

В. Крюкова

## НАКАЗАНИЕ ЗА УБИЙСТВО ВЫДРЫ

В казахских собраниях Музея антропологии и этнографии хранятся предметы одежды, отделанные мехом выдры. Как правило, это женская одежда, а наиболее показательным предметом этого круга является женский свадебный головной убор *саукеле*, нижний край которого оторачивали мехом (все саукеле в собрании МАЭ предположительно изготовлены с использованием меха выдры [МАЭ. Колл. 439–21; 523–1; 1092–1; 2874–1]). Рассматривая трехчленное по вертикали деление головного убора, нетрудно соотнести мех живущего в водной среде зверя со сферой земли и воды, а следовательно, и плодородия, плодovitости. Кроме того, обращают на себя внимание два обстоятельства: предположительное иранское (в широком смысле) происхождение высокого остроконечного головного убора, о чем, возможно, свидетельствует и его наименование, а также сообщенные мне Вадимом Петровичем Курылевым сведения, согласно которым мех выдры в Казахстане является исключительно привозным. Из последнего можно сделать вывод о том, что традиция использования этого меха оказалась очень устойчивой и выдвинулась столь важной, что не прекратилась с исчезновением самого животного.

Ареал распространения выдры достаточно широк, в Европе и Азии он охватывает самые разнообразные ландшафты. Основным условием обитания животного является наличие пресного водоема. По словам В.И. Абаева, выдра была хорошо знакома индоевропейским народам еще на их прародине, по меньшей мере с IV тыс. до Р.Х. [Абаев 1958–1989: 120]. Индоевропейское наименование выдры в числе названий животных, «игравших особую роль в арийско-уральских контактах», было заимствовано в финно-угорские языки [Стеблин-Каменский 1999: 48]. Тем не менее для иранского этнолингвистического региона мне удалось обнаружить лишь смутные намеки на прежнее почитание выдры: у горных таджиков считается, что убить выдру — плохая примета (сообщение Л.Ф. Манагаровой), а для равнинных таджиков увидеть ее во сне — хорошая примета (сообщение Р.Р. Рахимова). Тем более интересен факт ритуального использования меха выдры, наблюдаемый у казахов. Тюркские кочевники, с древних времен находившиеся в тесных контактах с иранским кочевым и оседлым мирами, донесли до наших дней свидетельства былого значения выдры, известного по единственному авестийскому тексту. Речь идет о четырнадцатом фрагменте (главе) авестийского Видевдата, содержащем перечень наказаний, которым следует подвергнуть человека, убившего выдру.

Выдра, а точнее убиение выдры, упоминается и в 13 фрагменте авестийского жреческого кодекса, где это животное попадает в категорию «собак»,

© В. Крюкова, 2006

«благих» существ, творений Святого духа. Согласно Видевдату 13, убив выдру, грешник «вызывает засуху беспастбищную», жизнь покидает несчастливое место, и для ее восстановления необходимо убить убийцу, а ради души выдры принести жертву и в течение трех дней совершать богослужение по зороастрийскому обряду, когда «будет возожжен огонь, простерт барсман, поднесена хаома» (Видевдат 13. 51–56). Следуя 14 фрагменту, виновного следует подвергнуть необычному наказанию. Оно выглядит таким образом даже при том, что сам авестийский наск в целом представляется скорее апелляцией к суровым нормативам прошлого, нежели реальным регулятором моральных устоев и ритуальных установлений.

Зороастрийская традиция считает, что Видевдат — единственный наск Авесты, дошедший до нас полностью. По-видимому, то собрание, которое на самом деле достаточно поздно и во многом уже на мертвом авестийском языке было составлено из различных ритуальных текстов и затем представлено как единый свод, после компиляции не подвергалось более изменениям. Как полагают, во многом это произошло потому, что жреческий кодекс содержит таксы штрафов, налагавшихся жрецами на членов зороастрийской общины. Тем не менее наказания, касавшиеся обычных случаев несоблюдения ритуальной чистоты, носили явно фантастический характер и вряд ли могли действительно исполняться. По-видимому, ко времени компиляции Видевдата (при Аршакидах или первых Сасанидах) положенные сотни и тысячи «ударов конской плетью» были заменены денежными эквивалентами. Среднеперсидский комментарий к переводу Авесты приводит их конкретные значения для своего времени. В каждом случае провинившийся предстает перед судом жреческих ритуальных предписаний и самих жрецов.

