

Авторы-составители
Эбрахими Торкаман Абузар,
Бурьгин Сергей Михайлович,
Непомнящий Николай Николаевич

Уважаемые читатели, туристы, путешественники!

Особое географическое расположение Иранского плато, соединяющего Центральную Азию и Дальний Восток с Ближним Востоком и Европой, с незапамятных времен превратило этот регион в один из важнейших перекрестков интенсивных миграций, войн и всевозможных социальных катаклизмов.

Как давно появились первые люди на Иранском плато, историками точно не установлено, тем не менее некоторые исследователи выдвигают версию миграции первых человеческих коллективов в этот регион из Африки, Центральной Азии, с Кавказа и Индийского полуострова. Очевидно, древнейшее место в Иране, относимое к нижнему палеолиту, находится в русле реки Кашфруд в Хорасане. Найденные здесь каменные орудия насчитывают около 800 тысяч лет. Ряд каменных орудий, относимых к среднему палеолиту, были также найдены в центральной части Ирана, на северо-востоке Шираза.

В то время как Европа все еще жила в каменном веке, Иран, подобно другим странам Ближнего Востока, вступил в эпоху меди. Свидетельства, связанные с существованием человека и первых цивилизаций, были найдены в различных точках Ирана. В частности, раскопки, проведенные в пещерах Камарбанд (близ Бехшахра) и Хуту (близ Териджан, на западе Бехшахра), позволили приблизительно определить давность этих цивилизаций: там был зафиксирован 9000 г. до н. э.

Южная и юго-западная части иранского плато благодаря связям с Месопотамией раньше остальных регионов вступили в исторический этап; так в начале III тыс до н. э. на равнине Хузестан была изобретена иллюстративная письменность, так называемая «Эламе агазин». Образцы этого письма были найдены в Сейлаке, в Гудинтапе Кангеваре, Талле Меллияне Фарс и даже в сожженном городе Забел. Это красноречиво говорит о культурной связи запада Иранского плато с другими регионами в ту эпоху.

Книга, которую вы держите в руках, посвящена разным эпохам и различным событиям и людям в персидской истории и написана авторами, путешествовавшими по этой древней стране и лично ознакомившимися со многими историческими памятниками. К сожалению, в последнее время необъективная пропаганда Запада стала причиной того, что красоты и достопримечательности этой великой страны были сокрыты с глаз и долго не становились достоянием культурной общественности во всем мире.

Настоящая книга издана благодаря стараниям авторитетного издательства с любовью и уважением к Ирану. Уверен, при путешествии по этой стране она будет всем незаменимым помощником.

*Абузар Эбрахими Торкаман , руководитель Культурного
представительства при посольстве Исламской Республики Иран в РФ*

Предисловие

Несколько лет назад, впервые побывав в Иране, мы попытались совместно с нашими иранскими коллегами и друзьями-дипломатами вспомнить наиболее яркие вехи или пункты, по которым в нашем сознании сразу возникает образ этой страны: пусть не совсем

правильный, но все же о б р а з... Что же это оказались за вехи?

Во-первых, цари Дарий и Кир (лучше в присутствии иранцев говорить Куруш), видные древние политики и военачальники, навсегда вошедшие в нашу память еще в школе.

Во-вторых, персидская полонянка-княжна, не угодившая спутникам С. Разина во время его похода по Волге.

В-третьих, печальная участь А.С. Грибоедова, погибшего в Тегеране во время дипслужбы.

В-четвертых, иранская хна, без которой не обходилась ни одна советская женщина.

В-пятых, сокровища последнего шаха, да и алмаз «Шах», наследивший в мировой истории.

В-шестых, персидская кошка, впервые появившаяся в Европе в XVII в. благодаря итальянцу Пьетро делла Валле, который привез ее из Хорасана.

В-седьмых, Тегеранская конференция трех великих держав и незабываемая кинокартина с участием Костолевского, Белохвостиковой и Делона.

В-восьмых, строительство россиянами атомной станции в Бушере и связанная с этой мирной стройкой шумиха.

Прошло время, и нам напомнили, что в перечне под условным названием «Что нам Персия?» мы забыли самое главное — персидские ковры! А еще Омара Хайяма! А ведь он числится в России самым «продающимся» автором!

Итого, пунктов стало десять, и обо всех них мы расскажем в отдельной книге, а здесь поговорим о другом — о чем не вспомнили раньше и о чем узнали во время последнего путешествия по Ирану. Конечно, это далеко не все тайны старой Персии, а только прикосновение к ее историческим загадкам, четыре странички из большой книги иранской истории.

Огонь над Персеполем

Безмолвное умирание под открытым, пронзительно голубым небом, забытым навеки — такова была бы участь всех великих городов древности, если бы не потомки, не позволившие уйти в забвение былому величию могущественных предков...

Вот он, Персеполь, огромный город древности, чтимый и исследуемый в XXI веке, но так и не открывший человечеству всех своих тайн...

Тогда, две с лишним тысячи лет назад, все было так же, как и сейчас: такой же сильный ветер, гоняющий песчинки, секущие лицо, столь же яркое солнце, блики мечей и щитов, а сегодня — стекло туристских автобусов и автомобилей...

Если ехать на машине на север из Шираза — красивого старинного города на юго-западе Ирана — по современной автострате через пустынную равнину Мерв-и дашт, то непременно придешь в Парсу, которую обычно именуют Персеполем, или Тахт-и-Джемшидом. Величественные развалины его зданий и дворцов подымаются на фоне мрачной горы, которая с мусульманских времен называется Кух-и-Рахмат (Гора Милосердия). При заходе солнца камни Персеполя приобретают различные оттенки, которые меняются, по мере того как становится темнее, от желтого до розового и густо-красного, и кажется, что эти древние строения вновь пожирает пламя давно ушедшего прошлого; при облачном зимнем небе камни кажутся черными, темно-коричневыми или серыми — унылое зрелище, вызывающее в памяти строчки Омара Хайяма: «Где могучий Бахрам за онагром скакал // Там теперь обитают лиса и шакал...» (Пер. Г. Плисецкого.)

Персеполь — монументальный комплекс, воздвигнутый царями из династии Ахеменидов между 520 и 450 гг. до н. э. с целью продемонстрировать великолепие и величие

древнейшей мировой державы. Сейчас это руины, сохранившиеся с тех времен, когда город был сожжен Александром Македонским. Хотя развалины, рельефы, протянувшиеся на сотни метров, и надписи, высеченные на памятниках, раскрывают историю Персеполя, прошлое его еще не получило полного описания, полно загадок и может быть лишь частично воссоздано по другим источникам.

Видимо, никогда окончательно не рассеется тайна, окутывающая эти сооружения. Несмотря на то что в зданиях Персеполя люди жили почти в течение двух столетий, нет никаких следов износа ни на ступенях, ни на порогах, ни на полах; не видно даже, чтобы царская домашняя утварь, высеченная из камня, находилась когда-либо в употреблении. Незаполненными остались многочисленные таблички для царских надписей, и это по сей день никак не объяснено.

Персеполь — наиболее важное из четырех находящихся здесь сооружений ахеменидского периода. Подобно другим памятникам старины он сохранил значение национального духовного святилища; его здания и дворец возвышаются на 40 футов над равниной на террасе площадью 33 акра. Большую часть длины Персеполя занимает девять основных зданий. Сооружения, остатки которых сохранились до настоящего времени, включают царскую резиденцию, город, одно загадочное здание и ряд гробниц. Ниже террасы Персеполя, на равнине, были расположены дома царских придворных. Согласно греческим источникам, эту обширную территорию окружала двойная стена, которая отделялась от террасы широким рвом.

Древний путь шел от подножия террасы на север, а затем на восток, вокруг отрога Горы Милосердия. На берегу реки Пульвар, на расстоянии примерно пяти километров от Персеполя, находился город Истахр. Сейчас здесь возвышаются лишь немногие развалины, относящиеся к по-слеахеменидскому периоду. Тут же можно переправиться через реку вброд.

На расстоянии примерно 9,5 км от Персеполя находится каменная скала длиной 150 и высотой 170 м, которая называется Накш-и Рустам (Портрет Рустама). Согласно преданию, на рельефе сасанидского времени изображен легендарный охотник Рустам.

В действительности таких рельефов три, на двух — воцарение Ардашира I (III в.) и триумф Шапура I (2-я половина III в.) — изображены всадники, а на третьем — Варахран III со своей семьей.

В этой же скале высечены четыре гробницы ахеменидских правителей, связанных с Персеполем, а ниже расположены рельефы, относящиеся к более поздним историческим периодам. Перед скалой возвышается сооружение ахеменидского периода, так называемый Кааба-и Зардупг (святилище Зороастра). Скала Накш-и Рустам не видна из Персеполя — ее загораживают северные склоны Горы Милосердия.

Персеполь относится к периоду правления двух ахеменидских царей — Дария I и его сына и преемника Ксеркса. Дарий очень гордился своим персидским происхождением и тем, что он ариец. Его родословная гораздо древнее родословной Александра Македонского, который разрушил планы Дария, желавшего достичь бессмертия сооружением величественного Персеполя; предки Дария поселились на этой территории почти за тысячу лет до постройки Персеполя.

От арийцев до Александра

Иранское нагорье, обширная территория, которую в настоящее время занимают Иран и Афганистан, расположено в среднем на высоте 1200 м над уровнем моря. По этому плоскогорью, для которого более характерны голые горные гряды и безводные пустыни, нежели плодородные земли, а также через города, расположенные на значительном

расстоянии друг от друга вдоль берегов немногочисленных рек, всегда проходили торговые пути, соединявшие далекую Азию со странами Средиземноморья.

С древнейших времен различные племена из глубин Азии двигались на юг и запад через плато и далее. Только караванам удавалось благополучно проходить здесь. Воины-кочевники на лошадях, передвигавшиеся медленно, так как они перегоняли овец и рогатый скот, приходили сюда в поисках пастбищ. Тут оставили след многочисленные армии, которые разрушали на своем пути города и убивали жителей.

Еще задолго до начала 10-го тысячелетия до н. э. арийские племена, видимо, пересекли реку Оке (Амударью) — северо-восточную границу нагорья. Одни из них повернули в Индию, где победили местных жителей с более темной кожей, другие двинулись к западу, через плато. Возможно, они проходили волнами, с большими интервалами.

В своих религиозных произведениях, от которых до нас дошли отдельные фрагменты, они называют себя арийцами. Правители династии Ахеменидов тоже считали себя арийцами. Среди арийских племен, пришедших на плато, были иранцы, которые и дали этой стране свое имя. Лингвистически Иран и Ариана означают одно и то же, хотя как название страны слово «Иран» появилось только после Ахеменидов. Немало усилий было приложено к тому, чтобы изучить религиозную и социальную структуру арийцев до их прихода на плато. Основным источником здесь Авеста — сборник древнейших гимнов и прозаических текстов. Арийцы поклонялись солнцу, небу и различным силам природы. Преимущественно они были кочевниками-скотоводами.

Доказательством того, что арийцы пришли на плато и двигались по нему вплоть до равнины Двуречья, служат надписи. В одной из них, датированной примерно 1370 г. до н. э., содержатся имена арийских богов, а в других засвидетельствованы индоевропейские слова. Пришельцы ассимилировались с местным населением, и только с появлением иранцев, то есть индийцев и персов, число арийцев настолько увеличилось, что они могли навязывать свою волю исконному населению. Поскольку могущественная армия Ассирии победоносно прошествовала через западные склоны нагорья, покоряя местных жителей и уводя многих из них с собой, задача арийцев была значительно облегчена. Впоследствии они, в свою очередь, выступили против Ассирии.

Страна Парса (Персия) впервые упоминается под названием Парсуа в ассирийской клинописной надписи 843 г. до н. э., рассказывающей о походе Салманасара III. Согласно этой надписи, персы жили на некотором расстоянии к юго-западу от современного озера Резайе (Урмия).

Возможно, были еще две другие группы персов — одна далеко на юге, а другая на значительном расстоянии к западу от Парсуа. Если это так, то особый интерес представляют те персы, которые имели связи с эламитами, исконным населением юго-западной части плато со столицей в Сузах. Действительно, в 690 г. до н. э. персы объединились с эламитами для борьбы против Ассирии.

Мидийцы упоминаются в ассирийской надписи 835 г. до н. э. Эти племена воевали друг с другом, а также с Урарту и Ассирией. Один из вождей индийцев, Дайа-укку, тщетно пытался объединить этот народ. Только в 673 г. до н. э. Хшатрите, которого греческие историки называют Фраортом, удалось объединить мидийцев в борьбе против Ассирии и подчинить персов. Его сын Увакиштар (Киаксар) сделал Персию своей союзницей против общего врага — Ассирии.

В 614 г. до н. э. Киаксар выступил против Ассирии, захватил город Ашшур и в 612 г. до н. э. сровнял с землей великую Ниневию. Затем он совершил поход на запад до самой Лидии; в 585 г. до н. э. вернулся, покорил Урарту у озера Ван и установил границу своего царства вдоль реки Араке. Таким образом, из маленького княжества в горах на западной окраине нагорья Мидия превратилась в государство настолько могущественное, что смогла разрушить всемогущую Ассирию.

Кир II (Куруш), перс, потомок Ахемена (Хахаманиш), в 559 г. до н. э. стал царем Аншана. Аншан — местное название области, включавшей Персию (Парса) и Элам (Худжа).

Кир II был вассалом мидийцев. В 555 г. до н. э. он заключил союз с царем Вавилонии, примерно в 549 г. до н. э. разбил войска мидийского царя Астиага и к 546 г. до н. э. захватил Элам (последний так и не смог оправиться от разрушений, нанесенных еще ассирийцами). Кир II выступил против Креза, царя Лидии, и занял знаменитый город Сарды. На обратном пути в 539 г. до н. э. он свернул в сторону и покорил Вавилон.

Своей столицей Кир II сделал Хагматану (в прошлом главный город мидийцев, современной Хамадан), известную грекам как Экбатаны. К этому времени, вероятно, Кир II развернул строительство Пасаргад (персидское название, возможно, было Пайшиявада).

Город был расположен в хорошо орошаемой горной долине и, согласно греческим источникам, находился поблизости от того места, где Кир II разгромил Астиага. В 530 г. до н. э. Кир II был убит в бою и похоронен в сооруженной в Пасаргадах гробнице.

Кира II обычно считают самой выдающейся личностью из пятнадцати ахеменидских правителей (некоторые из них не оставили большого следа в истории). Он добился установления прочных отношений между персами и мидийцами, объявив себя преемником Астиага. В годы его владычества с покоренными народами обходились хорошо, уважали их обычаи и религиозные верования. Кир II молился у их алтарей и иногда оставлял у власти старых правителей. Так, в Книге Эзры говорится о его благожелательном отношении к иудеям.

После Кира на престол вступил его сын Камбиз II (Камбузия); последний царствовал недолго, до 522 г. до н. э., и вошел в историю как завоеватель Египта. Затем к власти пришел представитель другой ветви Ахеменидов, Дарий I (Дараявауш), убивший с помощью своих приближенных самозванца Гаумату. Об этом рассказывает трехязычная надпись (на древнеперсидском, эламском и аккадском языках), высеченная в скале, находящейся на расстоянии 104 км от Экбатан, в местности под названием Бехистун (по-древнеперсидски — Багастана, «место Бога»). Древнеперсидский ее вариант, составленный на родном языке Дария I, имеет 414 строк. Надпись видна на скале, нависающей над древним караванным путем, на высоте примерно 225 футов. Хорошо виден рельеф с изображением самозванца Гауматы и плененных мятежников. Надпись содержит подробное описание победы Дария над мятежниками и дает представление о его этических взглядах.

