс, после которого началось мощное движение во имя возрождения зороастризма. [1]

Сасанидские правители были потомственными магами. По сообщению источников, начиная от Сасана – основателя этой династии, представители этого рода являлись не только мобедами, но и владетелями главного святилища Анахиты в г. Истахр, являющегося одной из столиц Ахеменидской державы.[2] По-видимому, почитание Анахиты, утвержденное Арташиром II (404-359 гг. до н. э.) – ахеменидским царем, имело в провинции Парс глубокие корни. Статуи этой богини, огромные храмы и ее почитание были введены в главных городах империи. Кроме нее, на сасанидских рельефах имеются изображения и других божеств, среди них Михр (авест. Мисра) в короне с расходящими лучами, Вахрам (авест. Веретрагна).

Новая династия царей Ирана, будучи магами, опиралась на традиции почитания различных язатов, и некоторые исследователи в строго программном стремлении Арташирa возродить и насаждать зороастризм во всей империи склонны видеть конкретную политическую цель сасанидской элиты.[3] Они, в отличие от Аршакидов, которые не только не сумели привлечь на свою сторону священнослужителей, но и сделали их своими ярыми противниками, опирались на них во время завоевания политической власти, сделали их самыми верными союзниками в управлении огромной империей. Арташирa Папакан – основатель династии, в завещании своим потомкам обращается к ним

[1] بیانی گ. زمان و زادگاه زرتشت. ص ۲۸۲.
[2] بیانی ش. شاهنشاهان و بانوان ساسانیان. تهران ۱۳۸۳، ص ۵۵-۵۲.
[3] بیانی گ. زمان و زادگاه زرتشت. ص ۲۸۵.

со следующими словами: «Нигде в мире та власть, которая себя противопоставляет религии, долго не удерживалась. Дело в том, что религия – это основа, фундамент, а власть – это колонна. Тот, кто представляет основу, фундамент, имеет больше прав на здание, чем тот, кто владеет колонной».[1]

Если в период Аршакидов зороастризм представлял собой братство различных общин, то Сасаниды создали единую зороастрийскую церковь под единым, прямым и авторитарным правлением царя царей Ирана. Это сопровождалось созданием единого структурного управления, установлением единого религиозного канона, сбором и созданием единого текста Авесты. По указу Арташирa, из всех храмов были изъяты статуи и иконы. Одним из примеров наглядной пропаганды, проводившейся Арташиром в пользу культа Ахурамазды, был каменный барельеф на скале Накши Рустам, который расположен рядом с гробницей Ахеменидов, неподалеку от Истахра. На нем царь изображен верхом на коне перед лицом самого Ахурамазды, который тоже восседает на коне. Он – в короне, в одной руке держит пучок прутьев – барсом, а другой передает царю венец верховной власти.[2] В сборе, упорядочении, обновлении и кодификации Авесты и религии маздаясны огромна роль четырех высших религиозных деятелей Сасанидского Ирана – Тансара, Картира, Ардавирафа и Азарпадмихрсипанда. Если Арташиру Папакан в религии увидел мощное средство для укрепления своей власти, то им удалось воплотить на практике мощный союз власти и религии, создать внешний и внутренний устойчивый порядок зороастрийской церкви и скоординировать ее с деятельностью власти и государственного аппарата.[3] Сирийские христианские источники этого периода сообщают о широком распространении наравне с государственной религией

[1] بیانی ش. شاهنشاهان و بانوان ساسانیان. تهران ۱۳۸۳، ص ۵۷.
[2] Бойс М. Зороастрийцы. С. 157.
[3] Муминджанов Х.Х. Философские проблемы зороастризма. С. 18.

иных религий и культов. Среди них особо следует упомянуть древнеарийские священные элементы – землю, воду, воздух и огонь. Элизе приводит клятву Йездигерда II (439-457гг.), который торжественно провозглашает: «Клянусь Солнцу, которое своим лучом освещает мир и своим теплом обеспечивает жизнь Вселенной!». [1]

Но среди наиболее распространенных в эпоху Сасанидов вероисповеданий и культов необходимо особо выделить митраизм и зурванизм с их дуалистическими уклонами. Истоки этого дуализма скрыты в самих Гатах. Это знаменитые Ясны 30 и 45.

«Два первичных и изначальных духа грёз, каждый в отдельности показал свою сущность и натуру. Один – в мыслях, словах и делах – добрый, второй – злой. Добрый дух избрал прямую дорогу, а злой, поганый всегда имеет дело с заблуждениями и ошибками.

Оба духа сошлись на первом сотворенном существе мира (Гайомаретане. – Х.М.). Подлые и преступные сошлись со злым и отвратительном духом, а добрые и мудрые – со святым и благим.

Злой, отвратительный дух выбрал неправедный путь. Однако доброе дело принадлежит доброму, праведному духу, облаченному (в одежды из наикрепчайших) космических камней. Кто пожелает обрадовать Мазду, выберет хорошее, благое дело» (Ясна 30, 3-5).

Эти строфы с самого начала были камнем преткновения для многих последователей религии в древности и современных исследователей. В этих строфах древний пророк анализирует внутренний мир отдельного человека, индивида, разбирает противоборство, заложенное в природе каждого; и сложность и многозначность слов и понятий в Гатах не позволяли древнему последователю вникать в их суть. Особо следует сказать о слове «хвафна», которое играет важную роль при переводе первой строфы и оказывает утверждающее влияние на все остальные строфы. Современные исследователи это слово переводят как «воображение», «видение», «грёза». [1]

Еще в период Ахеменидов, как было изложено выше, из этих строф было сделано заключение о дуалистическом направлении маздеизма. Сохранилась информация Евдема Родосского – одного из учеников Аристотеля, который сообщает, что эти два начала имели единого родителя, которого одни звали пространством (авест. Сюша. – Х.М.), другие – временем (авест. Зурван. – Х.М.). [2] В период правления Сасанидов вокруг этого вопроса прения и дискуссии разгорелись с новой силой. Мани, который заявил о себе в период правления первых сасанидских царей, верховным богом назвал Зурвана. Мани считал, что зороастризм, христианство и буддизм по происхождению одна и та же правильная религия, но они искажены самими людьми, и он, Мани, направлен для того, чтобы исправить это положение. Поэтому в своих проповедях он представлял свою религию в зороастрийском обличьи и божества своего пантеона заменял зороастрийскими ангелами. Дуалистическая идея, заложенная еще при Ахеменидах, нашла логическое завершение при Сасанидах. Подтверждением того, что религия маздаясна в период правления Сасанидов имела зурванитское направление, являются не только многочисленные собственные имена среди простого народа и преобладающей части господствующего класса, но и частые сообщения греческих, армянских и сирийских источников. Так, Фотий, на основе сведений самого древнего из них – книги Теодора (360-428гг.), сообщает следующее: «Теодор в своей книге комментирует непотребное вероисповедание иранцев в Зарадеса (Заратуштру). Оно заключается в том, что вера в Зурвана, которого Заратуштра признавал Всемогущим Богом, связывается с судьбой и предопределенностью. Это убеждение рассказывает о том, что Зурван совершил жертвоприношение, чтобы у него родился сын

[1] اشپیگل چ. ز رشت. ص ۱۲۵-۱۲۲.
[2] کریستنسن ا. ایران در زمان ساسانیان. ص ۱۷۲

[1] کریستنسن ا. ایران در زمان ساسانیان. تهران ۱۳۸۲، ص ۱۷۴

Ормаздес (Ахурамазда). Действительно, сын Ормаздес родился, но вместе с ним появился и Сатана...» И далее приводит полный мифологический рассказ эпохи Сасанидов о Зурване. [1] Этот миф приводят и другие армянские и сирийские источники. В соответствии с этим мифом, истинный бог древности – Зурван – совершал жертвоприношения, чтобы у него родился сын, которого он должен был назвать Ахурамаздой. После тысячелетнего жертвоприношения он усомнился в действенности своего дела. В чреве его жены появились двое – Ахурамазда, во имя которого он совершал жертвоприношения, и Ахриман – возникший от его неуверенности и сомнения. Зурван пообещал царство мира тому, кто первый появится перед ним. Тогда Ахриман продырявил чрево родителя и возник перед ним. Зурван спросил: «Кто ты?» Ахриман в ответ сказал: «Это я, твой сын». Зурван сказал: «Мой сын обаятельный и лучезарный, а ты отвратительный и беспросветный». В это время перед его взором возник Ахурамазда с очаровательным и светлым телом. Зурван признал его за своего сына и сказал ему: «По сей день я тебе совершал жертвоприношение, теперь ты должен совершать жертвоприношение для меня». Ахриман напомнил отцу о его обещании, о том, что кто первым явится перед его взором, тому он предоставит власть над миром. Зурван сказал: «Я предоставляю тебе власть на девять тысяч лет, но после этого будет властвовать только Ахурамазда». Соответственно вере рядовых зурванитов, Ахриман единолично властвовал первые три тысячи лет, во второе трехтысячелетие сила и могущество Ахурамазды и Ахримана выравниваются, в третье тысячелетие, когда рождается Заратуштра, власть полностью переходит Ахурамазде, и Сатана будет окончательно побежден.[2] Здесь следует добавить, что и первая глава Бундахишна, или исхлевийский комментарий Гат 30 (строфы 3-5) пишет о двух братьях – близнецах – Ормазде и Ахримане.

[1] ۸. تحقیقات در باره مذهب زرتشت در ایران قدیم، ص ۱۰۸.
[2] گریستنسن ا. ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۷۶.

Артур Кристенсен заключает: «Такова краткая характеристика официальной религии Сасанидов»[1]. Итальянский исследователь Герард Неоли добавляет: «Мы должны принять зурванизм как одну из исторических форм маздеизма, истоки которой связаны с магами ахеменидского периода и которая наиболее совершенную форму приобрела во время Сасанидской империи». [2]

Источники приводят примечательные эпизоды из жизни сасанидских царей, которые подтверждают зурванитскую веру представителей этой династии. Например, О.Брауз в своей «Истории Персии» приводит случай: Шапур II из-за жалоб зороастрийских священнослужителей призвал к себе двух христианских епископов и обратился к ним со следующими словами: «Разве вы не знаете, что я из рода богов – язатов? И я поклоняюсь солнцу и почитаю огонь...Какой бог лучше, чем Ормазд, и чей гнев более жесток, чем гнев Ахримана? Какой разумный человек не поклоняется солнцу?». Здесь же имеется и другой пример: один из христиан, которого царь царей вынуждал отречься от своей религии, ответил царю царей: «Ваше величество (Шапур.-Авт.) утверждает, что солнце, луна и звезды – это дети Ормазда, но мы, христиане, не верим в брата сатаны. По словам магов, Ормазд – брат сатаны. Раз мы не поклоняемся брату сатаны, то как же мы можем признавать детей его брата?» [3]Мэри Бойс пишет о том, что Кирдэра, который при четырех сасанидских царях являлся главой зороастрийской церкви, был зурванитом. [4] Приведенные выше примеры говорят о том, что порочный дуализм, пришедший на смену жизнеутверждающих принципов дуализма Гат, коренным образом исказил учение Заратуштры,

[1] Там же. С. 183
[2] نیولی گ. زمان و زروانگاه زرتشت، ص ۲۷۲.
[3] Бойс М. Зороастрийцы. С. 176-177.
[4] Там же. С. 165

соединив узами братства Аша и Друджа, добро и зло, с которым древний пророк вел непримиримую борьбу.

Как уже упоминалось выше, дуализм Гат и Авесты времен Сасанидов привел к тому, что зороастризм в первом случае получил новое направление, а во втором утерял самые главные свои ценности. Между тем величие древнего пророка заключается в том, что он сумел предвосхитить своими идеями Гераклита и других выдающихся философов, вплоть до Гегеля, заглянуть в глубины мироздания и объяснить главные принципы его развития. Именно Заратуштра увидел в человеке, в его огромных интеллектуальных, физических способностях ту силу, которая может изменить мир. Человека избрал пророк Ахурамазды своим главным инструментом для обновления мира. Заратуштра беззаветно верит в его созидательные возможности.

Современные парсы в Индии и на юге Ирана вернули древнюю религию маздаясны в истинное первоначальное русло.

ЭСТЕТИКА ЗОРОАСТРИЗМА

Истоки зороастрийской эстетики

Зороастризм (как и любая другая религия, культура, цивилизация) — это, конечно, феномен, но феномен, возникший не на пустом месте, это глубоко изученная, освоенная и переработанная культура предшественников, это трансформированные традиции и обычаи других регионов и народов. И коль скоро это так, то истоки и источники зороастризма следует искать не только в сугубо собственных географо-историко-культурных сферах, но и в гораздо более широких плоскостях — как вертикальных (т.е. в плоскости прошлой иконной культуры), так и горизонтальных (т.е. в плоскости обширного региона, где одновременно в одно и то же историческое время развивались и взаимодействовали родственные и «параллельные» культуры).

Так, сравнивая зороастризм с вавилонской культурой, которая является прямой наследницей шумеро-аккадской культуры (IV-III тыс. до н.э.), мы можем выявить как внешние, так и внутренние параметры общности этих культур. *Поэтому вавилонская культура может и должна рассматриваться как важный источник зороастрийской эстетики и искусства.*

Мэри Бойс отмечает, что зороастрийский символ Хварэна (Благодать - илл. 2), ставший особенно популярным во времена Дария Великого и возрожденный в наши дни как всеобщий символ зороастризма, по происхождению является египетским. В древнеегипетской мифологии этот знак на указанном[1] рисунке олицетворяет символ бога солнца Гора (илл. 1).

[1] Бойс М. Зороастрийцы. С. 72-73.

Как и культура Египта и, вероятно, примерно в одно и то же время ассирийская культура возникла в Двуречье в конце неолита[1]. Характерной особенностью этой культуры в то время было то, что космология и эсхатология не занимали в ней столько места, как это, скажем, культивировалось в Древнем Египте, где практически незыблемое правление фараонов породило психологию умиротворенности, идеи о вечности мира, существовании загробного мира и возможности жить в нем. Жесткая реальность Двуречья, где каждый город был одновременно и государством, беспощадная их борьба между собой за завоевание земель, рабов и т. д., регулярные набеги воинствующих кочевых племен диктовали иное мировоззрение, а именно – осознание того, что смерть неизбежна и что это не такое благо, как представляли себе древние египтяне, что она ужасна и трагична. Реальная жизнь вавилонянина полна борьбы и неизвестностей, зависящих от воли каких-то высших сил, *добрых* духов и *злых* демонов, тоже ведущих между собой беспощадную борьбу[2].

В вавилонской культуре предпочтение отдается мудрости, правде, праведности, здесь поклоняются воде и небесным светилам, что впоследствии также нашло отражение в мифологии зороастризма.

В вавилонской культуре можно выявить истоки тех мифических образов (в архитектуре, скульптуре, изобразительном искусстве в целом), ту пластическую особенность и те мотивы, которые впоследствии получили соответствующее продолжение и трактовку в зороастрийской и мазданаисписйской культуре в целом. Так, в мифах и скульптурно-пластических памятниках этой культуры наличествуют образы получеловека-полубыка, крылатых богов и мифических существ, композиционные схемы, образно-пластические архитектурные ансамбли, которые впоследствии

[1] Любимов Л. Искусство древнего мира. М., 1980. С. 99.
[2] Там же. С. 101.

получили концептуальную переработку в зороастрийской культуре.

В художественном мышлении вавилонян так же, как и в зороастрийском, преобладают *масштабность* событий, монументальность персонажей, грандиозность пространства и времени. И в литературном наследии жителей Древнего Двуречья преобладающим «жанром» был *гимн* богам. Вероятно, от шумеро-аккадской и вавилонской культуры берет свое начало принцип *диалога*, что является одним из существенных признаков зороастрийской формы интерпретации.

И все же, отмечая наличие сходства, параллелей, логических продолжений в двух культурах, мы замечаем, что по сравнению с древнеиндийской культурой и в особенности с ведийской, и если быть еще точнее, с Ригведой, взаимодействие авестийской и вавилонской культур носит преимущественно формальный характер. Здесь больше внешней атрибутики, чем родственной связи, здесь больше отличий, чем общностей.

С Ригведой же, при кажущемся внешнем отличии, мы обнаруживаем духовную, сущностную связь Авесты. Известно, например, что Ригведа чрезвычайно близка Авесте по языку и прежде всего в своих наиболее архаичных текстах (исконных мандалах и Гатах)[1].

В.В. Иванов в своей работе «Эстетическое наследие древней и средневековой Индии»[2], опираясь на тексты ведической литературы, пытается частично осуществить реконструкцию эстетических представлений древнеиндийской, а стало быть, и древнеиранской, и древних индоевропейских культур. Исследователь полагает, что одной из центральных эстетических категорий ведийского мировосприимания, которыми изобилует Ригведа, является понятие

[1] См.: Елизаренкова Т. Я. Древнейший памятник индийской культуры / Ригведа. Избранные гимны. С. 3 - 89.
[2] Литература и культура древней и средневековой Индии. Сборник статей. М., 1979. С. 6 -36.

tašir от корня *tars-* «плотник, мастерящий колесницы». В этом ряду, наравне с плотником, а впоследствии с кузнецом, ткачом и др., наравне с сословием ремесленников упоминается и статус поэт-жрец, господин речи, который создает гимны божествам. И в Ригведе, с одной стороны, и в Авесте место поэта-жреца, поэта – провидца и его поэтического творения в древнем индоиранском социуме было чрезвычайно высоко, ибо, согласно представлениям древних, именно сам поэт и его священное слово представляли собой силу, которая обеспечивает связь людей с богами, именно поэт знает подлинную Истину и поддерживает космический порядок. Ему – поэту, равно как и плотнику, кузнецу, дана возможность сделать скрытое явным, реализовать потенциальное.

Согласно Авесте, создавать, творить, из скрытого делать явное – одно из высочайших свойств Бога.

При отсутствии полного текста Авесты и с учетом того огромного исторического расстояния, которое отделяет создателей Ригведы и Авесты от сегодняшнего дня, порой весьма трудно расшифровать закодированные представления и понятия наших далеких предков. И все же, анализируя древнее наследие, можно заметить, что они пытались осмыслить природу творчества. Безусловно, они понимали, что топор или любой другой инструмент ремесленников, будучи важным инструментом, все же не главное звено в творчестве. Наши предки еще не знали тогда о функциях и значении мозга. Для них главным органом была душа (душа Быка, Овцы, Человека и т. д.) Пытаясь разобраться в процессе творчества богов, древние арийцы проводили параллель с природой творчества, которое они наблюдали на земле в своей повседневной практике. Отсюда, не находя более предметного объяснения увиденному, наши предки наделяли своих богов свойствами плотников, кузнецов, других представителей ремесленников, а также качествами поэтов-жрецов. Реальные мастера перед восхищенным взором простых соплеменников свершали *действие*, творили то, что последним было просто не под силу. И что примечательно, эти творцы добивались особого успеха после того, как напивались священного напитка *сома* (*хаомы*). Очевидно, поэтому одна из причин культа сомы или хаомы связана с этим активизирующим состояние творчества свойством.

Образ поэта-жреца со сверхобычным видением, знающего всю Вселенную в пространстве и во времени, умеющего все назвать своим словом, создающего мир в измерении слова и поэтому близкого этим Богу – Создателю; помогающего молитвам, желанным, жертвоприношениям людей достичь богов и воспринимающего ответ богов; боги же возбуждают поэтическое творчество, помогают певцам, делают их проницательными, передают им жертву и т.д. [1] – все это прочитывается во всех частях ведийской литературы и в Авесте.

Поэты время от времени устраивали состязания, выявляя между собой наиболее одаренного.

Согласно предположениям исследователей этой темы, такие общие для индоевропейской культуры термины, относящиеся к обозначению пения и поэзии, как saman – песнь, пение (особенно ритуальное), откуда и название одной из Вед – Самаведа, *ravi* – поэт, мудрец (откуда в *ravya* – поэзия, термин, особенно часто используемый в поздних эстетических трактатах), восходят приблизительно к IV тыс. до н.э. Ряд авторов предполагает, что авестийское слово *kavi (жрец-поэт, жрец-царь*, в последующие времена получившее иное содержание), этимологически восходит к древнеиндийскому термину *ravi*. [2]

И В.В. Иванов, и В.Н. Топоров считают, что в древнеиндийском, индоевропейском и индоиранском архаичных обществах наиболее почитаемыми сословиями считались плотники, ткачи, поэты-жрецы, поэты-певцы, поэты-музыканты, у которых был особый дар – *творить, совер-*

[1] Топоров В. Н. Поэт // Мифы народов мира. Т. 2. С. 327-328.
[2] Кристенсен А., Дьяконов И. М. Стеблин-Каменский И.М., Лелеков Л.

шать действие, в результате которого рождалось новое, создавалось из нечто неопределенного то, что оказывалось полезным людям. И это их свойство творить сближало их с богами.

В связи с этим, следует отметить, что и в древнеиранской системе ценностей одно из главенствующих положений занимает жрец-поэт. Вероятно, отсюда идет и по сей день уважительное отношение иранских народов к поэтам, к поэзии, к мудрому слову вообще, к осознанию слова как некоего святого, божественного явления. И отсюда традиционная вера в силу живого Слова[1], нежели в записанные речи и обещания; отсюда берет свое начало уважение к людям образованным, к философам-мудрецам; может, отсюда исходит традиция мушоира – состязания поэтов, любителей поэтического слова. Скорее всего, именно эта традиция сделала персидскую поэзию традиционно сильной в истории мировой поэзии, способствовала появлению выдающихся мыслителей, излагавших свои идеи (даже в области медицины, истории, философии и т. д.) в стихах[2].

Хотя в Авесте и отсутствует миф о весьма почитаемом герое – кузнеце Кове, который превратил свой фартук в знамя (будущий Кавиев стяг) борьбы против злодея-правителя Заххока, тем не менее мифологи относят его к более архаичным мифам.

И в мировоззрении Ригведы, и в мировоззрении Авесты одной из актуальных тем является тема мирового порядка, мирового закона, мировой истины и гармонии (Рта – ведическое, Аша (Арта) – авестийское). Анализ данной темы имеет принципиальное значение для определения природы

[1] 125 гимн X мандалы Ригведы посвящен богине речи Вач.

[2] В глубокой древности были традиционны поэтические состязания, в которых от целых поэтических корпораций или сообщества выступали их лучшие представители и победа их представителя означала многое - и повышение статуса в обществе, и материальную выгоду всему сообществу. О такой общей индоиранской традиции свидетельствует, например, 71 стих X мандалы Ригведы. См.: Елизаренкова Т. Я. Ригведа. Избранные гимны. С. 246-248. См.: Там же примечание к этому стиху. С. 391.

эстетических представлений древних родственных культур. Согласно мифологическому представлению, мир раньше находился в хаосе, в темноте, в неведении, невежестве. И боги (Тваштар, Варуна, Агни, Индра, Вишвакарман, человек-гигант Пуруша и др.), в зависимости от хронологии актуализации богов, разделили этот темный хаотичный мир на небо и землю, мужа и жену, воду и сушу, свет и тьму, добро и зло и т. д. посредством жертвоприношения. Следует заметить, что процесс создания Вселенной, как и любой другой процесс творения, выделывания чего-то важного непременно связан с жертвоприношением. Стало быть, наши предки процесс творчества рассматривали как божью волю, как божественное разрешение[1].

В ведийских мифах традиционны, как и в вавилонской культуре, *гимны – диалоги, монологи – вопросы*, что характерно и для Авесты.

Исследователи эстетики Вед приводят немало доводов относительно существования древнеиндийского театра. О наличии театрального искусства свидетельствуют сами формы гимнов, которые представлены в виде диалогов. В.В. Иванов приводит множество сведений, доказывающих существование целой школы драматического искусства, в котором были задействованы и музыка, и хореография, и актеры, действующие на основе драматургических разработок авторов[2].

По свидетельству В. В. Иванова, Г. Я. Елизаренковой и ряда других ведологов, сами ритуальные гимны представляли собой синкретичное *театральное представление*, которое включало в себя и речитатив, и песнопение, ритм и мелодика которых были заложены в фонетико-вокальных рефренах и цикличных повторах строк[3], в определенных повторяющихся ритуальных сценах жертвоприношения,

[1] Ср. мандала X. 82. 90 и т.д.

[2] Иванов В. В. Указ. раб. С. 16-24.

[3] Рич (rc) и Саман (saman) – два основных элемента ведийской речитации: «гимн» и «пение», «мелодия» (См. Ригведа. С. 3623).

которые осуществлялись порой на протяжении длительного периода суток и где главными исполнителями являлись жрецы– поэты – певцы; а также костюмность ритуала, ролевые функции жрецов (одни осуществляли процесс жертвоприношения, другие своими гимнопениями вызывали богов, третьи совершали некие иные телодвижения и т.д.)[1]. Сам ритуал жертвоприношения, который составлял один из регулярных коллективных обрядов, уже представлял собой композиционно цельное театральное представление. Хотя до нас не дошли прямые свидетельства о театральной и музыкальной культуре древних индоевропейцев, но, судя по некоторым мифам и гимнам, можно утверждать, что, например, боги любили чудесным образом перевоплощаться, предаваться божественной игре, принимать ту или иную форму, превращаться в кого-либо другого, например в какое-нибудь животное или птицу. Ангирас – класс полубогов, известных тем, что они могли дивно петь, поэты называли их своими отцами. Создатели гимнов неоднократно апеллируют к «семи великим ришам» – великим мудрецам, провидцам и певцам. Бог Брихаспати – покровитель молитв и жрецов – также был певцом[2]. Поскольку существовали подобные содружества, а песнопения и театрализованные обряды, литургии проводились регулярно, то, наверняка, в обществе предков индоевропейцев имели место и определенные эстетические потребности, вырабатывались эстетическое восприятие, вкус. Исследователь древнеиндийской эстетики В.В. Иванов полагает, что уже в I тыс. до н.э. существовали трактаты о *натасутрах* – сочинениях, посвященных *искусству актера*. Этот же автор на основе более поздней индийской *теории раса* (теория эстетического восприятия) полагает, что эта теория имеет более глубокие корни и что она могла быть разработана в те далекие времена. Как справедливо замечает ученый, в ведийской культуре со временем одно из ведущих мест стал занимать танец, несущий в себе определенный символ[1]. Ритуальный танец стал гимном, передающим смысл сакрального текста.

О сакральном танце в древнеиранской культуре, о ритме, песнопениях, театрализованных ритуалах и т. д. имеется достаточно много сведений. В них очевидна преемственная связь зороастризма с индоиранской культурой.

В Ведах особо культивируются огонь и вода. Эти метакатегории являются краеугольными в системе ведийского мифо-религиозного и философского мировоззрения. Трансформация и проявление этих феноменов характерны практически всему миру, окружающему древние индоевропейские племена. И, как правило, эти элементы в свете этических полярных ценностей составляют положительное начало.

Культ огня и воды, как мы знаем, имеет такое же значение и в авестийской системе ценностей. Культивирование этих элементов во многом определяет систему эстетических и художественных ценностей этих двух родственных культур, т.е. в систему проявлений прекрасного и различных его модификаций, как правило, входят эти элементы.

Весьма примечательно то, что «реалистическое», естественное художественное описание получают те персонажи, которые практически полезны индоиранцу, не вредят ему, оказывают поддержку. Т.е. одним из критериев определения красоты и безобразия является степень *практической выгоды, пользы*. Все ужасное внешностью фантастично, устрашающее, дисгармоничное, вредоносное, воспринималось индоиранцами как опасное для жизни.

Важное значение для анализа художественно-эстетических свойств Ригведы, позднейшей индийской культуры

[1] Хотар – главный жрец, Потар – жрец, очищающий сок сомы, Нештар – жрец, приводящий на жертвоприношение сомы супругу жертвователя, Атиндах – жрец, зажигающий огонь, Прашастар – первый помощник главного жреца, наставитель. Адхварью – жрец, выполняющий различные действия и манипуляции в ритуале жертвоприношения, Брахман – жрец-исполнитель гимнов, певец (См.: Ригведа. Избранные гимны. С. 270-272).

[2] См.: Ригведа. Избранные гимны. С. 391.

[1] Литература и культура древней и средневековой Индии. С. 16-18.

имеет образ Мирового дерева, так популярного в мировой мифопоэтической культуре. Этот образ характерен и для эстетики зороастризма. Представления о Мировом дереве, по мнению мифологов, – это доиндоиранское (шаманское) явление. Вероятно, с этим мистицизмом связан *культ сомы (авестийской хаомы)* – древа жизни, соки которого дают пьющему жизненную силу, а пьющим поэтам-жрецам – экстатическое состояние и вдохновение. Иными словами, в ведийской эстетике, равно как и авестийской, *вдохновение* является одной из важных осознанных категорий. Боги, поэты, кузнецы должны пить сому, чтобы заняться священнодействием – творением. Культ творчества в Авесте тесно связан с Гаронмана (бук. «место песнопения») – в иранской мифологии обитель богов на горах Харати. Здесь непрерывно бьет мощный источник Ардви и получают начало могучие воды, стекающие с вершины Хукарйа к подножию, где расположено огромное море Ворукаша. Здесь же произрастает Древо жизни Гаокэрна.

В мифо-поэтическом наследии Вед и особенно в Авесте разрабатываются и версии происхождения человека из растения. Особенно излюбленной темой Мировое дерево (Древо жизни) стало для изобразительного искусства как ведийской, так и древнеиранской культур, о чем свидетельствуют огромное количество скульптур, настенная живопись, предметы украшения и декоры. Эта тема позволяла авторам художественных произведений подняться на некие более высокие уровни размышлений и образной символики и семантики.