Наказание за убийство выдры излагается в тексте иначе. Виновный несет его перед всей общиной, а не исключительно перед жрецами. Искупительные действия, которые должны быть произведены им самим или по отношению к нему, детально описаны, но совершенно невыполнимы:

«<...> мириад ударов пусть нанесут ему конской плетью, мириад [ударов плетью], “делающей послушными”, мириадам охапок дерева твердого, высушенного, отобранного для огня Ахура Мазды по истине, по благу ради души пусть понесет наказание, мириадам охапок дерева мягкого..., простиранием мириада [пучков] барсмана простертого, мириадам заотр (“жертвоприношение, возлияние”) с хаомой, с молоком возлиянных..., мириад змей, ползающих на брюхе пусть убьет, мириад собачьих змей — ящериц пусть убьет, мириад черепах, мириад раздувающихся лягушек..., мириад водяных лягушек..., мириад муравьев, таскающих зерна..., мириад муравьев, жалящих, маленьких, зловонных..., мириад жуков, скатывающих навоз..., мириад ужасных мух пусть убьет» (Видевдат 14. 2–6).

За приведенным невероятным количеством дэвовских существ (авест. *xrafstra*); к ним зороастрийцы и причисляли вредных для хозяйства жи-

вотных и хищников, а также пресмыкающихся и насекомых), подлежащих убиению, стоят те творения Злого духа, которые созданы в противоположность разряду «собак». К нему, в свою очередь, зороастрийцы относили, помимо самой собаки, других полезных, с их точки зрения, животных: ежа, дикобраза, лисицу, ласку, выдру.

Такого рода классификации известны по среднеперсидским трактатам, например по Бундахишну. Объединение животных в своеобразные классы, представленное Видевдатом, скорее всего было произведено во время компиляции этого памятника из различных ритуальных текстов. Тогда в число «собак» попали благие существа, сходные по хозяйственному или культовому значению. Выдра при этом занимала особое положение, хотя ни в других сохранившихся частях Авесты, ни позже, в среднеперсидских текстах, ее культ не получил никакого развития, при том что это животное по-прежнему упоминалось среди «собак». Скорее всего почитание выдры носило у зороастрийцев вполне ограниченный характер, как временной, так и территориальный.

Вероятно, то же самое можно сказать и о некоторых других локальных зороастрийских культах и жреческих обрядах, получивших более широкое распространение при кодификации Авесты и окончательно утвердившихся в качестве общезороастрийских значительно позднее, при последних Сасанидах или даже после мусульманского завоевания Ирана. Так, исследователи обычно не обращают внимания на то, что культ самой собаки, которую привыкли в зороастризме видеть вторым после человека по святости существом, непременным участником важных обрядов, равно как и культ выдры, из всех авестийских текстов засвидетельствован лишь в Видевдате. Невозможно представить «священную» собаку спутницей пророка-реформатора Заратуштры, не находим мы упоминания о ней и в «языческих» гимнах Яштах. Лишь жрецы, убивавшие, согласно Геродоту, всякую тварь кроме собаки, продолжали называть ее второй после человека почти в каждом пассаже Видевдата. При этом хронология культов собаки и выдры у индоевропейцев уводит нас во времена глубочайшей древности, предшествовавшей сложению древнеиранской культуры.

Письменная фиксация в Авесте почитания выдры позволила сохранить следы некоторых верований, не получивших завершеного вида в зороастрийской традиции. Не ясно, насколько у древних иранцев были распространены представления о переселении или перерождении душ, едва ли не единственный пример которого можно наблюдать в Видевдате. В заключительных пассажах посвященного собаке 13 фрагмента имеется довольно интересное объяснение происхождения выдры из душ, а точнее — сознаний (ав. *baodah-*), умерших собак: «Когда умирает собака, ничего уже не выслуживающая, и семя которой иссякло, ее дух (*baodah-*) <...> приходит к источникам вод, в которых сотворяются две водяные выдры: из тысячи сук собак и тысячи кобелей собак — пара выдр, сука и кобель» (Видевдат 13. 50–51). Единственной аллюзией, возникающей в контексте данного сюже-

та, является позднейшая интерпретация образа мифической птицы-собаки *сэнмурва* (наименование образовано от авестийского обозначения птицы наподобие орла), в новоперсидском языке получившей имя *симург*, переосмысленное как «тридцать птиц». В мусульманской традиции это слово, дававшее возможность обыгрывать заложенную в нем множественность целого, искусно использовал Аттар в поэме «Беседа птиц».

