

UDC 295.48

SPACE AND TIME IN THE AVESTAN VIDEVDAT

V. Kryukova

PhD (History)

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera),
Russian Academy of Sciences

3, University Emb., St.Petersburg, 199034, Russia

Victoria.Kryukova@kunstkamera.ru; zorovictoria@gmail.com

The Avestan Videvdat is a collection of ritual and mythological texts, mainly connected with ideas about ritual purity. The Videvdat deals with rituals taking place in space and in time; these rituals are constantly correlated with the universal picture of the world and the dynamic movement of history. The first two Fragards of the Videvdat set forth mythological plots about the creation of Zoroastrian countries and myths about Yima – the legendary ancient ruler of Iran, in which the main topics of further exposition are present. Among them are the division of calendar time into summer and winter, day and night (and more fractional periods), triads in counting time, space and prayer, vertical and horizontal structuring of space, appeal to ritual time. A threefold increase of the earth made by Yima, performed at 300-year intervals, as well as the three-part structure of the Vara-shelter built by Yima before the beginning of the natural cataclysm (winter), open up a series of different space-time models. Textual parallels to the passages of the second Fragarad of the Videvdat (Videvdat 14.14, Yashts 5 and 17) represent a variant of natural disaster (and, accordingly, a variant of the calendar period: winter in Videvdat 2, drought in Videvdat 14) and indicate the connection of Yima's Var with the heavenly abodes of gods. In addition, Videvdat deals with ritual time that determines the course of the performance of rituals. It, in its turn, can be correlated with calendar time. Also, ritual time and space depend on

© 2019 V. Kryukova; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The Oriental Studies*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

the degree of ritual purity / ritual desecration (e.g. more time is required to perform purification rituals if the pollution is bigger; for the winter period, the rules are less stringent due to the complexity of their execution, etc.).

Keywords: Avesta, Videvdat, space and time, seasons, myth of Yima

В. Ю. Крюкова

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В АВЕСТИЙСКОМ ВИДЕВДАТЕ¹

Видевдат (авест. *vīdaēuua- dāta*- “Закон, отстраняющий демонов” [Benveniste 1970; Skjærvø 2007]) – один из *насков*, частей дошедшей до нас Авесты – представляет собой свод ритуально-мифологических текстов, большая часть которых связана с выполнением обрядов ритуальной чистоты. Целью этих обрядов служит сохранение от осквернения и очищение священных стихий – земли, огня и воды, а также благих зороастрийских творений, к числу которых относятся представители зороастрийской общины (“праведные зороастрийцы”), полезные животные и растения. Композиция памятника и набор излагающихся в нем тем, при всей неоднородности Видевдата, сохраняет комплексное видение зороастрийской картины мира, в единстве представляющей пространство и время. Космогонические зороастрийские мифы, хорошо известные по богословской литературе более позднего времени, лишь фрагментарно присутствуют в Авесте. В древнейших текстах (по крайней мере, сохранившихся) зороастрийская концепция последовательных “эров”, описывающих историю мира от сотворения до воскрешения мертвых и полного уничтожения зла, еще не сформулирована. Тем не менее, будучи собранием ритуальных текстов, Видевдат представляет ритуалы происходящими в пространстве и времени, – причем и пространство, и время постоянно соотносятся с вселенской картиной мира и динамичным ходом истории.

Долгое время исследователи оценивали Видевдат в основном как источник по ритуалистике, излагающий бесконечные ритуальные правила и наказания за их невыполнение. При этом

¹ Работа выполнена по проекту, поддержанному РФФ № 19-18-00085, “Календарные праздники древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов древнего мира” (руководитель В. В. Емельянов).

“мифологические” главы Видевдата казались случайным добавлением. Еще Дармстетер в предисловии к своему переводу Видевдата отмечал, что главы, имеющие отношение к мифологии, не соответствуют общему содержанию этого памятника, а некоторые из них уместнее было бы выделить в отдельное собрание [Darmesteter 1887]. Речь идет о фрагардах, фланкирующих текстуальное ядро памятника:

1. Первый фрагард: перечисление зороастрийских стран, созданных верховным божеством Ахура-Маздой, и изъянов, посланных на них Злым духом Ангра-Манью;

2. Второй фрагард: мифы о легендарном иранском первом царе Йиме;

3. Заключительные фрагарды (19–22), повествующие о противостоянии Заратуштры и Ангра-Манью, а также об откровении, данном Заратуштре Ахура-Маздой относительно освобождения мира от демонических сил. Кроме того, речь идет о целительстве Триты, водах и очищении мира водами, а также об исцелении мира с помощью Арьямана, связываемого с небесным светом.

Если говорить о композиции Видевдата, помимо кольцевого оформления, обращает на себя внимание число фрагардов – их 22 при том, что авестийские компиляторы могли тяготеть к выделению числа 21 – это число слов в Ахуна Ваирйа, одной из важнейших зороастрийских молитв, а также число насков Авесты и так далее [Vevaina 2009, 218–219]. Значимость числа “21” в авестийских текстуальных построениях отмечал, например, в своем сочинении Задспрам, зороастрийский богослов IX в. (*Vizīdagihā ī Zādspram*, см. [Gignoux, Tafazzoli 1993, 93]). Скорее всего, тот факт, что фрагардов в Видевдате не двадцать один, говорит в пользу подвижности поглавного состава памятника в длительном процессе компиляции. Возможно, на позднем этапе составления этого кодекса появилась “лишняя” 22-ая глава. Если допустить это предположение, композиция Видевдата представляется еще более осмысленной.

Исследователями справедливо отмечались главы Видевдата, в которых повествуется об очищении мира от действий и творений Ангра-Манью. Так, Шерве, анализируя Видевдат по главам, раскрывает смысл последних фрагардов памятника в части своей статьи в “*Idea of Iran. The Age of the Parthians*”, озаглавленной

“Заратуштра прогоняет Нечистого обратно в ад” [Skjærvø 2007]. В одном из предыдущих пассажей той же статьи Шерве указывает на структурообразующую связь с идеями очищения мира (изложенными в одной из этих последних глав, а именно в 18 фрагменте) третьего фрагмента Видевдата, где говорится о наиболее “счастливых” и “несчастливых” – в зависимости от степени ритуальной чистоты – участках земли и впервые в Видевдате заходит речь об обрядах очищения земли [Skjærvø 2007, 124]. Следует заметить, что помимо цельных отрывков памятника, описывающих вселенское очищение от сил Ангра-Манью, все содержание Видевдата в целом охватывает мир священных стихий. При всей дискретности Видевдата, представляется очевидным, что компиляторы подбирали отдельные тексты неслучайно. Так, первой и главной мифологической темой и первой священной стихией является Земля. С ней связаны – как естественно (географически, физически и т. д.), так и мифологически – другие стихии. Помимо земли, Видевдат касается смежных тем – воды и огня как священных материй, подлежащих защите от осквернения. Таким образом, содержание памятника можно назвать экологическим – оно охватывает не только “сугубо зороастрийскую” идею изгнания демонических сил и очищения, но и описывает среду обитания иранцев.