Первым скопировал (между 1836 и 1847 гг.) Бехистунскую надпись английский лейтенант Г. Роулинсон.

Укрепив свое положение на троне, Дарий I начал строительство Персеполя, а спустя некоторое время выступил в поход на запад. В 512 г. до н. э. он пересек Босфор и покорил Фракию. Затем перешел Дунай, однако вынужден был вернуться, так как его завоевания оказались непрочными. Убедившись, что греки на Балканском полуострове помогают своим колониям в Малой Азии освободиться от персидского господства, он предпринял два похода против Греции (492–490 гг. до н. э.). Потерпев поражение в битве при Марафоне, персы отступили.

После Дария в 486 г. до н. э. престол занял Ксеркс I. Он собрал армию, которая, по утверждению Геродота, насчитывала миллион семьсот тысяч человек и опиралась на большой флот. Выступив против Греции в 480 г. до н. э., Ксеркс I захватил Афины и сжег Акрополь. Однако, после того как флот его был уничтожен в битве при Саламине, а сухопутные силы разбиты при Платеях, Ксеркс отступил в Малую Азию.

Военные действия между греческими городами-государствами и державой Ахеменидов не прекратились, но постепенно отношения между ними перестали носить враждебный характер.

Артаксеркс I вступил на престол после своего отца в 465 г. до н. э. и царствовал до 424 г. до н. э. При нем империя пришла в упадок, начались мятежи в Египте и других сатрапиях. Лишь при Артаксерксе III, который правил с 359-го по 338 г. до н. э., границы державы были быстро восстановлены.

Когда Дарий III пришел к власти, влияние Александра, сына Филиппа Македонского, на Балканском полуострове значительно усилилось. Вскоре после этого Александр

высадился в Азии. В битве при Иссе он разгромил армию Ахеменидов под командованием Дария III. Когда Дарий понял, что проигрывает сражение, он бежал с поля боя, бросив на произвол судьбы жену, мать и маленького сына.

Затем Александр повел свои войска на юг вдоль Средиземного моря и покорил Египет. Вернувшись назад через Сирию, он направился на восток и пересек реки Тигр и Евфрат. К востоку от Тигра, при Гавгамелах, он встретил и разгромил еще одну армию персов, насчитывавшую, как утверждают, миллион сорок тысяч человек против сорока семи тысяч воинов армии Александра.

Сохранилось подробное описание битвы. В ней перечислены все основные части персидской армии. Дарий III снова бежал.

Вслед за победой при Гавгамелах Александр двинулся на юг, вступил в Вавилон и затем направился на восток, в Сузы, древнюю столицу Элама, где ворота его передовым отрядам были уже открыты. Сокровища, захваченные во дворцах, оценивались в 40 тысяч талантов серебром и 9 тысяч талантов золотом. Продолжая продвигаться через горы к востоку от Суз, Александр встретил сопротивление местных племен. Без всякого усилия он смял их на своем пути и вступил в Парсу, торопясь захватить Персеполь до того, как он будет разграблен своим собственным гарнизоном.

Город сдался Александру 1 февраля 330 г. до н. э. Поселение, расположенное у террасы Персеполя, было жестоко разграблено, а жители его уничтожены. Историки Александра сообщают об огромной добыче: 120 тысяч талантов серебром, 8 тысяч талантов золотом, неисчерпаемые запасы драгоценностей и предметов из золота.

Продвинувшись всего на сорок пять миль к северу и захватив богатства Кира в Пасаргадах, Александр вернулся в Персеполь, который вскоре был подожжен. Согласно одним источникам, это разрушение считается преднамеренным, другим — случайным. Флавий Арриан, основывающий свои сведения на описании этого события, оставленном историком Александра Аристулом, категорически утверждает, что Александр велел сжечь дворец, чтобы наказать персов за их злодеяния во время захвата Греции, а именно — за сожжение храмов и убийство эллинов.

Затем Александр повернул на север, потом из восток, преследуя Дария III. Однако Александр нашел лишь останки Дария: последний был убит своей собственной свитой. Тело Дария отправили обратно в Персеполь. Он был похоронен в царском склепе. Александр же двинулся в сторону восходящего солнца, в свое фантастическое путешествие, приведшее его в загадочную Индию. Александр стремился достичь «конца света». Но его воины не захотели продолжать этот полный риска и опасностей поход. После долгих месяцев лишений он вновь вернулся в Сузы, чтобы дать отдых своему измученному войску.

По возвращении Александр посетил гробницу Кира и обнаружил, что со времени его первого посещения она была вскрыта и разграблена. Арриан подробно описывает это событие, утверждая, что по приказу Александра гробница была восстановлена, а дверь ее покрыта глиной, на которой царь поставил свою печать как гарантию того, что все должно оставаться неприкосновенным. Тот же самый историк по прошествии длительного времени, касаясь этих событий, сообщает, что гробница находилась в парке, орошаемом каналами, окруженном деревьями и лугами с сочной травой. Сама усыпальница, представляющая собой прямоугольное сооружение с каменной крышей, возвышалась на платформе из камня. Все эти детали полностью соответствуют памятнику, дошедшему до наших дней.

Хотя гибель Персеполя ознаменовала конец Ахеменидской державы, его поджог оказал определенную услугу грядущим поколениям. Рельефы и развалины дворцов, несомненно, сохранились сравнительно хорошо. В противном случае камни пошли бы в качестве строительного материала для различных сооружений последующих веков.

Ахемениды и Персеполь

Ученые полагают, что Персеполь был своеобразным духовным святилищем огромной империи Ахеменидов, отчасти потому что на его рельефах мы видим сидящих на троне царей под изображением бога арийцев Ахурамазды. Этот город, несомненно, считался священным местом, где короновали, хоронили царей и куда по случаю новогоднего праздника привозили дань из земель, подвластных персам. Первым днем Нового года был день весеннего равноденствия 21 или 22 марта. Цари изображены на переносном троне. Видимо, перенос трона — часть ритуала, которым отмечалось празднование Нового года. Существует предположение, хотя и недостаточно доказанное, будто бы здания на террасе были расположены таким образом, чтобы дать возможность наблюдать за движением небесных тел, особенно в период равноденствия и солнцестояния.

Надписи (вряд ли здесь можно будет когда-либо обнаружить новые) в Персеполе очень скупо раскрывают цели и назначение зданий.

К сожалению, до нас не дошли письменные памятники, которые можно было бы сравнить с греческими источниками. Возможно, таких текстов никогда и не существовало. Надписи, высеченные по приказу царей на скалах, гробницах или архитектурных памятниках, насчитывают в целом около 5800 слов. За исключением длинной Бехистунской надписи Дария I и надписи на его гробнице, это, в основном, повторяющиеся заявления о наследовании престола, о царской генеалогии, религиозном благочестии, а также списки стран, находившихся под властью Ахеменидов. Для историка эти материалы не представляют большой ценности. Многие слова этих надписей — личные имена, названия мест и месяцев. Можно лишь посочувствовать лингвистам, которые пытались восстановить грамматику древнеперсидского языка на основании этих скудных материалов, и приветствовать то, что им удалось сделать.

Клинописные царские надписи обычно составлялись на трех языках: древнеперсидском, эламском и аккадском (вавилонском). Древнеперсидским ученые называют разговорный язык царей Ахеменидской династии. Он принадлежал к иранской ветви индоиранской группы, одному из основных подразделений индоевропейской группы языков. В Персеполе и других местах на древнеперсидском языке составлялись царские надписи. Эламским же и арамейским пользовались при дворе как канцелярскими.

Все, что мы хотим узнать о Персеполе, должно исходить из самого этого города: из сведений, содержащихся в надписях на стенах, на камнях и отдельных предметах (таких, как блюдо из золота и серебра), найденных при раскопках, а также из тысяч необожженных глиняных табличек, которые были обнаружены в двух разных местах на территории города.

Около тридцати тысяч текстов и фрагментов раскопали в 1933 и 1934 гг. в районе северной крепостной стены. Целые таблички относятся к периоду между 510 и 494 гг. до н. э., однако таких табличек мало. В 1938 г. при раскопках развалин сокровищницы нашли около 750 более крупных текстов и фрагментов, относящихся к периоду 492–460 гг. до н. э. Некоторые из них удалось датировать, потому что на них был указан год правления царя. Только 114 из всех документов содержали достаточно текстового материала, чтобы его можно было перевести.

Дж. Камерон в своем всеобъемлющем труде «Персепольские таблички сокровищницы» перевел тексты персепольской сокровищницы и исследовал их.

Таблички крепостной стены еще не изучены и не опубликованы. Дж. Камерон утверждает, что в этом материале «не содержится никаких договоров, хроник, анналов, писем к сатрапам или от них или указов для дальних провинций державы».

Таблички сокровищницы написаны на эламском языке и фиксируют доходы и расходы, произведенные в Парсе, куда входил сам Персеполь и прилегающий к нему район. Большинство табличек по своим формулярам составляют два типа: письма, требующие оплаты выполненной работы, и просьбы о возмещении истраченных сумм. Удалось установить весь процесс составления табличек. Писец получал устное распоряжение от

должностного лица и записывал его на арамейском языке на папирусе или коже.

Через некоторое время эти письменные уведомления отправлялись в сокровищницу и передавались там писцам, которые переводили текст на эламский язык и затем писали клинописью на глиняных табличках. Предполагают, что этими писцами были эламитяне, которых направляли в Персеполь из Суз — второй столицы Ахеменидов.

Официальные печати подтверждают подлинность записей на табличках. Людьями, получавшими плату, были служащие сокровищницы, приближенные и слуги в Персеполе, а также ремесленники, занятые на строительстве и декоративных работах.

Эти таблички расширили представление о Персеполе в двух направлениях: из них мы узнали даты царствования Дария I и Ксеркса, а также получили сведения о работниках, занятых на строительстве города.

Поскольку сами древние персы не написали свою историю, мы в значительной степени зависим от греческих источников. Одни из них относятся к ахеменидскому периоду, другие — к более позднему времени. Не следует ожидать, что греческие авторы могли относиться сочувственно и беспристрастно к империи, которая поглотила греческие колонии в Азии и неоднократно нападала на материковую Грецию. Кроме того, достоверность значительной части этих сведений очень сомнительна. В их основе лежат традиции, мифы, которые возникали вокруг давнишних событий и «фактов», передававшихся из поколения в поколение. Слова «варвар» и «перс» использовались греческими авторами, такими, как Арриан, равнозначно, но в те времена «варварами» считали только «чужеземцев». Сейчас это понятие имеет совсем другое значение.

В действительности же персы, по-видимому, презирали практичных торговцев-греков. Совершенно очевидно, что в таких областях общественной жизни, как управление, стабильная правительственная политика и терпимое отношение к различным расам и учениям, успехи персов затмевали достижения греческих городов-государств.

Греки знали о Персеполе только по слухам, хотя они были достаточно хорошо осведомлены о таких городах, как Вавилон, Экбатаны и Сузы. Эсхил, современник Ксеркса I, назвал этот город Персептолисом — «разрушителем городов», имея в виду сожжение Афин Ксерксом. Это название было видоизменено в Персеполь, что значит «город персов», хотя правильнее было бы — Парса.

Ктесий, греческий врач, лечивший Артаксеркса II и живший в течение двадцати лет при царском дворе, видел Персеполь и упомянул его в своих произведениях. Его современник, Ксенофонт, называет этот город Персай. В гораздо более поздние времена название Персеполь трансформировалось в Парс, или Фарс. Основываясь на этих вариантах, страну во всем мире стали называть Персия, не подозревая, что ее подлинное название — Иран.

То, что историки в течение долгого времени основывались на греческих источниках, привело к полному забвению персидских. Имена правителей и государственных служащих, а также названия дворцов теперь известны в их греческих вариантах даже в том случае, когда передача этих имен и названий была неверна. Мы надеемся здесь исправить это. Перечисленные имена царей были их тронными, личные же имена неизвестны. Следует отметить, что царь, принимавший имя, которое носили его предшественники на престоле, не добавлял к нему порядкового числительного, как это делаем мы (например, Дарий III), а называл свое имя, а также отца и деда.

Название Парса (т. е. Персеполь) засвидетельствовано в надписях у входа в портик. Строительные работы были впервые предприняты Дарием I (Дараявауш — «державший добрую мысль»), правившим с 522-го по 486 г. до н. э. и именовавшим себя сыном Виштаспы (Гистаспа), Ахеменидом (Хахаманишия). Это был «перс, арийского происхождения». Строительство продолжили его сын Ксеркс I (Хшаярша — «герой среди царей», 486–465 г. до н. э.) и внук Артаксеркс I (Артахшасса — «владеющий царством справедливости», 465–425 г. до н. э.). В ахеменидских надписях даны названия сатрапий, входивших в империю, а также сообщаются некоторые важные факты, касающиеся их

населения.

Согласно надписям двух предшественников Дария (Ариарамны и Аршамы) Персия славилась прекрасными лошадьми и мужественными мужчинами.

По сравнению с другими царями Дарий оставил о себе более полные сведения. В Бехистунской надписи он сообщает:

«Я не был лжецом или злодеем... Согласно справедливости поступал я. Я не делал зла ни слабому, ни сильному. Человека, который старался [делать добро] для моего дома, я благодетельствовал, того, кто вредил, я строго наказывал».

Надписи на гробнице в Накш-и Рустаме содержат сходные заявления. Дарий дает здесь себе следующую характеристику:

«Я не вспыльчив. Я владею собой и умею сдерживать гнев... То, что один человек говорит против другого, не убеждает меня, пока я не услышу речи их обоих. Тому, что человек делает или совершает по силе своих возможностей, я радуюсь и бываю удовлетворен. Верных людей я щедро награждаю... Когда ты увидишь или услышишь о том, что было сделано мной во дворце и на поле боя, это будет свидетельствовать о моей деятельности и разуме, ибо мое тело сильное... Я — испытанный воин. Мои руки и ноги натренированы. Я хороший всадник. Я хорошо стреляю из лука с лошади и спешившись... О слуга, усердно рассказывай, какой я, как я ловок и как возвышаюсь над всеми. Пусть не покажется тебе неправдоподобным то, что услышали уши твои».

Возможно, Дарий диктовал писцам основное содержание этой надписи на родном (древнеперсидском) языке, зная, что эти слова будут высечены на древнеперсидском, эламском и аккадском.

Если верить Геродоту

Парские надписи дают лишь отрывочные сведения об Ахеменидах. Наиболее исчерпывающим для нас источником являются описания Геродотом походов Дария и Ксеркса в Грецию. Автор покинул родину около 457 г. до н. э. (Малая Азия), путешествовал в течение десяти лет, собирал материал. Геродот, несомненно, хорошо знал Малую Азию, провел довольно много времени в Египте и Ливии. Возможно, побывал в Двуречье, но маловероятно, чтобы он добрался до Иранского нагорья. Геродот, безусловно, общался с персами для того, чтобы, как он сам говорит, получить сведения из первоисточника.

Повторяя слова Дария, Геродот писал, что юноши-персы обучались только трем вещам: езде верхом, стрельбе из лука и правдивости. Он сообщал об их доблести в бою, любви к роскоши и о том, как охотно они перенимают чужие обычаи. Так, например, он писал, что персы «у греков заимствовали любовное общение с мальчиками». Что касается религии персов, то Геродот утверждал, что у последних нет изображений богов, нет ни храмов, ни алтарей и они приносят жертву Солнцу, Луне, Земле, Огню и Воде.