Таковы, пожалуй, наиболее очевидные параметры, свидетельствующие о родстве ведийской и авестийской культур.

Одно из ведущих мест в зороастрийском мировоззрении занимает культ природы, традиции и натурализма.

Именно элементы натурализма (протонатурализма) явились в глубокой древности одной из благодатных почв, позволивших расти так пышно и многоцветно эстетически

богатому и художественно насыщенному, изысканному полетами фантазии и образности наследию зороастрийцев.

Очевидно, что традиции натурализма проникают в зороастризм через общеарийскую культуру. Но, быть может, особенно ярко они проявились в форме мифологического натурализма в древнеиндийской культуре, с которой зороастрийская и древнеиранская культура в целом демонстрируют вполне явные контакты.

Принцип натурализма является *базовым* не только для древнеиранских мифов, религии (или даже религий), философии, но и для развития эстетических воззрений и художественного мышления.

Литература и искусство персов той поры свои идеи и формы черпали из самой природы. Более того, сама природа была одной из главных действующих сил в их художественных концепциях.

Особенно это очевидно в изобразительном искусстве, в частности в скульптуре, торевтике, живописи. При этом натурализм древнеиранского искусства от древнеиндийского отличается тем, что в древнеиндийском искусстве, базирующемся на «плюрализме» политеизма, чаще встречаются умиротворенность, безмятежность, гармония, бесконфликтность, культ красивости. В искусстве же древнеиранском, судя по скульптурам «звериного стиля» и позже материалам Пенджикентского городища или Афрасиаба, преобладают напряженность, дух борьбы, конфликтность. Думается, последнее есть результат экстраполяции общемировоззренческих особенностей этих двух близких по духу культур. И в то же время, разумеется, такая грань относительна и зыбка. Все зависит от анализа конкретных произведений.

В контексте зыбкости и относительности можно было бы говорить и о наличии соотношений реализма, «рационализма» и символизма в этих двух культурах или, говоря сегодняшним языком, о наличии определенных художественных методов в искусстве древнеиндийцев и древ-

неиранцев. Поскольку в древнеиндийской культуре более последовательно культивируется натура, то создается впечатление, что в нем присутствует большее реалистическое начало. Даже отрицательные персонажи представлены как бы в нейтральном, реалистическом виде. Элемент фантастики или просто искажения явлений мира, флоры и фауны там встречается значительно реже, чем в древнеиранском искусстве. Древнеиранское искусство, базирующееся на концепции поляризации и борьбы противоположностей, чаще в условно реалистической трактовке представляет силы добра. Силы же зла чаще гиперболизированы, искажены, даны в заранее предвзятой, отрицательной оценке.

Натурализм зороастризма, как один из ранних форматов индоиранского мировоззрения, имеет следующие свойства:

1. Главным источником формирования имплицитного натурализма зороастрийцев являются конкретная реальная природная и социальная среда обитания, собственный опыт жизнедеятельности в этой среде.

2. В древнеиранском мышлении непосредственно созерцаемая природа в ее целостности есть номинальное обозначение того реального, что существует в действительности, а не есть обозначение нечто идеального, абстрактного, универсального, Бога. Именно эти явления становятся, в конечном счете, знаками, символами самих же себя, становятся предметами культа, а также предметом спекулятивных догм и учений, предметом и объектом художественного отображения.

3. Протонатуралистические идеи в зороастризме тесно связаны с натуралистическими традициями индоиранской культуры (особенно Ригведы). На этой основе творцами зороастризма сделаны удивительно правдивые и поэтически изящные наблюдения.

Согласно этой реалистичной

вует представлениям о здоровой, нормальной, брызжущей энергией жизни. В зороастризме через натурализм осуществляется культ здоровой жизни, где все формы жизни идеально соответствуют своим жизненным функциям. Согласно этой традиции, мир делится на мужское и женское начала, и между ними существует не вражда, а любовь, гармония, цикличность, закономерность, естественные формы взаимоотношений. Такая традиция характерна больше постзороастрийскому натурализму. Здесь преобладает созерцательное начало, что идет от традиций натурализма Ригведы.

4. Вместе с тем, в целом, будучи продолжением этой метатрадиции, зороастрийский протонатурализм имеет и ряд характерных свойств, получивших свое яркое выражение именно в религиозно-философской доктрине Заратуштры:

– натурализм Заратуштры исходит из того, что все процессы движения мира природы, общества и духа рассматриваются через принцип борьбы противоположностей;

– на этой основе все ценности мира в, в частности, мир флоры и фауны делятся на противоположности, антиподы – на ахурамаздовские и анграманийские.

В совокупности все это многообразие зороастрийского протонатурализма нашло свое воплощение в эстетических воззрениях и художественной культуре древнеиранских народов. Более того, саму зороастрийскую «онтологию» можно рассматринать в форме эстетических представлений и воззрений.

В зороастрийских текстах, начиная уже с самих Гат, прослеживается постоянная

лении или понятии, а о фундаментальной категории зороастрийского мировоззрения.

В предшествовавших религиях и воззрениях этот принцип – принцип чистоты не был столь явно акцентирован. Именно с зороастризма и далее в последующих мировых религиях, в особенности в христианстве и исламе, он приобретает особое значение и актуальность[1]. Однако даже по сравнению с последующими религиями и догмами, тоталитарными режимами, пользующимися этим принципом, воззрения зороастризма отличаются своей спецификой и содержанием, целями и задачами. Они отличаются масштабом понимания и трактовки этого понятия и не сводятся только к этическому понятию. Они – шире, многограннее, как многогранно их проявление в различных сферах человеческого бытия. В сохранившихся зороастрийских текстах и особенно в Авесте принцип чистоты пронизывает весь контекст учения, а в Вандидаде (или Видевдате) он вообще является главной темой – очищение от скверны и нечистот. Это своего рода закон очищения от скверны, которую приносят дэвы. Иными словами, статус понимания и применения данного понятия в зороастризме довольно высок и универсален. Он применим и в философском, и религиозном, и политическом, экологическом, нравственном, правовом, медицинском и т. д. смыслах.

Давая развернутую трактовку «идеи чистоты», зороастрийские интеллектуалы по существу разработали концепцию «идеала» (первообраза). «Идеи чистоты» у зороастрийцев актуализировали проблему идеала в различных сферах их жизни. В этом смысле внимание зороастрийцев переключалось на их личные проблемы, связанные с сопоставлением феномена реального и должного.

Итак, что же представляет собой принцип чистоты в зороастризме?

[1] Это понятие ввел в научный оборот Асадуллаев И.К. См.: *Первый форум таджикской общественности*. Душанбе, 1996. С. 34.

Этот принцип красной нитью проходит через весь контекст зороастрийского мировоззрения. Мир, согласно этой доктрине, первоначально был создан Ахурамаздой на уровне идеи, и не имел телесных оболочек (*фравашей* или *меног*).

Именно на этом уровне мир был чист, не запятнан. На этом уровне его не обнаруживал главный оппонент Ахурамазды – Анграманью. Но Ахурамазда придал всему «материальный» вид (*гетиг*), поскольку материальное бытие по сравнению с идеальным наделялось неким свойством, в котором были цельность и радость ощущения этой полноты и цельности[1]. Два эти этапа вместе составляют акт творения. И на среднеперсидском – пехлеви этот процесс обозначается сакральным термином «Бундахишн» («Сотворение основы»). В современном таджикском языке это слово транскрибируется в форме «бунёд».

Следует отметить, что сам процесс *творения* в дебюте представлял собой чисто мыслительную операцию. Затем продукты этой операции воплощались в нечто материальное. Т.е. здесь для нас, изучающих основы эстетических воззрений далекого прошлого, принципиальным является то, что еще во времена Заратуштры (приблизительно I тыс. до н. э.) интеллектуалы-творцы довольно ясно представляли себе механизм и этапы творчества. Мы также в данном вопросе замечаем, как зороастрийцы экстраполируют антропологические представления и принципы на сферу сотворения мира…

Однако когда мир был материализован, опредмечен, в него ворвался Анграманью, потому что, в отличие от нематериального бытия, материальное творение оказалось доступным для сил зла. Анграманью яростно ворвался в мир вещей и тварей, в мир человека, сотворенного на Земле, и отнял у него первородное совершенство. «Он встал на одну треть (высоты неба) и обрушился с него на землю, подобно змее. В день Ормазд месяца Фравардин, в полдень,

[1] Бобо М. Зороастризм. С. 35

он свалился, и небо от этого так раскололось и испугалось его, как овца (пугается) волка. Он отправился к воде, что была собрана под землей, потом он просверлил центр земли и вошел (в него). Затем он отправился к растениям, затем к быку, затем к *Гайомарду*, затем к огню. Так, подобно мухе, он набрасывался на все создания и сделал мир таким поврежденным и мрачным, что в полдень он (был) подобен темной ночи. Он разбросал по земле жалящих вредных тварей, таких, как змея, скорпион, ящерица, лягушка, так что (свободным) от них не осталось и остриё иглы. И он бросил яд на растения и тотчас засушил (их). И он напустил жадность, нужду, страдание, голод, болезнь, похоть и лень на быка и на *Гайомарда*»[1].

Далее осквернение шло на всех уровнях — как материальном, так и духовном. И реальный мир, в котором мы с вами живем со времен Заратуштры, уже в течение трех тысяч лет оказывается миром смешанным, запятнанным, где людям надо прилагать активные усилия для очищения. При этом речь идет об очищении именно на Земле. На уровне космическом мир уже давно распределен. На небе при свете и сиянии находится Дом Песен и Восхвалений Ахурамазды. Во тьме находится обитание Анграманью и его приспешников. Эти миры вечны и неизменны[2]. Речь идет о жизни на Земле, где после материализации *меног* в *гети* развернулось настоящее сражение за пространство. При этом главной целью и объектом сражения был **человек.**

Таким образом, как уже было отмечено, **идея чистоты в данном контексте является синонимом идеала,** представления зороастрийцев ***о прекрасном*** и, соответственно, критерием определения *безобразного*.

Вот образец такого представления:

[1] Бундахишн / Зороастрийские тексты. С. 270

[2] См.: Визидагиха-и Залспрам. Избранное Залспрама. /Перевод с англ. Павла Мариевска // ic://www. avesta. org. ru/pahlavi/vizidagiha_i_zadspram/ chapter_02. htm.

В «Ходухтнаске» (приложение к Яштам), в главе второй и третьей, речь идет о двух полярных ситуациях, с которыми сталкиваются души умерших двух типов людей. Душа праведного зороастрийца на третий день после смерти вдруг видит себя в благоуханном поле, где растет много цветов и целебных трав, дует необычно приятный ветерок, подобия которого он не знал в земной жизни. Душа правоверного обращает свой взор в сторону, откуда веет этот необычно ароматный ветерок. И видит, что этот ветерок идет с той стороны, откуда навстречу правоверному идет девушка необычайной красоты. Она вся сияет. Светлая, могучая, с красивым лицом, стройная, с высокими грудями, изящная, чистая, породистая, которая выглядит пятнадцатилетней, из рода прекрасных созданий.

Душа зороастрийца спрашивает девушку: «Ты кто?»

Она отвечает: «Твоя вера (Дин). Была я любима, ты своей верой, своим добрыми помыслами, добрыми словами и добрыми делами сделал меня еще более любимой, была красивой, ты сделал меня еще красивее, была желанной, ты сделал меня еще желаннее, была возвышенной, ты меня сделал еще возвышеннее».

Во второй главе «Ходухт-наска» с душой, не принявшего веру зороастрийскую, происходит совершенно противоположная ситуация. На третий день после смерти душе лжеверца кажется, что она стоит в холодном, покрытым льдом поле. Душа не знает, куда идти. Веет холодный ветер с наинеприятнейшим смрадным запахом. Оглядываясь по сторонам, спрашивает сама себя душа: «Откуда этот противный запах?» И видит, что с той стороны, откуда веет этот смрад, ей навстречу идет некое существо в облике женщины, с безобразным лицом, искривленными ногами, сгорбленное, грязное, больное, вызывающее отвращение всем своим видом.

Душа лжеверца спрашивает это существо: «Ты кто?»

Оно отвечает: «Я твоя лживая вера. Это ты меня сделал такой безобразной своими дурными мыслями, дурными словами и дурными поступками»[1].

Из этого, казалось бы, фантастического по форме фрагмента видно, что для зороастрийца прекрасное есть чистый образ самой жизни, ее совершенный, возвышенный образ. Идея чистоты, совершенства в искусстве в этом смысле есть не только точная копия отобранных из реальной жизни лучших её качеств, но и реальность, транслируемая в свете идеи чистой красоты. Чистота означает суть борьбы противоположностей. Чистота означает процесс движения феномена к своему идеалу, к своему совершенству. Чистота есть идеал, высшая цель, это-прекрасное.

Как следует из всего сказанного выше, дошедшие до нас тексты Авесты не дают повода делать вывод о том, что понимание прекрасного, безобразного и других эстетических понятий и отношений было теоретически осмыслено зороастрийцами. Интуитивные, имплицитные эстетические представления зороастрийцев были «спрятаны» в недрах древнего синкретичного мифолого-религиозного мышления. Однако явная концептуальная целеустремленность авестийского мировоззрения дает возможность увидеть некоторые проявления этих, пусть и не осознанных, но эстетических представлений древнеиранских народов.

Итак, с чего следует начать рассмотрение именно этого ключевого для нашего исследования аспекта? С очевидного. А очевидным здесь является именно *отношение* древних зороастрийцев к природе, к окружающей среде, к космосу. И выявить специфику этого отношения тоже будет относительно не сложно, тем более, что эти свойства так или иначе уже были описаны выше.

Принципиальным свойством эстетики зороастризма является наличие двух конфигураций – эстетики самого Заратуштры и эстетики до и постзороастрийской.

[1] Авеста / Перевод и исследования Джалила Дустхоха. С. 345 - 348.

Начнем с последней. Как и в любом другом мифолого-религиозном сознании, до и постзороастрийские «онтология и гносеология» строятся на чувственном и образном восприятии и представлении окружающего мира. Поэтому окружающая действительность в зороастрийском сознании предстает как *эстетическая картина мира*, как театрализованное действие, где взаимодействуют друг с другом персонифицированные силы реального и духовного, феномены космоса, природы и мира духов в виде конкретных антропоморфных или зооморфных образов. Эти силы, как и люди, или как и животные, или как фантастические существа, взаимодействуют, борются друг с другом.

Таким образом, незаратуштрийские «онтология и гносеология» имеют эстетическую или даже художественную форму, и при этом, в отличие от современного художественного сознания, которое преимущественно осознанное, древнезороастрийское, как правило, было неосознанным.

Резко отличается от такого сознания готовское, которое представляет собой сознание самого Заратуштры. Гатам больше присущи абстрактно-логические свойства, в них образность другого, более *высокого* порядка – это Бог и его эманации, это высшие духовные субстанции, они не *персонифицированы* в том контексте, как это *наблюдается* в до и постзороастрийской эстетике. Гаты, думается, *быть* может, более религиозны, чем мифологичны. В них образность направлена не на описание внешнего, а на выявление духовной сущностности. Или скажем так: они больше рациональны, чем образны. Их образность, художественность более осознанны, чем в незороастрийской эстетике. Гаты представляют собой чаще «гносеологический монолог» интеллектуала, жаждущего познать мир, своего Бога, самого себя, пытающегося образумить сообщество людей, предостерегает их от тех жрецов, которые проповедуют ложные истины, сеют дурман, предрассудки. Там – драма оказавшегося в одиночестве человека, познавшего истину, но отвергнутого обществом. Заратуштра, помимо того, что

был автором и проповедником новой религии, был также, судя по Гатам, и талантливым поэтом, художником, умевшим выстраивать, обрамлять в образную форму свою идею. Поэтому в Гатах представлена эстетика более высокого, осознанного порядка.

Видимо, это и имел в виду Е. Э. Бертельс, когда писал: «Прежде всего, смущает невообразимая абстрактность Гат... Трудно поверить, что в ту отдаленную эпоху люди могли дойти до столь абстрактного мышления. Ни в одной из известных нам священных книг нет таких отвлеченных схем и понятий» [1].

Чтобы проиллюстрировать сказанное, мы, несколько опережая разговор о свойствах художественного мышления зороастризма, представим ниже эстетику гатовской поэзии. Обращает на себя внимание то, как поэт-пророк передает состояние вдохновения:

«Хшатра (божественная сила) есть драгоценнейший дар, что ниспадает на землю нашу *подобно легкому дождю* (выделено нами. – С.Р.), пробуждая духовный мир тех, что посвятили жизни свои служению человечеству через апу! О Мазда, поистине рай достигается добрыми деяниями, потому всегда буду я стараться свершать их!» (Гаты, 51, 1).

Здесь, как видим, иная атрибутика, нежели сугубо филологическая.

В Гатах четко прослеживается непосредственное отношение поэта к своему герою – Создателю. Между ними как бы нет непреодолимых преград. Словно вот-вот явится Бог, во плоти, и будут они, два существа, вести беседы мудрые и душевные. Но при этом Бог не перестает быть абсолютом духовным.

Гат 33 большей частью посвящен познанию Ахуры-Мазды. И видно, что для Заратуштры его Бог еще не отгорожен непреодолимой преградой. Пророк признает его Создателем двух миров – физического и духовного. Но познание Ахуры-Мазды происходит не так уж и гладко, как

[1] Бертельс Е. Э. Избранные труды. Т. I. - М., 1960. С. 54.

это кажется на первый взгляд. Иногда Заратуштре кажется, что он настолько близок к познанию, что ощущается даже как бы физическое присутствие Ахуры-Мазды. И тогда возникает то отношение, когда Ахура-Мазда предстает как близкий друг Заратуштры. В их отношениях присутствует нечто земное, *«я желаю созерцать Тебя и общаться с Тобой как с другом!»* (выделено нами. - С.Р.) (Гаты, 33, 6). Замечаете, сколько нежного, человеческого отношения проявлено здесь к такому абсолюту, каким является Ахура-Мазда? Такого отношения в последующих после Заратуштры текстах мы уже не увидим. Такое мог позволить себе человек, открывший для себя и познавший в себе Ахуру-Мазду, равно как художник, который создает некий великий образ. А последний, в свою очередь, становясь как бы самостоятельным, независимым существом, превращается в самое близкое духовное существо для художника. «Открой мне Себя, о Ахура (Владыка Жизни), и даруй мне силу души и самоположенное! Через лучший Дух Твой; о Мазда, даруй мне награду доброты Твоей за мою молитву! Благодаря истине и чистоте позволь мне насладиться великой внутренней силой, и благодаря Воху-Мана (Благой Мысли) даруй мне силу вести человечество!» (Гаты, 33, 12). И далее, обратите внимание на высокую ноту поэзии и почитания Господа, почитания не абстрактно мыслимого существа, а как бы живого, присутствующего, внемлющего: «Тебя, о Мазда, признаю я могущественным и божественным, ибо желания наши исполняются благодаря силе Твоей, а последователи истины и служители лжи получают награду или воздаяние по заслугам; ибо свет Твой сияет в сердце моем и дает тепло мне, и душа моя чувствует силу истины; ибо Чистая Мысль (Воху-Мана) является ко мне во всем могуществе своем!» (Гаты, 43, 4).

Но есть и другие признания Заратуштры, где очевидно, как Ахура-Мазда отдаляется от пророка, становится недосягаемым. Тогда возникает драма познания. И поэт-пророк просит даже посредников помочь познать Бога: «... Мое

сердце исполнено любви к Тебе, о Мазда! *Пусть тот, кто знает Тебя в совершенстве* (выделено нами. - С.Р.), укажет правильный путь мне! Да насладимся мы помощью Твоей через истину и праведность, о мой Владыка, и да просветятся сердца наши чистым и глубоким размышлением!» (Гаты, 44, 1).

Драматизм отношения к Ахурамазде достигает иногда и такого уровня, когда Заратуштра становится весьма требователен к своему Богу: «Сие вопрошаю Тебя я смиренно, о Ахура, и желаю, чтобы Ты ответил мне истинно!.. » Здесь уже демонстрируется отношение человека к тому, кто поручил выполнить миссию, но не до конца разъяснил, как это осуществлять.

Поэт Гат предстает перед взором читателя или слушателя не только в качестве проповедника-миссионера, но и живым, страждущим человеком. «В какую землю направиться мне? Где искать мне защиту? Родные оставили меня, и друзья держатся от меня в стороне! Союзники не приносят радости мне! Правители страны все склонны ко лжи! Как могу угодить я Тебе, о Ахура, исполнением миссии своей?» (Гаты, 46, 1)

В Гатах прослеживается четкое отношение человека к Богу, авторитет которого уже непререкаем. «Поскольку узрел я Ахурамазду внутренним зрением своим, буду я стремиться привлечь к себе внимание Его гимнами восхваления; и поскольку узнал я благодаря благой мысли, слову и деянию, а также добродетельности и чистоте, что Ахурамазда есть Владыка Жизни и Мудрости и Единственный Создатель Мира, то вознесу я Ему искреннее восхваление мое со всей преданностью!» (Гаты, 45, 8). Здесь о Нем говорится как бы уже в третьем лице, Ахура уже отстранен от Заратуштры, не так близок. И Заратуштра смиренен.

Таким образом, в Гатах мы видим пульсирующую *личность* самого *художника*, то вдохновенного, осчастливленного озарением, то гневного, осуждающего своих оппонентов, то растерянного, одинокого, оставленного близкими, то вновь приобретающего уверенность в своей миссии и любви к людям, к своему Богу, к тем принципам, которые он проповедует от имени Бога мудрости и справедливости. Иными словами, мы видим художественный прием *интерактивной личности творца*. Гаты в этом смысле дают емкую информацию о личности самого поэта-Пророка. На первый план здесь выдвигается не столько человек во плоти, сколько человек-поэт, человек-пророк, погруженный в мир своих мыслей и чувств. Этот опыт нашего далекого предка и любопытен и ценен. Он дает право говорить о том, что человек того далекого прошлого не был озабочен лишь познанием внешнего мира, о чем традиционно и высокомерно любят говорить некоторые исследователи, но и искал этот мир в себе…

Гатовская эстетика позволяет судить и об уровне эстетических чувств их автора, которые по сравнению с до и постзороастрийской эстетикой более глубоки, сложны, цельны, осознанны. О эстетике же зороастризма таджикский философ А. Курбонмамадов писал следующее: «Эстетические представления связываются не с богом, не с некой сверхъестественной силой, а с реальными предметами, вещами»[1]. Именно такие свойства эстетики зороастризма выделял и Гегель[2].

Следует заметить, что в эстетике зороастризма важное значение имеет зороастрийская градация мира на макро- и микромиры.

В макромире действуют абсолютные феномены и ценности. Они изначально статичны, неизменны, метафизичны. Поэтому благие силы в этом макромире предстают со свойствами *абсолютно прекрасными*, а их оппоненты во главе с Анграманью – со свойствами *абсолютно безобразными*. Под абсолютностью здесь понимаются свойства

[1] См.: Курбонмамадов А. Эстетические представления древнеиранских народов в Авесте / Бербад: эпоха и традиции культуры. Душанбе, 1989. С. 254.
[2] См.: Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х тт. М., 1968-1969. Т. 2. С. 29-36.

высшей степени, которые ни при каких обстоятельствах не подвергаются изменению или исчезновению.

Содержательный анализ ключевых понятий пегатовской эстетики позволяет утверждать, что трактовка абсолютного прекрасного или абсолютного безобразного достигается преимущественно путем сравнения превосходной степени *арифметического* прибавления тех или иных свойств, встречающихся в микромире.

Например, для того, чтобы представить грандиозную высоту горы в Авесте, приводится следующее сравнение:

Молюсь горе Хукарья,
Прославленной, золотой,
Что поднялась высоко,
В рост тысячи мужей[1] (выделено нами. – С.Р.)

Такое определение превосходства свойств *арифметическим* путем, которое встречается в текстах Авесты, по своей природе есть продукт до и постзороастрийского мировоззрения. Принципы сравнения в мышлении данной конфигурации, как было отмечено, лишены абстракции или изысканных изобретательных метафор. Сравнения указанной конфигурации больше аналоговые, т. е. носители такого мышления сравнивают вещи и явления с тем, что воочию видят в реальном мире, и чаще эти сравнения исходят из мерок быта и мира вещей, наиболее часто встречающихся человеку в повседневной жизни.

В нижеприведенной цитате из Бундахишна мы можем увидеть один из примеров такого арифметического представления. Речь идет о попытке изобразить как бы реальные размеры мифического существа – трехногого осла-держащего небо над землей, чтобы оно «не рухнуло». И, кажется, он огромен, невероятно гигантских масштабов: «(Сам) он величиной с гору Хунванд, (и) каждая из (его) трех ног, когда он стоит на земле, такова, (что) тысяча овец, если соберутся в стало, пройдут (под нею), а бабка ноги так велика, что в нее войдут тысяча человек с габуном в тысячу лошадей. Что касается его двух ушей, то он (может) накрыть ими Мазендеран»[1]. Как видим, методом сравнения создаются гигантские масштабы. Но все же такое представление гигантских масштабов есть мифологический уровень.

Критерием эстетического в Авесте является *интерес*. Интерес племенной, зиждущийся на повседневных прагматических запросах, диктуемый совокупностью выработанного жизненного опыта и ценностями, на которых базируется зороастрийская идеология. Эта особенность характерна для многих цивилизаций столь раннего периода. Человек с его коллективно-племенным интересом и мерками миропонимания находится в центре всего сущего. Некоторые исследователи суть эстетических воззрений, свойства эстетического сознания древних зороастрийцев определяют через их нравственное сознание. Т.е. они считают, что именно нравственность обуславливает содержание имплицитной эстетики древних иранцев. Поэтому отдельные ученые определили эстетическое начало в Авесте как калокагатию[2]. Можно, разумеется, согласиться и с такой характеристикой, но со следующими оговорками. Безусловно, нравственные воззрения влияли на формирование эстетических воззрений древних маздаясняйцев, они в целом тесно переплетены друг с другом. Но определяющим здесь все-таки является не этика и не эстетика, а более существенный фактор – зороастрийское миропонимание, идеология. Авестийскую калокагатию скорее можно рассматривать в рамках религиозной идеологии.

В связи со сказанным, важной категорией эстетики Авесты является *полезность*. Окружающий зороастрийца мир получал положительную эстетическую оценку в зависимости от того, какую пользу он приносил человеку. Чаще польза понималась в утилитарном смысле. Волк, жаба, змея, скорпион, паук и другие создания животного мира

[1] Там же. С. 41.

[1] بندهشن . ص ۲۹۱, Бундахишн. С. 291

[2] Брагинский И.С. Авеста //Энциклопедии советов тойк. Т.1.С. 49.

получали оценку безобразного, потому что они не приносили пользу зороастрийцу. Исходя из этих критериев, оценивался и мир вещей. Золото, мех, шкуры животных, другие предметы, украшения рассматривались с особым интересом, ибо они дополняли красоту людей.

Боги – борцы и герои, представлялись в гимнах в прекрасных, как правило, в *антропоморфных* обличиях, в красивом одеянии, дорогих мехах, с золотыми украшениями, со светлыми ясными глазами, со здоровым и красиво сложенным телом. У них были красивые, исходящие светом, светлые кони, к которым прикреплялись летающие колесницы. Боги щедры и добры к зороастрийцам, оберегают их стада, плодородные земли, домашний очаг, способствуют их благосостоянию. Они беспощадны к врагам зороастрийцев, к враждебным племенам, их отвага и смелость изобретательны и сокрушающи.

Эстетические свойства богов и героев, представленные в Авесте как абсолютные, становятся еще более отчетливыми, когда они сравниваются с представителями безобразного начала во главе с Анграманью.

Оппоненты зороастрийских богов и героев представлены в фантастически ужасных обличиях, как правило, *зооморфного* характера. Они вредят зороастрийцам, не соблюдают условия договора, обманывают, воруют, используют в своем черном деле колдовство, боятся света, правды, приносят людям болезни, засуху и т. д.

Исследователями справедливо отмечено то, как меняется лексика Авесты при описании того или иного персонажа. Если это боги, то используется величаво-пафосная «антропоморфная лексика». Если же предмет разговора – представитель Анграманью, то вместо головы – «башка» или «клюв», вместо рук – «лапы» или «когти», они не ходят, а шатаются или ползут, они не светятся, у них болезненные вид и взгляд, они любят темное время суток и т.д.[1]

В Авесте главы оппозиций Ахурамазда и Анграманью, как правило, не предстают в конкретном обличии, они свою волю осуществляют через своих представителей. Этот эзотеризм подчеркивает их мощь и абсолютность их власти.

Персонажи постгатовской Авесты олицетворяются в виде знаков или символов. Например, Вэртраган – бог войны и победы, обладает жестоким нравом, он ловок, изворотлив и стремителен.

Нарья-Санха – божество прекрасного облика, посланник Ахурамазды – предстает пятнадцатилетним красиво сложенным юношей.

Апаоша – демон засухи – предстает в облике старой болезненной темной лошади.

Суть абсолютного безобразного воплощена в представлении образа трехглавого Дахака.