Первый фрагмент Видевдата описывает зороастрийские земли (*asah-* и *šōiθra-*) и те изъяды (*paityāra-*), которые насылает на них Ангра-Манью. Последний также связан с землей – именно в ней в момент Воскресения мертвых скроется навсегда Ангра-Манью со своими дэвами (Westergaard, Fr. 4.3). Согласно Видевдату 3.7 демоны обитают в “загравке Арезуры”, в пещерах, – и это “на этой земле первое [место] наиболее безопаснейшее... где дэвы сходятся из логова Друджа”, персонификации Лжи (как противоположности Истины, мирового порядка и гармонии). Поэтому естественно, что именно Земля, ее пространство служит основным полем борьбы с демоническими силами. Завершением этой битвы – и всеобщей борьбы добра и зла – станет Воскресение и суд мертвых, который должен стать заключительной точкой в истории человечества.

Число зороастрийских стран, названных в первом фрагменте, равно семнадцати. Первая из них – Арианам Ваеджа (*airyanəm*

vaējō vaṇhuyā dāityayā “ариев распространение по благой Даитье”, по реке *vaṇhvī dāityā*) – возможно, является реминисценцией арийской прародины иранцев, а не реальным географическим объектом (хотя имеются и другие предположения). Тем не менее, в самом названии легендарной страны, по предположению Э. Бенвениста, возможно засвидетельствована идея “распространения” ариев [Benveniste 1934, 265–270]. Семь из других стран точно идентифицированы – все они находятся в восточных областях иранского мира (восток Ирана, Афганистан, Средняя Азия, см. [Grenet 2015, 16]). Последовательность перечисления этих стран позволяла исследователям делать различные предположения [Gnoli 1987]. Так, Нюберг видел в ней путь продвижения миссии Заратуштры [Nyberg 1938, 326], а Кристенсен – ход движения иранских племен [Christensen 1943, 78]. В любом случае, сам факт перечисления, последовательность упоминания (очевидно, вслед за последовательностью сотворения Ахура-Маздой) могут указывать на идею некоего движения во времени, вообще характерную Видевдату.

Согласно первому фрагменту Видевдата (1.2–3), Ангра-Манью, внося изъян в творение Ахура-Мазды, насылает на Арйанам Ваеджу красного змея и “дэводанную зиму” (сотворенную демоническими существами), длящуюся в этой стране десять месяцев, в течение которых воды, земля, растения остаются холодными, после чего происходит половодье. Зима в качестве напасти упоминается в видевдатовском списке зороастрийских стран также по отношению к стране “у Ранхи” (1.19). Эти два случая – первое появление сезонной темы в Видевдате (затем авестийское описание зимы в Арйанам Ваедже будет повторено в среднеперсидской литературе).

В Авесте содержится упоминание шести сезонных праздников (*гахамбаров* в поздней традиции), перечисление которых дает представление о ходе годового календарного цикла; однако отсутствует известная по среднеперсидским текстам привязка месяцев к зороастрийским божествам [Boyse 1982, 248]. Тем не менее, для первого “зороастрийского календаря”, который, как и его Вавилонский прототип, должен был начинаться в день весеннего равноденствия, Бойс предлагает принять соответствие между месяцами и божествами, зафиксированное поздними текстами

и современной этнографической практикой [Боусе 1982, 248–249]. В этом случае зимний месяц февраль-март оказывается посвященным божеству Спента Армаити, покровительнице земли, и предвосхищает март-апрель, посвященный духам предков Фравашам². Если для авестийского Видевдата эта связь не может быть установлена документально, то, по крайней мере, тематически авестийский памятник соединяет землю – место расположения зороастрийских стран, и, одновременно, место, в котором могут скрываться демонические силы – и зиму, являющуюся тем дэвовским несчастьем, которое поражает землю.

Упоминание Спента Армаити появляется уже во втором фрагменте Видевдата (2.10). В нем именем божества названа сама земля (как обитаемое пространство), которую трижды расширяет с помощью двух священных орудий, полученных им от Ахура-Мазды³, легендарный первый иранский правитель Йима. Традиционно переводчики этого авестийского пассажа понимали исходный момент акта по увеличению Йимой земли как движение “к свету в полдень на пути Солнца” (перевод И. М. Стеблин-Каменского [Авеста 1998, 78]):

2.8. «И вот царству Йимы триста зим настало. И тогда эта земля наполнилась мелким и крупным скотом, людьми, собаками, птицами и красными горящими огнями. Не находилось места для мелкого и крупного скота и людей.

2.10. Тогда Йима выступил к свету в полдень на пути Солнца. Он этой земле дунул в золотой рог и провел по ней кнутом, говоря: “Милая Спента-Армаити, расступись и растянись вширь, чтобы вместить мелкий и крупный скот и людей!”

2.11. Вот так Йима эту землю раздвинул на одну треть больше прежнего, и нашли себе здесь пристанища мелкий и крупный скот и люди по своему желанию и воле, как им хотелось.

2.12. И вот царству Йимы шестьсот зим настало...»

Комментируя десятый пассаж второго фрагмента Видевдата, И. М. Стеблин-Каменский отмечал, что южное направление, направление “на пути Солнца”, – “ахуровское, т. е. доброе, счастливое” [Гаты 2009, 15]. Важным представляется упоминание периода

² Весеннее равноденствие, Новый год, приходится на этот месяц.

³ Это *aštrā* “конская плеть” и *suβrā* (?), имеются различные толкования.

суток, в который Йима совершает свои действия. Это *rapišwīn* – отрезок времени, который начинается в полдень и заканчивается в три часа пополудни, а также божество этого периода суток. С этим божеством М. Бойс связывала зарождение традиции празднования дня Ноуруза, иранского праздника начала весны, который отмечают в день весеннего равноденствия. Поздняя традиция соотносила начало празднования Ноуруза с Йимой (Джамшидом), однако до сих пор в авестийских текстах такой связи не было обнаружено.