Геродот писал о царской дороге длиной в тысячу пятьсот миль, соединявшей Сузы и Сарды. По ней на лошадях, которых меняли на почтовых станциях, доставляли официальные донесения. Геродот дал собственный вариант значений имен ахеменидских царей. Так, имя Дария было переведено как «труженик», Ксеркса — как «воин», а Артаксеркса — как «великий воин». Видимо, Геродот пользовался недостоверными источниками, хотя его описания того, как Дарий подавлял восстание и завоевывал трон, наводят на мысль, что он видел текст Бехистунской надписи в переводе на язык, которым владел.

Геродот также сообщает, что Дарий разделил свою державу на двадцать административных округов, называвшихся сатрапиями. Слово «сатрап» не встречается в ахеменидских надписях, где использовалось слово «страна» для обозначения покоренных земель, обложенных данью. Наместники этих «стран» происходили из знатных персидских родов. Из других источников следует, что по традиции такие должности переходили по наследству. Фактически эта система — монархия, опиравшаяся на полузависимую провинциальную знать, существовала в Иране на протяжении многих веков и была ликвидирована только в XX в.

Согласно Геродоту, армия состояла из шести корпусов, в каждом из которых было шестьдесят тысяч человек. У царей имелись личные телохранители; их называли «бессмертными», потому что число их всегда составляло десять тысяч.

Сельское хозяйство процветало. Правосудие вершилось справедливо. Правовой Кодекс Дария, основанный на Законах Хаммурапи, не сохранился, хотя и нашел отражение в автобиографических надписях Дария. Этот кодекс с почтением упоминали в Древнем мире наряду с Книгой Даниила, говорящей о «законах индийцев и персов, которые нельзя менять». Этническим группам, населявшим империю, разрешалось соблюдать свои религиозные обряды. Им также помогали строить новые храмы (например, в Иерусалиме).

Геродот приводит суммы податей или налогов, которые в золоте или серебре платили сатрапы. Откупщики податей, возможно, собирали налоги в драгоценных металлах или натурой. Основной денежной единицей являлись дарики, которые греки, возможно, назвали так по имени Дария, а может, по древнеперсидскому названию золота — дари.

При царском дворе, а также в знатных семьях сохранялся дух рыцарства, вообще свойственный Дарию, но в то же время чувствовалось сильное влияние так называемого восточного образа жизни и мышления высокоцивилизованного Двуречья. В те далекие времена люди, разделенные расстоянием и происхождением, имели твердые убеждения относительно друг друга.

Ассирийцы, могущественные предшественники Ахеменидов, были, как свидетельствуют надписи и художественные рельефы, жестокими, хвастливыми и эгоистичными. В отличие от них Ахемениды, по-видимому, считали, что их главная миссия заключалась в установлении «порядка» во всем мире. Многим местным царькам разрешалось править, как и прежде. Широко развивались торговля и ремесло, поскольку в государстве царил мир.

Как это ни странно, но опытные воины Ахеменидов, несмотря на свои первые победы, не владели знаниями в области стратегии и тактики. Ксеркс, по-видимому, полагал, что он может покорить материковую Грецию лишь одним количественным преимуществом воинов и кораблей.

Наступление же армии Ксеркса было приостановлено незначительными силами греков.

После того как Александр Македонский разгромил Дария III в первый раз, персидский царь выбрал для боя широкую равнину у Гавгамел. По приказанию Дария поле боя в некоторых местах выровняли, чтобы сделать его пригодным для действий кавалерии. Александр обычно располагал свою кавалерию по обе стороны пехотной фаланги. Во время битвы правое крыло охватывало ее так, что центр вражеского войска подвергался удару с фланга. Если бы силы Дария III были так велики, как утверждают греческие писатели, он смог бы расположить резерв пехоты и кавалерии в своем тылу и, по мере того как шел бой, использовать эти резервы, чтобы превосходящими силами одолеть греков.

Огонь на алтарях

Отождествление Персеполя с духовным центром империи связано с религиозными

верованиями ахеменидских правителей. Ученые используют всевозможные данные, подчас создавая теории, построенные на весьма шатких фактах. Единого мнения по этому вопросу нет.

В основу любого исследования древнеперсидской религии следует положить данные древнеперсидских надписей. Так, в надписи Ариарамны упоминается великий бог Ахура-мазда, а Аршам говорит об Ахурамазде как о «великом боге, величайшем из богов». Дарий использует те же выражения и добавляет. «Ахурамазда вместе с богами царского дома».

Ксеркс взывает к «Ахурамазде вместе с богами» и поклоняется «благочестиво Ахурамазде и Арте». Артаксеркс I и Дарий III обращаются к Ахурамазде, прося благословения, в то время как Артаксеркс II — к «Ахурамазде, Анахите и Митре», а Артаксеркс III — к «Ахурамазде и к богу Митре».

Анахита и Митра считались арийскими божествами, пользовавшимися большой популярностью и среди неарийцев. Культ этих богов намного пережил гибель империи Ахеменидов. Но этого, однако, не случилось в будущем с Ахурамаздой, которого Дарий в Бехистунской надписи называет «богом арийцев». Арта, которую всегда связывали с Ахурамаздой, была божеством правосудия.

Данные различных источников указывают на то, что первые представители Ахеменидов (например, Дарий) почитали огонь на алтарях, приносили в жертву животных, приготавливали и пили хаому (опьяняющий напиток), они верили в постоянный дуализм мира и в этом конфликте твердо стояли за истину, презирали ложь. У них были свои святилища. Интересно сравнить эту информацию с тем, что писал Геродот:

«...Ставить кумирни, сооружать храмы и алтари у них не дозволяется; тех, кто поступает противно их установлениям, они обзывают глупцами, потому, мне кажется, что не представляют себе богов человекоподобными, как делают это эллины. У них в обычае приносить Зевсу жертвы на высочайших горах, причем Зевсом они называют весь небесный свод. Приносят жертвы они также Солнцу, Луне, Земле, Огню, Воде и Ветрам... Они не воздвигают алтарей и не возжигают огня; не делают возлияний...» [1,131,132].

Затем Геродот подробно описывал, каким образом приносились жертвы, утверждая, что при этом всегда присутствуют маги. «Маги резко отличаются от остальных людей... собственноручно умерщвляют всякое животное, кроме собаки и человека» [кн. 1, 140]. Он также писал, хотя и не в связи с религией: «Лживость считают они постыднейшим пороком» [кн. 1,138].

Слова Геродота в некоторой степени отражают понимание зороастризма, хотя он и не слышал ничего ни о пророке и основателе Зороастре (Заратуштре), ни о великом боге Ахурамазде.

Полагают, что пророк Зороастр жил в Восточном Иране вскоре после 600 г. до н. э. Он не пользовался популярностью у себя на родине и, покинув ее, успешно обратил в новую веру местного правителя Виштаспу. Мы черпаем наши сведения о его учении и личности из Авесты — сборника гимнов, а также юридических и ритуальных предписаний различных времен.

Зороастр утверждал, что его избрал Ахурамазда проповедовать дуализм добра и зла. При этом человек был волен выбирать между ними. Зороастр проповедовал добромыслие, добрословие и добродейние. Пророк учил своих последователей воздерживаться от почитания культов дэвов, или демонов, от принесения в жертву скота и употребления хаомы. Имя пророка — Зороастр — означает «тот, кто ведет верблюдов».

Арийцы, о которых сообщалось в Авесте, вели оседлый образ жизни и занимались скотоводством и земледелием. Они высоко чтити скот и несколько меньше собак, лошадей, верблюдов; поклонялись огню, воде и считали загрязнение земли большим злом. Возможно, дэвы были древними арийскими божествами. Там, где с таким почтением и благоговением

относятся к скоту, считалось бы злом приносить его в жертву.

Зороастризм, иногда называемый маздеизмом, в сасанидский период стал государственной религией и продолжал оставаться религией народа еще в течение нескольких веков после того, как Иран был завоеван арабами, которые обратили большинство персов в ислам. Те, кто сохранил старую веру, переселились в Индию, где их стали называть парсами, а остальные продолжали в отдельных частях Ирана тайно исповедовать свою религию. В настоящее время зороастрийцы имеют сильные общины в Тегеране, Иезде и Кермане.

О зороастризме в ахеменидский период написано немало, но на многие вопросы о нем нет ответа, а может быть, на них и невозможно ответить. Например, исповедовал ли Дарий зороастризм? Наиболее убедительное доказательство этого предположения мы находим в сходстве утверждений в его надписях и учении Зороастра, где восхваляется правда и порицается ложь. Хотя ни в одной из надписей ахеменидских царей Зороастр не упоминается, они все восхваляют Ахурамазду превыше других богов. Можно предположить, что в царствование Дария не было организованной церкви с непререкаемой догмой и учение Зороастра, включая более поздние слои, наложилось на традиционную религиозную практику арийцев.

При Ахеменидах продолжали приносить в жертву животных. Геродот описывает массовые жертвоприношения в период царствования Ксеркса. По словам Геродота, этим обрядом руководили маги, переселившиеся на нагорье. От прочих иранских племен их отличало право выполнять жреческие функции.

Арийцы доахеменидского периода и иранцы времен персидской державы поклонялись огню. На высеченных рельефах царских гробниц изображены алтари огня с фигурой Ахурамазды, парящей над алтарем. На каменных печатях этого периода также изображены жертвенники; сохранились похожие каменные алтари около Персеполя (хотя они, вероятно, относятся к гораздо более позднему времени).

В Бехистунской надписи встречается древнеперсидское слово «аядана», означающее «святилище». Можно предположить, что два сходных башнеподобных сооружения — одно, плохо сохранившееся у Пасаргад, другое, так называемое Кааба-и Зардушт в Накш-и Рустаме — и были такими аяданами.

По своей планировке и расположению они мало похожи на места, в которых горел вечный огонь. Отсюда можно заключить, что эти сооружения использовали для других целей. Было высказано предположение, правда, без приведения убедительных доказательств, что на террасе Персеполя находилась аядана. Мы не можем определенно решить, для чего служила аядана, однако нам известно, что священный огонь зажигали на высоких местах, где он был виден на большом расстоянии. Таким образом, возникает прототип обычая, существовавшего в период Сасанидов (Сасанидская династия правила Ираном с III по VII в.), разводить цепь костров на возвышенностях.

В ритуальных обрядах древних арийцев очень важную роль играла хаома. Полагают, что она приводила их в возбужденное состояние. О ней ничего определенного не известно, кроме того, что хаому получали, растерев ветки какого-то растения. Бельгийский исследователь Ж. Дюшен-Гийемен считает, что хаому получали из эфедры — растения, распространенного в Азии. Ветки его толкли в ступе. Получался алколоидный экстракт — эфедрин. В чистом виде алколоиды горьки на вкус. Это такие же тонизирующие вещества, как кофе, чай, табак и опиум. Когда хаому использовали во время обрядов, ее смешивали с молоком — возможно, для того, чтобы изменить вкус. Есть веские доказательства того, что хаому продолжали употреблять еще в ахеменидский период.

На цилиндрических печатях того времени изображены алтарь, а также ступа и пестик, которым пользовались для приготовления хаомы. На табличках, найденных в сокровищнице Персеполя, упоминаются жрецы, в чьи обязанности входило ее приготовление. Там найдено также значительное количество ступок и пестиков, использовавшихся для этой же цели. Геродот утверждает, что персы принимали важные решения только в стадии опьянения.

Вернее было бы сказать, под воздействием хаомы.

При раскопках в Персеполе была найдена трехязычная надпись Ксеркса, высеченная на трех сторонах камня. Она известна как Антидэвовская. Ксеркс перечисляет страны, в которых он царствовал, и затем заявляет:

«И среди этих стран была (такая), где прежде дэвов почитали. Потом по воле Ахурамазды я этот притон дэвов разгромил и провозгласил: «Дэвов не почитай». Там, где прежде поклонялись дэвам, там я совершил поклонение Ахурамазде вместе с Артой...»

Обычно полагают, что Ксеркс, согласно Антидэвовской надписи, выступал против почитания древнеарийских божеств. Но это покажется малоубедительным, если попытаться связать надпись с историческими событиями. В начале его царствования в Вавилоне произошло восстание, которое Ксеркс жестоко подавил. Город был разрушен, статую верховного бога вавилонян Мардука (6 метров высотой) увезли и расплавили. Таким образом было уничтожено святилище «демона», по «вине которого» произошло восстание.

Сооружения в Персеполе

Терраса

Считают, что Дарий начал строить Персеполь примерно в 520 г. до н. э. Один из его предшественников, Кир II (Куруш), построил Пасаргады. Там, на местности, напоминающей парк, расположены ворота, небольшие дворцы, укрепленная терраса и гробница Кира. Дарий, как свидетельствует найденная надпись, продолжал строительство в этом же районе. Хотя некоторые архитектурные элементы Пасаргад нашли свое отражение и в Персеполе, строительство его было результатом более смелого замысла.

Клинописные таблички, найденные в Персеполе, свидетельствуют о том, что строительство велось в течение длительного времени. Одни из них датированы царствованием Дария, другие же относятся к первым семи годам правления Ксеркса.

Затем наступает перерыв. Последующие таблички относятся уже к девятнадцатому году правления Ксеркса, а затем к Пятому году царствования Артаксеркса I. Таким образом, строительство осуществлялось в течение двух продолжительных этапов.

Терраса Персеполя была воздвигнута на естественной скале и подымалась от подножья горы на высоту почти 2 тыс м. По мере того как на террасе завершалась работа, ложбины и овраги заполнялись камнями. Их привозили сюда из близлежащих каменоломен. Использовали также те, которые оставались после выравнивания террасы. При этом тщательно учитывался естественный рельеф местности. На разной высоте были сооружены три различные площадки. Вдоль трех выступающих сторон террасы (одни протянулись с севера на юг на расстояние около 500 м, а другие — от горы до равнины на 350 м) каменщики поместили огромные блоки известняка, чтобы создать массивную опорную стену. Теперь работы можно было продолжать на террасе, подымавшейся на высоту 15 м, даже до завершения постройки опорной стены.

По краям террасы подымалась высокая массивная стена из сырцового кирпича. Лучше всего сохранилась ее северо-восточная часть с башнями. Исследователи, изучающие это сооружение, не могут прийти к единому мнению, была ли вся терраса окружена стеной; если это так, то город не просматривался бы с равнины и жителям она не видна была бы с террасы.

Неизвестному архитектору Дария I нужно отдать должное — до начала строительства им был мастерски разработан план застройки. Основное доказательство этого

предположения состоит в том, что под землей были прорыты каналы для отвода воды, которая могла бы попасть на здания и саму террасу. Их направление соответствует расположению сооружений более позднего периода. Менее определенным доказательством существования предварительной планировки всей застройки можно считать находку известняковых ящиков с серебряными и золотыми пластинками, которые были положены в углубленные места на террасе, до того как над ними воздвигли зал приемов Дария (ападану).

Каждое последующее сооружение сориентировано по одной оси в направлении с севера на юг. Или, если говорить точнее, с северо-запада на юго-восток. Во все последующие десятилетия терраса застраивалась так, что каждое новое сооружение воздвигалось рядом с уже выстроенным. Между зданиями оставались довольно узкие проходы и коридоры. С одного на другой уровень террасы можно было попасть по многочисленным лестницам.

Кирпичная кладка имеет в Персеполе свои отличительные черты. Можно подумать, что мастера работали скорее как скульпторы, а не как каменотесы. Так, например, отсутствуют камни стандартного размера, а обрамления дверей и окон не делали из отдельных вертикальных и горизонтальных плит. Каменщики усложняли свою работу, стремясь «напрячь» каждый блок.

Из карьеров, примыкающих к месту застройки, брали блоки двух типов: монолиты больших размеров и камни неправильной формы, которые, по-видимому, были кусками, оставшимися после удаления монолитов.