«Трехпастый, шестиглазый,
Коварный, криводушный,
Исчадье дэвов, злой,
Могущественный, сильный,
Он сделан Анграмайнью
Сильнейшим быть во Лжи
На гибель всего мира,
Всех праведных существ.»[1]

В противовес этому звучит мажорная жизнеутверждающая песня красоты, посвященная Ардвисуре-Анахите:

Она явилась зрима,
Благая Ардви - Сура,
Прекрасной юной девой,
Могучею и стройной,
Высокой и прямой,
Блестящей, благородной
В наряде с рукавами,
Расшитом золотом....[2]

[1] Субботин-Климовский И.М. Привидения // Авеста. Избранные гимны. С. 154.

Относительно художественного мышления Авесты, как отмечал Гегель, нельзя говорить об образах. Это как раз справедливо по отношению к постзороастрийской Авесте. Художественный образ – это атрибут зрелого, вполне осознавшего себя творчества. В эстетике и художественном творчестве Авесты после пророка, как правило, господствовали законы символов и знаков. Зрелая образность, как мы знаем, предполагает внутреннее развитие, совершенствование, качественные изменения. Она влияет на окружающий мир и сама подвергается этому влиянию. В мире же абсолюта такого диалектического взаимодействия нет, да и не могло быть, в силу интеллектуальной, духовной и художественной ограниченности данного исторического периода. Исключение, как нам думается, составляют Гаты, где на материале вышеприведенных примеров мы можем судить о присутствии некоторых зачатков образности. В целом же в Авесте взаимодействие символов и знаков было регламентировано канонами мифологического мышления.

Ум и мудрость в Авесте хотя и возводятся в ранг высоких ценностей (это свойство богов и прежде всего Ахурамазды), но постзороастризму, где Авеста рассматривается преимущественно как религиозный манифест, не было присуще осмысленное отображение процесса мышления, работы души. И эта особенность явственна, несмотря на то, что в Авесте популярна форма *диалога* пророка Заратуштры с разными богами. Однако диалог также является всего лишь заявкой, констатацией формы и жанра.

Макромир с его абсолютными ценностями предстает перед нами в двух ипостасях. Во-первых, это общественный *идеал*, который в свою очередь состоит не только из *положительного* идеала (богов и героев), но и *антиидеала*, антиценности (Анграманью и его демоны). Совокупность этих контрастных ценностей выполняла в обществе функцию мгновенного узнавания «истинного», «своего» и его отличия от «чужого, «враждебного». Для идеологов и вождей зороастризма эта функция имела принципиальное значение, ибо параллельно их миру существовали другие миры – другие племена, с иными ценностями, иным мировосприятием, иными религиями.

Другая ипостась макромира – это воссоздание модели патриархального общества. Иными словами, макромир не является по сути ирреальным. В нем нашли отражение в мифологической трактовке реальные патриархальные отношения. Ахурамазда – глава сообщества. Другие боги находятся в определенных патриархальных взаимоотношениях с Ахурой и друг с другом.

В этих отношениях (по признаку родства и «социальных» функций в пантеоне) «прочитывается» иерархически обусловленная действительность. Иерархической патриархальной структурой владеет и оппозиция зороастрийского "Олимпа" – темный мир зла во главе с Анграманью.

В соответствии с иерархическим статусом, в макромире эстетическими свойствами наделен каждый из персонажей ангелов. Так, высшими всеобъемлющими наипрекрасней-шими качествами, как мы уже убедились выше, наделен Ахурамазда. И далее, по убывающей, отмечены эстетические свойства других богов.

Подобную иерархическую ситуацию можно наблюдать и *в мире Анграманью.*

В аспекте *рассуждений о полярности мира* особое эстетическое значение приобретает *контрастация света и цвета.*

Свет и цвет и их противоположность – Тьма и монотонность, равно как и метакатегории Добро и Зло, Аша (Истина, Закон и Порядок) и Дурудж (Ложь, Хаос, Беспорядок), рассматривались в контексте общих зороастрийских принципов борьбы двух начал и здесь вполне логичным является то, что добрые силы и персонажи, как правило, изображались в светлых, лучезарных, радужных тонах, а их оппозиция – в темных, серых монотонных красках.

Исследователи А. Курбонмамадов[1], Х. Юсупов[2] приводят ряд ценных наблюдений относительно использования света и цвета в поэтике Авесты.

В частности, Х. Юсупов отмечает, что эти аспекты в авестийской эстетике тесно связаны с представлениями древних маздаяснийцев о прекрасном и безобразном. Как справедливо подмечено классиками, чувство цвета и света есть не что иное, как популярнейшая форма эстетического чувства[3]. В Авесте и других источниках индоиранской культуры цвет и свет используются для качественной характеристики предметов и явлений природы, а также, что весьма важно в аспекте нашей темы, эти свойства используются для качественной характеристики мифопоэтических персонажей. «Таким образом, белый цвет, олицетворяющий собой все самое благое, воспринимался как цвет абсолютной чистоты с определенной абстрактно-духовной символикой, свидетельствующей о существовании относительно единых эстетических норм, доминирующих в культурно-исторических традициях древнеиранской эпохи»[4].

И идет, о Спитамида Заратуштра,
Тритрийа, блестящий, сверкающий

К морю Ворукаша
В образе белого коня,
Прекрасного, златоухого,
С золотою уздою[5].

В Авесте и других источниках зороастрийского мифопоэтического творчества *желтый* цвет, например, имеет

[1] Курбонмамадов А. Эстетические представления древнеиранских народов в Авесте. С. 251 - 261.

[2] Юсупов Х. Классическое искусство и развитие эстетической мысли таджикского и персидского народов. Автореф. дисс...: к.ф.н. - М., 1981.

[3] Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 566.

[4] Юсупов Х. Указ. раб. С. 12.

[4] Цит. по: Брагинский И.С. Из истории персидско-таджикской литературы. С. 71.

[5] Там же.

разную семантику и символику. Так, свет солнца, огня, золота присущ благородным явлениям, предметам быта, служащим сторонникам добра, это атрибутика изидов и им принадлежащих вещей.

В аспекте же безобразного, низменного, принадлежащего стану Анграманью, желтый цвет – это уже свидетельство ядовитости, болезненности, знак смертоносности и увядающей жизни: «...чудовище Сурвара (рогатый дракон), коней глотавшее, ... полное яда желтого цвета, по которому яд (желтый) бил струёю»[1].

На этом примере вполне очевидно, опять-таки, то, что атрибутика и света, и цвета также жестко используется в рамках поляризированной концепции. При этом, как следует из исследования Х. Юсупова, если отсутствие света и цвета или монотонность, преобладание темных красок, а также наличие фантастических хаотичных типов отрицательных персонажей подчеркивают зооморфное начало, то наличие чистого света, цвета, четкость форм и фактуры персонажей и их типологическое соответствие реальным человеческим представлениям и опыту способствуют антропоморфной трактовке положительных образов, что в совокупности является весьма важным моментом в эстетике зороастризма и, в частности, Авесты.

Проблема света и тени, цвета и монотонности в зороастрийской эстетике является одной из ключевых проблем, оказавшей впоследствии существенное влияние на развитие свето-цветовых концепций ряда учений более поздних времен.

В эстетическом арсенале Авесты *послезаратуштринской* конфигурации отсутствуют такие понятия, *как трагическое и комическое*.

Отсутствие трагического, очевидно, связано с фатальным оптимизмом зороастрийцев. Авеста и эсхатологические мифы предвещают судьбу мира, в котором Добро всегда побеждает силы Зла. Боги Авесты подчеркнуто само-

[1] Там же. С. 31.

уверенны. И даже если и происходят трагедии – погибает первый человек, терпят поражение и погибают отдельные герои, то в макромире на это нет особой реакции, здесь нет печали или уныния, ибо победа Добра в целом неизбежна.

Отсутствие комического также объясняется строгой полярностью авестийского мировоззрения, а также самой природой мифологического сознания. Комическое – продукт более зрелого сознания, сознания, осознавшего самого себя.

Наиболее широко представлены в Авесте «категории» возвышенного и ужасного, являющихся весьма характерными свойствами мифолого-религиозного эстетического сознания древнеиранских народов. Этимология этих образов-символов и «технология» их создания могут дать ценную информацию о степени миропредставления древнеиранских народов, о приоритетах поклонения и иерархии ценностей в их отношениях с окружающим миром.

В гатовской же эстетике, судя по тем фрагментам текстов, которые мы привели выше, наблюдается попытка разработки «категории» *драматического*, связанной с переживаниями автора. Опять же это иной, феноменальный уровень, не свойственный массовому мифолого-религиозному уровню сознания.

Одним из существенных свойств послезаратуштрийской эстетики является *эстетическое наблюдение*, т. е. созерцание и наслаждение реальным, физическим, видимым. Именно опыт этого эстетического созерцания выразился впоследствии в искусстве древнеиранских народов. И, как мы уже знаем, платформой для такого феномена послужили традиции натурализма. Эстетическое созерцание и наслаждение реальным, физическим, видимым, как отмечают исследователи, дали прекрасный результат. Об этом красноречиво свидетельствуют сохранившиеся произведения искусства и поэзии, отличающиеся

Проблема человека в авестийском эстетическом представлении тесно связана с пониманием сущности человека и его места и роли в зороастрийской картине мира.

В Гатах важны не столько «материя» и «технология» происхождения человека, сколько его духовное родство с Богом. «С тех пор, о Мазда, от самого начала, когда создал Ты душу и тело, силу ума и знания, с тех пор, как вдохнул Ты жизнь в тело и даровал человечеству силу действовать, говорить и направлять, желаешь Ты, чтобы каждый свободно избрал свою собственную веру и путь!» (Ахунавайти Гата — хат 31, песнь 11).

Это более сильное, зрелое и глубокое понимание сути, роли и места человека в зороастризме, в противовес его наивно-мифологической концепции. Эта позиция – религиозно-философская.

В зороастризме «глубоко аргументируется необходимость познания человеком самого себя»[1]. Великим вкладом зороастризма в понимание сути человека является то, что, согласно этому учению, человек **рождается свободным и в определении своей судьбы располагает абсолютной свободой.**

В Гате 30 в стихах 2, 3, 4 пророк Заратуштра говорит следующее:

«О люди, внемлите внимательно той истине, которую я вам открою, и каждый – мужчина и женщина – должен определить для себя, что он (она) для себя выбирает...»[2].

Человеку предоставлено право самому сделать выбор. Он, минуя фатализм, сам вправе выбрать тот или иной путь, сам может определить свою дальнейшую судьбу.

Такой подход позволяет говорить о том, что зороастрийцы, при всей мифологизированности сознания, все же были предрасположены к *реалистичному* определению судьбы человека. Такой подход, в конечном счете, создает

ления его индивидуальности. И в этом самоопределении человека, по сути, на первом месте стоит не то, какой путь выбирает для себя человек, а сама свобода его выбора.

В зороастризме именно человек связывает в гармонически целое космос, Бога и общество. В мире Зла нет гармонии. Все там сконструировано нескладно, неестественно, непривычно.

Одним из наглядных образцов, демонстрирующих значимость человека в системе ценностей и мироздания, является зороастрийский пантеон. Язиды во главе с Ахурамаздой, за исключением некоторых "божественных", трансцендентальных свойств (бессмертность, невероятная сила, мощь и т.д.), имеют облик человеческий. Даже сам Ахура, который не являлся в мир людей ни в каком обличии, представлен в гимнах как **идеальный человек** с лучшими свойствами.

Ахурамазда молвил:

"...Мне имя – Вопросимый,
О верный Заратуштра,
Второе имя – Стойный,
А третье имя – Мощный,
Четвертое – я Истина,
А, в-пятых, – Все-Благое,
Что истинно от Мазды,
Шестое имя – я Разум,
Седьмое – я Разумный,

Восьмое – я Ученье,
Девятое – Ученый..."[1]

Ахура здесь соединяет в себе и свойства абстрактных понятий, и свойства человека-зороастрийца – главного жреца.

О произведениях Гомера, которые хронологически создавались приблизительно в одно время с Авестой, Гегель

[1] См.: Авеста. Избранные гимны. С. 13-16.

писал следующее: «У Гомера деяния богов и людей постоянно переходят друг в друга; боги как будто совершают то, что чуждо человеку, и все же они делают фактически лишь то, что составляет субстанцию его внутреннего мира»[1].

Это высказывание философа мы в принципе можем отнести и к религиозной мифологии древних маздаясненйцев. Небесный мир зороастрийцев при всей его идеальности и трансцендентальности был отражением земного мира с его системой взаимоотношений и, главное, структурой общества. Обитатели пантеона, начиная с самого Ахуры, его приближенных и «родственников», и кончая второстепенными богами, были, по сути, воплощением реальных или идеализируемых земных явлений и взаимоотношений. Ахура являл собой главу патриархального строя. Остальные божества, в зависимости от родства с патриархом, представляли собой идеальную форму иерархической «семьи» тогдашнего общества.

Язиды, как это видно из гимнов Авесты, как и люди, обладали каждый своим характером, повадками, правом. Они думали, страдали, переживали неудачу, как люди, и как люди, выражали радость и восторг, если добивались удачи. Язиды так же, как и люди, имели свою относительную индивидуальность и различались по половым признакам.

Одним из примеров подобных взаимоотношений в Авесте являются представления о богах – мужчинах и богинях – женщинах. Богам – мужчинам предписываются такие нравственно – эстетические качества, как лидерство, ум, храбрость и мужество, сила, породистость. Из внешних данных – ясные глаза, статность телосложения. И поскольку мужчины-зороастрийцы больше занимаются скотоводством, то их богов чаще сопровождают или окружают домашние животные, такие, как кони, верблюды, быки и т.д. Важно здесь и то, что при описании того или иного душевного состояния богов – мужчин зороастрийские авторы щедро использовали сравнения с животным миром.

[1] Гегель. Эстетика. Т. 1. С. 235.

Например, гнев сравнивался с рассвирепевшим вепрем, красота глаз – с глазами лошади или верблюда. Нередки были и случаи сравнения с благородными повадками диких хищников, таких, как барс, тигр и др.

Описание же внешности и повадок противоположного мира – мира Анграманью, и мы уже об этом упоминали, построено не на *сравнении*, а как на прямом непосредственном *представлении* в обличии животного мира, так и мифически «смоделированном». Однако здесь происходит обратный процесс. Демоны, обладая зооморфным телом, имеют нрав человеческий. Но этот нрав отрицательный, минусовой. И тела животных, «используемых» для представления модели демонов, имеют, как правило, внешность дикую, отвратительную, вызывающую неприязнь и ужас, или обличие животных, которые больны, стары и т. д., но не домашних животных.

Все перечисленное в совокупности – это определенные представления зороастрийцев о красоте (и безобразии) мужчины.

Красота (или безобразие) женщин также отчетливо представлена в макромире. На зороастрийском «Олимпе», кроме уже представленной Ардвисуры – богини воды и плодородия, наиболее почитаемы Аши – богиня судьбы и счастья, Поранди – богиня изобилия, Чисто – богиня знания и мудрости, Дин – богиня веры, Савак – богиня радости и веселья и др. Уже одно перечисление функций богинь дает представление о предназначении роли женщины в патриархальном зороастрийском обществе. Женщины являются хранительницами домашнего очага, защитницами религиозных традиций, должны заботиться о продолжении и чистоте рода, воспитывать подрастающее поколение, заниматься земледелием и т. д. При этом они должны обладать той внешней красотой, которой обладает Ардвисура в гимне «Обон-Яшт».

Воспевая ум, щедрость, молодость, статность, породистость женщин, их внешнюю красоту, красот[illegible] украшений, зороастрийцы, тем не менее, не романтизируют женщину. В их антимире немало отрицательных функций отведено именно женщинам-демонам. Как ни странно, но одно из важнейших отрицательных понятий зороастрийской философии – Дурудж (ложь) предстает в облике женщины – демона (модадев). Другая женщина – демон Джахи (или Джахико) – была дочерью Анграманью, она подстрекала отца в его злодеяниях, сама принимала участие в распространении болезней, растлевала нравственные устои, и таких примеров можно привести немало.

Таким образом, вышеприведенная градация позволяет современному исследователю глубже и шире исследовать свойства макромира и тем самым экстраполировать эти свойства на микромир, который значительно меньше представлен в Авесте.

Практически всё, что оказывалось противником человека, врагом маздаяснизма, в мифопоэтическом сознании зороастрийцев приобретало антиантропоморфное воплощение[1].

Таким образом, ядром всей системы ценностей зороастрийского миропонимания оказывался человек, почитатель зороастрийской религии.

Одним из ярких примеров, подтверждающих это свойство маздаяснийской идеологии, является представление древних зороастрийцев об идеальном или *совершенном человеке*. Зороастрийцы, как мы уже знаем, почитали преимущественно жрецов-поэтов, но их представлениям, через священное слово поэты имели контакт с богами, они знали законы космоса, понимали смысл Истины, обладали мудростью, а посему и даром предсказания. Зороастрийцы почитали также своих героев-воинов, обладавших мощной физической силой, отвагой, стойкостью. Однако эти качества героев имели значение не сами по себе, культивирование силы для маздаяснийцев не было самоцелью. Они

[1] Исключение составляли герои и вдемена, проповедовавшие незороастрийцы, представители обладали антропоморфным обличием.

приобретали значимость лишь тогда, когда воины-герои сражались во имя идеалов зороастризма. Лишь тогда, когда эти герои боролись против демонов и племенных иноверцев во имя утверждения веры в Ахуру, нравственных принципов зороастрийского Добра, Справедливости, во имя защиты материальных ценностей и природных ресурсов своего племени, их подвиги имели значение и ценность. Суть и принципы совершенного человека идеализированы в зороастрийском пантеоне. Совершенный зороастриец должен жить и совершать действия, согласно предписаниям священной Авесты. Лишь в этом случае он удостаивался того художественного пафоса и красок, той высокой поэтики, которой удостаивались положительные персонажи мифопоэтических и художественных произведений маздаяснийцев – сильные, юные, красивые, с крепкими и сильными конями, в красивых, дорогих (обычно золотых), сверкающих одеяниях и доспехах воинов.

В Ясне, гат 31 сказано:

"Тот, кто мудр и руководствуется Добром, способен осмыслить истинные законы язидов. И руководствуясь этими знаниями и высокой нравственностью, которые основываются на истине, будет думать, говорить и совершать действия в рамках всего благого и тем отстаивать законы Правды (Аша).

О Ахура Маздо!

Именно такой человек будет считаться твоим истинным помощником и самым близким другом людей»[1]. Или вспомните уже приведенный фрагмент, где описывается облик Ардвисуры.

В этих песнях мы замечаем тактичную, мудрую проповедь в пользу религии Правды и Блага, коей является зороастризм. Вместе с тем, читая песнь о благой Ардви, мы заражаемся восторгом художника, мажорностью его духовного состояния, которое сложилось в результате созерцания реальной красоты жизни. Одно из важных художественно-эстетических свойств этой и ряда других песен Авесты заключается в том, что отображаемые *там образы зримы, видимы, ассоциативно представляемы*. Виртуозность стиля, мастерства, точность использования эпитетов, сравнений, изысканность вкуса поэта, искренность и свежесть его эстетического восприятия, а также его способность передавать это все через свою поэзию, свидетельствуют о том, что образ божественной Ардви – это плод выстраданного художником восприятия действительности. Благая Ардви, несмотря на наличие некоторой божественной атрибутики, явно увидена в реальной земной жизни. Она вне сомнения имела своего прототипа среди земных красавиц, одежда, меха, диадема и другие украшения на ее теле тоже реальность, культивируемая древнезороастрийским сообществом.

[1] Там же. С. 22.

В трактовке роли и места человека в авестийских и других зороастрийских текстах используются некоторые художественные приемы. Одним из них, как мы уже упоминали, является *диалог*, который, по сути, носит как бы гносеологический характер, преследует цель обратить человека к познанию тайн Вселенной, истории ее творения, осмыслению неких принципиальных понятий в системе авестийского мировосприятия. И в то же время эти персонажи предрасположены к *внутреннему монологу*. Эта форма, т.е. внутренний монолог, является также традиционной в книгах Авесты, особенно в Гатах. Наличие диалога и внутреннего монолога в Авесте, подчеркнем еще раз, свидетельствует о довольно высокой культуре мышления, самоанализа, самоосмысления, самоосознания человека древнеарийского общества.

Наряду с описанием облика Ардвисуры, которая представляла собой идеальный образ зороастрийского совершенного человека, в котором органично были слиты прекрасная внешность и прекрасные духовные качества, немалое значение имела и атрибутика (одежда, украшения, кони, колесница и т.д.) персонажа. Эта атрибутика свиде-

тельствовала о *довольно* высоком для своего времени эстетическом вкусе древних мазлаяснийцев в умении одеваться, о высоком мастерстве создавать предметы, еще больше подчеркивающие красоту человека. Высокий уровень ремесленнического, ювелирного, ткацко-швейного, декоративно-прикладного искусства того времени подтверждается большим количеством археологических находок, памятниками архитектуры и скульптуры, настенной живописью и т.д. Этот предметный мир, который сопутствовал, окружал, создавал должную атмосферу обитания героям и персонажам мифопоэтических произведений, так же, как и сами персонажи, получал определенный поляризированный колорит и эмоциональную окраску и оценку.

Итак, мерилом всех эстетических и художественных явлений в мифологии древних иранцев является сам человек, который представляет систему миропонимания и оценок древнего общества, института, делящегося на определенные слои и ранги, человек, свободный в выборе своей судьбы.

И именно это, в конечном счете, является принципиальным в мифолого-религиозной и философской концепции зороастризма в целом и его эстетики в частности.

Итак, что есть **прекрасное** в зороастризме?

Само слово «прекрасное» (srîra) часто встречается еще в ранних зороастрийских «текстах». Иначе говоря, это слово и стоящее за ним представление были приемлемы в рамках ценностей и миропонимания и мировосприятия древних зороастрийцев. Но, вместе с тем, мы нигде не встречаем трактовку этого слова как понятия. Поэтому нам самим придется выявить суть и значение понимания «прекрасного» *во всем* многослойном, местами противоречивом мировоззрении зороастризма, из контекста определенных суждений, представлений, художественных произведений.

Понимание прекрасного вкраплено во все интеллектуальное наследие зороастрийцев. И сложность выявления его специфики и особенностей заключается не только в том, что оно традиционно включало в себя и понимание прекрасного более ранними *цивилизациями* (арийской, индоиранской), но и тем, что внутри самого зороастризма фокусные подходы к восприятию и оценке мира внешнего и мира внутреннего весьма неоднозначны.

Задача исследователя сравнительно облегчается, когда он подходит к исследованию данной проблемы с позиции градации понимания «прекрасного» *на уровне гатовской эстетики и негатовской эстетики*.

Художественно-эстетические идеи зороастризма в целом и в понимании прекрасного в частности явились результатом системной переработки предшествовавших индоевропейских традиций, особенно ведийских (Ригведа), а также соседних культур.

Итак, одним из факторов, обеспечивающих смысловую нагрузку понятия прекрасного в зороастризме, является *система знаков и образов*. К этим факторам, безусловно, относится и система зороастрийской ангелологии.

Следует заметить, что система мифолого-религиозных символов и образов, отображаемых в Авесте, зороастрийских текстах, в произведениях искусства древнеиранских народов, несмотря на то, что внешне в одних случаях основывается на принципах антропоморфизма, а в других – на зооморфизме, в целом же, по сути, исходит из принципа *антропологизма*.

В древнем зороастрийском имплицитном философском и художественном мышлении и свойства персонажей, и их функции, и их действия, и система выстраивания, и изображения образов и событий, и система поэтики и языка – всё исходит преимущественно из *парных антиномий*, все подчинено одной из главных идеологических концепций зороастрийцев – *неизбежности борьбы противоположных сил* – Света и Тьмы, Истины и Лжи, Добра и Зла, Прекрасного и Безобразного и т. д. Отсюда закономерно, что сущность прекрасного в эстетике зороастризма осмысливается в контексте именно этого учения Заратуштры.

Другим важным фактором, оказавшим влияние на формирование специфики понимания прекрасного, являются *протонатуралистические* идеи зороастризма. Помимо очевидной идеологизированности, знаковости и символичности отдельных культивируемых «первоначал» типа солнца (Михр), воды (Ардвисура Анахита), сомы (растения и приготовленного из него экстатического напитка), помимо трехногого осла, культов быка, петуха, собаки и т.д. художники, поэты зороастризма иногда потрясающе реалистично, точно изображают объекты окружающей среды, мир флоры и фауны. Животный и растительный мир в подобных произведениях вдруг предстает без всякой идеологической примеси, объективно, независимо, в своей естественной красоте. Все это результат эстетического наблюдения, изысканного для своего времени вкуса, зрелой эстетической деятельности.

Определение прекрасного, таким образом, в зороастризме не однозначно. Оно в одном случае означает процесс движения феномена к своему идеалу, к своему совершенству. Абсолютно прекрасным является Бог, Ахурамазда, его эманации. Прекрасной является *идея*. Ее же воплощение – это относительное прекрасное, поскольку реализованная идея доступна воздействию сил Анграмайнью. Для зороастрийца прекрасное есть *чистая*, освобожденная от примесей дэвов, от скверны жизнь, ее совершенный, возвышенный образ. *Прекрасной*, по зороастризму, является *борьба*, которая может склонить чашу весов в сторону победы сил Ахурамазды над силами Анграмайнью. В связи с этим, прекрасными являются все силы – и язиды – ангелы, и животный мир, и мир растений, и особенно человек. Но такой человек, который, *будучи свободным в своем выборе*, осознанно избирает именно борьбу с силами, противостоящими Ахуре и его ангелам. Прекрасным, совершенным человеком, независимо от пола, согласно учению зороастризма, является тот, кто познал своего Бога – Ахурамазду, осознанно и трезво выбрал те принципы, которые

проповедует зороастризм, совершенствуясь физически и очищаясь духовно, проявляя волю к труду, к Правде, к торжеству Закона, осмысленно и бережно относясь ко всему тому, что способствует гармонии жизни – жизни материальной и духовной. При определении сущности прекрасного и выявлении критериев безобразного в человеке зороастрийцы исходили не только из определения внешних природных данных – здоровое молодое (15-летнее) тело, родовитость, идеальное соответствие своим биологическим (половым) функциям, но и из духовного состояния героев.

Соответственно все, что противоречит этим принципам, является безобразным.

Мировоззрению и системе ценностей зороастризма характерна, как мы уже знаем, *полярность*. В свете этого особую семантику в трактовке содержания прекрасного приобретает трактовка *света и цвета*, о чем мы писали выше. Последние играют важную роль в формировании семантики символов и знаков, имеющих концептуальное значение для определения критериев прекрасного.

В контексте сказанного возникает вопрос о познаваемости прекрасного. Ключ к решению этого аспекта проблемы следует искать, прежде всего, в понимании и толковании бытия Бога – как абсолютной субстанции, как формы абсолютного прекрасного. Важным моментом учения Заратуштры является как раз то, что его Бог не есть изначальная субстанция, которую невозможно познать. Он не отгорожен никакими табу на предмет познания. Он познаваем. Его можно познать путем добровольного и осознанного выбора из числа других верований. Вера представляет собой не заданное заранее, замкнутое разовое явление, в котором не участвует человеческое понимание, это *процесс*. Т.е. человек или сообщество людей, принявших зороастрийскую веру, в состоянии познать суть и силу Ахурамазды путем активного преобразования мира, в процессе защиты этого мира от дэвовских сил.

...мир познаваем, если вооружиться истинной ве-
рой, т.е. верой зороастрийской. И одно из главных свойств
мира духовного и материального составляет именно пре-
красное. Оно наряду с вышеперечисленными свойствами является непременным качеством мира, созданного Ахурамаздой. В мире, созданном Анрамайнью, нет этого свойства. Там господствуют дисгармония, болезнь, нечистоты, безобразное, безнравственное.

Прекрасное в зороастризме не только *созерцание*, наслаждение видимым, но и *деятельность*, направленная на преобразование окружающего мира.

Одну из форм такой деятельности представляет искусство. Эстетические представления и творческий потенциал древнеиранских народов и, в частности, предков таджиков нашли воплощение и в искусстве больших масштабов, таких, как Тахти Джамшед (Персеполис), и в искусстве малых форм – весьма популярных печатях-цилиндрах, в торевтике, ювелирных изделиях, особенно золотых, в керамике, в которых изображались крылатые и рогатые львы со скорпионьими хвостами и лапами грифонов, грифонов, сфинксов, горных козлов по сторонам «древа жизни», различные «добрые» и «злые» гении и демоны, сцены охоты царей. В этих изделиях порой расписывались целые сюжеты из зороастрийской мифологии. Искусство малых форм впоследствии стало популярным на весьма широком географическом пространстве, и искусствоведы назвали его «звериным стилем». Именно в «зверином стиле», в отличие от «имперского стиля», наиболее ярко воплотились идеи борьбы противоположностей. «Звериный стиль» практически представлял исторически более раннее и более универсальное творчество арийцев, которое было распространено во всем ареале обитания арийских племен. «Имперский стиль» представлял собой более аристократическую, придворную, имперскую модель зороастрийского

идеала мироздания, где силы *добра с помощью своих бо-*
гов одержали абсолютную победу над силами зла[1].

Все вышесказанное представляет собой лишь определенный этап в исследовании эстетики зороастризма. Есть уверенность, что дальнейшие исследования приведут нас к новым уникальным результатам по реконструированию эстетического мировоззрения *зороастрийцев.*

[1] См. Рахимов С. Эстетика зороастризма. Душанбе, 2006. С. 168 – 176.