Бойс обратила внимание на то, что в зороастрийских литургиях Рапитвин упоминается только в летние месяцы, а в зимние это божество как будто бы исчезает из молитвенной сферы, предположив, что его возвращение может знаменовать начало нового года [Boyse 1975, 259; Boyse 2000]. Возможно, подтверждение этому можно найти и в сюжете с Йимой: в Видевдате трехсотлетние периоды, после которых Йима увеличивает очередной раз землю, исчисляются “зимами”, а по прошествии этих периодов Йима вновь выступает со своей миссией в Рапитвин (в момент начала весны?). В следующем эпизоде второго фрагмента Видевдата, описывающем наступление природного катаклизма, речь идет о наступлении зимы.

В мифе о Йиме тройное увеличение обитаемой земли, помимо прочего, является преамбулой к строительству трехчастной конструкции, Вара (Видевдат 2.25–32). Сооружение должно стать укрытием для праведников, населяющих Арйанам Ваеджу, во время наступления природного катаклизма (в иранской традиции это зима). Структура Вара – чаще всего его представляют имеющим в плане три концентрических круга (см. [Steblin-Kamensky 1995]), – часто рассматривается как фигура на плоскости, ее описанию и соотношению с известными археологическими памятниками посвящена обширная литература. Тем не менее, Э. Пирар обратил внимание на то, что авестийские слова, использованные в описании трехчастного Вара Йимы, отражают не плоскостную модель, а последовательность “этажей” [Pirart 2007, 165; Крюкова 2009, 21–23]. Среди других исследователей свои варианты модели Вара предложил А. Панаино (плоскостную, состоящую из концентрических кругов и цилиндрическую), излагая примеры трехчастных конструкций в Авесте в двух важных статьях

[Panaino 1997; Panaino 2012]. По мнению Панаино, отталкивающегося от интерпретации И. М. Стеблин-Каменского [Steblyn-Kamensky 1995], не только Вар мог иметь круглую в сечении форму, но и описанное в девятом фрагменте Видевдата сооружение для совершения ритуальных омовений Барашнум-гах [Panaino 2012, 123–128]. Панаино представляет Барашнум-гах конструкцией, в плане состоящей из трех концентрических кругов со смещенным центром.

При всем желании видеть в Варе Йимы сооружение, которое можно было бы соотнести с реальной постройкой, и даже более, с реальными археологическими памятниками, необходимо отметить, что идея трехчастного деления пространства – как по вертикали, так и по горизонтали – содержится в нескольких авестийских текстах, представляя некие универсальные образцы, известные во многих культурах. Возможно, и конструкция Вара Йимы является (даже при наличии в описании упоминаний архитектурных деталей) одним из повторений архетипичного образа.

“Классическую” идею вертикального разделения мира (и, соответственно, его пространства) передают обобщающие классификации животных авестийского Висперета, в которых называются те существа, что принадлежат воздушному, водному/приводному, земному и подземному пространству:

1.1. «Посвящаю, совершаю [жертву вам,]
Главы (*ratu*) мысленных, главы плотских,
Главы приводных (*irāra*), главы наземных (*irasma*), главы двигающихся крыльями, главы самоходящих, главы выпасаемых (“прикрепленных, следующих к пастбищу”), ради праведных глав Истины».

Близкий пассаж имеется в восьмом авестийском Йаште:

8.48. “Тиштрйе, звезде блестящей,
обладающему *хвареной*, поклоняемся,
возжеланному всеми
созданиями Святого Духа,
подземными, надземными,
что приводные (*irāra*), что наземные,
что двигающиеся крыльями, что свободноходящие,
что сверх этих, безграничным бесконечным
существованием праведного называются”.

Из приведенных пассажей становится видно, что описываемое пространство (через перечисление классов живых существ) изначально мыслится как разделенное по вертикали на сферы, соотносимые (пусть не идеально строго) с подземным (включая водный), наземным и воздушным миром.

Если говорить о горизонтальных троичных схемах, то они не исчерпываются Барашнум-гахом и другими сооружениями для совершения ритуальных очищений. Перевод и описание ям и бороздок для совершения Барашнум-гах (Видевдат 9. 6–11), предложенное Панаино (9 ям: 3+6, при этом первая группа из трех ям очерчена тремя бороздками, затем группа из первых трех + еще трех очерчена тремя бороздками, оставшиеся три ямы очерчены тремя бороздками, наконец, все девять ям очерчены вокруг еще тремя бороздками) представляется верным, за исключением схематичного изображения (рис. 3 на с. 245, где не хватает бороздок вокруг третьей группы из трех ям). Впрочем, предположение о том, что эта схема должна подтверждать круглую в плане форму помещения, мне не кажется обоснованным. Один из основных принципов изложенных Видевдатом правил ритуальной чистоты, как мне представляется, заключается в оптимизации пространства – загрязнение должно концентрироваться в минимальных границах. Так, когда в пятом фрагменте Видевдата заходит речь о строительстве временных могил, то мерилом является тело человека:

5.10. “О создатель плотского мира, праведный! Вот лето сменилось зимой, что должны делать маздаяснийцы? – И сказал Ахура-Мазда: Дом за домом, род за родом пусть возведут три помещения для тех, что мертвые.

5.11. О создатель плотского мира, праведный! Какой величины должны быть эти помещения, что для мертвых? – И сказал Ахура-Мазда: Такой, чтобы в полный рост ни головой не упираться, ни ногами впереди, ни руками окрест. Такие вот подобающие помещения для тех, что мертвые”.

Эту схему (5.10–11) действительно можно представить круглой в плане, она описана довольно понятно. В случае же с другими постройками, включая Вар Йимы и Барашнум-гах такой ясности, на мой взгляд, нет. То, что направления, заданные при

строительстве Вара, описаны как исходящие из центра на четыре стороны (согласно переводу И. М. Стеблин-Каменского), а не выстраивающие именно квадрат с четырьмя сторонами, не позволяет нам с полной уверенностью очерчивать окончательную фигуру по этим направлениям.

Так, в шестом фрагарде Видевдата, при описании загрязнения воды мертвечиной, компиляторы представляют нам точную пространственную схему, которая совершенно очевидно не вписывается в круг:

6.1. “О создатель плотского мира, праведный! Насколько поражает Друхш-йа-Насу проточную воду болезнью, гниением, загрязнением?”