Что касается названия самой выдры, животного, столь чудесным образом сотворяемого у источника вод, то оно связано с влагой, водой: авест. \*udra - соотносится с \*udor -, \*wedor - «вода» [Pokorny 1959: 78]. В зороастрийской мифологии лучше известен другой персонаж с водным (?) именем — Ардви-Сура Анахита (авест. *arədvī sūra anāhita* — «Ардви (влага, вода (?)) сильная незапятнанная (?))», богиня вод и плодородия, отождествляемая с божеством реки Амударьи. Возможно, эта богиня ассоциировалась и с водным животным: в воспевающем ее пятом Яште (Яшт 5. 129) она предстает одетой в накидку из шкур трехсот четырехжды родивших бобрех:

Бобровую накидку  
Надела Ардви-Сура  
Из шкур трехсот бобрех,  
Четырежды родивших  
(Когда они шерстистей,  
Когда их гуще мех),  
Так сделанную, чтобы  
Смотрящему казалось  
Она покрытой золотом  
И полной серебром (пер. И.М. Стеблин-Каменского) [Авеста 1998: 198].

В момент компиляции Авесты авест. *arədvī*, если это слово и восходит к индоевропейск. \*wedor - «вода», не ассоциировалось с водной стихией вообще, а лишь с конкретным божеством. Среднеперсидский переводчик во всех контекстах *arədvī* транскрибирует как *arədvītsūr*, не различая, таким образом, наименования мифического источника вод (в авестийском тексте не снабженного эпитетами *sūra anāhita*) и имени богини Ардви-Суры Анахиты. Характерно, что зороастрийская традиция именует посвященный этой богине гимне *āban yašt*, «Гимн водам», используя при этом фактически единственное и в авестийском, и в среднеперсидском языке слово для обозначения воды *āp-/āban*. Описывая ряд синонимов, обозначающих в Ригведе воду, Т.Я. Елизаренкова отмечает, что в ведическом санскрите только *ap-* — единственная основа женского рода из шести (остальные — среднего рода) — может обозначать священные воды, поскольку, «как ни мало антропоморфны некоторые из ведийских богов, они бывают либо мужчинами, либо женщинами» [Елизаренкова 1999: 153]. В авестийской традиции *ap-* передает понятие как священной стихии, так и воды в любых проявлениях. «Претендентами» на роль персонифицированной речной влаги, символизирующей одновременно и плодородие, в Младшей Авесте выступают два персонажа: *arədvī-* (f.) и *udra-* (m.), предположительно восходящие к индоевропейскому \*wedor- (n.).

Вместе с тем для компиляторов Видевдата, носителей утерявшего категорию рода среднеиранского языка, род основы уже не имел никакого значения. Так, для обозначения пола собак (авест. *sūnt-* (м.), тысяча сук которых вместе с тысячей кобелей образуют пару выдр, составители прибегли к описательному *strz. nāman-* (букв. «обладающий женским именем») и *nairyō. nāman-* (букв. «обладающий мужским именем»). В новоперсидском языке слово *udra* -, еще понятное среднеперсидским переводчикам Авесты, было вытеснено составным *sag-i ābr* (букв. «водяная собака»).

Авеста не является однородным памятником, возникшим единовременно целостным текстом. Однако культурная память иранцев могла вызывать различные реминисценции, пользуясь образами прошлого для воспроизведения своего мира. В перечислении наказаний за убийство выдры, жрецы, по-видимому, стремились охватить все важнейшие проявления жизни зороастрийской общины. Они делали это с той же настойчивостью, с какой в Яштах обращались к божеству с мольбой о даровании удачи и благополучия. Так, в Абан-яште к богине обращаются воины с просьбой о даровании удачи, жрецы — о мудрости, девушки — о муже и доме, роженицы — о легких родах, а сама Ардвисура Анахита, содействующая верующим, сравнивается с хлебом, хранящим скот (Яшт 5. 85–89). Таким образом, в этом гимне, по сути, упоминаются те же самые сферы существования общины, что и в 14 фрагарде Видевдата.

Вместе с тем 14 фрагард Видевдата и сам напоминает переименованный яшт, гимн, в котором вместо упоминания жертвы, приносимой верующими божеству ради последующего воздаяния, предписывается совершение искупительных действий для восстановления утраченной после убийства священного животного гармонии. По крайней мере, составители этого небольшого текста стремились охватить все сферы жизни зороастрийской общины и свести их восстановление или новое устройство к возобновлению нормального хода вещей, изначального порядка, вместилищем и подателем которого предстает священное животное. При составлении 14 фрагарда жрецы, радевшие о сохранении, удревнении или новом введении культа выдры активно использовали лексику известных им авестийских текстов, но, плохо владея грамматическими основами уже давно мертвого авестийского языка, делали это недостаточно умело. Стихотворный гимн наподобие яшта был им не под силу, и со свойственным своему сословию усердием жрецы составили всего лишь очередные «списки» или перечни, хорошо известные по Видевдату и среднеперсидской литературе (как, например, упоминавшиеся перечни существ того или иного класса, перечисление случаев смерти). Выполнение заданий этих списков, как и прочих законодательных положений Видевдата, не рассматривалось как нечто реальное, а скорее носило умозрительный характер. В сущности, здесь мы сталкиваемся со столь нередким, но показательным случаем, когда в тело нормативно оформленного вероучения вживляется культ древнейшего слоя, известный и ранее, а теперь узаконенный. Так подпитывалась зороастрийская традиция на протяжении веков.