Каменные блоки добывались довольно эффективным способом. Металлическими инструментами выдалбливали глубокие ложбинки, в которые вгоняли деревянные клинья. Затем они смачивались водой, и, когда разбухали, камень откалывали от основания. Этот метод применялся не только для четырех боковых граней, но и для отделения нижней поверхности блока от смолы.

Таким образом, в древней каменоломне видно, где «откусан» камень. А это был очень твердый известняк, содержащий битум; цвет его варьируется от серого до коричнево-черного. Еще до того как блок отделяли от основания, его начинали обрабатывать железными орудиями.

Для первичной обработки поверхности каждого блока пользовались молотками с заостренными наконечниками, зубилами. Капитель колонны оставалась в карьере почти до окончательного завершения обработки.

После того как каменные блоки перевозили на террасу, они подвергались окончательной отделке резцами с плоскими и зубчатыми головками, а затем тщательно шлифовались напильниками и рашпилями. Рельефы по всей террасе свидетельствуют о том, что в Персеполе применяли зубчатые резцы, которые были привезены сюда греческими каменотесами где-то между 520 и 515 гг. до н. э.

Полагают, что зубчатый резец изобретен в Греции в середине VI в. до н. э. Каменщики, работавшие в Пасаргадах, им не пользовались.

На законченных частях — базах, барабанах и других элементах колонн, до того как их устанавливали, каменщики вырезали разнообразные клейма, по которым можно было установить работу определенной группы ремесленников. Эти клейма никогда не ставились на видных местах, так как они были нужны лишь самому мастеру и тому, кто платил за работу.

Огромным блокам, в 7 м длиной и 2 м высотой, составляющим южную стену террасы, на которой сохранилась трехязычная надпись Дария, придали форму почти совершенного куба. Лишь одна сторона террасы обработана не совсем тщательно, так как должна была быть прикрыта скалой или кирпичной стеной. Одни монолиты были превращены в барабаны колонн, другим придавали форму на самом строительном участке. Это делалось для того, чтобы максимально использовать каждый блок. Так, например, из некоторых больших блоков делали не только ступени парадной лестницы, но и часть ограничивающего ее парапета.

Блоки неправильных размеров и форм составлялись один с другим почти так же, как

отдельные детали мозаики. Это лучше всего видно на опорных стенах парадной лестницы: там почти нет сплошной горизонтальной кладки и сравнительно мало вертикальных углов. Вполне вероятно, что использовался следующий метод. У стенных блоков лицевая часть и основания тщательно отделывались.

По мере того как каждый блок передвигали для установки в нужном положении, его необработанные края старательно отшлифовывались и подгонялись вплотную к прилегающим блокам. Такие края могли иметь углы и даже карманы, заполненные мелкими камешками. Отдельные места в стенах замазывали. Слабые и поврежденные участки в камне зачищались, и в них вставлялись пробки, иногда менее 4 см в диаметре. На линии возможных или имеющихся трещин в камень загоняли скобы.

На стенах террасы и постройках соединительные швы почти не видны — результат того, что блоки тщательно обрабатывались и прилегающие друг к другу камни скреплялись железными скобами, вставлявшимися в свинцовую основу. Это помогало укрепить стены и защитить их от разрушения временем, а также предохранить от землетрясений. В более поздние времена свинец и железо извлекли из камня для изготовления пуль и оружия.

Работа на террасе не была закончена, так как в северо-западном углу находится выступающая каменная скала, которую так и не выровняли. Хотя большинство исследователей, писавших о Персеполе, считают, что равнина соединялась с террасой только одной монументальной лестницей, Эрих Шмидт утверждает, что в юго-западном углу располагались служебный вход и лестница.

Монументальные ворота Ксеркса назывались «Воротами всех стран». В табличках, найденных в сокровищнице, упоминаются также ворота под названием «Всеблагоденствие», и вполне можно предположить, что это был служебный вход на террасу, предназначенный для поваров, торговцев, слуг, охраны, рабов, а также для доставки скота, пива, вина, одежды, оружия и вообще всего, что было необходимо тем, кто здесь жил. В юго-западном углу, возможно, была еще и небольшая лестница, которая вела прямо в служебные помещения и кладовые. В северо-западном углу находились ворота и проход.

Как Персеполь обеспечивался водой для каждодневных нужд? Некоторые авторы, по-видимому, путают дренажную систему (с ее подземными туннелями и каналами) с водопроводной.

И сейчас еще можно видеть части водопровода, врезанные в склон горы на высоте нескольких метров над равниной, на север от террасы, в направлении реки Пульвар. Однако отдельные части водопровода не могут служить веским доказательством того, что на террасу регулярно подавалась вода из реки по специальной системе водоснабжения. Вполне возможно, что основным источником воды была большая цистерна, вырубленная в скале на небольшой высоте. Нет совершенно никаких следов канализации или отхожих мест как на самой террасе, так и в зданиях.

Исторически сложилось так, что Персеполь не был заселен в течение долгого времени. Сначала, конечно, он представлял собой строительную площадку с разбросанными повсюду камнями всех размеров. В тот период здесь жили лишь те, кто работал на этом месте. Позже строительство прекратилось, поскольку ресурсы империи истощились да и внимание царей было отвлечено на ведение войн. В последующие века правители, по-видимому, редко жили в Персеполе — по домашней утвари не заметно, чтобы ею пользовались длительное время. Искусство и архитектура террасы представляют собой смешение многих стилей и влияний. Поражает способность персов к усвоению и созиданию, характеризующая и последующие периоды истории искусства.

Целый ряд исследователей пытались установить источники художественного стиля, а также характерные черты архитектуры Персеполя. Совершенно естественно, что объяснения различных влияний исследователи связывают с областью их собственных интересов. Так,

один из них находит ионийские традиции в базах и стволах колонн; влияние Двуречья прослеживает в методах создания дворцов на искусственной террасе, стен, выложенных из сырцового кирпича, украшенных рельефными плитами и глазурованными плитками, а также ворот, охраняемых крылатыми быками. Он высказывает предположение, что изображение на крылатом диске Ахурамазды с бородой — типичное свидетельство заимствования, так как точно так же изображен в ассирийских дворцах бог Ашшур.

В нижней части капителей колонн он видит египетское влияние и черты культуры Восточного Средиземноморья. Этот исследователь придерживается также теории, согласно которой, в Персеполе работали греческие скульпторы. Совсем недавно вновь извлекли на свет теорию о том, что государство Урарту оказало определяющее влияние на искусство и архитектуру ахеменидского периода.

Из Урарту, как полагают, были заимствованы система циклопической каменной кладки террас, встречающаяся в Иране в Масджид-и Сулаймане, Пасаргадах и Персеполе, а также сама идея их создания. Урартскому же влиянию приписывают планировку ападаны, зубчатое завершение стен и капители с изображением животных.

Государство Урарту, расположенное у озера Ван, достигло своего расцвета в 750 г. до н. э. Оно было завоевано и разграблено ассирийским царем Саргоном II (722–705 гг. до н. э.) и, вероятно, племенами, двигавшимися с севера и опустошавшими страну.

Поскольку существует значительный разрыв во времени между периодом подъема Персеполя и Урарту, то влияние последнего на Персеполь представляется маловероятным.

Хотя сохранилось немного сооружений индийского периода, считают, что они оказали сильное воздействие на архитектуру ахеменидского периода. Это предположение, несомненно, нуждается в проверке, ибо новые раскопки в Иране дали нам возможность ознакомиться с поселениями индийцев. Их здания больше напоминают постройки Кира в Пасаргадах.

На террасу можно попасть по двум монументальным лестницам, имеющим противоположное направление. Каждая из них состоит из двух пролетов и насчитывает 111 ступеней. Посетители этих мест давно заметили, что ступеньки настолько широки и низки, что по ним легко можно было взбираться на лошадях. Ширина лестницы 66 см, ширина ступеней 25 см, высота 8 см. Пять таких ступеней и боковой парапет высекали из одного куска камня. Сохранившиеся части парапета увенчаны зубцами, которые повторяются в Персеполе и в других сооружениях.

Во времена Дария I были сооружены сама терраса, монументальная лестница, Тройной портал и дворец царя. К этому же периоду относятся первые два этапа строительства сокровищницы и ападаны. Ксеркс завершил ападану, построил «Ворота Всех стран», свой собственный дворец и так называемый гарем, а также начал сооружение Тронного зала. В царствование Артаксеркса I было завершено строительство этого зала и начаты работы на незаконченном портике перед ним. Сейчас трудно прийти к какому-нибудь определенному выводу относительно того, строил ли он дворец лично для себя.

Описание Персеполя начинается обычно со входных ворот. Затем идут залы с колоннами, дворцы царей и, наконец, постройки, предназначенные для других функций.

Сразу же за монументальной лестницей вы оказываетесь перед довольно хорошо сохранившимися воротами, именуемыми в текстах «Ворота Всех стран» (на плане обозначены буквой В). Прямо против лестницы расположены огромные фигуры крылатых быков. Их туловища выдаются вперед на фоне массивных каменных плит. Такого же типа скульптуры украшают противоположную сторону, где над четырьмя быками можно прочесть одинаковые трехязычные надписи в двадцать четыре строки. Они гласят:

«Я — Ксеркс, великий царь, царь царей, царь многих стран, царь всей земли,

простирающейся вдаль и вширь. По воле Ахурамазды я сделал эти «Ворота Всех стран». Я и мой отец построили в этом [городе] Парсе [и] много других прекрасных [зданий]. Все прекрасное, что построено [здесь], все это мы совершили по воле Ахурамазды».

Были также надписи, относящиеся к более позднему времени. В 1818 г. Кер Портер писал: «К сожалению, на обеих сторонах я обнаружил массу инициалов, имен и дат, сделанных посетителями, которые нанесли большой ущерб поверхности камня».

Это сооружение представляет собой зал, крыша которого первоначально опиралась на четыре колонны. Вдоль стен расположены каменные скамьи, по-видимому, для тех, кто охранял зал и кто здесь дожидался приема. Огромные фигуры в восточной части отличаются от западных: головы последних скорее напоминают человеческие, чем бычьи. Черты этих четырех фигур повреждены фанатиками во времена ислама, которые изображение живого существа считали запретным. Длинные окладистые бороды фигур, короны и слегка приподнятые вверх крылья говорят о близости их к ассирийским традициям. Так, фигуры, расположенные на восточной стороне здания, удивительно напоминают крылатых быков с человеческими головами из дворца царя Саргона (722–705 гг. до н. э.) в Хорсабаде, находящихся сейчас в Музее восточного института Чикагского университета.

Ворота на южной и восточной сторонах зала спланированы так, чтобы дать доступ в ападану и Тронный зал. Они доходили, по всей вероятности, до 12 м в высоту и были обшиты металлом. Возможно, открывалась только нижняя часть ворот, подобно тому как маленькие двери в соборах вставляют в большие.

К северу от ворот обнаженная порода оставлена в естественном виде. Она не выровнена здесь подобно остальной части террасы. Видны лишь три камня, по которым можно проследить мощеную дорогу (она шла когда-то от входных ворот). Плоский камень в центре обрамлен по обе стороны бортиком в форме буквы «L». Возможно, что прямо от него шли вверх стенки из сырцового кирпича, окаймляющие дорогу. В этом районе уровень обнаженной породы находится на той же высоте, что и верхушка каменного карьера в северной части, откуда, вероятно, грубо обработанные камни поступали на стройку, туда, где они должны были быть использованы. Здесь сохранился большой барабан колонны с трещиной; ее пытались стянуть скобами, вбитыми поперек трещины, но затем, по-видимому, оставили на месте, так как возникли сомнения относительно ее прочности.

Ападана

Развалины ападаны лежат к югу от ворот. Они приподняты на выступе скалы на высоту два с половиной метра над уровнем «Ворот Всех стран». Ападана, видимо, строилась в течение тридцати лет, о чем свидетельствуют глазурованные кирпичи с титулатурой Ксеркса, найденные при раскопках. Большое впечатление производят ряды высоких колонн. Привлекают также внимание две лестницы: одна на севере зала и другая на востоке. Поскольку северная лестница никогда не была полностью засыпана мусором и пылью, ее разграбили туристы и кладоискатели. Некоторые камни попали отсюда в музеи и частные коллекции. Что же касается восточной лестницы, погребенной под землей еще до раскопок 1932 г., то она сохранилась гораздо лучше.

Лица у фигур на северной лестнице сильно изуродованы последующими поколениями мусульман. Кер Портер красноречиво описал эти разрушения: «...Лицо полностью отсутствует, осталась только борода... одежда этого человека и пятерых, следующих за ним, совершенно одинакова, и все в большей или меньшей степени испытали эту процедуру обезглавливания».

Подобные разрушения встречаются повсюду на террасе, причем это относится к изображениям не только людей, но и животных.

На лестнице можно увидеть фигуры представителей различных сатрапий империи, приносящих дань великому царю. Число групп представителей каждого народа на всех фасадах одинаково. Изображены они так, словно на них смотрят с противоположной стороны, и следуют данники друг за другом между двумя рядами охраны; охранники из одного ряда смотрят на них с одной стороны, а охранники другого — с другой.

Сначала во время царствования Дария I была построена северная лестница. Однако ни на одной из специально приготовленных панелей никаких надписей нет. Центральная панель пуста, точно так же как и восточная, в то время как над западной Ксерксом сделана надпись, из которой следует, что все построенное здесь и в других местах совершено по воле Ахурамазды.

Эта надпись известна в науке под шифром *XPv*. Все сколько-нибудь существенные ахеменидские надписи на древнеперсидском языке даны в транскрипции и переводе в труде: *Кент Р.Г. Древнеперсидский язык. Нью-Хейвен, 1950.*

Они обозначены именем царя, местом находки и соответствующим номером. Таким образом, *XPv* означает: Ксеркс, Персеполь, тридцать одна (страна).

Центральная панель восточной лестницы тоже пуста. На южной есть надпись с текстом, почти идентичным уже упомянутому. Панель же на северном конце содержит эламские и аккадские варианты древнеперсидской надписи. Трудно объяснить, почему расположенные на видном месте центральные панели обеих лестниц остались без надписей.

Северная и восточная лестницы имеют центральную часть со ступеньками, примыкающими к длинному фасаду, на котором изображена процессия, связанная с празднованием Нового года. Видно, что она уже поднялась по парадной входной лестнице, прошла через «Ворота Всех стран» и оказалась на открытом месте перед ападаной, зажатая между двумя рядами стражи. Фасады с рельефами ападаны состоят из монолитных глыб различной длины, иногда достигающих 4 м.

На восточном фасаде лестницы эти плиты расположены прямо над скальной породой террасы. Они включают два нижних регистра с группами данников и почти половину верхнего регистра. Вторая, более высокая группа плит включает верхушку верхнего регистра и ступенчатое завершение стены. При этом их вертикальные швы не образуют единой линии с плитами у основания.

Как уже было сказано выше, в карьерах добывались и использовались камни максимальных размеров. Вырубались стандартные плиты, причем швы располагали горизонтально, в соответствии с общим планом, то есть наверху второго ряда. Панели, предназначенные для изображений и надписей, представляли собой отдельные каменные плиты. При таком приеме швы подгонялись настолько точно, что их не было видно на окончательно завершенном фасаде. Совершенно очевидно, что плиты устанавливались только тогда, когда горизонтальная (верхняя и нижняя) и вертикальная (боковая) облицовки были совершенно закончены и лишь лицевая грань оставалась не обработанной до конца.