6.2. И сказал Ахура-Мазда: На три шага вниз по течению, на девять шагов вверх по течению, на шесть шагов поперек вся эта вода из-за осквернения не пригодна для питья, пока не оттащен этот труп”.

Можно отметить, что целый ряд конструкций, описанных в Видевдате, может соотноситься с одной и той же схемой, а указанные в тексте числа могут подгоняться до значений, кратных трем. Так, ямы и бороздки, подобные предписанным для построения Барашнум-гаха, требуются для совершения ритуального захоронения волос и ногтей, известного по семнадцатому фрагарду Видевдата (17.4–6 и след.):

17.4. “Вот и ты, о Заратуштра, в своей плотской жизни волосы в порядок приводишь, волосы обрезаешь. Вот и ты после этого относи их на десять шагов от мужей праведных, на двадцать шагов от огня, на тридцать шагов от воды, на пятьдесят шагов от барсмана простертого.

17.5. Вот здесь яму следует тебе вырыть, в твердой земле размером в пядь, в мягкой земле размером в большую пядь, и их [волосы] сюда принести, и да промолви, о Заратуштра, речь победоносную: *Да возрастит ему растения Мазда Истиной.*

17.6. [Металлом, принадлежащим божеству] Хшатра-Варья да очерти вокруг три бороздки, или шесть, или девять, помолись (“внемли”) Ахуна-Варьей три раза, или шесть, или девять”.

Мы видим, что схема Видевдата 17 является элементарной, однако, скорее всего, не она выступала образцом для описания

Барашнум-гаха, а наоборот: компиляторы, по всей видимости, поэтому так неопределенно обозначили количество бороздок – их число должно было совпадать с каким-то другим.

Важным дополнением ко всем описанным конструкциям и ритуальным действиям всегда служат молитвы – их количество тоже, как правило, тяготеет к тому, чтобы быть кратным трем. Таким образом, ритуальные построения, изложенные авестийским Видевдатом, вполне соответствуют более поздним схемам, требующим комплексного решения: пространство, время, молитва.

Для понимания того, как представляли компиляторы пространство и время, интересно описание участка земли, пробегаемого человеком, который осквернился мертвечиной – путь состоит из трех участков, при этом степень оскверненности согрешившего уменьшается при приближении к населенному пункту, месту концентрации праведности и ритуальной чистоты (Видевдат 8). В целом это напоминает движение очищаемого в Барашнум-гахе, происходящее от первой ямы, где концентрация скверны особенно велика, до последней, в которую вступает уже почти очистившийся человек. При этом в восьмом фрагменте пространство и время представлены в единстве, что акцентируется тем обстоятельством, что человек, степень осквернения которого рассматривается, находится в движении – он бежит, преодолевая расстояние за определенное время:

8.97. “О создатель плотского мира, праведный! Можно ли очистить тех двух людей, о праведный Ахура-Мазда, что на труп наткнулись в глуши, в месте диком?”

8.98. И сказал Ахура-Мазда: Можно очистить, о праведный Зарагуштра! – Каким образом? – Если этот труп обглодан пожирающими трупы собаками или пожирающими трупы птицами, пусть [каждый] очистит своё тело коровьей мочой – тридцать раз вымыть, тридцать раз омыть главным омовением.

8.99. А если труп не обглодан пожирающими трупы собаками или пожирающими трупы птицами, – пятьдесят раз вымыть, пятьдесят раз омыть.

8.100. Пробежав первую *хатру*, пусть бежит и дальше, с тем, чтобы там, где кто-либо из плотских существ ему повстречается, громогласно крик испустить: Здесь на мёртвое тело наткнувшийся, – не ища того мыслью, не ища того словом, не ища того

делом; да будет велено мне очиститься. – Если, пробежав, первых [людей] встретит [на пути], и они его не очистят, треть [вины] за его дело разделят.

8.101. Пробежав вторую *хатру*, пусть бежит и дальше, с тем, чтобы там, где кто-либо из плотских существ ему повстречается, громогласно крик испустить: Здесь на мёртвое тело наткнувшийся, – не ища того мыслью, не ища того словом, не ища того делом; да будет велено мне очиститься. – Если, пробежав, вторых [людей] встретит [на пути], и они его не очистят, половину [вины] за его дело разделят.

8.102. Пробежав третью *хатру*, пусть бежит и дальше, с тем, чтобы там, где кто-либо из плотских существ ему повстречается, громогласно крик испустить: Здесь на мёртвое тело наткнувшийся, – не ища того мыслью, не ища того словом, не ища того делом; да будет велено мне очиститься. – Если, пробежав, третьих [людей] встретит [на пути], и они его не очистят, всю [вину] за его дело разделят.

8.103. Пусть бежит и дальше, с тем, чтобы там, где ему повстречается ближайший дом, имение, область, страна, громогласно крик испустить: Здесь на мёртвое тело наткнувшийся, – не ища того мыслью, не ища того словом, не ища того делом; да будет велено мне очиститься. – Если его не очистят, то пусть своё тело очистят коровьей мочой и водой, тогда очистятся”.

На этом примере мы видим, что движение происходит, в общем-то, по прямой линии; так же происходит и движение человека, подвергаемого обрядам очищения в Барашнум-гах, – при этом руководящий церемонией жрец должен стоять “за внешней бороздкой” (Видевдат 9.12), – таким образом, если предположить, что основой плана является круг, как у Панаино, то жрец окажется слишком далеко от очищаемого, а в его обязанности входит обливание последнего сначала коровьей мочой, а затем водой.

Все приведенные описания свидетельствуют, как представляется, о том, что в основу ритуальных схем, раскрывающих пространство и время в Видевдате, в первую очередь была положена идея сохранения ритуальной чистоты и устранения осквернения, а не геометрические построения. Вместе с тем, Вар Йимы оказывается невозможным безупречно соотнести с

другими сооружениями, претендующими на роль реально возводившихся построек, таких как Барашнум-гах.

Однако в Видевдате имеется точная текстуальная параллель к пассажиру о строительстве Вара Йимы. Мне уже приходилось упоминать о ней [Крюкова 2006, 156–157; Крюкова 2012], однако среди других исследователей, насколько мне известно, внимание на нее обратил только К. Резаниа [Rezania 2017, 224]. Я имею в виду Видевдат 14.14, а именно, предписание строительства во искупление греха убийства выдры (священного животного, обеспечивающего плодородие) сходного с Варом Йимы “дома со скотным хлевом” и “прекрасно расстеленными ложами”, происхождение которых восходит к описанию райских чертогов Аши и Ардви Суры Анахиты [Крюкова 2012, 166–178].