Итак, убийце выдры вменяется предоставить «мужам праведным» полные комплекты орудий жреца (а также принадлежности для алтаря огня), воина и крестьянина, то есть всех трех сословий древнеиранского общества. Кроме того, предполагаемому грешнику пришлось бы вырыть мириад ям для совершения ритуальных омовений, прорыть канал с проточной водой «глубиной в собаку, шириной в собаку», отдать общине возделанный участок пахотной земли, построить дом размером в девять хатра (мера, равная тысяче шагов), выдать замуж достигшую совершеннолетия дочь или сестру «с серьгами», очистить от паразитов собак, навести переправы и т.д. Нереальность выполнения всех этих требований совершенно очевидна. Невозможно представить, чтобы жрецы сохранили подобный текст в качестве инструкции или ради устрашения какого-нибудь заблудшего охотника. Другим вопросом является то, насколько адекватно исследуемый текст передает описанные им «реалии», сферы жизни, термины. Суждение об этом важно не только для оценки Видевдата как части авестийского собрания, но и для прослеживания развития зороастрийской традиции.

Поскольку термины авестийского Видевдата не всегда удается адекватно передать, исследователи вынуждены обращаться к среднеперсидскому переводу этого жреческого кодекса. Текст Видевдата, как уже было замечено, был скомпилирован поздно, а при составлении отдельных пассажей авестийский использовался в качестве уже мертвого языка. Однако пехлевийские переводы и комментарии зачастую бывают далеки не только от реалий иранской древности. Тем не менее при сопоставлении авестийского и среднеперсидского Видевдата вырисовывается интересная картина.

Уже поверхностный лингвистический анализ «перечней» орудий жреца, воина, крестьянина показывает, что составляющие списков были не слишком хорошо знакомы компиляторам по авестийским названиям. Зачастую слова заимствовались из других авестийских текстов вместе со своими флексиями. Причем в 14 фрагменте, как ни в каком другом, грамматическая путаница не позволяет в полной мере воспользоваться информацией, заложенной в описании как будто бы реальных предметов. Так, например, обстоит дело со жреческими плетями. Одно из упомянутых в 14 фрагменте орудий — *aštrā*; видимо, это слово можно считать общим названием для плети. В восьмом пассаже в качестве отдельного предмета называется также и постоянный эпитет этого жреческого орудия для наказания — «делающая послушными» (*sraošō.čaranaya*, в инстр. падеже), который обычно стоит рядом с наименованием конской плети *aspahē aštraya* (в инстр. падеже). «Конская плеть, делающая послушными», упоминается повсеместно в Видевдате, где говорится о применении к грешнику физического наказания в качестве искупления того или иного греха. В пассажах, где говорится о нанесении провинившемуся того или иного количества ударов плетью, естественно употребление инструментального падежа для *sraošō.čaranaya*. Очевидно, что в «перечень орудий жреца» эпитет *sraošō.čaranaya* был ме-

ханически перенесен в форме инструментального падежа вместо именительного из тех пассажей Видевдата, где он, по сути, употребляется как застывшая формула.

В 18 фрагменте Видевдата, где говорится о различении истинного и ложного зороастрийского священнослужителя, еще раз упоминается плеть в качестве неотъемлемого жреческого орудия. Вместе со следующим за ним словом ав. *mairtm* (18.4) ав. *aštram* было принято среднеперсидскими переводчиками за новую разновидность плети. Хр. Бартоломе переводит ав. *mairtm* «*trägerischer Weise, betrüglich*» (как наречие), относя это слово не к ав. существительному *aštram*, а к глаголу. Пехлевийский переводчик по созвучию читал ав. *aštram mairtm* как *aštar mārkan* — «плеть, убивающая змей» [Pahlavi 1949: 347]. Среднеперсидские богословы видели в этой плети скорее символическое, нежели карающее орудие. Это неудивительно, поскольку в их время физические наказания были заменены денежными эквивалентами. Плеть *aštar mārkan* представлялась среднеперсидским переводчикам и комментаторам двойником другого жреческого инструмента, предназначенного для убиения вредных, дэвовских существ (*xrafstrā*) — ав. *xrafstragna* — «убивающий *xrafstra*», среднеперс. *xrafstrakan*, — что по-прежнему как *mārkan*, то есть «убивающий змей» (хотя под «змеями» могли подразумеваться и другие гады). По всей вероятности, под этим безразличием среднеперсидских богословов к точной передаче авестийских терминов скрывается не столько непонимание значения авестийских слов, сколько смена реалий, приобретение культовыми предметами более символического значения.