Ступенчатые завершения стены, выступающие на несколько дюймов по сравнению с законченным верхним регистром, свидетельствуют о том, что обработка лицевых граней заканчивалась на месте.

Центральный марш восточной лестницы не был закончен. Остались не высеченными розетки, связывающие рамы, и часть рельефа, который должен был идти ниже ступенчатого завершения стены. На террасе все время попадаются незавершенные места — вполне возможно, что ответственные за эту работу надсмотрщики недостаточно добросовестно отнеслись к своим обязанностям. Ахеменидские надписи, перечисляющие сатрапии, а также изображения на рельефах фигур, одетых в одинаковую одежду и поддерживающих царский трон, являются теми источниками, на основании которых сделана попытка выяснить названия сатрапий, к которым относятся эти двадцать три группы данников.

В Бехистунской надписи Дария I, равно как и в его надписи на южной опорной стене Персеполя (*DPe*), перечислено двадцать три страны; в надписи же Дария в Сузах (*DSe*) — двадцать девять стран, а Ксеркса в Персеполе (*XPh*) — тридцать одна.

На гробнице Дария в Накш-и Рустаме изображены тридцать человек (с указанием племенной принадлежности), поддерживающих трон. На гробнице, приписываемой Артаксерксу II, в коротких трехязычных надписях, относящихся к каждому лицу, все фигуры, поддерживающие трон, обозначены по названию стран.

Другим важным источником, позволяющим определить сатрапии, является «История» Геродота, которая в одном месте называет двадцать сатрапий Дария, а в другом перечисляет и дает описания костюмов и оружия тридцати восьми народностей, представители которых входили в состав армии Ксеркса. Р.Д. Барнетт сравнил одежду и снаряжение фигур, изображенных на лестнице Персеполя, с подобными же фигурами на предметах искусства, совпадающих по времени, но относящихся к другим областям. Рельефы на фронтонах были, вероятно, выполнены либо между 510 и 500 гг., либо вскоре после 500 г. до н. э.

Хотя на панелях обеих лестниц есть надписи Ксеркса, в текстах не упоминается сама ападана. Возможно, сначала завершили ее постройку, а затем перешли к северной лестнице и, наконец, при Ксерксе построили восточную. Эти предположения основаны на следующих доказательствах. В 1967 г. позади фасада восточной лестницы были выкопаны рвы для бетонных подпорок, с тем чтобы предохранить рельефы от влаги. Тогда и обнаружилось, что под полом ападаны находится основательная каменная кладка, которая фиксировала восточную сторону ападаны в том виде, как она была завершена при Дарии I. Восточную лестницу, по-видимому, достроили позже. Возможно, что все это было сделано Ксерксом.

Сравнение изображений сходных групп на двух лестницах ясно показывает, что на восточной фигуры выполнены более искусно, чем на северной; есть также различие в расстоянии между фигурами и их количестве.

Ни в одной из надписей это здание не называется ападаной. Предполагается, что его прототипом была ападана Дария I в Сузах, хотя отсутствие ее датировки не позволяет это доказать. Дарий I построил ападану в Сузах рядом с другим своим дворцом (хадиш), сгоревшим в царствование Артаксеркса I и заново отстроенным Артаксерксом II.

Точнее было бы, наверное, назвать здесь ападану «колонным залом». Такой вывод можно сделать, исходя из упоминания текстов «i-ia-an» и «hi-ia-an-na» двух табличек сокровищницы, датированных временем Дария I.

Планировка и отдельные детали сооружений в Сузах и Персеполе очень похожи. В каждом имелся большой зал с тридцатью шестью колоннами и портиками. Колонны опирались на колоколовидные базы и поддерживали капители, увенчанные изображениями в виде двух быков над вертикальными волютами.

В Персеполе в виде эксперимента были выполнены и капители колонн, увенчанные двойными изображениями орлов и львов (по крайней мере в одном портике). Всего их, включая колонны портиков, было семьдесят две. В 1621 г. Пьетро делла Валле описал двадцать пять стоящих колонн, в то время как в 1828 г. обнаружили только тринадцать — количество, сохранившееся по сей день.

Во время раскопок в северо-восточном и юго-восточном углах зала под стенами были найдены два каменных ящика. В каждом находилось по одной золотой и серебряной пластинке с трехязычными надписями Дария, которые содержат указания на размеры его царства. В них сказано:

«Вот царство, которым я владею: от Скифии, которая по ту сторону Согдианы, — до Куш, от Индии — до Лидии [царство], которое даровал мне Ахурамазда, величайший из богов».

Зал мог вместить до десяти тысяч человек, но он не был спланирован таким образом, чтобы все присутствующие имели возможность видеть царя на троне во всем его великолепии. Хотя высокие колонны и были относительно тонкими, их поставили так много, что они существенно мешали обзору и даже загораживали трон, который видели лишь те, кто стоял в центральном проходе и в правом углу от трона.

Возможно, такая планировка, при которой царя нельзя было видеть отовсюду,

преднамеренна В таком случае вся архитектура зала прекрасно служит этой цели. Поскольку через порталы внутрь дворца проникало очень мало света, освещение обеспечивалось зажженными факелами.

Высказывалось предположение, что стены центрального зала поднимались выше крыши портиков и были снабжены окнами, освещавшими внутреннюю часть зала сверху. Однако это маловероятно, так как встроенные в стены из сырцового кирпича многочисленные окна поставили бы под угрозу прочность стен, на которые опирались все перекрытия. Колонны зала и портиков имели равный диаметр и высоту, что позволяет предположить и одинаковую высоту крыш. Возможно, свет проникал через стеклянные шары, встроенные в крышу, как это принято и в современном строительстве в Иране.

В других зданиях на террасе использовалась одинаковая строительная техника как при возведении стен и крыш, так и при сооружении центрального зала.

Первый этап строительства заключался в том, что, на колоколовидные базы со стилизованным листовным орнаментом устанавливались колонны, которые увенчивали огромные капители. Стволы колонн имели от сорока до сорока восьми каннелюр. В верхней части ствола самым нижним элементом композитной капители было кольцо ниспадающих цветочных чашечек. Выше находился венчающий мотив, напоминающий пальмовидные капители Египта: каждый сегмент был декорирован вытесанным цветком папируса.

Для того чтобы поднять колонны и установить на них капители, применяли, по-видимому, земляные скаты, леса и высокие деревянные рамы с веревками и блоками. Когда колонны и капители устанавливались на место, скаты и леса убирали. Затем ставили обрамления окон и порталов и перемычки из обработанного камня; при этом внешние его стороны и поверхности шлифовались грубо. Образовавшиеся конструкции заполняли кладкой из сырцового кирпича толщиной более 5 м.

Вполне возможно, что при кладке стен каменщики использовали метод, который распространен в современном Иране. Они стояли на стене, которая поднималась под ними, по мере того как укладывался кирпич. В табличках сокровищницы упоминаются носильщики, доставлявшие на строительную площадку кирпичи и полужидкий глиняный раствор.

Вероятно, кирпичи перебрасывали с одного уровня на другой из рук в руки, пока они не достигали тех каменщиков, которые укладывали их на слой раствора.

Когда стены достигали высоты капителей колонн, их равномерно покрывали обожженным кирпичом или обожженными плитками, чтобы создать ровную опорную поверхность. Затем на стены канатами подтягивали огромные квадратные балки перекрытий. Их длина неизвестна, но установить расстояния, необходимые для того, чтобы покрыть зал минимальным количеством балок определенного размера, нетрудно.

Сначала балка длиной примерно 19 м устанавливалась так, что один конец от стены проходил через опору первой капители и ставился в таком положении, при котором он оказывался на полпути к середине следующей капители. Поскольку другой конец покоился на половине стены, одна балка перекрывала два из семи проходов зала.

Сначала устанавливали первые шесть балок, а затем остальные шесть на противоположной стороне зала. В результате оставались три центральных прохода, которые можно было перекрыть шестью длинными или двенадцатью более короткими балками.

На решетку, образованную основными балками перекрытия, клали поперечные, более легкие балки, которые скреплялись с нижними деревянными кольшками. Об использовании кедровых балок для создания основной и вторичной поперечной решеток упоминает Библия, где в многочисленных стихах описывается «дом из дерева Ливанского», построенный Соломоном.

На поперечную решетку помещали небольшие планки или шесты, затем соломенные

маты и, наконец, слой крупного песка, смешанного с землей. Такая поверхность, если ее вовремя ремонтировали, была водонепроницаемой. Возможно, использовались катки (что делают и в настоящее время), для того чтобы периодически спрессовывать свежие слои песка и земли. Дождевая вода (снег довольно редко выпадает в Персеполе) либо отводилась по дренажным трубам, встроенным в стены и соединенным с проложенными в земле каналами, либо поступала в фонтаны, бившие с такой силой, что падающая вода не разбрызгивалась по стенам.

Наружные и внутренние поверхности стен сырцовый кладки были богато декорированы. В Сузах некоторые наружные стены выкладывали глазурованным кирпичом. Многочисленные кусочки подобных кирпичей, найденные перед ападаной, были собраны в панель, которая хранится сейчас в Археологическом музее Тегерана. Различные фрагменты, обнаруженные при раскопках, позволяют предположить, что внутренние стены у оснований были покрыты простой штукатуркой, а сверху серо-зеленой. Вероятно, на уровне цоколя нижние стены декорировались цветными украшениями, а сами стены — драпировками.

В Книге Эсфирь упоминается праздник в царском дворце в Сузах: «Белые бумажные и яхонтового цвета шерстяные ткани, прикрепленные виссонными и пурпурными шнурами, висели на серебряных кольцах и мраморных столбах». В этом же отрывке упоминается: «Золотые и серебряные ложа были на помосте, устланном камнями зеленого цвета, и мрамором, и перламутром, и камнями черного цвета». Однако никаких фрагментов мраморных полов в ападане не найдено, а пол покрыт серо-зеленой штукатуркой. (В так называемом гареме пол был красного цвета.)

Согласно надписи Артаксеркса II, дворец Дария в Сузах сгорел. Огонь, по-видимому, представлял большую опасность для Персеполя, поскольку драпировки и деревянные крыши легко воспламенялись.

Решетки перекрытий, несомненно, были декорированы росписью и резьбой, хотя такие украшения едва ли видны с пола в слабо освещенном зале.

Двустворчатые двери порталов не закреплялись на петлях. Вместо этого в боковое ребро каждой дверной створки, которая смыкалась с каменным косяком, — вставлялся вертикальный круглый столбик; он свободно поворачивался в каменном гнезде.

Деревянные двери обвивались тонкими листами бронзы и драгоценными металлами с рельефными узорами. Фрагменты таких листов были найдены во время раскопок.

Ападана предназначалась для того, чтобы удобнее было следить за всем происходящим в районе западного портика. Недавно было высказано мнение, что в стене по краю террасы оставлено отверстие, так что царь, сидя на переносном троне, мог видеть раскинувшуюся внизу равнину. Ниже мы подробнее остановимся на этой проблеме.

Тронный зал

Тронный зал долго называли залом «Ста колонн». Из восточного портала «Ворот Всех стран» процессия шествовала по дороге между стен из сырцового кирпича. Вдоль дороги стояли фигуры, на что указывает незаконченное изображение собаки, сидящей на задних лапах, которое было найдено в этом районе и находится сейчас в Персепольском музее. Точно такая же, но законченная скульптура хранится в Археологическом музее в Тегеране.

Дорога проходила через незаконченные ворота и поворачивала, переходя в коридоры, выходящие в служебные помещения. У этих ворот, начатых Артаксерксом I и, возможно, так и недостроенных, располагался центральный квадратный зал с четырьмя колоннами и длинными узкими комнатами с западной и восточной сторон. Южный вход вел в большой открытый двор перед Тронным залом. С восточной и западной сторон этот двор огораживали стены из сырцового кирпича и другие постройки.

Фасад Тронного зала представлял собой центральный портик с двумя рядами колонн, по восемь в каждом.

Колонны фланкированы антами с фигурами огромных быков. Во время раскопок были

найлены большие куски этих скульптур, которые сейчас восстанавливаются. Крыша покоилась на десяти рядах колонн (по десять в каждом). Они были тоньше, чем в ападане, и поднимались на высоту 10 м (высота колонн в ападане больше). Каждая из четырех сторон зала имела два портала, между которыми располагались каменные ниши.

Так же как и в ападане, пространства между каменными элементами заполняли сырцовый массой, которая входила и в состав верхних стен. Согласно записи, сделанной при закладке фундамента, строительство было начато при Ксерксе и завершено Артаксерксом I.

На дверных притолоках порталов, на северной и южной сторонах зала, изображен под крылатым диском Артаксеркс I, восседающий на троне под балдахином. Он принимает высокопоставленных сановников, позади стоят чиновники.

На северных порталах изображены пять рядов стражи, на южных — трон царя поддерживают представители двадцати восьми сатрапий.

На этих рельефах, а также на рельефах других сооружений, где царь изображен сидящим на троне, ножки последнего слегка возвышаются над уровнем, на котором находится самая нижняя линия с опорными фигурами. То, что трон приподнят над землей, еще более очевидно прослеживается на рельефах царской гробницы. Значение подобного изображения царя совершенно ясно: во время важных церемоний его приносили на троне из личных покоев на место, где происходили аудиенции и приемы. На боковых порталах видна фигура Ахурамазды, парящая над Царем, однако изображения Анахиты и Митры отсутствуют. На дверных притолоках восточного и западного порталов царь изображен с коротким мечом, пронзающим быка, льва, крылатого льва с птичьими когтями и чудовище с головой льва и хвостом скорпиона, — плод бредовых сновидений после злоупотребления хаомой.

В отличие от ападаны, где величественные портики расположены на трех сторонах большого зала, в Тронном был только северный портик, а порталы на других трех сторонах его выходили в узкие боковые коридоры. Эрих Шмидт, проводивший здесь раскопки, назвал зал Тронным, основываясь на рельефах, изображающих восседающего на троне царя, и высказал предположение, что этот зал был также предназначен для обозрения выставленных около трона наиболее ценных из царских сокровищ. Это предположение не было подтверждено, но вполне логично считать, что Тронный зал не служил для тех же целей, что и ападана. Согласно другой теории, предложенной Андре Годаром, бывшим начальником Археологической службы в Иране, это сооружение представляло собой торжественный зал. Он отмечает, что на рельефах трон царя поддерживают пять рядов воинов, представителей армии, и как раз к востоку от зала был расквартирован военный гарнизон Персеполя.

Таким образом, согласно Годару, в этом зале ежегодно, если не чаще, собирались знаменитые «бессмертные». Однако эта теория также не подтверждена фактами и не соответствует представлению о Персеполе как о месте новогодних празднеств.

Дворец Дария

Самая южная часть ападаны, соответствовавшая по размеру открытым портикам на трех других сторонах зала, подразделялась на ряд комнат, напоминавших лабиринт. Из этой части был проход во дворец Дария, расположенный на самом высоком уровне террасы. Однако поскольку он повернут фасадом к югу, то можно было либо выйти на пустую заднюю стену, либо повернуть за угол на лестницу на западной стороне, либо дойти до самого южного фасада.

Все, кто писал о Персеполе, называют дворец Дария — тачара. Точно так же он называется в надписях Дария на стенах. Высказывалось предположение, что тачара — это личный дворец, маленький «парадиз» царя. Ксеркс же, по-видимому, называл весь дворец словом «хадиш».

Если стоять лицом к южному фасаду, то цоколь дворца напоминает центральные, выступающие элементы лестниц ападаны. Точно такие же изображения стоящих в ряд

стражников помещены перед центральной панелью, а по углам мы видим схватку между львом и быком. Есть здесь, однако, и новый элемент: на боковых стенах лестниц изображены фигуры слуг, несущих воду во дворец.