Текст Видевдата 14.14 отчасти прямо совпадает с Видевдатом 2.25–26, где описывается Вар Йимы, отчасти видится его вариантом, сообщаящим нам сведения, которые могут показаться противоположными по сравнению с 2.25–26. Обратимся к сравнению пассажжей, суммируя информацию, изложенную сначала в одном, затем в другом случае. В общих чертах Видевдат 2 так излагает инструкции Ахура-Мазды по строительству Вара Йимы:

2.22. “Придут зимы, от них сильный смертельный холод... выпадут тучи снега.

2.25. Вар построй размером в лошадиный бег на все четыре стороны для жилья людей и размером в лошадиный бег на все четыре стороны для помещения скота.

2.30. В *передней* (= *первой*) области = территории сделай 9 проходов, в *средней* – 6, в *нижней* (в *меньшей*, во *внутренней*) – 3. Передней <области> проходами 1000 семени мужчин и женщин принеси, средней – 600, нижней – 300... Закрой Вар дверью-окном *самоосвещающим изнутри*”.

Сравним эти предписания с указаниями Ахура-Мазды насчет строительства дома со скотным двором в искупление греха убийства выдры (Видевдат 14):

14.14. “Домом со скотным двором в девять *hāθra-*, девять циновок для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание.

– Как велик [должен быть] дом?

– 12 проходов *вверху*, 9 проходов *посередине*, 6 проходов *внизу*.

Ложами красиво расстеленными с изголовьями для мужей праведных по истине, по благу ради души пусть понесет наказание”.

Необходимо отметить, что темой обоих событий (2.22–30 и 14.14) является природный катаклизм. Однако содержание его разное, если не противоположное. Если Вар Йимы предписывается строить ради спасения праведников от суровой зимы (“придут зимы, от них сильный *смертельный холод*... выпадут тучи снега”), то дом грешника, убившего выдру – ради спасения от засухи: текст Видевдата 13.51–52, предвещающий четырнадцатый фрагард, сообщает: “Убивший выдру вызывает *засуху беспастбищную*. Тогда это жилое место покинет счастье и изобилие, здоровье и целительность, процветание, приумножение, произрастание, рост хлебов и пастбищ”. Таким образом, календарная тема, возникающая в приведенных пассажах, предлагается в двух вариантах. Свидетельствует ли это о том, что один из них строился по образцу другого? Или Видевдат сохранил два противоположных варианта смертельного бедствия, обусловленных разными климатическими условиями? Интересным представляется и тот факт, что в случае с убийством выдры наказание, обрушивающееся на членов общины, связано с совершением греха, что еще больше связывает ситуацию с библейской историей о Всемирном потопе.

В обоих текстах мы находим отсылки к “помещениям для крупного рогатого скота, коров”. Видевдат 2.25 предписывает построить “Вар размером в лошадиный бег на все четыре стороны для жилья людей и размером в лошадиный бег на все четыре стороны для *помещения скота (gāiiaṃt gāiiaiiānāt)*”. То, как отмерять пространство Вара – согласно переводу И. М. Стеблин-Каменского “на все четыре стороны” (*kāmcīṭ paiti caḍruṣāṇaṃ*), а также нечетное число проходов (9, 6, 3) позволили предположить концентрическую систему Вара [Steblin-Kamensky 1995]. Видевдат 14.14, в свою очередь, упоминает “дом *со скотным двором (ntānāt gāiiaiiānāt)*”, который ранее переводили как “хлев”. Помимо прочего, оба текста могут напоминать нам об индоиран-

ском представлении о пастбище как загробном мире (санскр. *gávyuti*), – хотя в иранской традиции Йима, в отличие от индийского Ямы, не связан напрямую со смертью.

Структура обоих сооружений также сходная. Во втором фрагменте (Видевдат 2.30) Ахура-Мазда приказывает: “В *передней* (= *первой*, *fratəməm*) области = территории⁴ сделай 9 проходов, в *средней* (*madəmtō*) – 6, в *нижней* (в *меньшей*, во *внутренней*, *nitəmtō*) – 3. Передней <области> проходами 1000 семени мужчин и женщин принеси, средней – 600, нижней – 300”. Видевдат 14.14 предлагает несколько иной вариант количества “проходов”, но их число, как и в первом случае, кратно трем: “...дом со скотным двором... <в> 12 проходов вверху (*urəta*), 9 проходов посередине (*madəta*), 6 проходов внизу (*nitəta*)”. Остается нерешенным, как представлять здание такого рода, если видеть в нем трехэтажное сооружение – количество “проходов” вопреки ожиданиям больше в верхней части, чем в нижней. Однако можно предположить, что в тексте имеются в виду какие-то иные конструктивные особенности, а не “проходы”. Так, если мы представим обходные коридоры наподобие бороздок, которыми очерчивались ямы для Барашнум-гаха и погребения ногтей и волос, то можно нарисовать схему, согласно которой нижний этаж будет очерчен тремя бороздками, средний – уже шестью (включая три свои и три предыдущие), а верхний – девятью (3+3+3), или, соответственно, – 6, 6+3, 9+3.

Все упомянутые совпадения, как представляется, делают Вар Йимы менее материальным, менее осязаемым, – скорее, наоборот, представляющим некую наиболее общую схему, которая выглядит архетипичной. Это впечатление дополняет еще одно соответствие, правда, относящееся к параллелям не внутри Видевдата, а вообще в авестийском собрании. Я имею в виду упомянутый во втором фрагменте Видевдата “небесный свет изнутри”: “Закрой Вар дверью-окном, *самоосвещающим изнутри*” (*duuarəm raosanəm xvāraoxšnət antarə.naēmāt*). Подобное описание

⁴ Авест. *dahyav-*, среднеперс. *deh* “земля, территория”, новоперс. *deh* “деревня”. В Авесте также “страна” в числе территориально-хозяйственных владений в последовательности по возрастающей *nmāna-*, *vīs-*, *zantav-*, *dahyav-*.

имеется в Йасне 57. 21 (так называемый Срош-йашт, гимн Сраоше), оно изображает небесное жилище божества послушания Сраоши: “дом... *самоосвещающий изнутри*, звездами покрыт снаружи” (nmānem... *xvāraoxšnəm antara.naēmāt stəhrpaēsəm ništara.naēmāt*).