МАНИХЕЙСТВО

Синкретическое учение манихейства, благодаря активной пропагандистской деятельности самого Мани и его последователей, очень быстро распространилось от Индии до Римской империи.[1] По свидетельству автора «альФехриста» Ибн Надима, Мани первую свою официальную проповедь произнес в день коронации Сасанидского царя Шапура I (241-272) в столице Сасанидов Ктесифоне. До этого Мани много путешествовал, по преданию, около 40 лет провел в пещере в Средней Азии, где написал многие из своих вероисповедных книг и создал многие свои картины, во времена правления Артанира бывал в Индии и там пропагандировал свое учение. Отец Мани, фотак, родом из Хамадана, эмигрировал в Вавилонию и поселился в г. Мишон, где в 216 г. Мани родился и воспитывался под влиянием гностической секты мугтасила.

Мани оставил после себя несколько книг на пехлевийском и сирийском языках, часть которых сохранилась до наших дней. Это книга, посвященная Шапуру I, покровительствовавшему манихеям, «Шапураканэ». «Сахофаниконь» («Евангелие»), являющееся вдохновением бога спасителя, книга полемики с Ибн Дайсаном – «Книга тайн». Книга «Догматы и правила», или же «Собрание псалмов и молитв» определяет практическую философию манихейства, его догматы, нравственные предписания для избранных и мирских. Известны также «Собрание эпистол» - письма к своим последователям и манихейским общинам, «Кефалайа», «Книга могущественных». Мани известен и как пропагандист живописи – своеобразной формы религиозного воздействия, как искусный художник. Этому посвящен его трактат «Ардаханг» (или «Арджанг») - книга художественных миниатюр и комментариев. О приверженности Мани и его последователей к живописи свидетельствуют также манихейские миниатюрные рукописи, найденные в начале нашего столетия при археологических раскопках в Турфане.[1] Манихейские храмы были оформлены фресками, религиозная литература – миниатюрами. Вследствии традиции манихейского искусства долгие столетия практиковались в переидеко-таджикской живописи живописи других народов Средней Азии.

По возвращении из Индии Мани провозгласил себя фарахкулитом (евангельский параклет) и начал энергично проповедовать новое вероучение. Согласно учению Мани, изложенному в «Шапураканэ», каким передает его Беруни, божественная «премудрость и добрые дела – это то, с чем постоянно, время от времени, приходили посланники (божьи). Когда-то о них возвестил в Индии посланник, которого (звали) Будда, в другое время – Заратуштра в земле персов, а когда-то с этим пришел Иисус в земли Запада». «Далее сам Мани продолжает: «Потом (говорит он) случилось отправление в этом последнем столетии в землю вавилонскую, при посредстве моем, (а я), Мани, – посланник истинного бога». В своем Евангелии, которое он расположил по порядку двадцати двух букв алфавита, (Мани) утверждает, что он (и есть) «параклет», о котором возвестил Мессия, и является «печатью пророков».[2]

Мани утверждал, что мудрость, проповедуемая им, излагает две основы и три «момента». Две основы или начала – это начало добра и начало зла, бог и материя, свет и тьма,

---

[1] Вышедшие в последние годы книги Эмомали Рахмона и Хайраткулова М. значительно расширили и углубили представления об истории и учении манихейства и мандаизма. См: Рахмонов Эмомали. Нигоҳе бо таърих ва таълимоти оинҳои ғайриисломӣ. Душанбе, 2006. С.410-442; Хайратқулов М. Оӣнҳои ва тамаддуни оӣнҳо. Душанбе, 2006. С. 505-548.

[1] Boyce M. A Catalogue of the Iranian manuscripts in Manichean Script in the German Turfan Collection. Berlin, 1960

[2] Бируни А. Памятник минувших поколений //Избранные произведения. Т.1, Ташкент, 1957. С. 211

Тремя моментами являются прошлое, настоящее и будущее.

Согласно космологии манихейства, первоначально пребывало «Пиди вазаргии» – Отец величия, или Сраоша, называемый преимущественно Зурваном. Отец величия является свойством или акциденцией света и обладает пятью элементами, олицетворяющими его, это – восприятие, ум, мысль, размышление, воля. Олицетворением зла являются смертность или дым, огонь – разрушитель, губительный ветер, мутная вода и мрак. Царство света лишь с одной стороны – снизу – соприкасается с царством тьмы, а с трех других сторон оно беспредельно. Царство тьмы, также соприкасаясь с царством света сверху, с трех других сторон беспредельно.

Силы зла, заметив свет, бросились на него. Отец величия для защиты своего царства, как доброго начала, создал первые творения: «Мать жизни» («Модари хайот»), или «Матерь существования», называемая порой Ромротука, которая, в свою очередь, сотворила «Первочеловека» («Ормоздбаг»). Отец величия, Мать жизни и Первочеловек составляют первую троицу света. Первочеловек, по поручению Отца величия вооружившись пятью творениями света (эфир, зефир, сияние, вода, очищающий огонь, именуемые пятью Махрспандами), бросился на борьбу с тьмою, вооруженную пятью элементами из творений зла. В процессе борьбы противоборствующих сил Ормоздбаг попал в плен, и элементы света были поглощены силами зла – девами, в результате чего произошло смешение качеств добра и зла. В помощь Первочеловеку был сотворен возлюбленный света – Нарисаф (Narisaf), который создал великого творца (Ban), а от последнего, в свою очередь, появилась Живая душа – Рухулхаёт (западные манихеи, приравнивая ее к разуму, называли ее spiritus viveus – Мехрязд. Живая душа породила величественность, благородство, лучезарность, честь, носитель или омофрос (omophros). Это и есть вторая триада борцов за освобождение света от

заточения тьмы. Эта триада, освободив Первочеловека, бросилась вместе с ним на разрушение столпов царства тьмы. По указанию Живой души ее создания набросились на столпов царства тьмы и разорвали их. Затем начался процесс образования. Мехрязд из шкур демонов сотворил небеса, из костей – горы, а из мяса – глину. Созданный в результате этой акции мир состоит из десяти небес и восьми земель. Во многих исследованиях об этом говорится по-разному, по сути сводится к одному – к акту творения.[1]

Нарисаф, будучи царем земли и космоса, для обеспечения полной безопасности сотворил 12 себе подобных язатов, которые стали олицетворением власти, мудрости, триумфа, веры, чистоты, истины, спокойствия, терпения, верности, доброты, справедливости и света. С завершением процесса сотворения цепь семеричных богов, состоящая из двух троиц и одного единого бога, завершилась. По указанию Мехрязда, его силы приводят в движение «ковчег» двух светил (Солнца и Луны) Света. В результате этого движения частицы света, освободившись от материи посредством колонны величия, передаются в ковчег. Звезды, Солнце, Луна и созвездия являются своеобразными инструментами, в обязанности которых вменяется освобождение частей света от неволи тьмы, материи (злых демонов) и направление их в царство света. Тем не менее в результате всего этого не все проглоченные демонами части света освобождаются из их тел.

Неоплатоник Александр из Ликополя (конец III в.) в своем трактате «Против взглядов Манихея» этот процесс в учении манихейства описывает следующим образом: «Бог же пожелал покарать материю, но страдал от недостатка зла, с помощью которого он мог бы сделать это – ведь зла нет в обители его. Тогда он послал против материи некую Силу, именуемую нами Душой, которая полностью смешалась с материей. Материя погибнет после того, как отделиться от нее эта Сила. Таким образом, согласно пред-

[1] مجلی ۱۱ جود الله مبلغی لهلانی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، قم، ۱۳۷۳، ص. ۲۷۹-۲۵۳.

видению бога, смешалась душа с материей, неисходное с несходным. В этой смеси сопретерпевает Душа с материей ... и, сопричаствуя злу, изменяется вопреки своей сущей природе. Скорбя о сем, бог послал другую Силу, которую мы называем Демиургом. Когда прибыла она и принялась за миротворение, то доля первой Силы, не претерпевшая ничего ужасного от смешения, отделилась от материи и стала солнцем и луной; та же доля, которая была злом в меньшей мере, стала звездами и всем небом. Часть же материи, от которой отделились солнце и луна, была изгнана во вне космоса и стала огнем, жгучим, но темным, мрачным и подобным ночи. В другие элементы, растения и тварь божественная Сила, смешанная с ними, привносится неравномерно. Вот почему возник космос, а в нем солнце и луна, кои посредством рождений и уничтожений постоянно отделяют от материи божественную Силу и отсылают ее к богу. Помимо Демиурга, по сиянию Солнца спустилась еще одна Сила, чтобы завершить все это... Во время своего увеличения луна принимает Силу, отделившуюся от материи, наполняется ею и, наполнившись, отсылает ее к солнцу во время своего убывания. Солнце же направляет Силу к богу. Сделав это, оно в период следующего полнолуния вновь принимает к себе переселившуюся часть Души и, приняв, сходным образом как бы позволяет ей самопроизвольно переноситься к Богу – и так все время».[1]

Весьма своеобразен в манихействе процесс происхождения животного и растительного миров. Поскольку в демонах еще существуют не освободившиеся частицы света, т. е. тьма, как женское начало по своей природе, скрывает в себе элементы зла, в результате концентрации этих элементов возникает злая активность в образе дьяволов и демонов. После жестокой схватки Дьявол был окончательно побежден Первочеловеком. Но находящиеся в телах демонов проглоченные ими частицы света рассыпаются (через

[1] Цит.по.: Сидоров А. И. Неоплатонизм и манихейство // ВДИ. 1980. №3. С. 48.

сперму), в результате чего возникают деревья, являющиеся началом всего растительного мира. Земной и подводный мир животных, а также птицы являются результатом выкидыша эмбриона столпов царства тьмы, именуемых Мазан (Mazan) и Асриштар (Asreshtar). Следовательно, животный и растительный миры берут свое начало от опозоренных дьяволов. От них же берут свое начало первая человеческая пара Гаомард и Мардиенг (Гехмурад и Мудияна), являющиеся прародителями рода человеческого. В материальных телах появившихся впоследствии от них людей, заточены частицы света. Иначе говоря, божественная душа остается в заточении оскверненного тела.

По свидетельству сирийских источников, манихейцы утверждали, что мученическая смерть Иисуса Христа является образцом страданий божественной субстанции, распространенной в материи. Эта божественная субстанции, проникая в ветви деревьев, повисает в воздухе и напоминает распятую сущность, растворяется в плодах и зелени. Человек в состоянии обездоленности восклицает: «Проклятие творцу моего тела за то, что заточил душу, проклятие деспоту, превратившему в рабство (мою душу). В конце концов душа, спасаясь, проникает в великую обитель царя Рая «Пиди вазаргно».[1]

Таким образом, Мани считал материю корнем зла. Сама природа, Вселенная - продукт действия злого начала. Манихейство порицает все телесные желания, ибо, по учению Мани, телу, состоящему из материи, присуще зло. Весь видимый мир, по мнению Мани, суть творения злого начала. Потусторонний мир - это результат насильственного смешения духа с материей. По учению Заратуштры материя по воле случая присоединяет добро и зло, в выборе добра и зла человек волен. Мани же предоставляет душе совершенно раздельно от материи место. Поэтому, учил он, в целях укрепления души необходимо ослаблять тело.

[1] گریستن ا. ایران در زمان ساسانیان، تهران، ۱۳۷۷، ص. ۲۱۲-۲۱۳

По его убеждению, материя слепа и неподвижна, не обладает умом и волей. Движение материи берет начало от смешения с душой и в конце концов канет в Лету. «Если неодушевленное отделяется от смешанного с ним живого элемента и выступает одиноко, оно снова становится неодушевленным и не может жить, а живой элемент, который отделился от него, будучи способным жить (никогда не умирает)».[1]

Жизнь по манихейству состоит из двух противоположных субстанций. Пока они не смешались, царило спокойствие. Однако, как только произошло смешение этих субстанций – материального и духовного, – проявились волнение и суета и возникли различные недуги жизни. Но поскольку это смешение насильственное, то оно – недолговечное и неистинное. Земная жизнь, следовательно, призрачна и заслуживает уничтожения.

Цель человеческой жизни, по предписанию манихейства, заключается в том, что индивид обязан стремиться к освобождению света от заточения в материи, не поддаваться искушению кажущимся благожелательным и хитросплетениям зла. Человеческая истина, являющаяся частью света Отца величия, состоит в том, чтобы гармонировать с ним, и освободившись от тьмы, соединиться с Отцом величия.

На этой основе, в противоположность зороастризму, мораль манихейства проповедует принципы аскетизма, безбрачия и бедности. Манихейство внушает своим последователям чувство отвращения к природным удовольствиям, требует погашения телесных страстей, проповедует отшельничество и безделье, полный покой жизни. Известно, что зороастризм требовал лишь контроля и регулирования плотских страстей, а не подавления и умерщвления их.

Догматика манихейства включает в себя и метемпсихоз. Мани учил, что вероотступники и вольнодумцы будут наказаны – после смерти тела их души частично возвратятся в потусторонний мир, т.е. в мир света. Неочищенные же души возвратятся в тела различных животных. Часть души грешника по возвращении в царство света уничтожается. А. Беруни утверждает, что Мани заимствовал учение о метемпсихозе из индийских учений. Мани в своей «Книге тайн» пишет: «Когда апостолы узнали, что души не умирают и что в своих странствиях они принимают подобие любой оболочки, которую они надевают, и любого животного, в которое они воплощаются, и подобие любой формы, внутри которой они бывают помещены, - спросили они Мессию об уделе всех душ, которые не приняли истины и не узнали корня своего бытия. На это он ответил: «Любая слабая душа, которая не приняла надлежащей ей истины, погибнет и не будет ей блаженства». Под «гибелью» души Мани разумел ее наказание, а не полное исчезновение».[1]

В манихействе общество подразделяется на пять сословий: 12 посланников (апостолов), семьдесят два епископа (пехлевийское - исписган), тридцать шесть старцев – шейхон (пехлевийское - махистаган), избранных (пехлевийское - вазизган) и мирских, слушателей (пехлевийское - ниошган). В свою очередь эти пять сословий подразделялись на три группы: избранные, мирские, (слушатели) и абсолютно - материальные, которым нет спасения.[2]

Практическая философия манихейства основывается на нескольких правилах, первое из которых – это семь запретов. Четыре запрета касаются проблем вероисповедания и морали, а три – деятельности и поведения верующих. К трем последним относятся запрет речи (воздержание от богохульных и нечистых слов), запрет рук (избежание деятельности, способной противодействовать освобождению света) и запрет сердца (воздержание от скверных страстей

[1] Цит. по: Бируни А. Индия. // Избран. произв. Т.2. Ташкент, 1963. С. 86.

[1] Бируни А. Индия. С. 91.

[2] Сидоров А. И. Манихейство в изображении Августина (De Haeresibus 46) // ВДИ. 1983. №2. С. 154.

и желаний). При этом запреты для избранных и мирского сословия различались своей строгостью. Так избранным не разрешалось заниматься делами, противодействующими освобождению частиц света или же способствующими спокойствию и развитию материи. Запрещались употребление мяса в пищу, сбор трав и плодов. Избранные должны были ограничиваться дневным запасом пищи и годовым запасом одежды. Им предписывался обет безбрачия, ибо рождение и размножение считались действием греховным.

Сословию ниошган разрешалось вступать в брак, употреблять мясо (но не умерщвлять животных), но не иметь при этом особых привязанностей к жизни. В манихействе налог, пост и молитва считались обязательными для всех последователей Мани. Перед каждой из четырех обязательных ежедневных молитв предписывалось омовение. Понедельник – для избранных и воскресенье – для ниошган считались священными. Манихеям запрещалось идолопоклонство, предписывалось не лгать, не завидовать, не убивать, не прелюбодействовать, не красть, не обучаться колдовству и хитрости, избегать заблуждений и сомнений в целях веры и нерешительности в жизненных вопросах. Эти предписания манихейства, по всей вероятности, слились под непосредственным влиянием десяти библейских заповедей (Исход, 8-17). Манихей должен был быть стойким в вопросах веры (т.е. верить в четыре высшие субстанции – бога, божественное сияние, божественные силы и божественный разум). Каждый последователь Мани обязан был воспитывать в себе привязанность к Отцу величия, веру в то, что Солнце и Луна являются двумя светилами добра, уважение к частицам света в материальных вещах, признавать пророческую миссию пророков до Мани (кроме Моисея).

Как видим, религиозная система Мани носит синкретический характер. Основу космологии манихейства, с одной стороны, составлял принцип зороастрийского учения о

свете и тьме. Вместе с тем догматика и вероучение манихейства не свободны от влияния гностицизма и христианства в целом и буддизма и других религиозных систем своего времени в частности. С другой стороны, основные принципы и в первую очередь социальные мотивы зороастризма и манихейства представляют собой полную противоположность. В зороастризме брак и размножение – богоугодное дело, в манихействе же – это порок, половые сношения и рождение – наихудший вид скверности. Лучшая форма жизни – это девство, ибо рождение, тело – творение Ахримана, следовательно зло. Пост и безделье - ослабление тела, а значит доброе дело. В зороастризме трудолюбие, социальная активность – мерило потусторонней жизни. Согласно манихейству, земные вещи являются своего рода развлечением, а материальные вещи и богатство, как удовлетворяющие низменную природу человека, – греховным делом. Богатство – это источник соблазна. Таким образом, манихейство, проповедовавшее отречение от этого мира, было в целом доктриной антиобщественного характера. Тем не менее учение Мани привлекло к себе народные массы сасанидского общества, живших в нужде и бесправии. Пессимизм манихейства соответствовал их духу неверия в лучшую жизнь и беспомощности перед грозными силами природы и рабовладельческим режимом, да и само манихейство было своеобразным отражением социально-экономических отношений и пессимистических настроений этого общества. Как пишет ученый, зороастрийский (парсийский) священник М.Н. Дала, «доктрина Мани имела сильную власть над умами многих и угрожала сделаться могущественным соперником древней религии Ирана. Национальный дух, однако, восстал против посягательства со стороны такого культа, и царь постарался подавить ересь жестокой рукой. Он поставил Мани лицом к лицу со своим верховным жрецом (дастуром), который бросил Мани вызов, что оба они должны проглотить расплавленный свинец (оставшийся в живых явится главою

того или иного культа). Мани отказался от этого. Вслед за этим в 276-277 гг. он был предан мучительной смерти: с него живого содрали кожу, набили ее соломой, сделав чучело».[1]

После смерти Мани предводителем манихеев стал его ученик и последователь Сис, живший в Вавилонии.[2] К этому времени Вавилония стала центром манихейского движения. После распятия Сиса главой манихейских сект стал Иннаиас (Innaias), и манихейство получило сильное распространение на Западе, т. е. в Римской империи. Один из «отцов» христианской церкви блаженный Августин в течение 9 лет (в возрасте от 19 до 28 с 375 по 383 гг.) был приверженцем манихейства. Сочинения Августина свидетельствуют о том, что он хорошо освоил учение манихейства и был знаком с подлинными произведениями Мани. После разрыва с манихейством Августин, в целях полемики, штудировал эти сочинения и написал опровержение против манихеев. Августин дает содержательные сведения об учении, культе и принципах манихейства и поэтому сочинения его являются ценнейшими источниками по истории этой религии.[3] Христианское духовенство сильно опасалось влияния манихейства и не без основания утверждало, что эта вера может поколебать основы христианства. Поэтому на Западе, как и на Востоке, началось сильное гонение на манихеев, и манихейство потеряло свое прежнее влияние, хотя идеи Мани еще долго бытовали среди различных народов от Китая до Рима.

[1] Цит. по: Семенов А.А. Маздакизм // Вопросы истории религии и атеизма. 1958. V. С. 315-316.

[2] Закария Рази в опровержение его учения написал специальное сочинение «Опровержение Сисина луалиста». (см. : مهدی محقق، فیلسوف ری محمد زکریای رازی ، تهران، ۱۳۳۹، ص. ۱۱۲)

[3] См.: Сидоров И.А. Манихейство в изображении Августина. С.145-161.

МАЗДАКИЗМ

Постепенно на Среднем Востоке на смену рабовладельческим отношениям приходили отношения феодальные. Господствующее положение в обществе начали занимать землевладельцы, стремившиеся подчинить массы крестьян и «привязать» их к земле. Эксплуатируемое население ответило ярым сопротивлением наступлению землевладельцев и под флагом нового религиозного учения выразило свое стремление к установлению равенства.

Социальное, религиозно-политическое движение, потрясшее Сасанидское государство в конце V - начале VI столетия, известно в истории под названием маздакитского движения. Оно было направлено против знати и господствующей аристократии и связано с именем проповедника нового учения Маздака Бамдада.

Многие источники и подавляющее большинство исследователей реформатором новой веры признают современника и сподвижника Мани - Зардушта-Будлоса. Так, автор «Фехриста» Ибн Надим свидетельствует о «предшественнике Маздака Зардуште», как о настоящем основателе секты. Сирийский историк Йошуа Стилит, современник Маздака, называет эту секту зарадуштаган. Из современных авторов эту идею поддерживают А. А. Семенов[1] и А. Кристенсен. [2] Бундос при императоре Диоклетиане (285-305) проповедовал в Риме схизм (православие), а впоследствии уехал в Персию для пропаганды своего учения, называемого им «дурустдин» («Истинная вера»). Это дает основание многим исследователям считать его персом по происхож-

[1] Семенов А. А. Маздакизм. С. 321-323 (Здесь же дан анализ источников о маздакизме).

[2] کریستنسن ا. ایران در زمان ساسانیان، تهران، ۱۳۷۷، ص. ۴۵۲-۴۵۳.

лению. Это учение было противоположно основным принципам манихейства. Тот факт, что современник Маздака, сирийский историк Йошуа Стилит называет эту секту зарадуштаган, свидетельствует о том, что действительным основателем нового религиозно-этического учения был Зардушт-Бундос. Возможно, Бундос является не собственным, а нарицательным именем. По свидетельству арабских и византийских авторов, Зардушт был реформатором и теоретиком, а Маздак – проповедником его идей в народе.[1] Но со временем его популярность затмила главу основателя секты, и новое учение стало известно как маздакизм.

Сам Маздак жил в конце V – первой трети VI вв. Точное местопроисхождение Маздака не известно, а сведения источников и показания исследователей разноречивы. Вероятнее всего, он родился в Месопотамии.

Являясь ответвлением манихейства, доктрина маздакизма в основных принципах расходилась с ним. В основе маздакизма, как и манихейства, – зороастрийский принцип о борьбе двух начал – Света и Тьмы, Добра и Зла, Ахурамазды и Ахримана.[2] По маздакизму, движение тьмы – непроизвольный и незапланированный акт, он происходит вслепую, по воле случая. Начало же света происходит произвольно. Исходя из этого, смешение света и тьмы, в результате чего возник материальный мир, в противоположность учению Мани, не плод предварительных начертаний, а слепая случайность. Поэтому свет превосходит тьму, и изначально ему предопределена победа, т.е. философское учение маздакитов признавало конечную победу добра. Маздакизм не допускал пролития крови. Сила закона должна была напомнить черствому единоверцу, что подержка и равномерное деление богатств – прямая обязанность каждого.

Тем не менее, поскольку материальный мир, являющийся творением двух изначальных сил существует, а конечной целью развития этого мира является освобождение частиц света от заточения тьмы, то существуют зло и беззаконие, и, следовательно, борьба не окончена.

Маздакитское учение так же, как зороастризм и манихейство, признает трехступенчатую историю мира. Первоначально обе силы (добро и зло), каждая в отдельности, безо всякой связи находились рядом. Зороастрийцы эту стадию называют «бундахишн» («возникновение»), а манихеи – первый период. Затем тьма (зло) нападала на свет (добро) и начинался период смешения (пехл. «гумезишн»). Добро и зло, смешавшись, пытаются воздействовать друг на друга. Все сущее вбирает частицы света и тьмы, и только человек, вникший в суть тайны бытия, понимает, что для освобождения света (добра) необходимо восстановление первоначальной чистоты (хулус) мироздания. Только после этого наступит последняя, третья, ступень (пехл. вишн, вигаршан) – освобождение света от тьмы и конечная победа света. Окончательная победа света есть неизбежный факт. Свет, в силу своей природы, уверен в победе.

Мани признавал существование пяти элементов света. В учении Маздака свет имеет лишь три элемента – воду, огонь, землю. В силу акцидентности смешения частиц света и тьмы, освобождение света от заточения тьмы происходит также случайно, непроизвольно. С освобождением частиц света прекращается и их смешение с тьмою. Полное освобождение частиц света от тьмы и завершение процесса смешения есть воскрешение мертвых.

Добро и зло также являются результатом смешения элементов света и тьмы. Добро – это продукт лучшей, чистой части смешанных элементов, а зло – продукт преходящих, нахудших элементов.

Бог в маздакизме рисуется вполне определенно, и, возможно, для большей доступности доктрины массам вещающих здесь проводится параллель с земным царем Сасанидов, выразителями власти которого являются верхов-

---

[1] См.: Семенов А. А. Маздакизм. С. 231-322.

[2] اونلار کایما، تاریخ جنش مزدکیان، ترجمه جهانگیر فکر ارشاد تهران ۱۳۵۹، ص. ۲۰۵-۲۰۴.

ный жрец, восначальник, верховный судья и шут – певец. По представлению мазлакитов, бог сидит на престоле в высшем мире и в своем вечном существовании, обладает четырьмя силами – проникновенностью, знанием, памятью, блаженством. Так же, как и у земного царя, эти четыре силы приводят в движение все бытие посредством семи более низких факторов (приближенных) – это предводитель, управитель, плодовитый, сведущий, предписывающий, гонец и слуга, имеющие определенные функции. Власть этих семи основывается на двенадцати стимулах: чтении, давании, несении, еде, торопливости, вставании, влечении, биении, делании, приходе, происхождении, устойчивости. В каждом человеке соединены эти четыре силы, и семь перечисленных факторов и двенадцать стимулов доминируют в земной жизни. При абсолютном соединении четырех, семи и двенадцати в человеческой сущности человек в земной жизни уподобляется творцу, т.е. становится совершенным.

Однако одного этого недостаточно. Для достижения окончательного спасения следует не привязываться к материальным благам, избегать того, что может усилить эту привязанность. Пролитие крови препятствует освобождению духа, поэтому маздакизм предписывал не употреблять мяса, довольствоваться самым малым. Страсть и желание препятствуют спасению, освобождению души от заточения тела, поэтому необходимо избавиться от них. Это положение доктрины Маздака напоминает учение буддизма о четырех благородных истинах, согласно которым жизнь есть зло, а причиной зла являются желания. Для того чтобы избавиться от зла, необходимо избавиться от желаний, которые в свою очередь являются причиной рождения – т.е. зла.

Маздак в своем учении и проповеди широко использовал зороастрийскую терминологию, ибо она была доступна и понятна массам. Так, самым отвратительным в Авесте и пехлевийских трактатах считался дев Оз. В этом пагубном

сущем олицетворены самые отрицательные желания, намерения. В Авесте понятие Оз используется в смысле зависти, завистливости. Отсюда Оз – дев, увеличивающий завистливость и жадность людей. Поэтому алчность, стяжательство, жадность выражались понятием «дайву дат» - порожденные девом алчности. Фирдавси в Шахнаме пишет, что Маздак считает дева Оза самым отвратительным в мире девов, потому что именно из-за алчности и стяжательства в обществе воцарились неравенство и несправедливость.

Маздак, используя понятия зороастрийской религии, старался наилучшим образом показать причины обездоленности людей. В своих проповедях он выдвигал своеобразную социальную идею. «Недопустимо, чтобы одни обладали полной властью и богатством, а другие нищенствовали и голодали. Верующему люду необходимо, чтобы со своими единоверцами по справедливости поделились своим добром. Ее же единоверец не стремится к труду или же чрезмерно расточителен, то следует наказать его и наставить на правильный путь. Кто не согласен с этими правилами, тот последователь Ахримана и у него следует отобрать силой».[1]

Так, Маздак выступает в роли мироздателя в вопросах социального обустройства общества, в особенности в области социального, имущественного неравенства людей, несостоятельности части людей в удовлетворении жизненных потребностей. Главное в его действиях – это защита тех, кто не в состоянии накопить жизненно необходимые средства. Так как многие люди не в состоянии содержать себя морально и физически, каждый единоверец обязан в силу возможностей содержать и поддерживать их. Отсюда следует, что Маздак был основателем уравновешенных социальных порядков, и каждый член общества обязан участвовать в установлении этих порядков. Хотя сам Маздак (и маздакизм) в целом не допускал пролития крови для

[1] ارتقر کهبد. تاریخچه مکتب مزدک. تهران، ۱۳۷۱، ص. ۲۲۴-۲۲۵.

достижения этих целей, он считал правомерным применение силы по отношению к тем, кто был не согласен с этими целями. Сила закона должна была напомнить вероотступнику, что поддержка и равномерное деление богатств – прямая обязанность каждого.

Большой интерес представляет социальное учение Маздака. По маздакизму, действительной причиной злобы и ненависти является неравенство людей в распределении материальных благ. Для уничтожения насилия, злобы, ненависти и вражды, т.е. деяний, угодных тьме, необходимо искоренить неравенство в обществе. Маздакитское движение, как движение обездоленных крестьян, было «стихийной реакцией против вопиющих социальных неравенств, против контраста между богатыми и бедными, между господами и крепостными, обжорами и голодающими».