По обеим сторонам портика (с двумя рядами по четыре колонны в каждом) находились две высокие монолитные колонны (одна из них упала). Обнаруженные возле верхней части колонн углубления, несомненно, предназначались для балок, перекрывающих портик. По всем трем сторонам портика расположены окна, перемежающиеся со слепыми нишами. На дверных косяках порталов, выходящих в маленькие комнаты, высечены фигуры стражников.

Из центральной двери портика можно было пройти в главный зал дворца. На его дверных косяках изображены фигуры. На одной — царя, над которым слуга держит зонтик. На другой — фигура, на складках одежды которой некогда было высечено имя Дария на трех языках.

Эту надпись, аккуратно вырезанную, переправили в Национальную библиотеку Парижа. На противоположной Дверной притолоке к изображениям было добавлено имя Ксеркса на древнеперсидском и эламском языках.

Считается, что строительство этого дворца заканчивал Ксеркс. Действительно, по его приказу сделаны надписи, высеченные на монолитных колоннах на южной стене, которые говорят о том, что хадиш был построен Дарием.

Далее Ксеркс просит защиты у Ахурамазды:

«...Что мною сделано, и того, что сделано отцом моим Дарием, царем».

В главном зале дворца сохранились цоколи, на которых покоились три ряда колонн, по четыре в каждом. Три портала ведут в комнаты. На восточной дверной притолоке изображен царь, закалывающий поднявшегося на задние лапы льва, а на двух западных дверях — побеждающий сказочного зверя. На карнизах окон и нишах зала имеются надписи на древнеперсидском языке, повторяющие восемнадцать раз одинаковый текст: «Каменные оконные рамы, изготовленные в доме царя Дария». Все каменные поверхности здесь настолько гладко отполированы, что этот зал справедливо называют Зеркальным. Гладкая поверхность стен, поднимающихся над землей, вызывала восхищение прибывавших сюда впоследствии посетителей, которые оставляли на них надписи на пехлеви, арабском и персидском языках.

Среди лепных украшений дворца следует упомянуть свод и карнизы над дверьми, по стилю очень напоминающие египетские. Возможно, именно здесь работали египетские мастера, привезенные для того, чтобы «высекать надписи».

К северу от главного зала две двери вели в дополнительные покои. Характер рельефов на дверных притолоках говорит об их интимном назначении. Один из них изображает молодого слугу, который несет кувшинчик с духами или притираниями и сложенное полотенце; другой — слугу с жаровней и сосудом. Есть также рельефы, на которых за царем со скипетром и цветком следует слуга с полотенцем и метелочкой от мух из бычьего хвоста. На западной стороне зала — лестница, сооруженная, судя по надписи, Артаксерксом III.

Тачара была, скорее, банкетным залом, чем частной резиденцией, что подтверждает небольшое число комнат. Возможно, что в особых случаях царь был единственным обитателем дворца, а его жены, придворные и слуги размещались в других местах.

В одной из надписей на южной стене террасы Дарий называет Персеполь «крепостью», и вполне возможно, что жизнь его проходила в стенах этой крепости. Фасад тачары выходит на ровную обширную местность без каких-либо следов застройки. Возможно, здесь был сад. Из окон главного зала царь через портик мог, видимо, любоваться открывающимся отсюда видом равнины.

Однако существует и другое мнение, что вся терраса была огорожена очень высокой стеной из сырцового кирпича. Найдены даже части этой стены. Приверженцы этой точки зрения искали в стене бойницы или, скорее, бреши и нашли одну такую брешь к югу от тачары. Через другую брешь, примыкающую к западному портику ападаны, около парадной лестницы, царь мог бы обозревать равнину и расположенное за ней селение. Можно было бы, впрочем, возразить, что наслаждение красотой изменяющейся природы присуще больше современному человеку и не обязательно было свойственно людям в древние времена.

Тройной портал

Несколько южнее ападаны расположено сооружение, к которому легко попасть с восточной лестницы. Его назначение до сих пор не известно. Называли это помещение по-разному: Зал совещаний, Центральный зал, Тройной портал и — в последнем варианте — Царские ворота, так как царь мог отсюда легко переходить в любую часть террасы. Автор предпочитает название «Тройной портал», которое отражает основной план постройки без всяких указаний на то, что сооружение использовалось для личных целей.

На панелях ступенек Тройного портала должны были быть надписи, но площадь их оставлена незаполненной. Высказывалось предположение, что Тройной портал был залом заседаний, где высокопоставленные лица встречались с царем.

Согласно другому мнению, он использовался для пиршеств. Хотя план постройки вряд ли предусматривал пышные трапезы, рельефы небольшой боковой лестницы, расположенной в южной части портала, позволяют сделать такое предположение. На ней изображены слуги в кафтанах и туниках, несущие для пира ягненка, козленка, бурдюки с вином, напитки, разлитые в бокалы, и приготовленную еду, которая сохранялась горячей под плотно закрытыми крышками.

Несомненно, в Персеполе устраивались пиршества, и их можно попытаться воссоздать, основываясь на описаниях Геродота и Книги Эсфирь.

Дворец Ксеркса

Дворец Ксеркса находится к югу от Тройного портала и тачары Дария. Он был сооружен на самом высоком месте террасы. Это значительно расширенный вариант дворца Дария. Например, в его Центральном зале имеется шесть рядов колонн, по шесть в каждом, а не многочисленные ряды из четырех колонн, как в тачаре Дария.

Однако сохранился он гораздо хуже. Как и можно было ожидать, детали и фрагменты росписи дворца весьма напоминают более ранние, например, изображение царя, восседающего под зонтом. Примерно те же, что и во дворце Дария, сведения повторяются в ряде трехязычных надписей. В каждой из них Ксеркс напоминает о своем родстве с Дарием и откровенно заявляет, что «по милости Ахурамазды я построил этот дворец».

Трудно, однако, понять, почему на плитах лестницы ападаны подобных упоминаний о родственных связях Ксеркса и Дария нет.

Внутренняя поверхность оконных рам украшена рельефами, изображающими слугителей, несущих еду и ведущих козлят. Рельефы на дверных притолоках порталов, ведущих из главного зала в комнаты, очень напоминают по своему характеру рельефы тачары Дария: слугители несут курильницы с ладаном, посуду и полотенце.

Поскольку, как уже было сказано, дворец расположен на самом высоком уровне террасы, он оказался более подвержен разрушительным силам стихии и более доступен грабителям. Кроме того, он не представляет ничего существенно отличного по архитектуре и украшениям от других сооружений. Поэтому мы не будем далее останавливать на нем внимание читателей.

Другие сооружения

Вблизи дворцов Дария и Ксеркса находятся еще три постройки, обычно обозначаемые на плане буквами D, G и H. Они либо очень разрушены, либо не раскопаны археологами.

Постройка D не представляет большого археологического интереса. Ее камни, вероятно, часто переносили на Другие места. Портик постройки был обращен к северу и выходил на открытый двор, на противоположной стороне которого располагался Тройной портал. С западной стороны портик и ступеньки вели во двор перед дворцом Ксеркса. Один из исследователей безо всяких оснований утверждает, что это здание служило банкетным залом для военных начальников.

От постройки G осталась сейчас лишь куча земли и осколков камня. Существует даже мнение, что на этом месте никогда не было здания и сюда лишь свозили строительный мусор. Согласно другому предположению, на этом месте был открытый храм с двумя или тремя террасами, расположенными друг над другом и возвышающимися над крышами соседних зданий. Позднее, согласно этой точке зрения, фасады террас рухнули, а мусор был убран во времена Дария III. Ни одна из этих теорий не кажется нам убедительной. На стороне холма, обращенной к ападане, видны нижние части лестничного пролета, а также вертикальный срез лицевой поверхности необработанного камня. Непонятно, почему археологов, производивших здесь раскопки, не заинтересовал этот холм. Еще в 1891 г. У.Х. Бланделл заложил на этом холме шурфы, так как считал, что это самое многообещающее место для раскопок на всей террасе.

К востоку от дворца Ксеркса лежит постройка H. Первоначально считали, что это дворец Артаксеркса III. Позднее археологи решили, что это здание построено из камней, расхищенных из других построек террасы, и, видимо, не закончено. Дворец в отличие от всех других зданий на террасе спланирован асимметрично. Поэтому было высказано предположение, что он построен после разрушения Персеполя, хотя и до исламского периода. И если это не дворец Артаксеркса I, то, возможно, он стоит на его месте.

Все прочие здания в Персеполе предназначались для многочисленных целей. Это были административные учреждения, склады, помещения, где расквартировывался гарнизон, и т. д. Среди этих сооружений, различных по своей планировке, находится сокровищница, обозначенная на плане буквой L. (Вообще под понятием сокровищницы мы подразумеваем обширный комплекс помещений, так как сокровища хранились и в других местах.)

Сокровищница была сооружена Дарием, затем им же расширена, а Ксеркс сделал ее еще более просторной. К первой, довольно маленькой постройке добавили открытый прямоугольный двор с комнатами. На этом месте поставили деревянные колонны на каменных цоколях, а первоначальные стены переложили и сверху соорудили защитные перекрытия из обожженной плитки.

К северу и югу портики, выходившие во двор, были перекрыты крышами, покоящимися на двух рядах деревянных колонн. На задних стенах восточных и южных портиков сохранились великолепные барельефы Дария (в натуральную величину) и его преемника Ксеркса, растянувшиеся в длину более чем на 6 метров. Лучшее всего сохранился рельеф на южной стороне. Сейчас он находится в Археологическом музее Тегерана.

Весь комплекс при Дарии был расширен; появился большой зал к западу от двора. В нем находилось девять рядов колонн, по одиннадцать в каждом. Ксеркс добавил зал на северной стороне (пять рядов, по двадцать колонн в каждом), что придавало ему особенно величественный вид.

В обоих больших залах деревянные стволы колонн опирались на каменные базы, состоявшие из квадратного плинта и тора над ним. На них каменотесы оставили много разных знаков, но ни один не дает возможности предположить, к каким народам относились эти мастера.

Возможно, сокровищница была первой законченной постройкой на террасе. По мере того как продолжалась работа в ападане, дворце Дария и Тройном портале, она выполняла по крайней мере три функции. Прежде всего использовалась для царских приемов, на что

указывают два идентичных барельефа, затем как административное здание и, наконец, помещение, где хранились имущество Двора и сокровища.

Раскопки в сокровищнице, где было почти сто комнат, залов и альковов, говорят о том, что она подвергалась грабежам, а многие находящиеся в ней предметы разграблены еще до пожара. Вещи, оставшиеся после грабителей, оказались настолько малы по размеру, что их трудно было заметить. Некоторые из них были разломаны на кусочки и не представляли уже большой ценности.

В сокровищнице хранились не только драгоценные металлы, одежда и мебель, но и предметы доахеменидского периода, доставленные сюда из завоеванных храмов, дворцов и городов. На некоторых предметах, оставшихся после грабителей, можно найти имена фараонов Египта, царей Ассирии и Вавилонии и в одном случае даже титул хеттского царя.

На алебастровой вазе обнаружен картуш фараона Нехо, на других алебастровых предметах — имя фараона Амасиса. На сосуде для питья из черно-белого гранита с ручками в виде львов сохранилось имя Ашурбанапала. Он был, возможно, привезен в Иран индийцами после захвата ими в 612 г. Ниневии, затем находился в Экбатанах, и уже потом Ахемениды переправили его в Пасаргады и оттуда в Персеполь.

В Археологическом музее Тегерана находится сейчас скульптура сидящей женщины в облегающем платье. Она изваяна в Греции примерно в тот период, когда создавались скульптуры Парфенона. Произведения искусства, как известно, вывозили из материковой Греции.

При Ксерксе в Сузы были доставлены статуи Гармодия и Аристокитона; там их нашел Александр и отослал обратно в Афины, где они были воздвигнуты на Акрополе.

Археологи обнаружили также монеты, датированные годом основания Персеполя, а также цилиндрические печати, изготовленные за несколько веков до Ахеменидов. Было найдено около двадцати трех цилиндрических печатей периода Персеполя.

Интересно, что рельефы на них копируют сцены, изображенные на стенах Персеполя. Царь, которого можно узнать по его одежде, тиаре и длинной квадратной бороде, изображен как победитель зверей, стоящих по обе стороны от него. Жрецы совершают обряды перед алтарем, на котором стоят ступка и пестик.

Выше можно рассмотреть изображение Ахурамазды. Многие печати, перстни, несомненно, были изготовлены в Греции, и, вполне возможно, их носили греки, находившиеся при царском дворе.

В результате археологических раскопок было найдено множество царской посуды, зачастую с именем Ксеркса на древнеперсидском, эламском, аккадском и египетском языках. Высказывалось предположение, что большая часть посуды была сломана, когда грабители сдирали с нее золотую окантовку или облицовку. В Персеполе были найдены блюда, бутылки, подносы, вазы на трех ножках, а также осколки стеклянной и бронзовой посуды. Найдено около трехсот ритуальных сосудов.

Здесь были ступки и пестики из твердого зеленого камня, которые, несомненно, использовались для приготовления хаомы, и бронзовые предметы местного изготовления. Типичен впечатляющий бронзовый пьедестал из трех шествующих львов.

Археологи не обнаружили никаких следов более экзотических предметов (изображения золотых деревьев и золотых виноградников, где зреют «плоды» из драгоценных камней), которые, по утверждению античных авторов, якобы были найдены в Персеполе.

Гарем

К западу от сокровищницы расположено обширное сооружение, которое Э. Херцфельд, первым производивший здесь раскопки, назвал гаремом, или помещением для женщин. Считалось, что в этом здании проживали многочисленные жены и наложницы царя.

В то время как греческие источники уделяют им большое внимание, ахеменидские не упоминают совсем.

В своем первом сообщении Херцфельд утверждал, что дворец Дария легко можно было перестроить в жилое помещение. И, будучи человеком деятельным, Херцфельд перестроил значительную часть так называемого гарема в жилое помещение для своих работников. Несколько лет спустя это помещение превратили в музей, в котором сейчас размещены предметы материальной культуры из Персеполя и близлежащего района. Наиболее ценные предметы, найденные при раскопках в Персеполе, отправлены в Археологический музей Тегерана.

Гарем доступен для входа с севера из открытого двора, откуда видны восстановленный портик и фасад. В больших комнатах бросаются в глаза характерные каменные порталы, ниши и стены сырцовый кладки. Хотя здесь довольно много больших комнат, для планировки здания больше характерны маленькие, расположенные по обе стороны узкого прохода. Очевидно, они были очень темны и мрачны.

Автор склоняется к тому, что так называемый гарем представлял собой ряд складских помещений, дополнявших сокровищницу. Это мнение подкрепляет тот факт, что во время раскопок здесь не было найдено ни одного женского украшения.

Склады и военные казармы

Еще дальше на запад, в районе, расположенном вдоль дворца Ксеркса и к югу от него, во время раскопок были обнаружены склады. В каждой комнате находилось по четыре деревянные колонны, от которых сохранились лишь основания. Ниши и двери выложены камнем.

В этом же самом районе во время недавних раскопок найдены помещения с цилиндрическим сводом сырцовый кладки. Поскольку они расположены в наиболее защищенной части террасы, было высказано предположение, что в них, вероятно, хранились запасы золота и серебра.

Во время раскопок там же обнаружен ряд комнат к востоку от Тронного зала, примыкавших к горному склону. Здесь, по-видимому, располагались военный гарнизон, а также конюшни и помещения для колесниц. Чтобы обезопасить раскопки от потоков воды, стекавших с Горы Милосердия после редких здесь ливней, был выкопан широкий ров.