Это соответствие подводит нас к другому наблюдению. Описание Вара Йимы, помещенное в Видевдате, имеет прямые соответствия с описаниями небесных обитателей богов и праведников, которые содержатся в авестийских Йаштах. Так, Видевдат 2.26 перечисляет архитектурные детали Вара: “Там проведи воду на расстояние *hāθra*⁵, устрой луга, всегда зеленые, где поедается нескончаемая еда, там построй дома, и комнаты (*kata*-), и балки (*fraskəmbətmca*-), и укрытия (*frauwrətmca*-), и укрытия (*pairi.vārətmca*-)”. В Йаште 5.101, посвященном богине Ардвисуре-Анахите (Ардвисур-йашт), ее небесный дворец описан как “дом с сотней окон, тысячью колонн, хорошо сделанных, мириадам балок (*fraskəmbətm*-) мощных”. Видевдат 14.14 упоминает “*ложа красиво расстеленные с изголовьями для мужей праведных*” (*gātu xvaini.starətu maṭ barəziša*), при том, что Йашт 5.102 дает сходное описание: “В каждом доме *ложа красиво расстеленные, благоухающие, снабженные изголовьями*” (*kəm kəmcīṭ aipi nmāne gātu saite xvaēui.starətəm hubaoiḍīm barəziš.hauuanṭəm*). И, наконец, Йашт 17.9 (Ард-йашт, во многом послуживший основой для составления Ардвисур-йашта) так описывает чертоги богини Аши: “дома хорошо устроенные, обильные скотом, *ложа хорошо расстеленные, надушенные, хорошо сделанные, снабженные изголовьями расстеленные места*” (*aēšəm gātauua hištənte hustarəta hupō.busta hukərəta barəziš.hauuanṭō starətasca gātuš*).

Обитатели праведников, описанные в авестийских Йаштах, посвященных Ардви Суре Анахите (Йашт 5) и Аши (Йашт 17), отчасти возвращают нас к древнеиранской картине мира с неким домом или крепостью в центре, представленной Фравардин-Йаштом: водные источники Ардви Суры стекают с вершины гор многочисленными протоками, рядом с каждым из которых стоит “прекрасный дом” (Йашт 5. 101–102), снабженный многочисленными окнами и колоннами. Очевидно, эта аллюзия не случайна.

⁵ Мера, указанная в Видевдате 14.14.

Именно домом, “Домом песнопений” называет рай еще Заратуштра, противопоставляя его аду – “Дому лжи”. Таким образом, сооружаемый Йимой Вар может представлять собой не зарисовку реального здания – будь то круглой в плане или какой угодно другой формы, а некий архетип, намечающий различные образы – вертикальной или горизонтальной схемы мира, любых трехчастных конструкций и сооружений, райских чертогов богов. Он связан и с представлениями о ходе времени (Йима расширяет землю трижды через равные промежутки времени по 300 лет), и с календарными событиями (зима-лето), и предвосхищает более поздние представления о делении исторического времени на зороастрийские “эры”.

Пространство и время, а также ритуальное слово (молитва, предписание) в сюжете с Йимой “отмеряются” одновременно. Поэтому не вполне справедливым представляется замечание К. Резании о том, что триада *gāh ud dēn ud zamān* (пространство, религия, время) появляется только в среднеперсидской литературе [Rezania 2015, 183]. Так же обстоит дело, когда Видевдат описывает конкретные ритуальные действия, которые предписывается совершать в ходе того или иного обряда.

В Видевдате ритуальное содержание, как правило, рассматривается в контексте времени, зачастую оно задает временные параметры и диктует ограничения. Это может быть связано как с практическими соображениями, так и, например, с выделением календарных периодов, которые могут влиять на степень осквернения или продолжительность/сложность выполнения обряда:

5.39. “О создатель плотского мира, праведный! Приносим мы в дома, о праведный Ахура-Мазда, в этой жизни плотской огонь, барсман, чаши, хаому, давила, а после этого в этом доме умрет человек или собака, – что должны делать маздаяснийцы?”

5.40. И сказал Ахура-Мазда: Пусть вынесут из этих домов, о Спитама Заратуштра, и огонь, и барсман, и чаши, и хаому, и давила, пусть вынесут мертвого. Да уразумеют, что достойный муж к достойному [месту] и относится, и пожирается.

5.41. О создатель плотского мира, праведный! Когда снова можно внести маздаяснийцам огонь в тот дом, где умер человек?

5.42. И сказал Ахура-Мазда: Девять ночей пусть выждут маздаяснийцы зимой, а летом – месяц. После этого маздаяснийцы снова могут внести огонь в тот дом, где умер человек”.

Наиболее отчетливо временные отрезки, обусловленные той или иной степенью ритуальной чистоты или осквернения, представлены, возможно, в двенадцатом фрагменте Видевдата, где речь идет о трауре по родственникам с учетом разной степени родства. Чем ближе родство, тем более продолжительным должен быть траур. Однако это касается только праведных зороастрийцев. Труп иноверца не несет осквернения, однако и при его описании упоминается временной отрезок:

12.7–8. «А если хозяин дома умрет, или хозяйка умрет, сколько им выждать, – сколько за добропорядочных, сколько за “поплатившихся телом”? И сказал Ахура-Мазда: шесть месяцев за добропорядочных, двенадцать за “поплатившихся телом”.

12.18. А если кто-нибудь из родственников умрет, кто иноверец, другого учения, с каким числом созданий Святого Духа [его смерть] смешивается, скольких заражает?

12.22–24. И сказал Ахура-Мазда: [Его труп] как жаба иссохшая, больше года как мертвая. Ведь при жизни, о Спитама Заратуштра, коварный лживый двулапый, вроде еретика несправедного, с созданиями Святого Духа смешивается, при жизни заражает. При жизни воду убивает, при жизни огонь задувает, при жизни захваченный скот угоняет, при жизни мужа праведного отнимающим жизнь “ударом, от которого испускают дух”, убивает, а не когда мертв. При жизни же, о Спитама Заратуштра, коварный лживый двулапый, вроде еретика несправедного, мужа праведного благами и пищи, и одежды, и дерева, и хвороста, и железа обделяет, а не когда мертв».

Таким образом, предписания назначают точки отсчета ритуального времени. Как правило, на него влияет календарное время – в зависимости от времени года продолжительность обрядовых действий может меняться (для лета период траура более продолжительный из-за того, что летом его легче соблюдать вне стен дома, чем зимой, в холодное время и так далее). Фактически, все те отправные позиции, которые мы наблюдали в первых

фрагментах Видевдата, повествующих о зороастрийских странах и Йиме – разделение календарного времени на летнее и зимнее, дневное и ночное (и более дробные периоды), триады в отсчете времени, пространства и молитвы, вертикальное и горизонтальное структурирование пространства, обращение к ритуальному времени, – определяют ритмы остальных глав памятника.