Плеть выступает как символ власти еще в авестийском мифе о Йиме, легендарном первом царе иранцев. Согласно 2 фрагменту Видевдата, Йима отказывается от роли хранителя маздаяснийской веры, но все-таки получает от Ахура Мазды два чудесных орудия — *suwram zaranaēntm aštramčā zaranyō.paēstm* — золотое кольцо (по другим толкованиям — стрелу, плуг, рог [Авеста 1998: 77, прим. 1] и украшенную золотом плеть (Видевдат 2.6). Далее в текст вставлена поздняя глосса, сообщающая о том, что тем самым Йима приобретает «две власти». Перевод «два царства», подразумевающий царство живых и мертвых [Авеста 1998: 77], представляется сомнительным: в отличие от ведической традиции (индийский двойник иранского Йимы — первый смертный, указавший людям путь смерти, царь мертвых Яма) в Авесте ни разу не указывается на связь Йимы с загробным миром. В пехлевийской литературе, умалившей роль легендарного первого царя до «одного из первых», также не прослеживается индийская линия. Если сообщение о «двух властях» и является позднейшим добавлением [Авеста 1998: 77, прим. 2], то, возможно, зороастрийские богословы сделали его ради памяти не только о царской, но и жреческой власти, вопреки отказу Йимы от миссии жреца или пророка. «Делающая послушными» (*sraošō.čaranaya*) конская плеть дала название наиболее низкому жреческому рангу, осуществлявшему полицейские функции, к числу которых относились как надзор над правильностью выполнения зороастрийских литургий, так и совершение телесных наказаний. Как уже было замечено, заведомая невыполнимость предписанных наказаний указывает на их но-

минальный характер и заставляет предположить, что карающая плеть превратилась ко времени компиляции Видевдата в чисто символическое орудие, что и было использовано при изложении мифа о Йиме. Постепенно, во многом благодаря переходу на денежные штрафы, плеть вообще вышла из употребления в качестве жреческого орудия и даже была забыта. Так, согласно Модю, индийские парсы под авестийским *aštra-* понимали нож для благоухающих растений [Modi 1986: 271], действительно необходимый предмет при совершении зороастрийских литургий, но ни коим образом не напоминающий о прежнем значении плети *aštra-*.

В свое время индийские парсы увлеклись поиском утерянного атрибута жреческой власти. В 9 фрагарде Видевдата, где излагается порядок совершения главного зороастрийского ритуального омовения *barəšnūm*, указано еще одно жреческое орудие — *graom nava.pixəm* — «то, за что держат», рукоятка, черенок с девятью узлами», к которому привязывали металлическую ложку. Этот инструмент служил для поливания освященной коровьей мочой членов общины, подвергавшихся обряду очищения. У парсов *graom nava.pixəm* приобрело значение важного зороастрийского символа и даже символа жреческой власти. Модю сравнивает его с орудиями (например, мечом), которыми обладают «священники или епископы во всех религиях» [Modi 1986: 111]. При переводе Видевдата, ссылаясь на древние изображения Заратуштры, этот инструмент для совершения омовений видели в том гигантском камне, который пророк обратил против Злого Духа, Ангра Манью (Видевдат 19.4).

Несомненно, нахождение очередного символа жреческой власти в издревле употреблявшемся в ходе богослужений предмете, было следствием определенной тенденции в парсийской среде. С одной стороны, она была вызвана желанием представить зороастризм как религию, во многом сходную с христианством, с другой — стремлением поддержать престиж жречества и подчеркнуть необходимость соблюдения обрядов. В то же время, как известно, индийские зороастрийцы по-своему толковали и некоторые старинные ритуалы, и употребление тех или иных предметов.

Помимо плети для наказания грешников в 18 фрагарде упомянуты и другие жреческие принадлежности, хотя и не в столь обширном списке, какой предложен 14 фрагардом. В нескольких пассажах здесь говорится о тех, кто, владея жреческими орудиями, лицемерно выдает себя за священнослужителя, не обладая истинной верой. При этом называются следующие предметы: *paiti.dāna-* (18.1) (среднеперс. *panām*), «убиватель храфстра» (18.2), «растение» (барсман) (18.3), плеть (18.4).