При работах была обнаружена окружавшая Персеполь стена (от 11 до 13 м толщиной), сохранившаяся в этой части на расстоянии 14 м. Первоначальная высота, как предполагают, доходила до 20 м. По северному краю террасы в некоторых участках стены обнаружены башни с комнатами. Так называемые таблички крепостной стены, найденные в этом месте, возможно, были перенесены сюда из сокровищницы для хранения, когда в них отпала нужда.

Поселение под террасой

Хотя здесь велись раскопки на небольшом пространстве, поселение на равнине внизу террасы было, по-видимому, когда-то довольно большим городом, где постоянно проживали правители и их вельможи. Здесь сохранились колонны и порталы из камня, а также стены из сырцовый кирпича. В 1952 г. обнаружена постройка, на цоколях колонн которой имеется надпись «дворец царя Ксеркса» и двойная капитель с двуглавым орлом.

Этот дворец был, по-видимому, расположен в большом саду с искусственным озером и огорожен городской стеной. Вполне возможно, что руины более крупного здания, находящиеся ближе к террасе, были дворцом Дария, хотя до сих пор здесь не обнаружено никаких надписей. Масштаб раскопок не позволил сделать заключение, служили ли эти здания помещениями для слуг и хозяев или же для слуг и рабов отводились особые помещения.

Царские гробницы

С Персеполем тесно связан Накш-и Рустам — местность, древнеперсидское название которой неизвестно. Здесь, в скале, на расстоянии 9 км от Персеполя, высечены гробницы четырех царей из династии Ахеменидов. Если стоять лицом к скале, они располагаются слева направо. Предполагают, что первая гробница принадлежит Дарию II, затем Артаксерксу I, Дарию I и Ксерксу. Только на гробнице Дария I написано его имя, и поэтому, лишь исходя из косвенных соображений, можно отнести остальные к последующим царям династии Ахеменидов.

Все четыре гробницы, глубоко врезы в скалу, сходны по планировке. Каждая имеет форму креста с отдельными вертикальными и горизонтальными элементами почти равной длины. Некоторые достигают 20 м ширины и 23 м — высоты. Горизонтальная перекладина креста высечена таким образом, что напоминает портик, повторяя первоначальные деревянные детали. Четыре полуколонны, увенчанные капителями с бычьими головами, поддерживают горизонтальные балки антаблемента. Нижняя часть вертикальной перекладины представляет собой гладкую поверхность; на верхней изображена двухэтажная платформа, поддерживаемая представителями тридцати сатрапий. На гробнице Дария их можно распознать по надписям.

На платформе два ступенчатых возвышения: на одном стоит царь, а на другом располагается алтарь огня. Над этим рельефом мы видим символическое изображение Ахурамазды. На гробнице Дария I по обоим ее краям выступают двенадцать вельмож, наблюдающих эту сцену.

В центральной части фасада каждой гробницы расположен скульптурно обрамленный вход. Украшения на них занимают больше места, чем сам вход, ведущий во внутреннее помещение. По обеим сторонам в каждом таком помещении несколько ниш, предназначенных для захоронения царей и членов семьи.

Перед гробницей Дария следы стены сырцовый кладки, которая, по-видимому, огораживала это священное место. Поблизости расположен так называемый Кааба-и Зардушт, или Храм Зороастра, сходный с гораздо менее сохранившимся Зандан-и-Сулейман в Пасаргадах. Относительно назначения этих двух сооружений нет единого мнения. Это могли быть храмы, священные архивы или гробницы. Если последнее верно, то здесь были бы захоронены останки предшественников Дария и Кира.

Планировка помещений не позволяет предположить, что здесь хранился вечный огонь и был храм огня.

Считается, что остальные высеченные в стене гробницы, расположенные ближе к Персеполу, принадлежат другим царям династии Ахеменидов. На горе над Персеполем находится гробница, приписываемая Артаксерксу II из-за перечисленных в надписях сатрапий, которые повторяют некоторые части текста гробницы Дария I.

Имена представителей сатрапий сохранились лучше, имя же царя отсутствует. На юго-восток от Персеполя находится гробница, приписываемая Артаксерксу III, и примерно на полмили к югу — неоконченная гробница, которая, как полагают, принадлежит Дарию III. Место для нее выбрано неудачно. Нижняя часть с изображением сцены поклонения Ахурамазде высечена в скале, а верхняя половина составлена из вытесанных каменных блоков.

Рельефы Персеполя

В архитектуре Персеполя переплелись различные стили, заимствованные его создателями из нескольких стран. Неповторимы по своей внутренней последовательности и выразительности рельефы. Это — сцены, изображающие ритуальные обряды, для которых характерны торжественность и строгость. Однако мы не имеем указаний на место и время проведения этих ритуалов. Отсутствуют даже какие бы то ни было дополнительные детали, которые могли бы послужить ключом к разгадке. Рельефы хорошо передают атмосферу помпезности всего происходящего. Техника всегда безупречна, а в местах особо важных

древние мастера поднимаются до высокой техники исполнения. И наконец, несмотря на известный формализм в изображении сцен, встречаются детали, в которых явно чувствуется особый интерес мастера к сюжету.

Слегка шероховатая, нанесенная зубчатым резцом поверхность способствовала лучшему сохранению красок, чем тщательно отполированная. Существует мнение, что красками заполняли пространство между фигурами. Однако Э. Херцфельд — первый археолог, производивший раскопки в Персеполе, утверждает, что они покрывали все рельефы. Символическое изображение Ахурамазды, обнаруженное Херцфельдом в Тронном зале, было покрыто яркими красками: Светло-красной, золотистой или оранжево-желтой, густо-пурпурной, лазоревой, с несколькими мазками изумрудной зелени — все это на черном фоне. Рельефы Тройного портала были, в свою очередь, покрыты ярко-красной и бирюзовой краской и металлом, возможно, золотом Херцфельд только словесно описал цвета, ибо ни бирюза, ни лазурит не являются красящими веществами. Другие же минералы такими свойствами не обладают. Возможно, для этой цели использовались растительные красители. В некоторых местах на губах стражников до сих пор сохранилась красная краска. Рельефы были украшены орнаментом, который, возможно, появился только во времена царствования Ксеркса.

В Тройном портале золотые полосы вставлены в углубления короны царя, а на фигурах сановников сохранились отверстия для закрепления золотых браслетов и ожерелий. Рельефы (царей и символических изображений Ахурамазды) были декорированы различными украшениями, такими, как серьги и др. Бороды, возможно, были сделаны из бронзы и лазурита. Согласно некоторым данным, практика украшения скульптурных изображений золотом и лазуритом восходит еще к Урарту.

В так называемом гареме на одежде фигур высечен орнамент. На рельефах, изображающих процессию львов, розетки, по-видимому, предназначались для того, чтобы облегчить работу мастеров, покрывавших их краской.

Тот, кто подобно туристу, приехавшему из провинции посмотреть Парфенон, сейчас восхищается гладкой поверхностью рельефов на лестнице ападаны, очень удивился бы, узнав, что первоначально почти вся она была покрыта яркими красками. Известно, что краски кажутся менее яркими при интенсивном свете.

Откуда же происходили ремесленники, мастера и рабочие, воздвигнувшие и украсившие Персеполь?

В начале своего царствования Дарий I приказал соорудить в Сузах дворец. Подробности о том, как его строили, записаны на древнеперсидском языке на обожженной глиняной табличке, найденной во время раскопок.

Эта надпись, видимо, составлена между 494 и 490 гг. до н. э., поскольку отец Дария Вишпаса, упоминающийся в ней, умер в 490 г., а карийцы и ионийцы, привозившие из Вавилонии лес, возможно, были доставлены сюда после падения Милета (Малая Азия) в 494 г. В надписи сказано:

«[Работу по] изготовлению сырцового кирпича делали вавилоняне. Кедр доставлен с горы Ливан. Ассирийский народ доставил его до Вавилона, а из Вавилона его в Сузы доставили карийцы и ионийцы. Тиковый лес был доставлен из Гандхары и Кармании.

Золото, которое здесь использовано, привезено из Лидии и Бактрии. Самоцветы, лазурит и сердолик, которые использованы здесь, доставлены из Согдианы, бирюза — из Хорезма, серебро и эбеновое дерево — из Египта, украшения для стен — из Ионии. Слоновая кость, которая употреблена здесь, доставлена из Эфиопии, Индии и Арахозии. Каменные колонны, которые здесь возведены, доставлены из селения Абирадуш в Эламе. Работники, которые тесали

камень, были ионийцами и лидийцами. Золотых дел мастера, которые работали над золотом, были мидийцами и египтянами. Те, которые инкрустировали дерево, были мидийцами и египтянами.

Те, которые делали обожженный кирпич, были вавилонянами. Люди, которые украшали стену, были мидийцами и египтянами».

Хотя это официальная надпись, однако составитель ее, видимо, дал вольную интерпретацию фактам, чтобы как-то подчеркнуть величие царя и его державы. Если верить надписи, то мастеров и материалы привозили из двенадцати сатрапий. Но цифра эта вызывает сомнения. Так, например, дерево уака, которое иногда отождествляют с тиком или с иранским сиссоо, согласно надписи, привозили из Гандхары и Кармании (современная провинция Керман на юго-востоке Ирана), которая, по описаниям, представляла собой мрачную, засушливую территорию.

В Арахозии, которую обычно отождествляют с нижним бассейном реки Гильменд в Афганистане, вряд ли могли быть слоны и, следовательно, слоновая кость. Согдиана упоминается как место, откуда привозили лазурит, хотя с доисторических времен этот редкий минерал добывали в северо-восточном Афганистане, в сатрапии Бактрия. Бирюзу доставляли из Хорезма, расположенного к югу от Аральского моря, в то время как знаменитые шахты Нишапура находятся гораздо южнее, в древней Парфии (современный северо-восточный Иран).

Эта надпись, несомненно, имеет отношение к обнаруженным при раскопках в Персеполе глиняным табличкам, которые фиксируют оплату труда ремесленников. Таблички сокровищницы упоминают ремесленников из различных сатрапий; мастеров по дереву из Египта; 55 каменотесов из Египта; хеттских (сирийских) работников; 201 египтянина и ионийца и карийских ювелиров. И только один человек, старший над мастерами, украшавшими здания, происходит, согласно надписи, из Суз и в Персеполь попал в период царствования Артаксеркса I. О работниках говорится лишь в двадцати четырех табличках. Отсутствуют тысячи табличек, которые, вероятно, составляли часть официальных документов периода строительства.

Исходя из такого количества материала, делать выводы нужно очень осторожно. Поэтому довольно сомнительным представляется утверждение, что в Персеполе работало много каменотесов и скульпторов из Ионии (ионийцы упоминаются в двух табличках сокровищницы, двух неопубликованных табличках крепостной стены и в надписях из Суз).

Дополнительные данные дают процарапанные на фрагменте рисунки (ранее входившие в состав коллекции Э. Херцфельда), представлявшие часть ступни одной из фигур рельефа Гизела Рихтер считает, что на этих рисунках изображены какие-то бородатые лица, которые, как полагают, весьма напоминают головы, встречающиеся на греческих вазах.

Надпись из Суз основное внимание уделяет материалам, которыми пользовались во время строительства, и орнаментам, а не тому, откуда мастера (каменотесы из Ионии и Лидии, декораторы стен из Мидии и Египта, индийские и египетские ювелиры и каменщики из Вавилонии) были родом. Возможно, имелась подобная же надпись в ападане или во дворце Дария. Если это так, то ее, наверно, когда-нибудь обнаружат в Персеполе.

В табличках сокровищницы упоминаются 55 египетских каменотесов, высекавших надписи. Можно предположить, что они выполняли такие архитектурные детали, как, например, резные украшения, по своей форме повторяющие египетские, которые увенчивают порталы. Золотых дел мастера — карийцы, а не мидийцы и египтяне, как в Сузах. Вполне возможно, что сирийские «носильщики», доставлявшие камень и кирпичи каменотесам и каменщикам, были рабами.

Работники упоминаются на двадцати четырех табличках. Вызывает удивление большое число плотников, по-видимому, местных мастеров. Исходя из текста табличек, можно предположить, что одни и те же скульпторы изготовляли рельефы и круглую скульптуру, работая как с камнем, так и с деревом. Говорится также о мастерах, делавших двери из дерева и железа.

Работники (в табличках их именуют мастерами по инкрустации и орнаментам), вероятно, отделявали внутреннюю поверхность стен, покрывали деревянные двери пластинами из железа, бронзы и золота и прикрепляли к фигурам царей на рельефах отдельные детали, также выполненные из золота и полудрагоценных камней.

В одном из текстов табличек сокровищницы, в которых записана плата мастерам, сказано, что в Персеполе одно время работали 239 строителей, в другом тексте — 900, и затем это количество доходит до 1100. В этих записях товары соотносятся с деньгами: так, овца оценивалась в три сикля, а кувшин вина — в один. В число других товаров входили пиво и зерно. Сикль, представлявший собой скорее денежную единицу, чем монету, можно приравнять примерно к 46 центам. Самая высокая месячная плата, упомянутая в табличках, составляла восемь сиклей. Там же приводится много других цифр, в пределах от полутора до двух сиклей.

Едва ли можно назвать щедрой такую заработную плату. Было высказано предположение, что эта плата — лишь добавка к продуктам, являвшимся частью месячного вознаграждения. Эламское слово «курташ», возможно, имело значение «работник». Рихард Фрай считает, что курташ — иноземные рабы. Этой же точки зрения придерживаются и некоторые другие исследователи. По их мнению, низкую плату получали скульпторы из Ионии и другие квалифицированные рабочие; если бы они были свободными, то принадлежали бы к высокооплачиваемой категории.

Детали рельефов Ападаны

Во главе процессии вслед за колесницами, лошадьми и слугами шествуют высокопоставленные сановники государства. За ними следуют данники из двадцати трех сатрапий, принадлежавших Дарию. Эти фигуры в метр высотой занимают три панели. На северном фасаде высокопоставленные сановники и охрана изображены на левой стороне, двигающимися к центру, а группы данников — на правой. На восточном фасаде композиция повторяется в обратном порядке.

«Бессмертные» стоят, упираясь нижним концом копья в палец ноги. Совершенно очевидно, что они находятся в парадной готовности, в то время как высокопоставленные вельможи проходят между их рядами.

На сценах верхней панели изображены привратники с жезлами в руках и металлическими кольцами на шее. Они ведут за собой трех слуг с бичами и кусками тканей под мышкой. Четвертый слуга несет на спине царский стульчик под ноги. Затем следует слуга, сопровождающий трех конюхов с лошадьми, а еще один идет впереди двух свободных колесниц, одна из которых предназначена для царя, а Другая, по-видимому, для Ахурамазды.

Детали колесниц очень красивы. Дышла прикреплены прямо к осям, а колеса закреплены на осях болтами в виде обнаженных карликов. Двенадцать спиц идут от центра к ободу, украшенному резным орнаментом. Предполагают, что царь через восточную лестницу входил в ападану, проходил по ней и с северной лестницы производил смотр гвардии и данников. Затем он снова спускался в ападану в сопровождении только тех высокопоставленных сановников, которые допускались к нему. Однако один из исследователей считает, что данники не поднимались на террасу, а оставались внизу, на равнине, и царь мог наблюдать за ними с западного портика ападаны.