Как и в манихействе, маздакизм приписывал сословию избранных (монахам) отрешенность от всего мирского. Но запреты ни в коей мере не относились к простолюдинам, ибо, по убеждениям Маздака, простой люд не в состоянии воздержаться от наслаждения материальными благами, полового страстей. Удовлетворение природных нужд (обладание имуществом, женой и др.) массам дозволено божеством. Но распределение материальных благ, равно и женщин, должно быть равномерным. Божество создало все средства существования для равномерного их распределения среди всех членов общества. Всеобщее равенство есть желание изначального света, и он создал всех людей одинаковыми. Однако тьма сотворила зависть, стяжение и гнев, которые распространили неравенство, эксплуатацию одного человека другим.

Подобно тому, как освобождение света из заточения тьмы было непроизвольным актом, так и в обществе все должно произойти непроизвольно. Поэтому для человека нет никаких возможностей вмешиваться в события, происходящие в мире в целях улучшения или изменения его. По нашему мнению, это положение маздакизма является

краеугольным камнем учения Маздака: в мировом пространстве все происходит случайно, непроизвольно. Однако для создания приемлемых условий преобразования нельзя бесконечно ждать, необходимо действовать. Здесь, несомненно, прослеживается противоречие в учении маздакизма. С одной стороны, не допускается вмешательства в естественный ход мировых процессов, а с другой, для установления социального равенства и справедливости требуется действие.

В отличие от Мани, Маздак был человеком действия, борьбы. Он стремился, сообразуясь со своим временем, эволюционно преобразовать иранское общество. Ему удалось убедить это общество в том, что можно создать новый порядок в социальной жизни людей. Он знал, каким образом можно бороться против сильных мира сего, как сломать силу власти, как распределить частную собственность, как поделить несметные богатства узкого круга людей и таким образом спасти жизни сотен и тысяч людей от голодной смерти.

Маздак считал, что самым непростительным грехом являются ненависть и злонамеренность. Сила зла опирается именно на эти действия. Эти действия препятствуют взаимопониманию и взаимодействию людей, установлению мира и спокойствия. Корень этих грехов кроется в двух факторах – богатстве и женщинах. Именно эти факторы порождают зависть, ревность, злобу, ненависть, алчность и другие им подобные чувства. Поэтому Маздак провозглашал полную свободу женщин и свободное пользование природными дарами – водой, огнем, растительностью, пастбищами. Маздак пошел и дальше этого. Он (по словам историка Мирхонда) запретил убивать все живые существа, что созвучно индийским учениям, запрещающим убиение животных (ахимса).

По учению Маздака, все имущество и женщины, как и другие дары верховного божества (огонь, вода, пастбища) должны быть равномерно распределены между всеми членами

нами общества. Для восстановления первоначального справедливого порядка необходимо отобрать у богатых всякого рода собственность и распределить среди всех поровну. Богатые не вправе отказываться от распределения избытка имущества, ибо от того, что они обладают большим имуществом, не следует, что они имеют больше прав на это. Все у людей должно быть общим, а частную собственность необходимо уничтожить. Все люди равны перед богом и должны быть равными в обществе. Это равенство даровано богом и никому не дозволено отнимать его у одних в угоду другим. Таким образом, «из первоначального представления об относительном равенстве был сделан вывод о равноправии в государстве и обществе, и этот вывод даже стал казаться чем-то естественным, само собой разумеющимся».[1] По учению Маздака, желание божества таково, что необходимо взаимными устремлениями достичь равенства во всем, с тем, чтобы все были одинаковы в достатке.

Абулкасим Фирдавси призыв Маздака к равенству охарактеризовал следующим образом:

Простому люду говорил Маздак:
Мы все равны – богатый и бедняк,
Излишество и роскошь изгоните,
Богач, бедняк – единой ткани пити.
Да будет справедливым этот свет,
Наложим на богатство мы запрет.
Да будет уравнен с богатым нищий, -
Получит он жену, добро, жилище.
Святую веру в помощь я возьму,
Свет, вознесенный мной, развеет тьму».[2]

Следует отметить, что в маздакизме идея равенства материальных благ была не просто требованием или теорией.

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 104-105.
[2] Фирдоуси. Шахнаме. М., 1964. Кн. 2. С. 711.

Эта идея осуществлялась на практике. Она стала массовым движением крестьян, направляемых на знатных и землевладельцев. Народ, врываясь в дома богатых, захватывал их имущество, жилища, жен. Идея равенства, таким образом, превратилась в «выравнивание» путем насилия.

Требование восстановления равенства и признание его как нормы гражданской жизни, видимо, присуще почти всем религиозным еретическим движениям средневековья. Для маздакизма характерны не только уравнительный принцип, диктовка перераспределения имущества, но и тенденция, направленная против знати, аристократии, подчеркивающих свою обособленность, родовую «чистоту». Маздакитское движение перевернуло не только социальные и имущественные отношения в обществе и государстве, но и нарушило обособленность знатных родов. На борьбу с маздакизмом объединились, зороастрийское жречество, аристократия, землевладельцы. В начале 529 г. было организовано словесное состязание зороастрийских жрецов с маздакитскими священниками, на котором с обеих сторон присутствовали предводители учений. Аналогичные диспуты практиковались при дворах сасанидских царей и ранее. Маздакиты потерпели поражение в состязании и не успели покинуть дворец – на них вероломно напала стража и перебила всех, в том числе и Маздака. Не в силах справиться с понесенными потерями, маздакиты рассеялись. Началось массовое избиение маздакитов по всем провинциям.[1]

Идеи, выдвинутые Маздаком, с разгромом его секты не исчезли бесследно. Они продолжали жить даже после распространения ислама, предопределили влияние на социальные мотивы многих выступлений против арабских завоевателей и антихалифатских движений, а также некото-

[1] Более подробно см.: Пигулевская Н. В. Маздакитское движение // Известия АН СССР. Отделение истории и философии. Т. 1. 1944. №4. С. 171-181; Ее же. Города Ирана в раннем средневековье. М.; Л., 1956. С. 286-288.

рых мусульманских сект.[1] Маздакиты были верны своему догмату примитивного коммунизма, даже живя в жестоких гонениях среди мусульман.

[1] Петрушевский И. П. К истории маздакитов в эпоху господства ислама // НАА. 1970. №5. С. 71-81.

ФИЛОСОФСКИЕ И НАУЧНЫЕ ЦЕНТРЫ ЭПОХИ САСАНИДОВ

Развитие научных и философских знаний в древнеиранском обществе происходило в тесной взаимосвязи и взаимовлиянии с древнегреческой и отчасти с древнеиндийской научной и философской мыслью. Известно, что греки были знакомы с религиозными мифологическими и философскими учениями, с жизнью и бытом иранских народов еще со времен Геродота, Демокрита, Страбона. Знакомство же народов этого региона с жизнью и учениями греков началось со времен македонских завоеваний и впоследствии, в период эллинизма греческая цивилизация оказала определенное влияние на иранское общество. Но еще во времена первых Ахеменидов многие греческие врачи и ученые жили и работали при иранских правителях. Так, Домосадий был придворным врачом Дария I (522-486), Дион - Артаксеркса II (404-358), известный историк и врач Ктесий 17 лет жил и работал при Дарии II (424-400), а при Артаксеркее II написал книгу об истории иранского государства. После завоеваний Александра Македонского эти связи расширились и еще более укрепились. Наибольшего развития научные, философские и культурные связи иранских народов с греческой и индийской цивилизаций достигли при Сасанидах (III-VII вв.). Арташир Папакан в своей надписи в Накши Рустаме наряду с пехлевийским языком использовал и греческий.

По свидетельству арабских и греческих источников, многие сасанидские цари от Арташира Папакана и Шапура I вплоть до арабского завоевания создавали все условия для распространения и изучения различных наук. Автор «Фехриста» Ибн Надим утверждает, что Арташир и последую-

щие Сасаниды посылали своих представителей в Индию и Рим для сбора различной литературы, а затем переводили эту литературу на пехлеви.

В эпоху Сасанидов возник ряд научных центров, наиболее известными из которых были Гундишапурская школа (получившая в дальнейшем название Гундишапурской академии) и Нисибийская философская школа. Особую популярность получила Гундишапурская академия, основанная Шапуром I (241-271). Гундишапурская академия, где преподавались знания по греческой, индийской и иранской медицине, имела специальную лечебницу-больницу для практических занятий. Как общетеоретические знания, обязательными являлись и лекции по философии. К концу правления династии Сасанидов, по утверждению Кифти в «Ахбор ал-хукамо», иранская медицина, благодаря Гундишапурской академии и лечебнице, по уровню знаний и практическим результатам превосходила греческую медицину.[1]

В Гундишапурской академии медицина изучалась и практиковалась не изолированно от достижений других наук. Лечение рекомендовалось проводить комплексно, учитывая физическое, душевное и психическое состояние больного. В третьей книге Динкарда имеется небольшой трактат по медицине, пересказанный, несомненно, из сасанидских источников. Автор трактата, отделяя физическое здоровье от душевного, психического, одновременно отделяет и психотерапевтов от специалистов, занимающихся непосредственно лечением частей тела и организма в целом. Вместе с тем здесь считалось обязательным учитывать некоторые явления психического характера при лечении организма.

Согласно теории Гиппократа, существовали три метода лечения, согласно Авесте -- четыре. В упомянутом же выше трактате пишется о пяти методах лечения: заклинание и моление, огонь (прижигание), применение трав, хирургическое вмешательство, окуривание и обдавание благовонным дымом. Это подтверждает мысль о том, что в Гундишапурской академии сочетали греческую и иранскую методики при лечении больных.

[1] القفطي، تاريخ الحكماء، تهران، ١٣٢٦، ص. ٣١٤.

Согласно упомянутому трактату, хороший врач должен был проявить талант в диагностике болезни и показать свою начитанность, различать болезни органов и суставов, знать лекарственные средства и способы их применения, иметь добрый нрав и доброе слово, быть терпеливым и внимательным к больным. Эти требования трактата созвучны требованиям, встречающимся в иранских дополнениях индийской «Панчатантры», адресованные врачам: одаренность и мастерство, правильное лечение, знание болезней и лекарств, милосердие и доброжелательность, большой опыт и врачебная практика, чистые помыслы в деле.[1]

Нравственные принципы и профессиональная начитанность, осведомленность в психотерапии, высокопрофессиональность врача в упомянутом трактате Динкарда должны были подкрепляться постоянным совершенствованием и экзаменами. Врач обязан был каждодневно навещать своего пациента, беспокоиться о его пропитании и условиях проживания. Запрещалось при лечении ставить условия оплаты и вообще требовать от своих пациентов непомерные средства. Эти условия позволяли всем слоям пользоваться услугами врача.

В трактате нет описания или классификации болезней. Более того, в трактате не проводится различия между поступком, грехом и болезнями: гнев и ложь, высокомерие, своенравие, пошлость и т.д., испорченные продукты, голод, жажда, старость, боли причислены к болезням.

В Гундишапурской академии обучались не только иранцы, но и выходцы из соседних стран, в том числе сирийцы и арабы. Один из них – Хорис ибн Калда – прибыл в Гундишапур с Аравийского полуострова и после окончa-

[1] کلیله و دمنه، چاپ عبد العظیم قریب، تهران، ص ۱۲۳-۱۲۹.

ния школы вернулся в Аравию, и хотя он не принял ислам, был почитаем самим пророком Мухаммедом.[1] Весьма известен из врачей и мыслителей академии Гундишапура глава придворных врачей периода правления Хусрава Ануширвана Барзавейх (Барзуя), прославивший себя в первую очередь тем, что, побывав по поручению Хусрава в Индии, привез с собой некоторую литературу по медицине и древнеиндийской философии. Барзавейх перевел с санскрита на пехлеви знаменитую древнеиндийскую поэму «Панчатантру», которую в последующем Ибн Мукафа перевел на арабский, и именно с этого арабского перевода в дальнейшем появились переводы на различные европейские языки.

Барзавейх, а также несколько индийских врачей, работавших в Гундишапурской академии и преподававших индийскую медицину, перевели на пехлеви и ряд древнеиндийских медицинских трактатов, многие из которых в период распространения ислама были переведены на арабский. В прибавленной от себя главе к «Калиле и Димне» Барзавейх наставлял, что «самым почитаемым и мудрым врачом считается тот, кто занимается этим ремеслом во имя добра и милосердия к страдающим и нуждающимся в помощи».[2]

Особую славу Гундишапурской академии принесло семейство Бухтишуъ, которое в течение более двух с половиной столетий возглавляло школу и клинику. Лишь после того, как несколько поколений из семейства Бухтишуъ приглашались Аббасидами в Багдад для лечения халифов и членов их семей, центр медицинской науки постепенно переместился в Багдад. Гундишапурская академия со временем потеряла свое значение.

Не ослабевало в период правления Сасанидов внимание и к другим наукам, в особенности к философии и астрономии. Астрономический трактат «Зидж Шахрияра» был известен и в последующие столетия и оказал немалое влияние на развитие астрономии в регионе.

В середине VI в. Ефрем Эдесский основал в Эдессе философскую школу, известную как «Школа персов», видимо, потому, что основной контингент учащихся здесь составляли выходцы из различных провинций Сасанидского Ирана. После возникновения в V в. несторианства в многие слушатели школы восприняли это учение и стали проповедниками несторианской идеологии в Иране. По приказу императора Зенона в 489 г. «Школа персов» в Эдессе была закрыта и многие ее слушатели нашли убежище в Иране, создав религиозную и философскую школу в Нисибине. Такие выпускники школы в Эдессе, как Хибо, Маран Елисей, Пробус, были известными переводчиками наследия Аристотеля. Перевод и комментирование Аристотеля в школе было основным направлением творческой деятельности. Эта традиция сохранилась и продолжала развиваться и в Нисибийской академии – одном из центров раннесредневековой образованности. До наших дней сохранились правила Академии в Нисибии, которыми руководствовались в управлении школой и которые устанавливали нормы поведения наставников и учащихся. Правила Нисибийской академии – это древнейший устав средневекового университета, свидетельствующий о «стройной организации высшей школы на заре средневековья».[1]

Нисибийская религиозно-философская школа была образована Нарсаем при поддержке митрополита Нисибии Барсумы в 457 г., т.е. до закрытия «Школы персов» в Эдессе. Одной из причин бурной деятельности и развития Нисибийской школы было то, что царь Пероз (459-483) покровительствовал и поддержал доводы Барсумы о том, что несториане стоят в оппозиции византийцам и не могут представлять опасности Ирану. Из стен Нисибийской школы вышел ряд

[1] Более подробно см.: Пигулевская Н. История Нисибийской академии // Палестинский сборник. 1967. Вып. 17 (80). С. 90-109.

известных переводчиков и комментаторов древнегреческой философии, среди которых особо выделялись Мар Аба I и Павел Перс.

Жизнь и деятельность Мар Абы представляют большой интерес в плане политических и культурных связей Запада и Востока. Мар Аба был одним из «выдающихся сирийско-персидских деятелей первой половины VI в., сочетавшего византийскую образованность с культурным достоянием Сирии и Ирана. Перс по происхождению, сириец по литературному языку, изучавший греческий язык, он не только привез из Византии «учености плоды», но и сам играл значительную роль в культурной жизни Византии.

На сирийском языке сохранились сочинения самого Мар Абы, а также жизнеописание, написанное непосредственно после его смерти, известное в кратком арабском переводе. Биография Абы дает яркую картину жизни общества того времени. Живые люди, о которых в ней упоминается, – персы, греки, сирийцы – находятся в тесном общении. Глубокая диффузия культуры западной и восточной в умах и обычаях Сасанидского Ирана становится очевидной».[1]

Мар Аба был зороастрийцем и персом по происхождению. С детства был сведущ в «писаниях персов», был помощником секретаря знаменитого персидского юриста (хамаргерда) области. Мар Аба поступил в Нисибийскую академию и несколько лет изучал различные науки. Принял христианство и посетил Александрию, Константинополь, Афины, Коринф, Антиохию и ряд других областей. Здесь ученый перс блеснул своими знаниями и многие, кто придерживался светских знаний, «склонились к его образу мыслей». Затем направился на родину – в Персию, а затем возвратился в Нисибию. Мар Аба в совершенстве знал пехлеви, сирийский и греческий языки, был красноречив в устной и письменной речи, был избран учителем Нисибийской академии. В 540 г., вопреки своей воле и по настоянию шахиншаха, был избран католикосом всей Персии. В дальнейшем Мар Аба сыграл большую роль в политической жизни Персии, хотя зороастрийское жречество выступало против него и требовало его казни, чему благодаря дальновидной политике Хусрава I не суждено было осуществиться. Умер Мар Аба «выдающийся перс, представитель греко-сирийской образованности на Востоке», жизнь и деятельность которого воедино связали плоды двух высоких культур – Византии и Ирана, в 552 г.[1]

Но если Мар Аба главное внимание уделял комментированию христианского Писания, церковных канонов, составлению инструктивных писем и посланий с целью совершенствования религиозных наук, то Павел Перс занимал совершенно противоположную позицию и заявлял, что «знание лучше, чем вера».

Павел Перс (ум. в 571 г.) – несторианский теолог и философ, активно работавший при дворе Хусрава Ануширвана (531-578 гг.) и принявший зороастризм, видимо, после того, как его притязания стать митрополитом Персии не дали результата.[2] Из его сочинений сохранились небольшой трактат «Введение в логику» на сирийском языке, посвященный Хусраву Ануширвану и, вероятнее всего, написанный по просьбе царя, а также «Введение к философии Аристотеля» и комментарии к «Об истолковании» Стагирита, также на сирийском языке.

Сохранившиеся работы Павла Перса по содержанию и по своему значению делятся на две категории. К первой, несомненно, относится его «Введение в логику», которое является кратким изложением той части «Органона», которая изучалась в сирийско-персидских школах. Ко второй категории относятся его введение к аристотелевским трудам и комментарии «Об истолковании». Вторая категория

[1] Пигулевская Н. Мар Аба I. // Советское востоковедение. 1948. вып. 5. С. 73.

[1] Там же. С. 84.

[2] ГАБАЛ. عبد الرحمن بدوي. من تاريخ الإلحاد في الإسلام. بيروت. Gutas Dimitri. Paul the Persian on the classification on the parts of Aristotle's philosophy // Der Islam. Band. Heft 2. P. 238 ; Крымский А. История Сасанидов и завоевание Ирана арабами. М., 1905. С. 75. 76.

работ Павла состояла из обширных комментариев. Знаменательно то, что, как и «Введение в логику», «Введение к аристотелевским трудам» также было посвящено Хусраву Ануширвану, при дворе которого, как пишут многие современные правителю авторы, а также писатели и историки последующих столетий, господствовала либеральная атмосфера.

Несомненно, важным во «Введении в логику» Павла Перса является положение о том, что «знание лучше чем вера». Павел Перс свою аргументацию в пользу этого тезиса начинает с анализа вопроса об относительности религиозной веры и различии мнений, вытекающих из этого, с тем, чтобы подойти к своему заключению через объекты познания и веры. Павел пишет: «Знание (наука) апеллирует на основании явных и очевидных вещей и тех именно вещей, которые могут быть познаны. Вера же все берет без сомнений и действует, исключая любое сомнение. Каждое сомнение порождает противоречие, отсутствие же сомнения порождает слепое согласие (т.е. веру). Поэтому знание (наука) более могущественно, чем вера, и его (т.е. знание) делает, таким образом, более ясным отбрасывая сорняки».[1]

Павел Перс утверждал, что предметы познания близки нашему восприятию, очевидны и могут быть познаны. Предметы же веры неопределенны, невидимы и, следовательно, не могут быть познаны. Последние сомнительны, первые нет. С другой стороны, знание допускает сомнения, а сомнения порождают новые витки поиска истины. Следовательно, знание лучше, чем вера.

Павел, развивая свою мысль, утверждает, что познание дается философией, чьим инструментом является логика. Такая форма аргументации, устанавливающей предметы познания и веры, как критерий их соответствующей ценности, перекликается с классификацией частей философии, имеющихся у александрийских комментаторов, с той лишь разницей, что александрийские комментаторы, например,

[1] Райт В. Краткий очерк истории сирийской литературы. Спб., 1902. С. 85.

армянский философ Давид Анахт (Непобедимый), с трудами которого Павел был, несомненно, знаком, не упоминают веру прямо, дабы не оказаться в еретиках, в немилости все усиливающейся идеологии и христианской церкви. Павел же ставит вопрос открыто – именно в силу того, что объекты веры невидимы и непостигаемы нашими чувствами и разумом, они и составляют веру, находятся ниже, чем знание. Павел Перс вновь подтверждает верность логике, как инструменту эпистемологии, и как бы не замечает или обходит Давидово утверждение о том, что Аристотель «математику прямо называет частью философии» и пользовался ею как исходным пунктом в логике.[1]

Проблемы логики занимают также наибольшую и важнейшую часть «Введения» и комментария Павла к аристотелевским работам. Следует отметить, что достойным внимания в концепции Павла Перса является сопоставление и сравнение логики с грамматикой. В трактатах Павла особо подчеркивается значение «Аналитики первой», которую он считает самой «превосходной» из всех книг «Органона». Видимо, это предпочтение объясняется влиянием Давида Анахта. Внимание Павла Перса к «Аналитике первой» еще раз подтверждает тот факт, что у него знание имеет приоритет перед верой, что наиболее четко сформулировано в его «Введении в логику».

Как известно, проблема соотношения веры и знания занимала немалое место в предшествующей Павлу греческой философии, с которой он, несомненно, был знаком. С христианизацией александрийских философских школ, казалось бы, проблема веры и знания должна была занять еще большее место. Тем не менее к этой проблеме александрийские комментаторы никогда не обращались. Это, видимо, объясняется отчасти традиционно установившимся кругом обсуждаемых вопросов в школах и некоторыми социальными религиозными притеснениями.

[1] Давид Анахт. Сочинения. М., 1975. С. 36; 83.

При дворе Хусрава Ануширвана, где жил и творил Павел Перс, традиционные и социально-религиозные ограничения отсутствовали, и, естественно, Павел мог ставить вопрос о знании и вере открыто и указать на эпистемологическую значимость «Аналитики первой» без опаски и оглядки.

По мнению Павла Перса, как пишут об этом Абдурахман Бадави и Артур Кристенсен, человек либо познает окружающий мир самостоятельно, своими усилиями и стремлениями, либо с помощью других. Бывает, что человек передает свои знания другим или же люди расширяют свое познание благодаря какому-либо трактату, как духовному источнику. При этом в обществе всегда есть противоречащие и противостоящие друг другу группы и категории лиц. Есть группы, которые считают бога единым и не признают другого творца, но есть и такие, которые признают многобожие. Одни считают, что сущность бога противоречива, другие же это отрицают. Есть люди, признающие бога всемогущим, но есть и такие, которые отрицают его всемогущество и всеведение. Некоторые признают бога творцом Вселенной и всего, что в ней есть, другие же не признают его таковым. Одна группа утверждает, что мир сотворен из ничего, но есть и такие, по мнению которых мир создан из материи. Есть те, кто считает, что мир изначален и вечен. Другие же отрицают эту идею. Есть люди, признающие независимость человека в мировом пространстве. Целью аналогичных рассуждений, считает Павел, по существу являются откровенная конфронтация и противопоставление одних другим. «Мы же не будем ни с кем вступать в конфликт и поддерживать или же противостоять кому-либо из них», – констатирует этот философ.[1]

Павел Перс интерпретирует в своих комментариях и систему классификации Аристотеля. Он пишет, что до Стагирита классификация наук не была оформлена. По-

[1] بدوی عبد الرحمن. من تاریخ الإلحاد فی الإسلام. ص ۳۲۵. ۲ کریستنسن ا. ایران در زمان ساسانیان. پص. ۵۶۲-۵۶۰.

лобию тому как собирая разбросанные по долинам и взгорьям лекарственные растения получают из них полезное лекарство, таким же образом Аристотель систематизировал разбросанные части науки по их статусу в обществе. В результате он создал, пишет Павел Перс, курс исцеления, с помощью которого лечат души от недуга незнания.

После этого краткого вступления ко второй части своего трактата следует детальная классификация частей аристотелевской философии, которая в снятом виде имеет следующее содержание: вступление; теоретическая и практическая философия: главные части теоретической и практической философии: порядок частей теоретической философии. Аристотель, продолжает Павел, исследует разные классы аргументаций, что позволяет различить истину и ложь. Наука, отличающая истину от лжи, – это логика. Из других наук Аристотель использовал просодию и грамматику, как образцы логики, и метод, которым просодия и грамматика уподобляются логике. Тот, кто игнорирует логику, констатировал Павел, не может знать истинны или ложны его мысли и причину их истинности или ложности. Логика учит этому. По Павлу Персу, Аристотель разделил составные части логики, таким же образом, как разделял другие науки. Он выделил пять видов силлогизма и выискал названий и по каждому из них написал самостоятельную работу.

При анализе данной классификации просматривается ее очевидная деривация от александрийских введений к изучению философии Аристотеля. Другая же особенность – ее близость к разделу логики в «Ихсо-ал-улум» Абунасра Фараби. Классификация логического учения Аристотеля Павлом и глава, посвященная логике в книге Фараби, совпадают и по смыслу и по структуре.

Исследователи признают почти полную идентичность второй части «Тартиб-ас-саодат» Мискавайха с книгой Павла, считая при этом работу Мискавайха изложением или переложением 3-й книги Павла Перса с незначитель-

ным расхождением в части классификации наук в тексте Мискавайха от классификации во «Введении в логику» Павла Перса. Дмитрий Гутас утверждает, что, несмотря на расхождения, автором обеих классификаций является один человек. «Согласно схоластической программе высшего образования, – пишет он, – в последний период Александрийской школы (5-6 вв.), прежде чем приступить хотя бы к изучению аристотелевских «Категорий», традиционно считающейся первой книгой по логике, считалось необходимым изучение следующих введений: введение к философии вообще; общее введение к философии Аристотеля; специальное введение к «Категориям» и, наконец, «Категории» с комментариями.

В процессе изучения этих введений наставник дважды касался вопроса классификации частей философии: первый раз при изучении введения к философии вообще и второй раз при прохождении введения к философии Аристотеля. В первом случае сжато разъяснялось деление философии на теоретическую и практическую, с обязательным обсуждением вопроса о том, является ли логика частью или инструментам философии. Во втором случае рассматривалась полная классификация свода сочинений Аристотеля с подробным перечислением названий его работ, служащих образцом этого подразделения». [1] Далее Гутас утверждает, что это как раз относится к двум обсуждаемым классификациям. Во «Введении в логику» Павла Перса дана классификация философии вообще, у Мискавайха же деление философии Аристотеля, исходящее от введения к философии Аристотеля. Поэтому факт наличия двух классификаций никак не опровергает мнения о том, что автором обеих классификаций является один человек». [2]

Гутас на основе анализа классификации наук у Мискавайха и Абунасра Фараби приходит к выводу, что «они оба

[1] Gutas D. Paul the Persian. P. 240.
[2] Там же. С. 240-241.

использовали один общий источник, который Мискавайх довольно аккуратно скопировал, а Фараби садаптировал и изложил.[1]

По его мнению, вся вторая часть сочинения Мискавайха – это арабский перевод «Введения» Павла Перса к философии Аристотеля на пехлеви, смоделированный в духе александрийских введений к изучению Аристотеля и использованный Абунасром Фараби и Мискавайхом, как источник своих исследований.

Итак, несомненен тот факт, что Павел Перс – последователь и пропагандист перипатетической философии шестого столетия, оказал определенное влияние на последующее развитие философской мысли на Среднем Востоке и в эпоху распространения ислама, ибо точно известно, что, по крайней мере, одна из его работ была переведена на арабский язык и, видимо, мыслители последующих столетий были знакомы с ней.

Открытое неприятие веры, признание того, что знание лучше веры, а также факт принятия зороастризма характеризовали Павла Перса, как сектанта, отошедшего и от христианства и от установившихся методов александрийских традиций. Это, в свою очередь, объясняет причины того, почему не только в древнеперсидской, но и в арабской философской литературе ему не уделялось достойного внимания. Хотя, как мы уже отметили, одна из его работ была переведена на арабский язык и послужила источником и для Мискавайха и в особенности для логической концепции и системы классификации наук Абунасра Фараби.

Развитию философии и науки в целом в последний период правления Сасанидов в большей мере способствовал упомянутый сасанидский царь Хусрав Ануширван, умный и сильный правитель, проявивший особое уважение и любовь к людям науки и искусства. В эпоху Хусрава особое внимание проявлялось не только к философии. Бурно развивались музыкальное и изобразительное искусство,

[1] Gutas D. Paul the Persian. P. 244

архитектура, математика, астрономия. Сохранились астрономические трактаты («Зидж шахрияра»), оказавшие немалое влияние, на развитие строительства обсерваторий в эпоху распространения ислама. [1]

Хусрав Ануширван был знаком с философией Аристотеля и Платона, читал пехлевийские и сирийские переводы трудов этих мыслителей. Греческий историк Агафий (ум. в 583 г.), в целом враждебно относившийся к Хусраву, с удивлением и изумлением пишет о том, как этот царь несмотря на занятость в государственных делах, мог так много времени и внимания уделять древнегреческой философии. «Хусрава восхваляют и удивляются ему не по его заслугам не только персы, но даже некоторые и римляне, как любителю наук, достигшему вершин философии, причем эллинские произведения были ему переведены на персидский язык и даже говорят, что он изучил Стагирита лучше, чем пеанийский оратор Демосфен сын Олора». [2]

Когда в 529 г. император Юстиниан приказал закрыть философские школы в Афинах, Александрии и Эдессе, то семеро главных представителей Афинской школы – Дамасский, Симпликий, Эвламий, Исидорий, Прискиний, Гермий и Диоген, переселились в Иран, при во дворе царя им были предоставлены все возможные условия для жизни и творчества.