Что касается «всех орудий воина», перечисленных в 14 фрагарде в качестве возмещения за убийство выдры, то наибольший интерес в этом перечне представляет повязка на лицо *paiti.dāna-*, в дальнейшем получившая устойчивое наименование «панам» или «падам», а в данном контек-

сте слово, возможно, следует переводить как «забрало». Обычно под «падам» подразумевается жреческая повязка из белой ткани, призванная предохранять священный огонь от оскверняющего его дыхания (поскольку все исходящее из тела человека, в том числе дыхание, в зороастризме считается ритуально нечистым). По поводу появления этого предмета среди воинских доспехов можно делать различные предположения: либо слово *paiti.dāna*- еще не превратилось в исключительно жреческий термин, либо жрецы не знали, как по-другому назвать лицевой доспех и ориентировались на собственное одеяние, либо в тексте речь идет не об обыкновенном воине, а о воине-жреце. Заслуживает внимания и то обстоятельство, что только воинские орудия в списке пронумерованы. С одной стороны, это облегчает перевод и не дает поводов для сомнения в количестве предметов или их эпитетов, а с другой — указывает на то, что не только современные переводчики, но и древние составители текста были не прочь упорядочить неподатливые слова хотя бы номерами.

Наиболее же интересным эпизодом повествования о наказании убийцы выдры является, несомненно, предписание сооружения фантастического дома (14.14). Традиционно этот пассаж толковали как описание хлева для крупного рогатого скота [См.: Bartholomae 1961. Sp. 522: *ntānəm gāvayānəm* «einer Rinderstall»]. Однако вряд ли «ложа прекраснорастеленные с изголовьями» совместимы со стойлами. Поражают и размеры сооружения — девять хатра, притом что установленная мера длины хатра равна тысяче шагов. К тому же необычно само предписание о строительстве дома грешником в одиночку. Несомненно, подобное действие могло носить только ритуальный характер, ведь, как правило, при обычном возведении жилища созывалась помочь, дом не возводился членами общины в одиночку. Четырнадцатый пассаж, таким образом, вряд ли приводит действительное описание сооружения дома или тем более хлева. Описание дома необыкновенных размеров (Видевдат 14.14) заставляет вспомнить другие авестийские тексты, в первую очередь уже цитированный 2 фрагмент Видевдата, повествующий о легендарном царе иранцев Йиме. По повелению Ахура Мазды Йима строит Вар — крепость-укрытие, «размером в бег на все четыре стороны» жилище для людей и скотный двор для скота (авест. *gavam gāvayānəm*).

«2.26 И воду проводи по пути длиною в хатра, и устрой луг. И дом(а) поставь с помещениями, перекрытиями, крышами и укрытиями.<...>

2.30 В передней земле (во внешнем круге) сделай девять переходов (отсеков), в средней — шесть, в наименьшей — три.»

Очевидны совпадения в двух отрывках (Видевдат 2.26 и 14.14). Вар Йимы представлял собой крепость из концентрических кругов стен [Авеста 1998: 79] — от переднего, внешнего, до наименьшего, внутреннего. Видимо, по этому образцу составлено описание «дома», который должен возвести убийца выдры, с некоторым различием в словоупотреблении (неудачное использование мертвого авестийского языка во втором случае?). Чис-

ла, названные для определения количества проходов/переходов, 9, 6, 3 и 12, 9, 6 зороастрийцы считают сакральными, все они кратны трем.

Однако Вар Йимы — это не единственная аллюзия. «Стовратным высоким теремом» назван в древнеиндийской Ригведе небесный дом Варуны (Ригведа VII.88), божества, вместе с Митрой восседающего на тысячеконном троне (Ригведа V.62). В Яштах, авестийских гимнах, помещены сходные рассказы о горных жилищах божеств, обителях счастливых праведников. Уже знакомая нам богиня Ардвисура Анахита обладает.

«5.101 Тысячью озер, тысячью притоков, и каждое из этих озер, каждый из этих притоков муж на добром коне проедет за сорок дней. У каждого притока поставлен дом прекрасный, с сотней светлых окон, с тысячью колонн ладноделанных, мириадам балок мощных.

5.102 И в каждом доме ложа расстелены с прекрасными покрывалами, благоухающие, утопающие в подушках...» (ср. Яшт 17.7–10).