ЛИТЕРАТУРА

Авеста в русских переводах (1861–1996) / Сост., общ. ред., примеч., справочный раздел И. В. Рака. Санкт-Петербург, 1998.

Гаты Заратуштры / Перевод с авестийского, вступительные статьи, комментарии и приложения И. М. Стеблин-Каменского. Санкт-Петербург, 2009.

Крюкова В. Ю. Наказание за убийство выдры // **Культурное наследие народов Центральной Азии, Казахстана и Кавказа** / Сборник МАЭ РАН. Т. LII. Санкт-Петербург, 2006.

Крюкова В. Ю. Представления о смерти как осквернении в зороастризме // **Центральная Азия. Традиция в условиях перемен**. Вып. II. Санкт-Петербург, 2009.

Крюкова В. Ю. Восстановление утраченного мира как искупительная жертва (Видевдат 14) // **Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель** / Теория и методология архаики. Вып. 5. Санкт-Петербург, 2012.

Benveniste E. L'Érān-vēž et l'origine légendaire des Iraniens // **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**. Vol. 7. 1934.

Benveniste E. Que signifie Videvdad? // **W. B. Hennig Memorial Volume**. London, 1970.

Boyce M. **A History of Zoroastrianism**. Vol. I. Leiden – Köln, 1975.

Boyce M. **A History of Zoroastrianism**. Vol. II. Leiden – Köln, 1982.

Boyce M. Nowruz i. In the Pre-Islamic Period. 2000. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-i> (дата обращения 01.09.2019).

Christensen A. **Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iraniennes**. Copenhagen, 1943.

Darmesteter J. **The Zend-Avesta. Part I. The Vendidad.** Oxford, 1887.

Gignoux Ph., Tafazzoli A. **Anthologie de Zadspram** / *Studia Iranica*. Cah. 13. Paris, 1993.

Gnoli G. *Avestan Geography*. 1987. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/avestan-geography> (дата обращения 01.09.2019).

Grenet F. Zarathustra's Time and Homeland: Geographical Perspectives // **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism** / Ed. by M. Stausberg, Y. S. D. Vevaina. Chichester, 2015.

Nyberg H. S. **Die Religionen des alten Iran** / German transl. by H. H. Schaeder. Leipzig, 1938.

Panaino A. Considerations on the “mixed fractions” in Avestan // **Syntaxe des langues indo-iraniennes anciennes. Colloque international – Sitges (Barcelona), 4-6 mai 1993.** Barcelona, 1997.

Panaino A. The Triadic Symbolism of Yima's *vara-* and Related Structures and Patterns // **Yama/Yima. Variations Indo-Iranniens sur la geste Mythique.** Paris, 2012.

Pirart É. **Georges Dumézil face aux démons iraniens.** Paris, 2007.

Rezania K. On the Old Iranian social space and its relation to the time ordering system // **Studies on the Iranian World I. Before Islam** / Ed. by A. Krasnowolska, R. Rusek-Kowalska. Kraków, 2015.

Rezania K. **Raumkonzeptionen im früheren Zoroastrismus. Kosmische, kultische und soziale Räume.** Wiesbaden, 2017.

Skjærvø P. O. The Videvdad: its Ritual-Mythical Significance // **The Age of the Parthians. The Idea of Iran.** Vol. 2. London – New York, 2007.

Steblin-Kamensky I. M. Avestan *kəmčit̥ paiti čaθrušanəm* // **East and West.** Vol. 45. Nos. 1–4, 1995.

Vevaina Yuhan S.-D. Resurrecting the Resurrection: Eschatology and Exegesis in Late Antique Zoroastrianism // **Iranian and Zoroastrian Studies in Honor of Profs Oktor Skjærvø** / Ed. by A. Bromberg, N. Sims-Williams, U. Sims-Williams / *Bulletin of the Asia Institute.* Vol. 19. Detroit (Michigan), 2009.

REFERENCES

Avesta (1998), *Avesta v russkikh perevodakh (1861–1996)*, compl. and ed. by I. V. Rak, “Neva”, Letniy sad, Sankt-Petersburg. (In Russian).

Gaty (2009), *Gaty Zaratushty*, transl. and com. by I. M. Steblin-Kamenskiy, Peterburgskoye vostokovedeniye, Sankt-Petersburg. (In Russian).

Kryukova V. Yu. (2006), “Nakazaniye za ubiystvo vydry”, *Kulturnoye naslediyе narodov Tsentralnoy Azii, Kazahstana i Kavkaza* (Sbornik MAE RAN, LII), Nauka, Sankt-Petersburg, pp. 148–59. (In Russian).

Kryukova V. Yu. (2009), “Predstavleniye o smerti kak oskvernenii v zoroastrizme”, *Tsentralnaya Aziya. Traditsiya v usloviyah peremen*, II, MAE RAN, Sankt-Petersburg, pp. 21–47. (In Russian).

Kryukova V. Yu. (2012), “Vosstanovleniye utrachennoogo mira kak iskupitelnaya zhertva (Videvdat 14)”, *Zhertvoprinosheniye v arhaike: atributsiya, naznacheniye, tsel*, (Teoriya i metodologiya v arhaike, 5), MAE RAN, Sankt-Petersburg, pp. 166–78. (In Russian).

Benveniste E. (1934), “L’Érān-vēž et l’origine légendaire des Iraniens”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 7, pp. 265–274.

Benveniste E. (1970), “Que signifie Videvdat?”, *W. B. Hennig Memorial Volume*, Lund Humphries, London, pp. 37–42.

Boyce M. (1975), *A History of Zoroastrianism*, I, Brill, Leiden and Köln.

Boyce M. (1982), *A History of Zoroastrianism*, II, Brill, Leiden and Köln.

Boyce M. (2000), “Nowruz i. In the Pre-Islamic Period”, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-i> (accessed 01 September 2019).

Christensen A. (1943), *Le premier chapitre du Vendidad et l’histoire primitive des tribus iraniennes*, I kommission hos E. Munksgaard, Copenhagen.

Darmesteter J. (1887), *The Zend-Avesta. Part I. The Vendidad*, Oxford University Press, Oxford.