Хусрав Ануширван имел долгие беседы с Прискинием и попросил его ответить на ряд вопросов в разъяснении которых царь затруднился. Прискиний на основе этих вопросов составил специальный трактат, разъясняющий различные философские проблемы, главным образом из философии Аристотеля. Сохранился неполный вариант этого трактата на латинском языке, хранящийся в Парижской библиотеке Сен Жермена. Вот полное название книги Прискиния: «Priscian Philosophi Solutions Corum De Quibus Dibitavit Chosroes Persarum» («Разъяснения Прискинием

[1] علی صامی، تمدن ساسانی، ج ۱، تهران ۱۳۴۲، ص ۱۶۵-۱۶۶.

[2] Агафий. О царствовании Юстиниана. М.; Л., 1953. С. 63.

философских проблем, предложенных персидским царем Хосроем»).

Сохранившийся вариант книги Прискиния состоит из введения и девяти разделов. Во введении автор дает сведения о своих учителях и их трудах, названия многих из которых сохранились лишь в этом сочинении. Вот круг вопросов, на которые царь царей хотел бы получить ответы:

— В чем сущность души? Существует ли душа во всех существах? Является ли противоречие души причиной противоречий в теле или же, наоборот, противоречие в телах порождает противоречие души?

— Что такое сон и сновидение? Душа, явившаяся во сне, это та же душа, что действует при бодрствовании, или же во сне является иная сила, иная душа? Имеет ли отношение к сущности тепла и холода темперамент и характер человека?

— Что такое сила воображения и откуда она берется? Если она – одна из познавательных способностей души, то порождается ли она богами или же вредными духами?

— Почему на всех континентах климат разделяется на четыре периода – весну, лето, осень и зиму?

— Почему лекари, идентично квалифицирующие одну и ту же болезнь, расходятся в выборе средств для этой болезни до такой степени, что одно и то же средство одни считают вредным, а другие полезным?

— Почему в Красном море каждый день происходит прилив и каждую ночь – отлив?

— Как происходит, что тяжелые тела держатся в воздухе (по скрытое в огне, как это имеет место в атмосферных явлениях, кроме как в сырости не проявляется)?

— Почему различные виды растительного и животного мира при переселении из одной местности в другую после определенного времени и нескольких поколений приобретают формы, свойственные этим местностям? И если это

Об этом рассказывается в сохранившемся пехлевийском трактате «Шатранчнаме» об истории шахмат и нард.[1]

Исторические предания приписывают Бузургмехру огромное духовное наследие в виде назидательных, поучительных трактатов, из которых в настоящее время известна лишь его «Андарзнаме» («Книга назиданий»), или «Ёднаме» («Памятная книга»), сохранившаяся на пехлеви и переведенная современным иранским исследователем Фарходом Ободони на персидский язык.[2] Во введении автор пишет: «Я, Бузургмехр Бахтакон, везир славного Хусрава Ануширвана, при помощи богов и по приказанию справедливого Хусрава написал эту «Памятку», как несметное сокровище тем, кто последует правилам хорошего тона и культуре поведения».[3] Попытаемся на основе этого трактата, а также Шахнаме охарактеризовать сущность миросозерцания Бузургмехра.

По Бузургмехру, все материальное в мире изменчиво, временно и тленно. Так, в течение одного столетия жизнь и царствование подвергаются уничтожению, а за четырехсотлетие род предается распаду, имя – забвению, жилище и отчизна – развалу. Царствование и богатство не вечны. Материальные вещи, земные богатства аналогичны сну. Сны бывают и хорошими, и плохими, но как только человек просыпается, то ни того, ни другого не видит. Вечным и неизменным остаются лишь день Страшного суда (кори фрашакарт), благочестие и добродетель (фарорун). Поэтому самым счастливым считается тот, кто безгрешен и следует по праведному пути. Праведный же путь, в интерпретации Бузургмехра, это та же зороастрийская триада – добрые мысли, добрые слова и добрые дела. Однако, в отличие от зороастрийского канона, Бузургмехр разъясняет сущность этой триады, приближая ее к жизненным перипетиям. Так, добраи мысль – это недопущение вероломства, верность обязательствам; доброе слово – справедливость, верность, честность, а доброе дело – щедрость, великодушие, благородство. В аналогичном духе интерпретируется сущность противоположных, отрицательных свойств, черт характера. Благочестивый ни при каких обстоятельствах не допустит смешения духовных и телесных частей. Не всегда все, приятное телу, с той же приятностью воспринимается душой. Есть определенные действия, которые приятны телу, но неприятны, противны душе. Например, чрезмерное наслаждение жизненными благами, усердие к наибольшему удовлетворению земных, жизненных потребностей приятно телу, но противно душе. Аналогичные суждения о соотношении, точнее несовпадении душевных и телесных потребностей встречаются и у более поздних мыслителей средневековья, например, у Абухамида Газали, Кутбуддина Шерази и др.

Согласно Бузургмехру, знания приносят счастье, придают миру благородство, владеющий знаниями является обладателем высших достоинств. Вместе с тем, человека облагораживают не только знания, но и смирение, скромность, снисхождение и душевная доброта. Мудрец, подевшись со своими познаниями, стремится к распространению добродетели, исправлению и улучшению нравов в обычаев. Его усилия могут искоренить лукавство, отмщение, гнев, вселить уверенность, стойкость и выдержку в беде. В мудреце больше благородства, милосердия, доброты, и при решении любых проблем и свершении дел он опирается главным образом на доводы разума. Однако, по выражению Бузургмехра, «жребий самовластного рока». Благосклонность же рока, судьбы направлена на тех, кто «серцем смятению чужд». Мудрость, высокие познания, как дары небес, присущи лишь тем, кто свободен от низменных желаний. Но знания следует умножать, подкреплять их достоверность доводами разума, ибо ум и знания необходимы прежде всего. Следущий и имеющий большие по-

[1] علی سامی، تمدن ساسانی، ج ۱، ص. ۲۴۴.
[2] بزرگمهر حکیم، اندرزنامه، ترجمه از پهلوی فرهاد ابادانی، اصفهان، ۱۳۵۰.
[3] Там же. С. 1.

знания всегда стремится избегать пороков. Главных же пороков в человеческой натуре, по Бузургмехру, четыре. Это – со страхом выходить на бой, проявляя милосердие, дарить кому-либо что-либо со стесненным сердцем, отвергать советы мудреца и последнее – торопливый труд с нарушением покоя и сна. Самым же большим пороком является склонность к притворству, лжи, алчности, злодеянию, достижение цели обманом, неправдой, самовозвеличение и превознесение. Рассудок, настаивает мыслитель, всегда и во всем должен брать верх над страстью.

Праведность более присуща знающему, который догадывается о судьбе тела и оберегает душу. Милостивый и праведный (Ахурамазда), дабы воспрепятствовать лжи, чванству, лицемерию, алчности, нищете, ревности, бессердечности и прочим творениям зла, сотворил врожденный разум, сознание (осни хирад – неприобретенное знание) и ум, приумножающийся посредством слуха и практики (опыта), характера и привычек, а также (советов) мудреца[1] (приобретенные знания). По Бузургмехру, разум и знание дополняют друг друга. Разум – это познание дела, а знание – это приверженность делу. Счастье и действие (дело) взаимосвязаны, как душа и тело. Тело без души (джон) подобно ключу без надобности, а душа, отделенная от тела, подобна неуловимому ветру в пространстве. В единстве же они сильны, величавы и полезны. Действие – это причина, а счастье – следствие.

Высшим благодеянием для себя и для своих близких является действие, совершенное в угоду Йездану – Владыке мира, творца дня и ночи, солнца и луны, опоры и источнику земной жизни. Благодеяние – это «нести своим детям учения свет», найти хорошее применение богатству, не угнетать своих подданных, обрабатывать землю во благо людей.

Блаженным, по Бузургмехру, считается тот, кто копит и преумножает достоинство, ум, знание, опыт, избирает достойного помощника, обладает способностью отличать благо от зла и не жалеет себя ради доброго дела. Но вместе с тем не следует переусердствовать. Взвешенные разумные действия не навлекут беды не только на самого человека, но и на других. Лучшим же судьей при определении добрых и злых дел является время. Только время, по Бузургмехру, может определить степень истинности и ложности знаний и деяний. Наилучшим из деяний является благодеяние во имя людей. Исходя из этого, лучшим правителем считается тот, кто с любовью относится к своим подданным, хорошо ориентируется во времени и более справедлив к людям. Этими же мерками определяются друзья, пишет мыслитель, лучшие из которых – наиболее отзывчивы и близки в трудный час. Поэтому устанавливать дружественные связи следует, в первую очередь, с мудрыми и добронравными. Источником благодеяний и блаженства являются знания. Но и знаниями не следует обольщаться, дабы не навлекать беду.

Коль знаньем обольстишься – беда!
Гордыня твой разум похитит тогда.
Свободный от алчности, вот кто богат,
Блажен, кто душою не алчности брат!
Мир с разумом – братья, друг миру – мудрец,
А мудрость – души драгоценный венец.[1]

Поскольку мудрость – луч благодати, божий дар, да и знание не удел каждого, то человек, наделенный этими качествами, должен силой и отвагой завоевать себе славу и довольство. Если же человек обделен и этим, не дано ему ни знания, ни силы, ни благочестия, то предпочтительнее всего для него небытие, ибо лишенный знания и благочестия может стать на путь алчности, ханжества и злодеяния.

[1] Фирдоуси. Шахнаме. Т. 6. С. 89

[1] بزرگمهر حکیم. اندرزنامه، ۳۵۰ س. ۵۰

Особенность миросозерцания Бузургмехра – это призыв к терпимости, снисходительности, согласию и компромиссу с инакомыслящими и иноверцами.

Желанию сердца покорен любой,
И нрав оттого у любого – другой.
Коль нрав у другого на твой не похож,
С ним жить тебе должно в согласии все ж. [1]

Эта же мысль прослеживается в его «Андарзнаме», а впоследствии эта тема получила дальнейшее развитие в трудах Масъуди, Низамулмулка, Байхаки и др.

Если верить источникам, то Бузургмехр пользовался почетом и уважением не только при Хосраве Ануширване, но и у его преемников Хурмизда IV (570-590), Бахрама Чубина (590-591). Однако Хосрав Парвиз (591-628), обвинив его в потворстве или принятии христианства, примерно в 591 г. подверг его смертной казни. [2]

Философские, социально-этические воззрения Бузургмехра, его памятки (андарзнаме) имели сильное влияние и в эпоху распространения ислама. Под влиянием идей мыслителя писали свои этические наставления Ибн Сина, Байхаки, Низамулмулк, Унсурулмаоли Кайковус Масъуди и многие другие титаны таджикско-персидской общественно-политической мысли.

[1] Там же. С. 88.

[2] سایکس پرسی، تاریخ ایران، ج ۱، تهران، ۱۳۳۶، ص. ۳۷۵.

УКАЗАТЕЛИ

Предметный указатель

А
Абсолют 97, 103, 240, 254
Абсолютная истина 99, 159
— мудрость 226, 264
— свобода 164
— свобода 333, 336, 337
— время 96
Абсолютный 245
— монотеизм 167
Абстрактные понятые 56
Авиценна 98
Авеста 5, 24, 31, 32, 36, 44, 45, 48, 51, 52, 65, 66, 70, 88, 147, 149, 154, 155, 158, 159, 161, 162, 164 166, 171, 173-176, 193, 239, 240, 244, 312, 325, 357, 359, 363-365, 369, 376, 378, 382, 386-390, 393, 397, 401, 407-411, 413-415
Авестология 249
Агна 390
Агра раууа 86
Аграмайнью 306, 307, 309, 310, 323, 329, 336, 337
Ад 94, 167
Адонис 43
Адский треугольник 289
Аёся 277, 280, 281
Ажи 290
Ажидахак (дракон) 230, 290, 308
Анха 291
Аиша 337
Аишм (ярость) 230, 287-289, 291
Айрана ваеджа 24, 32
Акамана 280
Акаташ (вредный) 176, 277
Акт творения 432
Акташ 337
Актуально 100
Акцидентия 164
Алборз 31
Алабуджи 280, 281
Аллегория 45
Алчность 444, 446
Амшаспенты 5
Аншоспандон 36, 56, 79, 101
Аэретат (амрдад) 170, 233, 252, 254, 272, 283, 293, 294
Аэша Спента 36, 113, 141, 170, 171, 173, 174, 176, 225, 229, 230, 236, 239, 245, 249, 251, 252, 254, 255, 261, 305, 307, 309, 310, 320, 323, 339, 369
Ангра Раоча 159, 240
Анализ 97, 122
Анахита 139, 140, 240, 373, 375-377, 410
Ангел – хранитель 250, 260, 277, 283, 352
Ангел 352
Ангелология 5, 7, 238
Ангелы 113, 237, 239, 250, 260, 272, 277
Аиграмайнью 27, 40-42, 48, 49, 53, 163-166, 171, 173, 176, 227, 230, 231, 236, 248, 265, 266, 273, 276, 281, 282, 285, 289, 370, 371, 398, 407, 409, 410, 412, 414
Анимистические учения 136
Анимистические представления 105
Антагонизм 228
Антипатия 283
Антипод 233, 277, 281, 282, 287
Антропоморфные боги 33, 56, 59
Апаврта 276
Апамнапат 240
Апаоша 234, 276
Апаунша 291
Апологеты 95, 96
Аполлия
Арапиаки 28

Арийя (племя) 31, 75, 230, 297, 417
Архаизм 140
Архангелофания 244
Арья 393
Архитектура 28, 30, 34, 37, 56, 240
Арьяка 116
Арьяпрамна 166
Арьяни 43
Арьяская цивилизация 7
Арийские племена 5, 33
Аршины 26
Ария 359
Армаита 170, 354
Арта 352, 389
Артемида 57
Аркеопиты 28
Аршама 366
Аритат 273
Аскетизм 53, 435
Аспекты 108
Астрономия 453, 454
Асура 240, 361
Атар 363
Афродита 67
Ахимса 446
Ахриман 11, 70-73, 75-83, 86, 87, 90, 150 438, 441, 444, 241, 275, 276, 281, 286, 293, 364, 369, 370, 381
Ахунавайгат 363
Ахунавар 357
Ахура 33, 40, 44, 48, 163, 360, 361, 362, 405, 406, 412
Ахурамазда 7, 11-13, 34-36, 40, 48, 49, 56, 78-80, 90, 101, 113, 114, 145, 147, 150, 156, 157, 159, 160, 162, 163, 166, 167, 169, 225, 226, 228, 230, 234, 236, 239, 241, 243, 245-247, 254, 172, 174, 176, 193, 194, 306-309, 310, 315, 318-320, 330, 335, 337, 339, 353-358, 361-364, 369-371, 373-375, 378, 380, 381, 398, 399, 404, 405, 411
Аша 160, 169, 242, 245, 293, 328, 338, 348, 362, 364, 370, 389
Аша Вахишта 241, 252, 258, 262, 272, 323, 346
Ашем воху 264
Ашем собирает 102
Ашша 291

Б

Бада 375
Багни 104
Бадуо 314, 322
Бахманиши 171, 240
Бедность 435
Безбожники 95
Безбрачие 435, 437
Безкрайный Свет 315
Безобразно 413
Белуджистан 365
Бесконечное время 241
Бесконечное пространство 241, 245
Бесконечный свет 241
Бескорыстие 283
Беспечность 469
Беспредельный свет 159
Бессмертие 293
Бессмертные святые 102, 257, 259, 269, 272
Бесчеловечность 282
Бесчестие 285
Бехистунские надписи 34, 37
Биение 443
Благая мысль 105, 159, 16
256, 305, 325, 3 335
350, 362
Благая религ 8
Благие дела 331
346, 350
Благо 145, 62
275, 353-355,
Благодать 38

Благодеяние 159, 160, 241, 468, 470
Благое время 242
Благое дело 105, 149, 163, 325
Благое пространство86
Благое слово 105, 305, 325, 328, 331, 335, 346, 350
Благой арт 37
Благой помысел 255, 256, 266, 273
Благооткровенный закон 50
Благополучие 359
Благородство 290, 293, 431, 468
Благочестие (фарорун) 283, 467
Блаженство 443
Бог 81, 83, 89, 91, 92, 94, 95, 97,98, 103, 105, 106, 143, 150, 162, 166-168, 194, 225, 237, 238, 243, 245-247, 249, 254, 257, 261, 272, 273, 305, 316, 31753, 357, 361, 362, 369, 384, 387, 393, 395, 402, 405, 406, 409, 410, 416.
Богословие 163
Божественная аура 154
Божественное откровение 151
Божественное сияние 437
Божественные законы 254
Божественные силы 437
Божественный дар 275
Божественный разум 437
Божественный свет 160
Братья чистоты 21
Брахма 67
Брахман 75
Брихаспат 391
Буддизм 163, 380, 438, 449, 498
Будущее 431
Бузи 277, 280
Бузинга 277
Бузиста 280
Буйити 291
Бундахишн 31, 40, 81, 172, 398, 442
Бушиста 291
Бытие 5, 16, 21, 88, 98, 99, 159, 160, 163, 164, 166, 168, 237, 250, 260,
Бытие и небытие 318, 319
Бытие существования 321

В

Вазизган 436
Ваирия 305
Вайу 236
Вакушар 75
Варуна 277
Варена (Варана) 291
Вариау 291
Варуна 32, 33, 361, 380
Вахишта Маманху 255
Вахомая 169, 225, 256, 244, 252, 254, 256, 257, 283, 293, 300, 301, 302, 305, 323, 335, 353, 357
Вахуманах 364
Вахишта Маманха 170
Вано (Вино) 86, 87, 99, 100, 365
Вдохновение 160
Веда 31, 32, 66, 388, 390, 392, 393
Веданта 28
Ведийские классификации богов 105
Ведический эпос 106
Вездесущий разум 334
Великий творец Ваи 431
Великодушие 269
Величественность 431
Величие 254
Вера 160, 165, 432, 456-458, 462, 456-459
Веретрагна 264
Верность 432, 468
Вероисповедания 157
Вечность 81, 89, 95
Вещи 160
Вивакарман 390
Вигарши (визаршин) 442
Видевдад 172, 314, 356
Визарши 291
Визаршин 309
Визату 277
Вио (дахр) 99, 100
Висбуд 83

Винтасяшт 244
Владыка 240
Власть 482
Влечение 443
Вода 431
Вожделение 230
Вожделение 290
Вологез
Воля 305, 431, 435
Воплощение 254
Ворукаша 393, 414
Воруна 105, 106
Воскрешение мертвых 442
Восприятие 322, 431
Восточный перипатетизм 13, 21
Вота 233
Вотана 272
Вотн 277
Воурукаша 233
Вохумана 79, 404, 405
Вред 289
Вредоносные создания 290
Вредоносные существа 277
Время 15, 16, 81, 89, 92, 95, 98, 100, 470
Врун 286
Всезнающий 248
Вселенная 113, 168, 254, 434, 459
Всемогущий 354
Всемогущий Бог 113, 159, 166, 225, 238, 241, 243, 247, 261, 299, 318, 320, 361, 362, 371
Вставание 443
Вуза 291
Высказывание 458, 460
Высшие духовные существа 254
Вэртраги 410

Г

Гайёмарстан 162, 167
Гайомард 399
Гайомаретана 303
Гандарева 280
Гаомард (гехмурад) 434
Гармонизация 241
Гат (ы) 51, 65, 70, 88, 161 353, 402-406, 411, 416, 238, 348, 361-364, 369-371, 379, 382, 386, 396
Гаутама 277
Гауша Урвана 162, 352
Гашт 375
Гаши 277
Гелиус 57
Гими 47
Гиримана 369
Глазами сердца 160
Гностицизм 438
Гонец 443
Господь 240
Господь мудрости 320
Грамматика 458, 460
Губительный ветер 431
Гумезишен 309, 442
Гундишапурская школа (академия) 451, 452

Д

Давание 443
Даева 314
Даена (совест) 46, 315, 320, 321, 323, 325, 331, 334, 336, 339
Дани 291
Дайв(ы) (демоны) 163, 228, 231.239, 266, 281, 282
Дахр 92, 95, 88, 99, 100, -102
Дахризм 91, 92, 94, 95
Дахриты 91- 94, 96
Дахрия 15, 19
Дашти кавир 365
Две основы 430
Движение 88, 94, 95, 98, 99, 103, 260
Двуречье 385
Девы 431
Деизм 21
Действие 469
Делание 443
Демиург 433
Демиуси 37
Демифологизация 26
Демон 83, 84, 86, 231, 246, 282, 285, 288, 290 291
Дерификация 105Асура 106
Дехбуд 83
Джам 296, 297
Дзен-буддизм 92
Диала 367
Дискуссия 284
Добрая мудрость 225-228, 237
Добро 11, 14, 329, 357, 362, 363, 382, 412, 415, 430, 432, 441, 470
Добродетель 260
Доброе дело 163
Доброта 159, 160, 163, 164, 168, 241, 432, 468
Добрые дела 467
Добрые мысли 467
Добрые слова 467
Древнеарийский пророк 151
Древнегреческий интеллект 152
Древнеиндийский 386, 390
Древнеиранский 386, 393-395, 413
Древнесирийская философия 5
Древний иранский бог 159
Дриви 291
Друдж (лошадь) 174, 230, 267, 277, 286, 337, 370, 382
Друзья материи 9, 19, 465
Дуализм 11, 16, 115, 162, 164, 165, 166, 225, 238, 371, 380, 382
Дуруствин 440
Дух 7, 159, 162-165, 228, 404, 435, 516
Духи добрые 7
Духи злые 7
Духовная сила 312
Духовная субстанция 166
Духовное начало 166
Духовное состояние пророка 146
Духовные формы 238
Духовный мир 166, 230, 244, 245.247, 251, 282
Духовный мир человека 164, 166
Духовный отец 52
Душа 87, 93, 101, 165, 387, 400, 416, 432, 433, 435, 436, 463, 464, 468, 469
Дшахи 285
Дьявол 165

Е

Единое Сущее 361
Единство 160, 166
Единый 362
Единый Бог 118, 149, 237, 238, 374
Единый сущий 108, 237
Единый творец 227, 371
Ересь 227

Ж

Жадность 287, 444
Желание 443, 444
Жестокость 282
Живая душа 431-433
Жизнь 163, 435
Жизнь земная 435

З

Заварзана 291
Зависть 287, 444-446
Заврика 175
Запрет 283
Заклинание 451
Закон Аши 348, 350
Замони маюум 102
Замяд 273
Зандвахоман 173
Зармана 291
Зарупар 75
Зевс 360
Земля 442, 443
Земные богатства 167
Зефир 431
Злая мудрость 227, 228, 266

Зло 11, 145, 149, 160, 162-164, 168, 248, 275, 329, 357, 362, 382, 412, 415, 430, 434, 438, 441-443, 447
Злое пространство 86
Злой Вахо 277
Злой дух 165
Злые ангелы 284
Знание 164, 443, 451-458, 462, 468-470
Золдбуд 83
Зороастризм 6-8, 11, 13, 14, 27, 30, , 46, 56, 58, 64, 70, 72, 84, 86, 105, 115, 127, 136, 139, 155, 157-161, 163-167, 229, 237, 239, 246, 250, 261, 272, 273, 283, 289, 292, 293, 306, 310, 315, 320, 323, 327, 329, 356, 358-360, 366, 369, 372-374, 377, 378, 382, 384, 386, 392-402, 406-409, 412, 414-416, 435, 437, 438, 442, 462
Зороастрийская триада 328
Зороастрийские религиозные бессмертные 145
Зохир 104
Зрвана ахарена 56, 74, 75, 86, 90, 91, 96, 101
Зрване дарегхвазата 65
Зурван 64-67, 69-89, 101102, 369, 379, 380, 381, 431
Зурванизм 8, 13, 64-67, 69-71, 73-76, 79, 82, 86-89, 92, 93, 95-196, 237, 375, 382

И
Идентичность 292
Идолопоклонство 14, 437
Изис 79
Излучение 159, 241
Излучение излучений 159
Изменение 102
Изначальность (хилам) 94, 97, 164
Изначальность Бога (худои) 104
Изначальность времени 97
Изначальность 94
Интеллектуалистическая философия (ишрок) 94, 98
Индира 32
Индоевропейское общество 277, 392
Индра (пьяница) 175, 230, 282, 283, 337, 360, 367, 390
Интеллект 121
Интерпретация 81
Ирфан 47
Ислам 163, 165, 353
Исмаилизм 21
Испистан 436
Истина 160, 260, 264, 352, 353, 432, 457, 460
Источник 273, 289, 290, 292, 297
Исфаганская школа 97
Исцеление 460
Ифрит 163
Ишракиты 94
Ишуша хвасахту 291

К
Кажухи 277, 291
Калам 13
Капасти (чума) 277
Кашести 291
Кашуза 277
Категория 101, 123
Кашвиш 175, 291
Каюмарсия 74
Каянидь 27
Кирдар 382
Классификация 273, 457, 458, 460-462
Клятвопреступники 286
Ковчег 432
Кодификация 36, 158, 275
Колдовство 275
Колоны величия 432
Комплекс неполноценности 290
Конфессия 162
Космогония 5, 29, 81, 82, 84, 114, 150, 163, 292
Космос 88
Краеционизм 21
Красота 164, 346, 353
Кровное 75
Кундак (тупость) 277, 280
Кунди 291
Кундиджа 277, 291

Л
Лента 246
Лицемерие 469
Логика 18, 457, 458, 460, 458-460, 462
Ложь 457, 460
Локаята 92
Луна 375, 432, 433, 437
Любовь 246

М
Маводид 93
Маги 68
Маджус 56, 67
Мазан 434
Мазда 145, 152, 153, 159, 162, 163, 225, 254, 256, 258, 264, 353, 354, 357, 362, 363, 379, 403, 416
Маздаизм 6
Маздакизм 8, 14, 441-445, 448
Маздаясна 6, 47, 144, 146, 148, 149, 151-155, 157, 166, 353, 357-353, 354, 358, 360, 383, 413
Мазлетизм 30, 32, 381
Мазло 242, 245, 305
Майно 228
Макрокосм 300
Макромир 406, 405
Манихейские храмы 430
Манихейство 6, 8, 14, 64, 82, 84, 85, 429, 434, 435, 437, 438, 441, 442, 445
Марцпет (мурдияна) 434
Марлук 41
Марзбуд 83
Маркинта 16
Марцавана 291
Материальная (ое) оболочка 150
— благо 167
— воплощение 166
— действие 166
Материальные блага 276, 287
— формы 238
Материальный мир 33, 97, 101, 147, 150, 159, 164, 166, 168, 230, 245, 247, 251, 282, 284, 289, 293, 295, 321
Материя 369, 432-435, 458, 461
Мать жизни 431
Махинтаган 436
Махрешад 431
Метафизика 97
Метафизические проблемы 104
Метемпсихоз 435, 436
Метод 292
Мехр 32, 34, 36, 62
Мехризад 83
Мехрнуш 55
Мехрязд431, 432
Мехрящт 31, 37, 47, 52
Микрокосм 168
Микромир 406, 407, 412
Милосердие 246
Миниатюрные рукописи 430
Миниатюры 430
Мир 9, 13, 15, 433, 434, 463, 164, 167, 254
Мир благой 285
Мир животный 434, 464
Мир земной 434
Мир идей 14
Мир идей Платона 49, 101, 315
Мир материальный 4417442
Мир объективный 335
Мир подводный 434
Мир потусторонний 434
Мир растительный 433, 434,
Мир светлый 285
Мир фравахр 150, 243
Мир фравахи 324
Мираж 44

Мировое древо 393
Мировоззрение 5, 13, 15, 19
Мироощущение 238
Мисахта 175
Мисвангат 167
Мистика 85
Мистицизм 47
Мисхату 291
Митра 82, 83 105, 106, 24, 30, 31-45, 49-54, 56-62, 65, 82, 83, 240, 361, 376
Митра –воруна 33
Митраизм 6
Миф 257, 280, 289, 398, 432
Мифологический персонаж 153
Мифология 47, 48, 65, 74, 82, 84, 106
Мифопоэтический 84
Михра 352
Младшая Авеста 172
Многобожие 459
Могучий Бог 273, 371
Могущественные боги 105, 156, 160
Могущественный 282
Мозг человека 166
Моление 451
Молитва 160
Моибуд 83
Моногеизм 115, 128, 160, 162, 165, 166, 237, 238
Монотеистическая религия 6, 105
Мораль 225
Мрак 11, 431
Муттасила 492
Мудрейший 356
Мудрость 225, 226, 229, 236, 240.242, 245, 248, 290, 335, 336
Мудрый дух 163
Мудрый Творец 145, 162
Музи 277
Мунди 291
Мусули Афлотуни 49, 101
Мутакаллимы 96
Мучитель 285
Мысль 166, 431
Мышление 166