Подобные описания являются обещанием райского блаженства праведникам, почитающим божество, и дом здесь представлен, несомненно, как райское жилище. Это подтверждает и одно из авестийских наименований рая — «Дом Песни, Хвалы»: «Получившие воздаяние души праведников достигают золоченых лож Ахура-Мазды и Бессмертных Святых, “Дома Хвалы”, обители Ахура-Мазды, обители Бессмертных Святых, обители остальных праведников» (Видевдат 19.32).

«Дом Хвалы», наполненный нескончаемым светом, чертоги Ардви и Аши, Вар Йимы явились, по-видимому, теми образами, которые использовали составители 14 фрагарда Видевдата. Мотив райских жилищ божеств служит намеком и на земные храмы, своеобразные модели и повторения небесных образцов. Однако в случае с наказанием за убийство выдры, конечно, речь не идет о реальном сооружении храмового здания, слишком невнятно и вместе с тем слишком переполнено знакомыми каждому зороастрийцу ассоциациями описание этого действия. Назначенное в качестве наказания, но заведомо невыполнимое строительство грешником дома скорее можно толковать как восстановление утраченной в результате убийства священного животного гармонии, воссоздание рая. Несомненно, именно ради этого были сформулированы и остальные «наказания» для убийцы выдры, подательницы плодородия, госпожи водной среды.

### **Авеста, Видевдат. Фрагард четырнадцатый**

1. Спросил Заратуштра Ахура-Мазду: О Ахура-Мазда, Дух святейший, плотского мира создатель, праведный! Кто выдру убьет водяную, что тысяча сук собак, тысяча кобелей собак, отнимающим жизнь ударом от которого испускают дух, какое ему за это наказание?

2. И сказал Ахура-Мазда: Мириад ударов пусть нанесут ему конской плетью, мириад [ударов плетью] «делающей послушными»; мириа-

дом охапок дерева твердого, высушенного, отобранного для огня Ахура-Мазды по истине, по благу ради души пусть понесет наказание.

3. Мириадам охапок дерева мягкого — *urvāsnā-*, *voḥu-gaona-*, *voḥu.kərəṭay-* или *naḏānaēpatā-*, или других наиболее благоуханных растений для огня Ахура-Мазды по истине, по благу ради души пусть понесет наказание.

4. Простиранием мириада [пучков] барсмана простертого (ритуальные прутья, используемые при совершении зороастрийских обрядов, прежде всего литургии Ясна), мириадам заотр (зороастрийские жертвоприношения, как правило, жидкие) с хаомой (священный зороастрийский возбуждающий напиток), с молоком возлиянных, процеженных, — по учению приготовленных, по учению процеженных, — в смеси с тем растением, что зовется *naḏānaēpatā-*, для вод благих по истине, по благу ради души пусть понесет наказание.

5. Мириад змей, ползающих на брюхе, пусть уььет, мириад собачьих змей — ящериц пусть уььет, мириад черепах пусть уььет, мириад раздувающихся лягушек пусть уььет, мириад водяных лягушек пусть уььет, мириад муравьев, таскающих зерна, пусть уььет, мириад муравьев, жалящих («испускающих [яд]»), маленьких, зловонных пусть уььет.

6. Мириад жуков, скатывающих навоз, пусть уььет, мириад мух ужасных пусть уььет, мириад ям для нечистот в земле пусть выроет. Дважды семью орудиями [для поддержания священного] огня для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание.

7. Огнивом (состоящим из двух частей «делателем огня») жерлообразным, жертвенником теплоугольным (состоящим из двух частей), мехом («раздувателем огня») надутым, выгнутым с нижней стороны, согнутым с верхней стороны, тесаком остроколющим, остролезвийным, колуном острорежущим, остролезвийным для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание, [это орудия], для которых маздаяснийцами ради огня Ахура-Мазды дрова должны быть подобраны.

8. Всеми орудиями жреца для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание, из которых орудий жреца: плеть, сосуд для молока, *paīti-dāna-*, «убиватель храфстра», [плеть] «делающая послушными», сосуд для воды, сосуд для смешивания, ступка (состоящая из двух частей), как положено сделанная, чаша для хаомы и барсман.

9. Всеми орудиями воина для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание, из которых орудий воина: первое — копьё, второе — нож, третье — дубинка, четвертое — лук, пятое — пояс с колчаном с тридцатью стрелами с железными наконечниками, шестое — праща с веревкой-рукой с тридцатью камнями для метания, седьмое — кольчуга, восьмое — шейный доспех, девятое — забрало (*paīti-dāna-*), десятое — шлем, одиннадцатое — пояс, двенадцатое — набедренники.