Gignoux Ph. and Tafazzoli A. (1993), *Anthologie de Zadspram*, (Studia Iranica, 13), Association pour l’Avancement des Études Iraniennes, Paris.

Gnoli G. (1987), “Avestan Geography”, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/avestan-geography> (accessed 01 September 2019).

Grenet F. (2015), “Zarathustra’s Time and Homeland: Geographical Perspectives”, in M. Stausberg and S. D. Vevaina Yuhan (eds.), *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, John Wiley & Sons, Ltd., Chichester.

Nyberg H. S. (1938), *Die Religionen des alten Iran*, J.C. Hinrichs Verlag, Leipzig.

Panaino A. “Considerations on the ‘mixed fractions’ in Avestan”, *Syntaxe des langues indo-iraniennes anciennes. Colloque international – Sitges (Barcelona), 4–6 mai 1993*, Barcelona, pp. 91–110.

Panaino A. (2012), “The Triadic Symbolism of Yima’s vara- and Related Structures and Patterns”, S. Azarnouche and C. Redard (eds.), *Yama/Yima. Variations Indo-Iranniens sur la geste Mythigüe*, Collège de France, Édition-Diffusion de Boccard, Paris.

Pirart É. (2007), *Georges Dumézil face aux Démons Iraniens*, Editions L’Harmattan, Paris.

Rezania K. (2015), “On the Old Iranian social space and its relation to the time ordering system”, in A. Krasnowolska and R. Rusek-Kowalska (eds.), *Studies on the Iranian World I. Before Islam*, Jagiellonian University Press, Kraków, pp. 177–90.

Rezania K. (2017), *Raumkonzeptionen im früheren Zoroastrismus. Kosmische, kultische und soziale Räume*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

Skjærvø P. O. (2007), “The Videvdad: its Ritual-Mythical Significance”, *The Age of the Parthians. The Idea of Iran*, Vol. 2, I. B. Tauris, London and New York, pp. 105–41.

Steblin-Kamensky I. M. (1995), “Avestan *kəmčit̥ paiti čaθrušanəm*”, *East and West*, Vol. 45. Nos. 1–4, pp. 307–12.

Vevaina Yuhan S.-D. (2009), “Resurrecting the Resurrection: Eschatology and Exegesis in Late Antique Zoroastrianism”, in A. Bromberg, N. Sims-Williams, and U. Sims-Williams (eds.), *Iranian and Zoroastrian Studies in Honor of Prods Oktor Skjærvø*, (Bulletin of the Asia Institute, 19), Iowa State University Press, Detroit (Michigan), pp. 215–23.

В. Ю. Крюкова

ПРОСТІР І ЧАС В АВЕСТИЙСЬКОМУ ВІДЕВДАТІ

Авестійський Відевдат – звід ритуальних і міфологічних текстів, в основному пов’язаних з уявленнями про ритуальну чистоту. Відевдат описує ритуали, що відбуваються у просторі та часі, – причому і простір,

і час постійно співвідносяться з вселенською картиною світу та динамічним ходом історії. Структура пам'ятки така, що перші його глави (“фрагарди”), які показують міфологічні сюжети про створення зороастрійських країн і міфи про Йіму – легендарного давнього правителя Ірану, визначають основні теми подальшого викладу. Серед них поділ календарного часу на літній і зимовий, денний та нічний (і більш дрібні періоди), триади у відліку часу, простору та молитви, вертикальне та горизонтальне структурування простору, звернення до ритуального часу. Триразове збільшення Йімою території землі, що здійснюється через проміжки часу в 300 років, а також тричастинна будова спорудженого Йімою перед настанням природного катаклізму (зими) бункера-укриття Вара відкривають низку різних потрібних просторово-часових моделей. Текстуальні паралелі до пасажів другого фрагарда Видевдата (Видевдат 14.14, Йашти 5 і 17) демонструють варіант природного катаклізму (і, відповідно, варіант календарного періоду: зима у Видевдаті 2, посуха у Видевдаті 14) і вказують на зв'язок Вара Йіми з небесними палатами, що оспівані в Йаштах богів. Крім того, Видевдат має справу з ритуальним часом, який визначає хід виконання ритуалів. Він, у свою чергу, може корелюватися календарним часом. Також ретельно час і простір перебувають у залежності від ступеня ритуальної чистоти / ритуального осквернення (при більшому оскверненні потрібно більше часу для здійснення очисних ритуалів; для зимового періоду правила менш жорсткі через складність їхнього виконання тощо).

Ключові слова: Авеста, Видевдат, простір і час, пори року, міф про Йіму

В. Ю. Крюкова

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В АВЕСТИЙСКОМ ВИДЕВДАТЕ

Авестийский Видевдат – свод ритуальных и мифологических текстов, в основном связанных с представлениями о ритуальной чистоте. Видевдат описывает ритуалы происходящими в пространстве и времени, – причем и пространство, и время постоянно соотносятся с вселенской картиной мира и динамичным ходом истории. Структура памятника такова, что первые его главы (“фрагарды”), излагающие мифологические сюжеты о сотворении зороастрийских стран и мифы о Йиме – легендарном древнем правителе Ирана, определяют основные темы дальнейшего изложения. Среди них разделение календарного времени на летнее и зимнее, дневное и ночное (и более мелкие периоды), триады в отсчете времени, пространства и молитвы, вертикальное и горизонтальное структурирование пространства, обращение к ритуальному времени. Троекратное увеличение Йимой территории земли, совершаемое

через промежутки времени в 300 лет, а также трехчастное строение сооруженного Йимой перед наступлением природного катаклизма (зимы) бункера-укрытия Вара открывают череду различных троичных пространственно-временных моделей. Текстуальные параллели к пассажирам второго фрагмента Видевдата (Видевдат 14.14, Йашты 5 и 17) представляют вариант природного катаклизма (и, соответственно, вариант календарного периода: зима в Видевдате 2, засуха в Видевдате 14) и указывают на связь Вара Йимы с небесными чертогами воспетых в Йаштах богов. Кроме того, Видевдат имеет дело с ритуальным временем, определяющим ход исполнения ритуалов. Оно, в свою очередь, может коррелироваться календарным временем. Также ритуальное время и пространство находятся в зависимости от степени ритуальной чистоты / ритуального осквернения (при большем осквернении требуется больше времени для совершения очистительных ритуалов; для зимнего периода правила менее жесткие из-за сложности их исполнения и пр.).

Ключевые слова: Авеста, Видевдат, пространство и время, времена года, миф о Йиме

Стаття надійшла до редакції 12.09.2019