Н

Наилучшая истина 260, 272
Наира 366
Нангхайсия 282, 283
Нарды 466, 467
Нарисаф 431, 432
Насу (зловоние) 278
Насу 175, 337
Натура 164
Натурализм 394
Наука 458, 460, 462, 463
Небесные близнецы 163
Небесные сферы 94
Неблаговидный путь 167
Небосвод 81
Небытие 88, 248, 260
Невежества 284
Негармоничность 160
Нежизнь 163
Неисчерпаемость 30, 40, 94, 97
Непрерывное сотворение 102
Неприобретенное знание 469
Неравенство 444, 445
Нерешительность 164
Несвобода 168
Несение 443
Несовершенство мира 160
Несториансство 454
Неуверенность 164
Нимб 44
Нисибийская школа 451, 454, 455
Ницета 469
Ниява 291
Ниятиган 436, 437
Новатор 249
Новруз 43
Носитель (омофрюс) 431
Нохид 34
Нравственная чистота 136

О

Обман 288
Обманщик 285
Обновление мира 147
Общественная практика 321
Общественные отношения 246
Общественный интеллект 320
Объект 254
Объективный мир 238
Огонь – разрушитель 431
Огонь 431
Од 83, 230, 289, 290, 444
Озага 291
Озарение 159, 241
Оккультизм 29, 30
Окуривание 451
Онтология 97
Ормазд 70, 72, 73, 78, 242, 273, 286, 382, 398
Ормозбаг 431
Осарис 43, 57, 79
Осеннее время 28
Оскорбление 283
Отец величия 431, 435, 437
Отшельничества 435

П

Панри Манги 291
Память 443
Пантеизм 229
Пантеон 235, 277, 280, 282
Пантеон Митра 326
Патиша 176
Паурупа 31
Пашана 277
Пашина 291
Первобык 27, 40-42, 45, 46
Первобытная форма 156
Первотворец 167
Первочеловек 27, 40, 311, 346, 431-433
Первоэлемент 83, 89, 90
Первый период 442
Переходящее 249
Перипатетизм 11, 15, 24
Перипатетики 97
Персонификация 28, 30
Песня 162
Печать пророков 430
Пилигаргии 431, 433
Плодовитый 443
Повелитель 320
Полиция 159, 164, 236
Познание 5, 12, 362, 457-459, 469
Полидемонизм 30
Политеизм 29, 30, 238
Политеистическая религия 106
Политический оппонент 146
Порядки 37
Порок 284, 323
Порочные силы 284
Порча 289
Посланник 430
Потенциал 254
Потустороний мир 90
Потусторонняя жизнь 160, 326
Правда 159, 163, 168
Праведность 469
Праматерия 89
Пратана 277
Превращение 100, 102, 103
Предводитель 443
Предписывающий 443
Прекраеный 353, 399, 413
Прелоободение 291
Прерывность 97
Прижигание 451
Принцип 255
Приобретенные знания 469
Природа 8, 15, 17, 21, 159, 167, 434, 465
Приход 443
Проблема основания бытия 159
Прозорливость 288
Происхождение 443
Проникновенность 443, 149, 162,
Пророк 108, 144, 145, 149, 162, 164-166, 226, 228, 257, 260, 267, 273
Пророчество 94, 150, 151

Просодия 460
Пространство 81
Пространство 95, 166
Противоборствующие силы 284
Противоположность 164
Противоположные духи 164
Противоречие 457, 458, 464
Протозороастризм 30
Протомитраизм 30
Протофилософия 27
Прошлое 431
Пруашаи 141
Психология 275

Р

Равенство 445-448
Радикализм 3
Радость 283
Размышление 431
Разум 468, 469
Разум активный 337
Разум естественный 325
Разум приобретённый 325
Рай 94, 159, 167, 240, 434
Рассудок 469
Раппи 28, 36, 273, 352
Ревность 469
Религиозные традиции 130, 151, 154, 155, 157
Религия 165, 237, 246, 248.280, 292
Реформатор 157
Решительность 164
Ригведа 42
Род человеческий 434
Ромротука 431

С

Санья 277
Сакраментум 53
Самания 92
Самоистязание 353
Самоот 353
Самоотречение 353
Самопознание 14
Самопознание человека 325
Самосовершенствование 136
Самосотворенное сияние 159
Самостоятельные силы 164
Саошйянта 305-309
Сармад 99-101
Сатават ясн 161
Саурва 233, 282, 283
Сахури 75
Сведущий 443
Свет 82, 159, 164, 11, 15, 16, 431, 434, 435, 438, 441, 442
Световые основания 167
Свобода 21, 168, 337
Свобода человека 330, 333
Своша 86, 379
Святая мудрость 225, 227, 236, 250, 264, 273, 276
Святой 162
Святой Дух 264
Святой Дух Творца 264
Святой разум 250
Сежа 291
Семь мудрецов 152
Сила 432, 433
Силлогизм 458, 460
Символы 157
Сипехр 90, 93
Сияние 98, 159, 241
Сказка 280
Случа 443
Смерть 248, 249, 290
Совершенство 166, 254
Совесть 165, 305
Созвездия 432
Создание 166
Создатель 93, 94, 162, 236, 254, 261, 254
Сознание (оени хирад) 105, 147, 164, 469
Сознание
Сонти
Соли 375, 378, 432, 437
Со 458

Сотворение 81, 96, 159, 160, 289, 290, 324
Сотворение мира 300, 301
Сотворенность (худус) 97, 102
Спентамайню 66, 179, 225, 227, 236, 250, 254, 264
Спиничагри 277 291
Спокойствие 432
Справедливость 143, 160 238, 272, 468
Спэнта Армайти229, 272, 283, 254, 323, 364, 370, 371
Сраоша 264, 287, 352, 431
Срастаун 290
Страсть 230, 291, 443
Стяжательство 444
Субстанция 82, 163, 166, 369, 370, 434, 435
Субстанция духовная 435
Субстанция материальная 435
Субъект 254
Судный День 147, 226, 269, 309, 311, 314
Сул 49, 54
Суруш 27, 37, 96, 99
Суфизм 13, 21
Сушнёнат 46, 88
Сущность 89, 159
Сфера 83, 89, 93, 94, 106, 238, 251
Схизм (православие) 440
Счастье 469

Т

Табаизм 91
Табаиты 91, 94
Тарикат 51
Таура 175
Таури 283
Таури (жанди) 337
Тауру (жанди) 337
Таъаимты 93
Творение 81, 93, 240, 246, 317, 319, 323, 353
Творец 81, 94, 160, 162, 168, 225, 237, 239, 245, 248, 252, 255, 256, 261, 264, 299, 305, 323, 355, 361, 362, 364, 443
Тело 159, 165, 416, 432
Темнота 18, 47, 85, 97, 284
Терпение 432
Тир 272
Тириат 375
Тиряшт 240
Тиштри 233, 277, 352
Топография 147
Топонимика 147
Торопливость 443
Традиция 102, 130, 108, 113, 137, 161, 163, 272, 289, 292, 295, 300
Трансформация 157
Триада 432
Тримомента 430, 431
Триумф 432
Туманность 431
Тьма 15, 16, 82, 89, 164, 431, 432, 435, 438, 441, 442, 445

У

Убеждение 164
Ум 431, 435, 469
Унижение 283
Упанишад 28
Управитель 443
Урвана (душа) 312-315
Устойчивости 443
Ушида, ушидарена 322
Ушгузаттат 363

Ф

Фар 27
Фаравардиняшт 145, 240, 244, 314, 316, 358
Фарокшар 75
Фахаркуэит (параклет) 430
Философия 4, 8, 159, 457, 458
Философия калама 6
Философия озарения 159
Форма 89, 103, 241, 260, 292 574
Формационный подход 10

Фраварти (выбор) 330
Фравашии 12, 37, 239, 243, 244, 252, 311316, 323-325
Франкарт 467
Фрески 430
Фрисна 144, 145, 250, 254

Х

Хадохтнаск 244
Хамаргера 455
Хаместакан 167
Хаома 44, 52
Хаос 413
Хара берзайти 31
Характер 159
Харсий 393
Хаунг Хайсия 233
Хаурватат 170, 233, 252, 254, 270, 272, 283, 309
Хвара 337, 338, 339, 343, 345
Хвойрам 31
Храм огня 155
Хранитель науки 352
Храту (мудрость) 5, 46
Хривичви (тот кто наносит болезненные удары 277
Христианства 61, 62, 163, 165, 246, 438, 455
Хру (возбудитель страха) 277
Хугезарпость 431
Худшая мысль 281
Хукарийа 393, 407
Хунус 442
Хунвапл 408
Хурмузд 67, 70, 77, 80-87, 81, 83, 86, 87, 90, 147, 162
Хурраманы 67
Хшатра 170, 403
Хшатра Вайрйо 267, 272
Хшатравайта 323

Ц

Царство света 431
Царство тьмы 431
Церемония 115

Цивилизационный подход 10
Цивилизация 118

Ч

Чаинмата 291
Чванство 469
Человек 13, 443, 445, 469, 470
Человеческая цивилизация 160
Человеческий разум 166, 167
Честность 159, 160, 163, 468
Честь 431
Чинват 314, 315, 322
Чистая урвана 319
Чистота 148, 432
Чишпиш 366
Чтение 443

Ш

Шаманна 375
Шариат 50, 51
Шахматы 466, 467
Школа персов 454

Щ

Щедрость 468

Э

Этногм 284, 287, 293
Экзотерический 29
Эксплуатация 282
Экстремизм 3
Эламская империя 24, 343
Элемент 94, 113, 150, 151-159,167, 168, 230, 244, 245, 258, 273, 280
Эллинизация 35
Эллинизм 35, 450
Эманация 97, 225, 233, 238, 239, 244, 251, 254, 284
Эмпирический 254
Энергия 251
Эпистемология 458, 459
Эпитет 162
Эротика 95
Эстетика 5, 108
Эсхатология 45, 57, 94
Этика 5, 108, 225
Этический принцип 113
Эфир 431
Эффективность 284

Я

Явления 164
Язаты 5, 113, 159, 239, 245, 249, 432
Янус 365
Ясна 46, 65, 163, 166, 172, 238, 354, 355, 363, 364, 379, 381
Ятиг 37, 48, 162, 400

Указатель имен

А

Абдуали Ризан 15
Абубакр Рази 15, 18, 19
Абубаракоти Багдоди 7398
Абулвафа Бузджани 21
Абуякуб Сиджистани 24
Августин А. 439, 442
Аврелиан 59
Агафий 463
Адамус 66, 69
Адонис 43
Айнулкузат Хамадани 98
Акишева К.А. 117
Александр Македонский 18, 35, 58, 108, 129, 150-152, 154, 299, 450
Александр из Ликополя 432
Алиакбар Джафари 165, 296, 334
Алтыхейн 134, 152
Амшихотеп IV 237
Андалусии Кази Саид 109
Антиох I Эфиопский 33
Апушерван 71
Арабзода (Кулматов) Н. 10
Арташир - Ардашер (Папакан) 377, 429, 450
Ардвисура Анахито 28, 30, 34, 57
Аристотель 34, 72, 82, 91, 96, 152, 16, 454, 458-461, 463, 464, 380
Арнг борида 112
Артаксеркс II 34, 35, 450
Артаксеркс III 34
Арташир Папакан 377
Арпам 157
Астарабади Мухаммад Бакир 98
Аттор 48, 55
Афрасиаб 27
Ахмад Ферганы 21

Б

Баганаска 144
Багдоди 67, 73, 92
Бадави Абдуррахман 459
Барзавейх (Барзуя) 453
Барсума 454
Бартоломе Х. 107, 130, 151, 153, 291
Бартольд В.В. 328
Баузани А.6, 374
Бахманир 98
Бахор М. 314
Бахром 34, 37, 56, 308, 309
Бедии Абдукадир 22
Бежан 27
Бенвенист 82
Бергеон А. 96
Бернштам А.Н. 117, 122, 135
Бероссе 152
Беруни (Бируни) А. 18, 20, 21, 109, 154, 430, 436, 485, 486
Бехруз 307, 309
Бузургмехр 55
Бойс М. 47, 70, 75, 112, 134, 153, 161, 170, 227, 228, 259, 373, 374, 376, 382, 384

Бонгард-Левин Г.М. 106
Брагинский В. 114
Браун 381, 382
Булла 279, 430
Бузургмехр Бахтакан 55, 466-471
Бундос 440, 441
Бухтишуъ 453

В

Вадаст 148
Везендонк 153
Великий Кир 55
Виленгрен 65
Виндишман 151
Витта В.О. 117, 122
Вишневский О.А. 117
Виштасп 131, 132
Вологез I 376
Вохиди Хусейн 162, 163
Вяткина М.П. 117

Г

Газзали 9, 2394
Гаршасп Нариман 290
Гаршосп 341
Гафуров Б. 8
Гегель 11, 163, 383, 406, 411
Гоморон 388
Гейгер 134, 151, 166
Гейш 130
Гельднер 130, 163
Гераклит 382
Герард Неол 371, 381
Гермий 463
Гермиппа 109
Геродот 34, 64, 67, 126, 151, 365, 373, 450
Гершевич 368, 371
Геуша Урвана 305, 322
Гива 27
Гильгамеш 25
Гиппократ 451
Гистасп (Виштасп) 130
Горлиан 60
Грантовский Э.А.
Григорьев В.В. 121
Гутас Д. 461, 462

Д

Давани Джалолуддин 98
Давид Анахт 458
Давлатободи 70, 93
Дала М.Н. 438
Дамасский 463
Дарий 450
Дарий I 34, 226, 366, 372, 373
Дарий II 450
Дармстетер Ч. 162, 330, 290, 357
Дарья I 124, 130, 151, 153, 157
Де Бур 96
Демокрит 91, 450
Демосфен 463
Джалалиддин Руми 9, , 46, 55, 98
Джами А. 22
Джером 51
Джамшед 300, 339
Джексон С.В. 107, 131
Джон Херлз 246
Джурджани Саид Шариф 98
Диаклетиан 59, 440
Динони Г.И. 87, 102, 450
Дипоршоев М. 9, 67, 71, 88-93
Диоген 463
Додихудоев Х. 66
Домосадий 450
Донин А. 22
Душен Г. 82
Дьяконов И.М. 115, 157, 367
Дюмезиль Х. 165, 166

Е

Евлем 152
Езник К. 82
Елизаренко 390

З

Зайех Бехруз 295, 297
Заратустра 430, 434
Заратуштра 11, 12, 35, 36, 69, 81, 86, 108, 109, 116, 128, 130, 135-137, 143, 145, 147, 148, 151, 166, 167, 171-173, 176, 243, 245, 254, 256, 257 228, 229, 238, 239, 254, 257, 272, 279, 281, 282, 288, 305, 306, 310, 341, 349, 350, 353-356, 369-364, 367, 369, 370-372, 380, 383, 396, 398, 399, 402-406, 411, 413, 416
Зардушт Бундос 440, 441
Заххак 389
Зевс 360
Зенон 454
Зехнер Р.С. 88, 130
Зороастр 36, 86, 295, 298
Зульпери 166

И

Ибн Дайсан 14, 429
Ибн Джавзи 19, 91, 95
Ибн Мукаффа 20, 453, 109
Ибн Надим 440, 502
Ибн Раванди 19
Ибн Сина 9, 18, 21, 22, 79
Ибн Хайян 20
Иисус Христос 61-63, 246, 430, 434
Ийма (Джамшед) 147
Инаятас 439
Инь 107
Иошуа Стилит 440, 441
Ипполит 369
Ираншахри 15, 18, 20
Исидори 463

К

Кави Хусрав 309
Кайсари 98
Кайхусрав 27
Кант И. 351
Карабасманова К.М. 117
Кардиан С.Д. 347
Каргер 163
Кахановский В.П. 11
Кашани Мухсин Файз 102
Каюмарс 26, 40, 41
Квинто Курция 130
Кейкавус 154
Кёйпер 153
Кир Великий 55, 372
Кифти 451
Кова 389
Кова Виштасп 153-155
Коломийцев И. 124
Комаровский О. 33
Комиссаров Д. 89
Константин 59, 60
Конфуций 26
Коплстон Ф. 5, 17
Корбэн Анри 102
Кристенсен А. 71, 96, 114, 133, 147, 235, 381, 440, 459
Ксанф 151
Ктесий 450
Кузьмин С.В. 117
Кузьмина Е.Е 126
Кумман Франц 15, 36, 38, 41, 42, 47, 52, 58, 69, 65
Курбанмамадов 406, 413
Кутбиддин Ширази 97, 98, 103
Купоева Г.А.117
Кьеркегор С. 96

Л

Дао-цзи 26
Лин 109
Ломмель 131, 152, 153, 166
Луконин В.Г. 161
Лухрасп 155

М

Мар Аба 455, 456
Маздак Бамдад 14, 15, 440-446
Мани 14, 429, 430, 434, 436-439, 441, 446
Маран Елисей 454
Марьруд 20
Маргулина А.Х. 117
Мардон Фаррух 94

Маришева А.Н.117
Марсель Г.О. 96
Масон А.М. 117
Масон В.М. 112, 127, 128
Маъмун 16
Медведев В.Е.117
Мейн Л. 152
Мехди 15
Мехрдад Мехрин 55
Миллз 134, 166
Мирломод 15, 17, 97-100, 102
Мирхонд 446
Мискавайх 461, 462
Моисей 109, 437
Музаффари М. 358
Мулло Садро 98
Мултон 153, 166
Муминджанов Х. 10
Муса Джавад 34, 162
Мухаммад (с)146, 453
Мухаммад Бакир Астарабади 98
Мухаммад Хоразми 20, 109
Мухаммад Худжанди 20
Мухаммади М. 70, 95

Н

Наджмабади К. 67
Нарибсах 305
Нарсай 454
Наср С. 42
Насириддин Туси 17
Нейберг Г.С. 67, 74, 81, 134, 161, 163
Нёлдеке 135
Нерон 59
Ницше 96
Носир Хусрав 9, 21, 93, 95

О

Ольденбург 151
Омар Хайям 9, 20, 22
Опсен В. 347
Ориген 108
Ормоздрес 380
Орфей 109
Оттавиан Дж. 44, 46, 131, 138

П

Павел Перс 15, 16, 455, 456, 462
Перон 454
Пифагор 12, 69, 109, 151, 152, 241
Платон 50, 69, 91, 96, 101, 152
Плиний 109
Плутарх 30, 48, 58, 59, 75, 234, 369
Пол Рикер 96
Порфирий 51, 159, 241
Прискиний 463, 464
Пробус 454
Птолемей 136
Пури Довуд 138, 153, 268, 314, 348
Пурун 390

Р

Рази Абухатам 101, 165
Рази Х. 34
Райт В. 457
Рассел Б. 5, 163
Ренан Э. 60
Ризои А 38-40
Рованди 61
Родосский Ерлем 379
Розен 269
Рудаки Абуабдулла 15
Руденко С.И. 118
Руденко С.К. 117
Рукниддин Хумойи Ф. 144
Руми Дж. 46, 55
Рустам 71, 378

С

Садриддини Шерози 97, 98, 102, 103
Салманассар III 157, 368
Сатаи А. 23
Саргон (ассирийский царь) 153
Семенов А.А. 440
Сидоров А.И. 438, 440
Симплиций 463
Сироджов Ф. 10
Сис 439
Сиявуш 154
Смирнова К.Ф. 117
Сократ 176
Сом Гаршасп 308, 309
Спиноза Б 230
Сраошаун (Фаридун) 147
Срити 112
Ставиский Б.Я. 122
Стагирит 457, 463
Стеблин-Каменский И.М. 110
Страбон 135, 450
Султонов М. 10
Султонов У. 10
Сухраварди 50, 94, 159, 256

Т

Табари 46, 55, 109
Тавадиа 95, 96
Тахмурас 339
Теодор 380
Тиглатпаласар 157
Тиглатпаласар III 368
Тиридат 59
Толстов С.П. 117
Тугаринов А. 116
Тус 27

У

Улугбек 17
Уэст Э.В. 110

Ф

Фараби 21, 452, 460, 462, 463
Фарибарз 27
Фаридун 341
Фархангмехр 87
Фергани 20
Ферекид 109
Филипп 58, 108, 299
Филон 241
Фирдавси 5, 71, 444, 446, 447
Фируз Озаргушасп 165
Фотак 479
Фотий 380
Фрай Ричард 105, 372
Франграсиан (Афрасиаб) 147

Х

Хазраткулов М. 248, 429
Хайдегер М. 96
Хамза Исфагани 109
Хамун 130
Хафиз 46, 55
Хашим 146
Хеннинг 152
Хенпел 153
Хертел 131, 153, 359
Херцфельд 131
Хибо 454
Хонсори Ага Джамал 102
Хоразми Мухаммад 109
Хорис ибн Калда 452
Хорунаррашид 14, 16
Хосрав Ануширвон 15, 71, 453, 459, 463, 464, 466, 471
Христос 297
Хумбах 134
Хураисра 112
Хушанг 339

Ч

Черненко Е 125
Черников С.С. 117
Черный Е.Н. 117
Чжуан Цзы 26
Чилиши 156

Ш

Шапур 65, 114, 429, 450, 451
Шахнович М.И. 41, 42
Шахристони М. 95, 98
Шёлер 134, 166
Шерози Садриддин 15, 17
Ширин Баяни 376
Шпигель 114

Э

Эвламий 463
Эдуард Мейер 151, 152
Эйнштейн 96
Эмомали Рахмон 3, , 5, 429
Эмпедокл 152

Энгельс Ф. 118, 128
Эхнотон 107

Ю

Юлиан 60
Юстиниан 463
Юсупов 413, 414

Я

Яздигурд III 71
Якубов Ю 147
Ясперс К 13, 164
Яценко С.А. 122

Указатель географических названий

А

Азербайджан 130, 132
Азия 7, 18, 30, 33, 35, 58, 59, 64, 123, 137, 154, 156, 296
Александрия 109, 506, 515
Алтай 110, 116
Амударья 126, 134, 141
Анатолия 30, 64
Англия 59
Антохия 455, 507
Аравия 453
Аральское море 133, 139
Армения 34, 59, 346325
Ассирия 123
Афганистан 129, 130, 295
Афина 455, 506, 515
Африка 296

Б

Багдад 453
Баглади А. 67, 73
Байкал 116
Байкальское озеро 7
Бактрия 129, 132, 144, 130, 131, 133, 134, 144, 146, 149
Балканский полуостров 31
Балх 24, 132, 154, 155
Бамбей 114
Белуджистан 155
Бехсутун 34
Ближний Восток 84
Ближний и Средний Восток 29, 68, 84
Британия 61

В

Вавилон 38, 123, 429, 439
Вавилония 29, 38, 67
Вараруд 130
Вахш 129
Византия 454, 456
Восток 28, 33, 35, 41, 43, 48, 51, 59, 63, 455, 506, 90-92, 96

Г

Гана 38, 43, 59, 60
Гардиан 60
Герат 24
Германия 9, 15, 59-61
Геродот 34
Гилян 24
Гори Демовенд 309
Греция 15, 18, 34, 38, 43, 56, 58, 59, 64, 65
Гундишапур 453

Д

Дерангетстан 67
Джайхун (Амударья) 31, 138
Динори 73
Древний Иран 67, 69
Древный Восток 25
Древный Китай 26
Древный Египет 25
Древняя Греция 69
Дунай 7, 60, 62
Душанбе 10

Е

Евразия 110, 124, 126
Европа 7, 17, 20, 31, 43, 57, 60, 61, 296
Египет 25, 29, 38, 43, 107
Езник К. 79, 80

З

Забулистан 155
Западная Европа 34, 40, 116
Западный Иран 67
Зарангестан 67
Зарафшанская долина 140
Зехнер Р.С. 67, 70

И

Индийский океан 116
Индия 9, 13, 15, 28, 43, 92, 125, 130, 137-429, 430, 451, 504
Иран 9, 20, 28, 33-35, 46, 58, 59, 64, 66, -70, 90, 110, 130, 131, 137, 150, 154, 156, 243, 295, 438, 454-456
Иранское нагорье 125
Ираншахр115, 133, 145, 146, 151, 154, 159, 161, 174, 306
Исландия 15
Испания 10, 15, 58, 60, 61, 69
Иссыккул 126, 136
Исфара 140
Италия 15, 60

К

Кабадиян 129
Кавказ 20
Казахстан 116, 125, 134, 135
Канибадам 140
Канха (Канг) 154
Каппадокии 34, 35
Каппадокия 35, 68
Кара-Дарьинский оазис 118
Каракалпакия 125
Каринф 455, 507
Каспийское море 116
Киргизстан 116, 118, 124, 135
Китай 15, 107, 122, 123, 125, 439
Коммаген -33, 35
Константинополь 455, 506
Крепе 42
Коринф 455
Ктисифон 429
Куштан 138

Л

Ликополь 432

М

Мавераннахр 17, 20
Мазори Шариф 129
Македония 108
Макуран 138
Малая Азия 31, 42, 43, 48, 56-58, 61, 62, 68, 125
Мароканд (Самарканд) 129
Медина 146
Междуречье 125
Мекка 146
Мемфис 25
Мерв 24, 518
Месопатамия 43, 59, 125, 492, 441
Мидия 67, 130, 132, 155, 157
Мишон 429
Москва 4
Муссй 34

Н

Нимроз 295
Нися 24
Нисибин 454, 455

О

Озера Канзой
Озера Урмия 308
Озера Хамун 307
Озера Чаячест 305
Оки 122

П

Пакистан 9
Памир 117, 126, 140
Памиро-Алая 116
Парс 67, 156
Парфия 130
Персиполис 35, 64
Персия 130, 455, 456

Р

Рабат 140
Рей 131, 134, 155, 157
Рейи 61
Река Дагтия 310
Ренгхе 24
Республика Таджикистан 5, 9

Рим 15, 34, 38, 43, 57-60, 64, 439, 440, 451
Римская империя 479, 489
Родос 66, 69
Российская Федерация 6, 9
Россия 9, 110, 116, 130
Румыния 59, 89

С
Сагдиана 130, 138,
Саймалы-Таше 122
Самарканд 30
Санкт-Петербург 269
Сейхун 31
Семиречье 127, 135
Сиблан 132
Синстан 24, 67, 130
Синд 130
Сирия 38, 43, 62, 455
Согд 24, 31, 67, 111, 133
Согдиана 67
Средиземное море 9, 29, 116
Средний Восток 47, 84
Средняя
Сузы 35
Сырдарья 30, 129, 134, 135, 139

Т
Таджикистан 116, 134, 138, 280
Талгар 136
Тибет 7
Торус 33
Трир 68
Тринидад 59
Тур 138
Туран 116, 126, 133, 137-140, 145, 147, 154
Тургеи 136
Туркменистан 116, 134
Турфан 430
Тяньшан 116, 117, 126, 135, 140

У
Узбекистан 116, 134
Узген Арык 118
Урмия 132, 157

Ф
Фатиос 75
Фергана 111, 122, 123, 134, 140
Фотак 429
Франкфурт 61
Франция 15, 59-61
Фригия 34

Х
Хамалан 429
Хамун (р.) 72, 130
Харирул 24
Хафтхинд 24
Хива 131
Хилманд 24
Хорасан 17, 20, 130, 157
Хорезм 130-133, 138

Ч
Черное море 60
Чехре 24

Ц
Центральная (Средняя) Азия 7, 15, 16, 28, 29, 64, 68 105, 111, 116, 118, 121, 135, 137, 429, 430

Ш
Шотландия 60
Шуман 111
Шумер 25

Э
Эгейское море 58
Эдесса 454, 506, 515
Экбатан 35
Элам 157
Элан 34

Ю
Юго-Восточной Азии 43
Югославия 59, 89
Южный Иран 156

Я
Япония 9

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абаев В.И. Скифский быт и реформа Зороастра /Archiv orientalni. Praha. 1956, XXIV. 1
2. Абаев В.И. Миф и история в Гатах Зороастра /Историко-филологические исследования. М., 1974.
3. Абаев В.И. Антилевовская надпись Керкса / Иранские языки. 1945 вып. 1.
4. Авдиев В. И. История древнего Востока. М., 1953.
5. Авеста в истории и культуре Центральной Азии //Материалы международной конференции.Душанбе, 2001.
6. Авеста в русских переводах (1861-1996).СПб., 1997.
7. Авеста и мировая цивилизация //Материалы международной конференции. Душанбе, 2001.
8. Авеста /Пер. Стеблин-Каменского И.М. М., 1993.
9. Агафий. О царствовании Юстиниана. М.- Л., 1953.
10. Акишев К. А., Кушаев Г. А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Алма-Ата, 1963.
11. Арийская цивилизация в контексте евроазиатских культур //Материалы международной конференции.Душанбе, 2006.
12. Архимандрит Х. Религии древнего мира в их отношении к христианству. Спб. 1873.
13. Аскаров А. Раскопки могильника эпохи бронзы в Мумиабаде. //ИМКУ. Вып.8. Ташкент, 1969.
14. Бабаев А.Д. Крепости и погребальные сооружения древнего Вахана. Автореф.дис... к.и.н. Душанбе 1965.
15. Баженов Д.В. Средняя Азия в древнейший период (между VI- II вв. до н.э.) Ташкент, 1937.
16. Бартольд В. В. Сочинения. М., 1971.Т.7
17. Бартольд В.В. Еще о самаркандских ассуариях. Соч. М., 1966. т.IV.
18. Бартольд В.В. Еще о слове «сарт». Соч. М.1964. Т.II.Ч.2.
19. Бартольд В.В.Историко-географический обзор Ирана. СПб, 1903.
20. Бартольд В.В.К вопросу о языках согдийском и тохарском. Соч. М., 1964. т.II.Ч.2.
21. Бартольд В.В.К истории орошения Туркестана.Соч. М.: 1965. Т.III.
22. Бартольд В.В.Очерк истории Семиречья.Соч. М.1964. т.II.ч.2.
23. Бартольд В.В.Сведения об Аральском море и низовьях Амударьи с древнейших времен до XVII века.Соч. М., 1965. Т.III.
24. Бартольд В.В.Согд. Соч. М., 1965. Т.III.