10. Всеми орудиями крестьянина для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание, из которых орудий крестьянина: плуг [для двух быков], ремни для крепления, лучшая из плетей для скота плеть для скота (состоящая из двух частей или «двуххвостая»), каменный пресс (состоящий из двух частей, из двух жерновов?), мельница для зерна с круглой верхней частью.

11. <...> частью из серебра, частью из золота. О создатель плотского мира, праведный! Сколько [должно быть] серебра? — И сказал Ахура-Мазда: Стоимостью жеребца. О создатель плотского мира, праведный! Сколько [должно быть] золота? — И сказал Ахура-Мазда: Стоимостью верблюда.

12. Каналом с проточной водой для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание. О создатель плотского мира, праведный! Как велик [должен быть] канал? — И сказал Ахура-Мазда: Глубиной в собаку, шириной в собаку.

13. Землей пахотной, возделанной для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание. О создатель плотского мира, праведный! Какой [должна быть] земля? — И сказал Ахура-Мазда: Чтобы водой дважды [в год] омывалась через брешь [в плотине].

14. Домом со скотным двором (nmānəm gāvaṇəm) в девять hathra, девять войлоков для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание. О создатель плотского мира, праведный! Как велик [должен быть] дом? — И сказал Ахура-Мазда: Двенадцать проходов вверх, девять проходов посередине, шесть проходов вниз. Ложками прекрасно-расстеленными с изголовьями для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание.

15. Девушкой без изъянов, нетронутой [мужчиной] для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание. О создатель плотского мира, праведный! Что это за девушка? — И сказал Ахура-Мазда: Сестрой ли, дочерью ли именуемая (?), с серьгами, достигшая пятнадцатилетия мужам праведным замуж должна быть отдана.

16. Дважды семью головами баранов («мелкого скота блеющего») для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание. Дважды семь щенков пусть выходит, дважды семь переправ пусть наведет через судоходные воды.

17. Дважды девять мест [для собак], не приготовленных должным образом, как положено следует ему обустроить, дважды девять собак следует очистить от stiptay-, anāritay-, vuarṇura- и всех наизлейших [паразитов], которые у собак встречаются. Дважды девять мужей праведных должен он поподчивать мясом и снедью, вином или hugā- («алкогольным напитком из молока»).

18. Вот такое ему наказание, таково его возмещение, для искупающего, а не искупившему — в Доме Лжи («в аду») постояльцем быть.

#### Библиография

- Абаев В.Н. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М., 1958–1989. Т. 4.  
 Стеблин-Каменский И.М. Арийские заимствования у коми // Материалы научной конференции Восточного факультета, посвященной 275-летию Санкт-Петербургского университета. СПб., 1999.  
 Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, 1959.  
 Авеста в русских переводах. СПб., 1998.  
 Елизаренкова Т.Я. Слова и вещи в Ригведе. М., 1999.  
 Pahlavi V. Transliteration and Translation in English by B.T. Anklesaria. Bombay, 1949.  
 Modi J.J. The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees. Bombay, 1986.  
 Bartholomae Chr. Altiranisches Wörterbuch. Berlin, 1961.

Ю.Г. Попов

## ЭКСПЕДИЦИЯ Г.Н. ПОТАНИНА В КАРКАРАЛИНСКИЙ УЕЗД ЛЕТОМ 1913 ГОДА



Г.Н. Потанин.



А.А. Ермеков.

Известный русский ученый Григорий Николаевич Потанин (1835–1920) возглавлял семь крупных экспедиций по изучению Алтая, Монголии, Китая и Тибета. Собрал обширные сведения по географии, геологии и экономике Центральной Азии, записал сотни произведений восточного эпоса.

В биографии ученого белым пятном выделяется еще одно путешествие. В возрасте 78 лет он отправился в Киргизскую степь, к подножию гор Кзылрай, раскинувшихся среди пустынь Северного Прибалхашья. По территориальному делению тех лет этот район входил в Семипалатинскую область Каркаралинского уезда Темиршинской волости. Ныне — Актогайский район Карагандинской области Республики Казахстан. Более точно конечную точку маршрута мне назвал в Караганде в 1969 г. первый казахский профессор математики Алимхан Абеуович Ермеков (1891–1970). Именно он состоял переводчиком при ученом и обеспечивал всю собирательскую работу в части фольклора, этнографии и географии.

Исследователи жили в родном ауле студента Томского технологического института А.А. Ермекова, расположившемся в урочище Былкылдак у притока реки Токрау. Для гостей установили две юрты: одну — для Г.Н. Потанина, вторую — для сестер Ворониных. Старшая — Антонина Александровна

© Ю.Г. Попов, 2006