25. Бартольд В.В Фергана. Соч. М., 1965. т.III.
26. Беленицкий А.М. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пенджикентских храмов. //Живопись древнего Пенджикента. М., 1954.
27. Беленицкий А.М. Древнее изобразительное искусство и «Шахнаме». М.1960.
28. Беленицкий А.М. Зооморфные троны в изобразительном искусстве Средней Азии //Изв. Отдел. Обществ.наук АН. ТаджССР. №1 (28). 1962.
29. Беленицкий А.М. Историко-географический очерк Хутталя с древнейших времен до X века н.э. //МИА.1950. №15.
30. Бенвенист Е. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.
31. Бернштам А. Н. Материалы и исследования по археологии СССР. Изд. АН СССР М., 1952. №26.
32. Бернштам А. Н. Труды Семиреченской археологической экспедиции. Чуйская долина // МИА. М.; Л-1950. №4.
33. Бернштам А.Н. Саки Памира //ВДИ.1956. №8.
34. Бернштам А.Н.Наскальные изображения Саймалы-Таш. СЭ. 1952. №2.
35. Бернштам А.Н.Согдийская колонизация Семиречья. //КСИИМК Вып. 6.1940.
36. Бернштам А.Н.Среднеазиатская древность и ее изучение за 30 лет //ВДИ.1947. №3.
37. Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы / Избранные труды. М., 1960. Т.I.
38. Бетани и Дуглас. Великие религии Востока. М., 1899.
39. Бируни А. Индия. – Избран. произв. Ташкент, 1983. Т. II.
40. Бируни А. Памятник минувших поколений. //Изб. произведения Ташкент, 1957. Т.1.
41. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л. 1950. т.1.
42. Богоутдинов А. Очерки истории таджикской философии. Душанбе. 1961.
43. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 2003.
44. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А.От Скифии до Индии. М. 1974
45. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Древняя Индия.М.1969.
46. Бонгард-Левин Г.М. Харапская цивилизация и арийская проблема. СЭ.1962. №1.
47. Боровкова Л. А. Царства Западного края. М., 2003.
48. Брагинский И. С. Авеста // ЭСТ. Душанбе, Т. 1.
49. Брагинский И. С. Из истории таджикской и персидской литератур. М., 1972.
50. Брагинский И. С. Иранское литературное наследие. М., 1984.
51. Брагинский И. С. Из истории таджикской народной поэзии. М., 1956.
52. Бундахишн. Тегеран. 1369.
53. Вайнберг Б.И., Ставиский Б.Я.История и культура Средней Азии в древности.М., 1994.
54. Вамбери Г. История Бухары или Трансаксонии с древнейших времен до настоящего. В 2-х т. СПб., 1873.
55. Вардапет Е. Борьба христианства с учением зороастровым в пятом столетии в Армении. Тифлис. 1853.
56. Васильев Л.С.История религий Востока.М., 1993.
57. Витт В. О. Конские народы Средней Азии. М., 1937.
58. Вишневская О.А. Культура сакских племён низовьев Сырдарьи в VII-V вв. до н. э. М., 1973.
59. Вклад таджиков и персоязычных народов в мировую цивилизацию: история и современность. Душанбе, 2002.
60. Воробьев-Десятовский В.С.К вопросу о роли субстрата в развитии индоарийских языков. //СВ.1956. №1.
61. Восточный Казахстан в эпоху бронзы //МИА. 1960. №8. прил.№6.
62. Восточный Туркестан и Средняя Азия. М., 1984.
63. Вяткин В.Л. Афрасиаб – городище былого Самарканда. Ташкент, 1927.
64. Гамкрелидзе Т.В. Иванов В.В.Индоевропейский язык и индоевропейцы. В 2-х. Т.Тбилиси, 1984.
65. Гафуров Б. Г. Таджики. В 2-х. т. Душанбе, 1989.
66. Гафуров Б. Прохоров Н.Таджикский народ в борьбе за свободу и независимость своей родины. Сталинабад, 1944.
67. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х т. М., 1968-1969.
68. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М.; Л., 1929.Т.1.
69. Гинзбург В.В.Основные вопросы палеоантропологии восточных районов Средней Азии в связи с изучением этногенеза и ее народов // КСИЭ.1959. Вып. XXXI.
70. Гиршман А.Раскопки Французской археологической экспедиции в Бегараме. //КСИИМК. 1946. Вып. №13.
71. Грантовский Э.А. Индо-иранские касты у скифов.М., 1960.
72. Грантовский Э.А.Ранняя история иранских племен Передней Азии.М., 1970.
73. Грач А. Д. Древние кочевники в центре Азии. М., 1980.
74. Григорьев В.В.О скифском народе саках.СПб., 1871.
75. Григорьев С.А. Древние индоевропейцы. Опыт исторической реконструкции. Челябинск, 1999.
76. Гумилев Л.Н.Древние тюрки. М., 1967.
77. Гумилев Л.Н. Хунны. Средняя Азия в древние времена. М., 1960.
78. Давид Анахт. Сочинения. М., 1975.

79. Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах. М., 1968.
80. Дандамаев М. А. Политическая история Ахеменидской державы. М., 1985.
81. Дандамаев М.А. Поход Дария против скифов тиграхауды. //СКИИА. 1963. Вып.61
82. Дандамаев М.А., Луконин В.Г.Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980.
83. Джексон Д.Ж. Жизнь Зороастра. Спб. 1903.
84. Джамшедов П. Митраизм и его значение в мировой цивилизации. //Зороастризм и его значение в развитии цивилизации народов Ближнего и Среднего Востока. Душанбе. 2003.
85. Джохадзе Д.В. Основные этапы развития античной философии. М., 1977.
86. Диллен Э. Дуализм в Авесте. С-П., 1881.
87. Дониров М.Д. Фалсафаи бостонии точик. //Фалсафа. Душанбе. 1997. Ч.1.
88. Дороненко Е.А. Зороастрийцы в Иране. М., 1982.
89. Древние авторы о Средней Азии (IV в. до н.э.- III в. н.э.). Ташкент, 1940.
90. Древние культуры евразийских степей / Под ред. Масона В.М. М., 1989.
91. Древние культуры Средней Азии и Индии /Под ред. Массона В.М. М., 1984.
92. Древние памятники Средней Азии /Под. ред. Медведева В.Е. Новосибирск, 1988.
93. Древняя культура Центрального Казахстана /Под ред. Маргулана А. Х. Алма-Ата. 1966.
94. Дрезден М. Мифология древнего Ирана /Мифологии древнего мира. М., 1977.
95. Дьяконов М.М. истоков древней культуры Таджикистана. Сталинабад. 1956.
96. Дьяконов И. М. История Мидии от древнейших времён до конца IV вв. до н.э. М.;Л. 1956.
97. Дьяконов И.М. Арийцы на Ближнем Востоке. Конец мифа //ВДИ 1970. №7.
98. Дьяконов И.М.Восточный Иран до Кира.М., 1971.
99. Дьяконов М.М. Очерк истории древнего Ирана.М., 1961.
100. Дьяконов М.М.Образ Сиявуша в среднеазиатской мифологии //КСИИМК 1951. вып.11.
101. Дьяконова Н.В.К вопросу о культе Ваны (Анахиты) в Согде //СА. 1967. №1
102. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
103. Езник. Об учении персидских магов. Спб. 1858.
104. Езник Кохбаци. Книга опровержений. Ереван. 1968.
105. Елизаренкова Т. Я. Древнейший памятник индийской культуры /Ригведа. Избранные гимны.
106. Ельницкий Л. Новая надпись Ксеркса /ВДИ 1940 №2.
107. Зданевровский Ю.А. Древнеземледельческая культура Ферганы. М.;Л., 1962.
108. Заратустра. Учение огня //Под редакцией М., Яновской.М.2005.
109. Заходер Б.Н. Иран при Сасанидах / Исторический журнал 1938 №12
110. Заходер Б.Н. История восточного средневековья. М., 1944.
111. Ибн ал-Балхи. Фарснама. Душанбе, 1989.
112. Индия в древности. М., 1964.
113. Иностранцев К.А. Сасанидские этюды. СПб., 1909.
114. Иностранцев К.А. О домусульманской культуре Хивинского оазиса //ЖМНП, 1911.Ч. 21.№2
115. Иностранцев К.А. Переселение персов в Индию / Зап. вост. отд. рус. арх. общества. 1916. XXII.
116. Историография истории Древнего Востока /Под редакцией Бонгард-Левина Г.М. СПб., 2002.
117. История древнего Востока /Под редакцией Кузьмина В.И., Вигасина А.А. М., 1991.
118. История Ирана с древнейших времён до конца XVIII в. М., 1972.
119. История Ирана. М., 1977.
120. История Ирана. Киев, 2003.
121. История Казахской ССР /Под редакцией Аузова М.О., Баишева С.Б.Алма-Ата, 1957.
122. История Киргизии /Под ред. Вяткина, В.П., Джамгерчинова Б.Д., Окладникова А.П. Фрунзе, 1956.
123. История Киргизии /Под ред. Вяткина В.П., Грязнова М.П. Фрунзе, 1963.Т.1.
124. История религии и тайных религиозных обществ древнего и нового мира. Спб. 1870. Т.3.
125. История Хорезма /Под ред. Муминова И.М.Ташкент, 1976.
126. История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968.
127. Итина М.А.Степные племена Среднеазиатского междуречья во второй половине второго - начале первого тысячелетия до н.э. //СЭ. 1962. №3.
128. Кант И. Сочинения. М., 1972.Т.1, 2.
129. Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
130. Кляшторный С.Г. Султанов Т.И. Государство и народы Евразийских степей. СПб, 2004.
131. Князь Максутов В.П.История древнего Востока. СПб., 1905.
132. Колледж М.Ашкашийан.Тегеран, 1380.
133. Колледж М.Парфяне.Последователи пророка Заратустры. М., 2004.

134. Коломийцев И. Тайна Великой Скифии. М., 2005.
135. Коран /Пер. Крачковского И.Ю. М., 1990.
136. Коссович К.Четыре статьи из Зенд-Авесты. СПб., 1861.
137. Кошеленко Г.А.Культура Парфии.М., 1966.
138. Крюкова В. Ю. Зороастризм. СПб, 2005.
139. Кузнецов Б. Н. Древний Иран и Тибет. Санкт-Петербург, 1998.
140. Кузьмина Е. Е. В стране Кавата и Афрасиаба.М., 1977.
141. Куликан У. Персы и мидяне. М., 2002.
142. Кушев И. Г. География происхождения культурных растений. М., 1978.
143. Курбонмамадов А. Эстетические представления древнеиранских народов в Авесте // Борбад: эпоха и традиции культуры. Душанбе, 1989.
144. Леворман Ф.Руководство к древней истории Востока до персидских войн. (В 2-х т. Киев, 1878.
145. Леонидов Ф.Введение в вероучение народов мира. М., 2005.
146. Лившиц В.А. Зороастрийский календарь / Бикерман. Хронология древнего мира. М., 1975.
147. Литвинский Б.А, Зеймаль Т.И. Аджина-тепе. М., 1971.
148. Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И.Раскопки и разведки в Южном Таджикистане //АРТ.1964. Вып. IX.
149. Литвинский Б.А., Окладников А.П., Разов В.А. Древности Кайрак-Кумов. Древнейшая история Северного Таджикистана. Душанбе, 1962.
150. Литвинский Б.А., Седов А.В. Культы и ритуалы Кушанской Бактрии. М., 1984.
151. Литвинский Б.А. Саки, которые за Согдом //Труды АН ТаджССР. Сталинабад, 1960.Т.20.
152. Литвинский Б.А.Сарматско-кангюйский Фарн. Душанбе. 1968.
153. Литература Древнего Востока. Тексты (Авеста). М., 1984.
154. Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1979.
155. Луконин В. Г. Иран в II-III веках. М., 1979.
156. Луконин В. Г. Иран в эпоху первых Сасанидов. Л., 1961.
157. Луконин В. Г. Искусство древнего Ирана. М., 1977.
158. Луконин В. Г. Культура сасанидского Ирана. М., 1969.
159. Любимов Л. Искусство древнего мира. М., 1980.
160. Маковельский А.О. Авеста. Баку, 1960.
161. Маковельский А.О. История зороастризма /Изв. АН АзССР сер. общ. наук. 1961 №4.
162. Мандельштам А.М.О некоторых вопросах сложения таджикской народности в Средневзиатском междуречье //СА.1954.Вып.XX.
163. Мандельштам А.М.Памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане. Л., 1968.
164. Масов Р. Арин: история и современность. Душанбе, 2006.
165. Масперо Г. Древняя история Востока. М., 1911.
166. Массон В. М. Археологические работы на новостройках и изучение древних культур //Древние культуры евразийских степей. Л., 1983.
167. Массон В.М. Историческое место среднеазиатской цивилизации //Советская археология. 1964. №1.
168. Массон В.М. Средняя Азия и Древний Восток. М.;Л., 1964.
169. Мейе А.Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.;Л., 1938.
170. Миллер В. Очерки арийской мифологии. М., 1876.
171. Миллер В. Зороастр и его учение /Мир божий. 1892. V.
172. Музаффари М. Антропологияи ориён (Антропология ариев). Душанбе, 2006.
173. Мифы народов мира. Т. 1, 2. М.
174. Муминджанов Философские проблемы зороастризма, Душанбе, 2000.
175. Муминзаде Х. Зардушт ва ойини у. Душанбе, 1993.
176. Муминзаде Х. Зардушт ва ойини у. В 2-х частях. Душанбе, 1993, 1997.
177. Муминчонов Х.Турон-гахвора и тамаддуни ориён.Душанбе, 2004.
178. Невелева С.Л.Мифология древнеиндийского эпоса.М.1975
179. Оранский И.М. Введение в иранскую филологию. М. 1960.
180. Островский А.В.История цивилизаций. СПб. 2000.
181. Очерки истории и теории культуры таджикского народа //Материалы международной конференции. Душанбе, 2001.
182. Памятники каменного и бронзового века Евразии. М., 1964.
183. Переднеазиатский сборник. М., 1966.
184. Периханян А. Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983.
185. Периханян А. Г. Сасанидский судебник. Ереван 1975.
186. Петрушевский И. П. К истории маздакитов в эпоху господства ислама //НАА. 1970. №5.
187. Пигулевская Н. Мар Аба I // Советское востоковедение. 1948. Вып. 5.
188. Пигулевская Н. История Иисибийской академии //Палестинский сборник. 1967. Вып. 17 (80).
189. Пигулевская Н.В. Города Ирана в раннем средневековье. М.; Л., 1956.
190. Пигулевская Н.В. Маздакитское движение //Известия АН СССР. Отделение истории и философии. 1944. №4. Т.1.
191. Плутарх. Избранные жизнеописания. В 2-х т. М., 1987.
192. Посторет Г. Зороастр, Кофуций, Магомет. Пер. фр. М., 1793.
193. Пьянков И. В. Средняя Азия в известиях античного историка Ктесия. Душанбе, 1975.
194. Пьянков И.В.Бактрия в античной традиции. Душанбе, 1982.

195. Пьянков И.В.Средняя Азия в известиях античного историка Ктесия. Душанбе, 1975.
196. Пятигорский А.М.Материалы по истории индийской философии. М., 1962.
197. Райс Т.Скифы.Строители степных пирамид. М., 2004.
198. Райт В. Краткий очерк истории сирийской литературы. Спб., 1902.
199. Рак И.Мифы древнего Ирана. Екатеринбург, 2006.
200. Раппопарт Ю.А. Хорезмийские астодане (К истории религии Хорезма) /СЭ. 1962, №4.
201. Рахимов С. Эстетика зороастризма. Душанбе, 2006.
202. Рахмонов Э. Ориёхо ва шиносхти тамаддуни ориёйи. Душанбе, 2007.
203. Рахмонов Э.Ш. Аз ориёнёи то сомониён. Душанбе, 2006.
204. Рахмонов Э.Ш.Аз таърих ва тамаддуни ориёйи. Душанбе, 2006.
205. Рахмонов Эмомали. Нигохе ба таърих ва тамаддуни орёи. Душанбе, 2006.
206. Ригведа. Мандалы I-IV /Подг. Елизаренкова Т.Я. М., 1989.
207. Романовский А.И.Золото скифов. Селянск, 2005.
208. Руденко С.И. Культура населения горного Алтая в скифское время. М., 1953.
209. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время М.;Л., 1960.
210. Руденко С.И. Культура хуннов и ноинулинские курганы. М., Л., 1962.
211. Скифы (путеводитель). Ленинград, 1981.
212. Семенов А.А. Маздакизм. // Вопросы истории религии и атеизма. 1958. Вып. 5.
213. Сидоров А.И. Манихейство в изображении Августина. //ВДИ. 1983. №2.
214. Сидоров А. И. Неоплатонизм и манихейство // ВДИ. 1980. №3.
215. Скифы (хрестоматия) /Сост.Кузнецова Т.М. М., 1992.
216. Смирнов К. Ф. Севроматы. М. 1964;
217. Смирнова О.И. Очерки из истории Согда. М., 1970.
218. Советский энциклопедический словарь. М., 1983.
219. Солодухо Ю.А. Движение Маздака /ВДИ, 1940, №3-4.
220. Ставиский Б. Я, Яценко С. А. Искусство и культура древних иранцев. М., 2002.
221. Стеблин - Каменский И. М. Авеста. Душанбе, 1990.
222. Стеблин-Каменский И. М. Авеста. М., 1993.
223. Страбон. География. М., 1994.
224. Струве В.В. Ролина зороастризма /Советское востоковедение. 1948, V.
225. Струве В.В. Надпись Керкса о «девах» и религия персов / Изв. АН СССР. сер. ист. и филос. Т.1. 1944 №3.

226. Сулейманн А.Ю. Маздакитское движение и вопросы семьи. Баку 1963.
227. Тойнби А.Дж.Постижение истории. М., 1991.
228. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1965.
229. Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.-Л., 1948.
230. Толстов С.П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962.
231. Томсон Дж. О. История древней географии. М., 1953.
232. Тураев Б.А.История древнего Востока (В 2-х т. Ленинград., 1936.
233. Философская энциклопедия. В 5-ти т. 1960-1970.
234. Фирдоуси Шахнаме. Т.1-6. /Пер. Ц.Б. Бану-Лахути и В. Г. Берснева. М., 1964-1989.
235. Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.
236. Фрай Р.Наследие Ирана М.2002.
237. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В преддверии философии. М., 1984.
238. Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1980.
239. Хайраткулов М. Орёихо ва тамаддуни орёи. Душанбе, 2006.
240. Хенинн Р. Неведомые земли. В двух томах. М., 1961.
241. Хрестоматия по истории древнего Востока. М., 1974.
242. Хрестоматия по истории древнего Востока. М., 1979.
243. Шарипов А. Идейная борьба эпохи Борбада /Борбад. Эпоха и традиции культуры. Душанбе 1989.
244. Шарипов А. Взгляд на философские воззрения эпохи Саманидов /Известия АН РТ, серия: философия и правоведение. 2001, №1-4.
245. Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1972.
246. Шендаков Г.Н.Этногенез и пути митраизма индоевропейцев. Волгоград. 1999.
247. Шишов А. Таджики. Алматы, 2006.
248. Шукуров Ш.М. Шахнаме Фирдоуси и ранняя иллюстративная традиция. М., 1983.
249. Юсупов Х. Классическое искусство и развитие эстетической мысли таджикского и персидского народов. Автореф. дис... к.филос.н. М., 1981.
250. Якубов Ю. Таджикистнное. Душанбе, 2005.
251. Ярхо В. М. Была ли у древних греков совесть. М., 1972.
252. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.
253. Avesta. The sacred books of the parsis. Edited by Karl F. Geldner.Asatir.Tehran, 2003/
254. Bartolomae Ch. altiranishes worter buch. Zusammen mit Zum altiranishen worter buch. Teheran, 1383.
255. Bartolomae Ch.altiranishes worter buch. Zusammen mit Zum altiranishen worter buch. Teheran, 1383

195. Пьянков И.В.Средняя Азия в известиях античного историка Ктесия. Душанбе, 1975.
196. Пятигорский А.М.Материалы по истории индийской философии. М., 1962.
197. Райс Т.Скифы.Строители степных пирамид. М., 2004.
198. Райт В. Краткий очерк истории сирийской литературы. Спб., 1902.
199. Рак И.Мифы древнего Ирана. Екатеринбург, 2006.
200. Рапопорт Ю.А. Хорезмийские астодане (К истории религии Хорезма) /СЭ. 1962. №4.
201. Рахимов С. Эстетика зороастризма. Душанбе, 2006.
202. Рахмонов Э. Ориёнхо ва шинохти тамаддуни ориёнй. Душанбе, 2007.
203. Рахмонов Э.Ш. Аз ориёнён то сомониён. Душанбе, 2006.
204. Рахмонов Э.Ш.Аз таърих ва тамаддуни ориёнй. Душанбе, 2006.
205. Рахмонов Эмомали. Нигохе ба таърих ва тамаддуни орёи. Душанбе, 2006.
206. Ригведа. Мандалы I-IV /Подг. Елизаренкова Т.Я. М., 1989.
207. Романовский А.И.Золото скифов. Седянск, 2005.
208. Руденко С.И. Культура населения горного Алтая в скифское время. М., 1953.
209. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время М.;Л., 1960.
210. Руденко С.И. Культура хуннов и ноинулинские курганы. М., Л., 1962.
211. Скифы (путеводитель). Ленинград, 1981.
212. Семенов А.А. Маздакизм. // Вопросы истории религии и атеизма. 1958. Вып. 5.
213. Сидоров А.И. Манихейство в изображении Августина. //ВДИ. 1983. №2.
214. Сидоров А. И. Неоплатонизм и манихейство // ВДИ. 1980. №3.
215. Скифы (хрестоматия) /Сост.Кузнецова Т.М. М., 1992.
216. Смирнов К. Ф. Сарматы. М. 1964;
217. Смирнова О.И. Очерки из истории Согда. М., 1970.
218. Советский энциклопедический словарь. М., 1983.
219. Солодухо Ю.А. Движение Маздака /ВДИ, 1940, №3-4.
220. Ставиский Б. Я, Яценко С. А. Искусство и культура древних иранцев. М., 2002.
221. Стеблин - Каменский И. М. Авеста. Душанбе, 1990.
222. Стеблин-Каменский И. М. Авеста. М., 1993.
223. Страбон. География. М., 1994.
224. Струве В.В. Родина зороастризма /Советское востоковедение. 1948, V.
225. Струве В.В. Надпись Ксеркса о «девах» и религия персов / Изв АН СССР. сер. ист. и филос. Т.1. 1944 №3.

226. Сулейманов А.Ю. Маздакитское движение и вопросы семьи. Баку 1963.
227. Тойнби А.Дж.Постижение истории. М., 1991.
228. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1965.
229. Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.-Л., 1948.
230. Толстов С.П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962.
231. Томсон Дж.О. История древней географии. М., 1953.
232. Тураев Б.А История древнего Востока (В 2-х т. Ленинград., 1936.
233. Философская энциклопедия. В 5-ти т. 1960-1970.
234. Фирдоуси Шахнаме. Т 1-6. /Пер. Ц.Б. Бану-Лахути и В. Г. Берснева. М., 1964-1989.
235. Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.
236. Фрай Р.Наследие Ирана.М.2002.
237. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В преддверии философии. М., 1984.
238. Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1980.
239. Хайраткулов М. Орёнхо ва тамаддуни орёи. Душанбе, 2006.
240. Хеннинг Р. Неведомые земли. В двух томах. М., 1961.
241. Хрестоматия по истории древнего Востока. М., 1974.
242. Хрестоматия по истории древнего Востока. М., 1979.
243. Шарипов А. Идейная борьба эпохи Бербада /Бербад. Эпоха и традиции культуры. Душанбе 1989.
244. Шарипов А. Взгляд на философские воззрения эпохи Сасанидов /Известия АН РТ, серия: философия и правоведение. 2001, №1-4.
245. Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия. Л., 1972.
246. Шендаков Г.Н.Этногенез и пути миграций индоевропейцев. Волгоград. 1999.
247. Шишов А. Таджики. Алматы, 2006.
248. Шукуров Ш.М. Шахнаме Фирдоуси и раннея иллюстративная традиция. М., 1983.
249. Юсупов Х. Классическое искусство и развитие эстетической мысли таджикского и персидского народов. Автореф. дис... к.филос.н. М., 1981.
250. Якубов Ю. Таджикшиное. Душанбе, 2005.
251. Ярхо В. М. Была ли у древних греков совесть. М., 1972.
252. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.
253. Avesta. The sacred books of the parsis. Edited by Karl F. Geldner.Asatir.Tehran, 2003/
254. Bartolomae Ch. altiranishes worter buch. Zusammen mit Zum altiranishen worter buch. Teheran, 1383.
255. Bartolomae Ch.altiranishes worter buch. Zusammen mit Zum altiranishen worter buch. Teheran, 1383

318. قفطی. تاریخ الحکماء، تهران، ۱۳۴۸، ۲۱۴.
319. گریشمن ر. ایران از آغاز تا اسلام. تهران ۱۳۸۳.
320. گونی وبدنگرین‌ینهای ایرانی‌ترجمهء منوچهر فرهنگ‌تهران۱۳۷۷.
321. گیگیر، وندیشمن، گینتس. زرتشت در گاتها. تهران ۱۳۶۸.
322. ماله م. ایران باستان. تهران ۱۳۷۳.
323. مانی/عبد الله مبلغی آبادانی ، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، گ۱۳۵.
324. محمد محمدی. فرهنگ ایران. تهران، ۱۳۷۴.
325. مشکور. ایران در عهد باستان. تهران ۱۳۴۳.
326. معین م. مزدیسنا وتأثیر ان در ادبیات پارسی. تهران ۱۳۲۶.
327. مقصود محمدی . جایگاه حدوث دهری و حرکت جوهری . / مجموعه مقالات همایش جهانی ملا صدرا. جلد ۳ .تهران ۱۳۸.
328. مهرداد اورنگ. بررسی یسنا. تهران ۱۳۳۸.
329. مهرداد م. فلسفه شرق. تهران، ۱۳۳۷.
330. نور والا نارا. فلسفه مذهب زرتشت، وحید،۶،۱۳۴۸.
331. نیالی گ. زمان و زادگاه زرتشت. تهران ۱۳۸۱.
332. نیبر گ.س. دینهای ایران باستان. تهران ۱۳۵۹.
333. هاشم رضی. آئین مغان.تهران ۱۳۸۲.
334. هاشم رضی. حکمت خسروانی. تهران۱۳۷۹.
335. هاشم رضی دانشنامهء ایران باستان،ج. ۱ ، تهران۱۳۸۱.
336. هاشم رضی. زرتشت و تعالم او. تهران ۱۳۳۶.
337. هدایت ص. زندوهومن - یسنا. تهران ۱۳۳۶.
338. هشنگ دولت آبادی. جای پای زروان. تهران، ۱۳۷۹.
339. هنری کاربین. تاریخ فلسفه اسلام. تهران،۱۳۷۷.
340. هینلز ج. شناخت اساطیر ایران. تهران، ۱۳۸۳.
341. وحیدی خ. گاتها – سرود های زرتشت. تهران ۱۳۶۶.
342. یادگاری زریران //معین م مزدیسنا و ادبی‌پارسی، تهران ۱۳۳۹.
343. کالج م. اشکانیان. تهران ۱۳۸۰.
344. کریستنسن ا. آفرینش زیانکار در روایتهای ایرانی. تبریز ۱۳۳۵،
345. کریستنسن ا ایران در زمان ساسانیان، تهران۱۳۷۷.
346. کریستنسین ا. مزداپرستی در ایران قدیم. تهران ۱۴۴۶.
347. کسروی ا. چهل مقاله. تهران ۱۳۳۵.
348. کلیله و دمنه، چاپ عبد العظیم قریب. تهران. بی سال نشر.
349. کلیما ا. تاریخچه مکتب مزدک. تهران ۱۳۷۱.
350. کیبر ا، اسموسن. بایس م. دیانت زرتشتی. تهران ۱۳۴۸.
351. ویدنگرن گ. مانی و تعلیمات او. تهران ۱۳۵۲.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3
Митраизм 24
Зурванизм 64
Зороастризм 105
Философия бытия и познания 158
Проблемы антропологии 311
Эстетика Зороастризма 383
Манихейство 428
Маздакизм 439
Философские и научные школы эпохи Сасанидов 449
Бузургмехр Бахтаков 465
Указатели 471
Библиография 491

ИСТОРИЯ ТАДЖИКСКОЙ ФИЛОСОФИИ

(С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО XV в.)

В трех томах

ТОМ I

Второе издание

Подписано в печать 28.02.2014. Формат 60x90 1/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура Times New Roman. Усл. печ. л. 31,5.
Тираж 500 экз. Заказ №40.

Издательство «Дониш» при
Академии наук Республики Таджикистан,
г. Душанбе, ул. С. Айни 121, д. 2.

ООО «ЭР-граф»
734036, Душанбе, ул. Р. Набиева, 218.
Тел: +992 (37) 881-15-16. E-mail: r-graph@mail.ru

ISBN 978-99947-991-3-8

«ДОНИШ»