На выступающих частях центральной лестницы изображены стражники: персы и мидийцы поочередно. Они расположены группами по четыре с каждой стороны и перед центральными панелями — все значительно меньше натуральной величины. Персы одеты в развевающиеся туники, на голове кандий, одно плечо прикрыто щитом, в руке копьё. На индийцах — тесно прилегающий кафтан ниже колен, перехваченный узким поясом; штаны

заркенные, обувь, перехваченная ремешками. На голове войлочная шляпа с развевающейся лентой. По обеим сторонам лестницы изображен лев, нападающий на быка. Эта сцена символизировала весеннее равноденствие.

Однако, судя по нашим знаниям о религиозных верованиях Ахеменидов, изображение умерщвления скота считалось неуместным, особенно в Персеполе.

На длинных панелях фасадов мидийцы и персы изображены вместе со стражниками из Суз, чьи длинные туники напоминают персидские; волосы перехвачены повязкой.

Группа данников из двадцати трех сатрапий представляет значительно больший интерес, чем длинные ряды стражников. Поэтому они привлекли особое внимание исследователей. Ценный вклад принадлежит здесь Р.Д. Барнетту и Г. Вальсеру, опубликовавшим результаты своих работ в Персеполе после того, как была раскопана восточная лестница.

Восемнадцать групп представителей различных сатрапий даны на трех панелях фасада; кроме того, по сторонам лестницы изображены еще пять групп; каждая отделена от последующей цветущим кипарисовым деревом. Численность групп различна: от трех до семи фигур. Каждую возглавляет человек, которого держит за руку сопровождающий его мидиец или перс. Представители двадцати одной сатрапии ведут животных. Чаще всего это лошади, верблюды и быки. Данники несут драгоценности и различные предметы, характерные для тех мест, откуда они родом.

Изображение чужеземцев не было новым элементом в рельефах Персеполя. Г. Вальсер описывает и приводит иллюстрации аналогичных сцен, обнаруженных на предметах из Ура, на стенных росписях, а также на ассирийских рельефах. Отличительная черта рассматриваемых групп состоит в том, что на северной и восточной лестницах изображены такие же данники, но в разных направлениях. Таким образом, видны сразу обе стороны фигур. Правда, эта условность не всегда соблюдалась.

Так, данники, стоящие позади животных на одном фасаде, казалось, должны быть изображены на другом стоящими впереди. Но это сделано далеко не всегда. Фигуры же со щитами впереди — на одной стене, на другой — они держат их позади. Условность, однако, не нарушается в изображении рук, несущих дань.

Группы данников на восточной лестнице обозначены на прилагаемой схеме номерами. Следует учитывать, что группы от 19-й до 23-й на наклонных частях конечной лестницы даны в уменьшенном размере.

Расположение групп, по-видимому, не связано с перечислением сатрапий империи, приводимым в различных источниках. Так, они, говоря о царствовании Дария I, упоминают сначала западные, а потом уже восточные сатрапии, а повествуя о Ксерксе, западные и восточные сатрапии перечисляют попеременно. Некоторые группы данников, согласно этим источникам, одеты в костюмы, напоминающие мидийские. В последующих описаниях обозначения племен отражают субъективное мнение авторов и не всегда соответствуют другим исследованиям.

Первая группа — это мидийцы, несущие кувшин, чаши, короткий индийский меч, тяжелые овальные кольца, верхнюю одежду и штаны. (Одежда, по всей вероятности, была сделана из кожи.)

Вторая группа — эламитяне, одетые в кандий, с повязками на волосах. Один из них удерживает на привязи рычащую львицу, она повернула голову к двум данникам, каждый из которых несет ее львенка. В руках у данников луки с наконечниками в виде утиных головок и два кинжала в ножнах.

Третья группа — армяне. Один из них держит над головой большой сосуд с ручками в виде грифонов, другой удерживает разгоряченную лошадь. Изображения этой, как, впрочем, и других групп, говорят о том, что рельефы северной и восточной лестниц не совпадают.

Четвертая группа — арейи, несущие чаши, шкуры и меха животных. Они ведут бактрийского верблюда.

Пятая группа — вавилоняне: они несут кубки, ткань с бахромой и ведут зебу. Их

отличают головные уборы конической формы с кистями.

Шестая группа — лидийцы с вазами, кубками, браслетами и колесницей, запряженной двумя маленькими лошадьми. Осевая ее спица изображает фигуру египетского бога Беса. На данниках плащи с кистями по углам, такими же, как и на ионийских скульптурах.

Седьмая группа — арахосийцы, которые несут такие же дары, что и данники четвертой группы.

Восьмая группа — согдийцы. Их семеро, в своеобразной обуви, в руках кубки, отрезки тканей и шкура какого-то животного. Они ведут двух баранов.

Девятая группа — каппадокийцы со свернутыми штанами, ведущие за собою лошадь. Их плащи застегнуты у плеч фригийскими фибулами.

Десятая группа — египтяне. Они босые; несут в дар ткани и ведут за собой на веревке быка.

Одиннадцатая группа — саки-тиграхауда, или скифы, с остроконечными шапками. Изображены вооруженными и в соответствующих их названию головных уборах. За собою они ведут лошадь и несут кафтаны и штаны (очевидно, такую же одежду они носили и сами).

Двенадцатая группа — ионийцы, одежда которых похожа на лидийскую (но без головных уборов); несут что-то, напоминающее пчелиные соты, и мотки цветной шерстяной пряжи.

Тринадцатая группа — парфяне с кубками в руках, ведущие бактрийского верблюда.

Четырнадцатая группа — гандхарцы, несущие в дар копьё и ведущие зебу.

Пятнадцатая группа — бактрийцы, одетые подобно мидийцам в кафтаны и закатанные штаны; несут сосуды и ведут бактрийского верблюда.

Шестнадцатая группа — сагартийцы; несут сложенные одежды и ведут лошадь.

Семнадцатая группа — хорезмийцы с коротким мечом, браслетами и боевым топором. За ними идет лошадь. Фигуры этой группы весьма выразительны; зрачки глаз, по-видимому, выдолблены.

Восемнадцатая группа — индийцы в характерных головных уборах. Все они, кроме предводителя, не обуты; грудь обнажена. Они несут корзины с вазами, боевые топоры и ведут осла.

Девятнадцатая группа — фракийцы. Она включает копьеносцев и щитonosца, изображенных в классической манере, во фракийских шлемах. Сцену завершает фигура лошади.

Двадцатая группа — арабы в очень живописных одеждах; они несут в дар ткани и ведут одногорбого верблюда.

Двадцать первая группа — дрангианцы; среди них копьеносец и щитonosец, а также два человека, сопровождающие длиннорогого быка. Было высказано предположение, что это арахозийцы, скотоводы и горцы из Кермана.

Двадцать вторая группа — ливийцы, ведущие куду и запряженную лошадьми колесницу.

Двадцать третья группа — эфиопы. Один из них несет вазу, другой — на одном плече бивень слона. Он же ведет окапи.

Высказывалось мнение, что эти группы данников прибывали один раз в год из своих сатрапий на новогодний праздник. Достаточных доказательств этого предположения, однако, нет. Их появление в Персеполе можно объяснить и по-другому. В ахеменидской армии был контингент войск, состоящих из представителей этих, а также, как утверждает Геродот, и некоторых других сатрапий.

Ценные дары из сатрапий, несомненно, сохранялись и, возможно, выставлялись для обозрения в Персеполе и других крупных городах. Что же касается животных, то их, возможно, взяли из зверинца, находившегося в заповеднике Персеполя. Есть все основания полагать, что огороженные царские охотничьи заповедники сасанидских царей были основаны еще во времена Ахеменидов. В «Киропедии» Ксенофонта Кир сообщает об охоте на огороженной территории парка и сравнивает ее с охотой на гораздо более

привлекательной, открытой местности.

Возможно, перед Новым годом воинам из двадцати сатрапий было приказано переодеться в свою традиционную одежду и в сопровождении животных нести различные ценные предметы, которые им выдавали. До, а может быть, и после одного из празднеств они должны были предстать перед скульпторами, работающими на ападане.

Конечно, мы никогда не узнаем, располагались ли они прямо перед панелью, на которой высечены их образы, или скульпторы делали с них зарисовки или же лепили из глины.

Художественный стиль и техника исполнения

Анализу стиля и технике выполнения рельефов обычно уделяется гораздо меньше внимания, чем попытке определить принадлежность группы данников. Рассмотрим вкратце работы, посвященные ахеменидскому искусству, нашедшему отражение в рельефах Персеполя, придавая при этом особое значение греческому влиянию.

Специалисты по классическому греческому искусству считают, что для рельефов лестниц ападаны характерны черты греческой культуры, но они объясняются не греческим влиянием на персидских ремесленников, а тем, что в Персеполе работали греческие скульпторы. Так, Гизела Рихтер, специалист по древнегреческой скульптуре, пишет: «Греки работали непосредственно для «царя царей». Занимая подчиненное положение, они должны были следовать строгим правилам, требовавшим стереотипных форм и не позволявшим ни малейшего отклонения от них. Все предопределялось заранее — тема, расположение фигур, композиция, типы, костюмы».

Г. Рихтер в этом высказывании опирается на Э. Херцфельда, который писал: «Это искусство стандартизовано, строгие правила не допускают ни малейших отклонений». На самом же деле взгляды Херцфельда и Рихтер прямо противоположны. Ведь Херцфельд утверждал: «Вся иранская драпировка — это всего лишь попытка отличить персидские костюмы от мидийских и других».

Как известно, предположение о присутствии в Персеполе ионийских и лидийских каменотесов никем не доказано. Такие специалисты, как Гизела Рихтер, утверждают, что именно эти скульпторы и высекали одежду на фигурах рельефов. Исследователи отмечают, что изображение тканей одежды, уложенной складками с зигзагообразными краями, в которую одеты персы, отражает стиль, использовавшийся греческими скульпторами примерно в 525 г. до н. э. То, что при этом применяли зубчатый резец, вошедший в моду в Греции примерно в 525 г. до н. э., считалось доказательством не только связи с греками по стилю, но и по технике исполнения.

Существуют, впрочем, и другие точки зрения, согласно которым, рельефы не могли быть выполнены греками. Они основаны на следующих четырех положениях. Во-первых, если чужеземных скульпторов так контролировали и выполнение рельефов так строго регламентировалось, как утверждают специалисты по классическому искусству, вряд ли здесь могло быть допущено иноземное влияние.

Во-вторых, если бы скульпторы были греками, строение тела они передали бы точнее.

В-третьих, греческие скульпторы строже придерживались бы правил изображения голов фигур, а именно — необходимости размещать их по одной горизонтальной линии.

В-четвертых, одежды со сложными краями совсем не греческого происхождения. Это типично персидский костюм, выполненный скульпторами, которые были хорошо с ним

знакомы.

Последний довод исследуется в статье Анны Роуз по ахеменидскому костюму.

Обычно считается, что персидское платье представляло собой прямоугольный кусок материала с разрезом посередине. Оно надевалось через голову и повязывалось кушаком или поясом. Когда Анна Роуз воспроизвела это платье сама, то обнаружила, что ткань не падает складками и одежда совершенно не похожа на ту, что изображена на рельефах. С помощью модельера был изготовлен костюм, в точности повторяющий по внешнему виду персидский, изображенный на рельефах ападаны. Он состоял из двух частей: юбки из узких кусков ткани, по бокам слегка перекрывающих друг друга, свободно ниспадающих складками; куска материи — накидки, заткнутой в юбку. Под локтями были вшиты куски, образующие складки.

Считается, что эту одежду носили во время важных церемоний, поскольку она совсем не подходила для повседневной жизни. Когда царя изображали на печатях в такой одежде во время охоты или боя, то накидка лежала отброшенной на плечах, а юбка была заткнута за пояс.

Подобное изображение «истинного» персидского костюма не вызывало сомнения, и другой исследователь, Бернард Гольдман, не только согласился с его существованием, но и пытался найти какие-то прототипы. Их стали искать в костюмах, изображенных на луристанских бронзовых изделиях. Последние были отлиты еще до возвышения индийцев и персов. Изучались и другие художественные изображения, такие, как хеттские. Основываясь на этом материале, очень легко, по-видимому, согласиться с тем, что персидская одежда была распространена на обширной территории. Следует отметить, что юбки в течение долгого времени оставались предметом одежды мужчины в классическом мире.

Когда Александр завоевывал Азию, ему советовали носить штаны подобно тем народам, с которыми он сталкивался, но он отказался от такого «женоподобного» костюма. Однако по рельефам ападаны нам доподлинно известно, что прилегающий кафтан и штаны мидийцев были распространены и в других странах.

Удивителен контраст между строгим, статичным изображением групп данников и более свободным — высокопоставленных вельмож. При изучении рельефов с данниками становится очевидным, что никакого общения как между отдельными данниками, так и между ними и их персидской или индийской охраной не было.

Кроме того, очень немногие группы оригинальны с точки зрения композиции и расположения фигур. Группы 13-я и 15-я вообще почти ничем не отличаются друг от друга, а остальные по расположению отдельных элементов, в основном, похожи. Их невозможно сравнивать с рельефами греческих храмов, для которых характерно большое разнообразие.

Отдельные элементы костюмов, снаряжения, головных уборов и обуви свидетельствуют также о некоторой повторяемости и однообразии в изображении самой дани. Мы находим здесь слишком много похожих животных, сосудов и предметов одежды. Только данники 2, 18 и 23-й групп несут предметы, выгодно отличающиеся от прочих удачным композиционным решением.

Наиболее гармонична 18-я группа (ионийцы на восточной стене). Идентичное изображение на северной стене менее удовлетворительно, так как содержит на одну фигуру больше, из-за чего вся композиция кажется несколько перегруженной. В ряде групп на восточном фасаде лестницы меньше фигур, чем в соответствующих на северном. Нет никакого сомнения в том, что создатели рельефов на восточной лестнице считали необходимым упорядочить расположение фигур на северной. Об этом свидетельствует и более позднее создание восточной лестницы.

Изображение 2-й группы также очень удачно: рычащая львица и два данника, прижимающих к себе ее детенышей. Эта композиция, по-видимому, отражает непосредственное наблюдение скульптора.

Следует отметить подчас большое несоответствие в размерах человеческих фигур и животных. Поскольку мужские фигуры (женские совершенно отсутствуют на рельефах

Персеполя) полностью заполняли панель, большинство животных приходилось изображать гораздо меньше их натуральной величины. Конечно же, лошадь не должна была быть ростом с зебу, но 6-я группа оказалась настолько перегруженной людьми, что лошадей пришлось размещать в весьма ограниченном пространстве, значительно уменьшив в размере и нарушив тем самым пропорции.

Возможно, скульпторы и посетители осознавали эту несоразмерность в изображении людей и животных. Следует отметить, что для рельефов ассирийских дворцов характерны более удачные пропорции.

Человеческие фигуры изображались, исходя из условностей, принятых в древнем мире. Закон изокефалии, согласно которому, в изображении группы людей их головы должны быть на одном уровне, соблюдался только частично. Подавляющее большинство фигур дается в профиль. В тех случаях, когда скульптор делает попытку изобразить фигуру в повороте, становится видимым ее второе плечо.

Но эти попытки не были успешными — плечо на изображении выделяется неестественно, вопреки законам анатомии. Туловища некоторых фигур обращены вперед, а головы и ноги повернуты в профиль — еще одна условность изображения.

Что касается высокопоставленных сановников, то в их изображениях характерно стремление передать связь друг с другом. Одни повернули головы и смотрят на своих спутников, даже касаются их плеча, другие держатся за руки. Некоторые из них небрежно положили руку на рукоятку меча или даже держат в руках цветы. Атмосфера непринужденности, характерная для вельмож, контрастирует со строгим, воинственным видом гвардейцев, выстроившихся в длинные шеренги.

Анатомические детали фигур переданы весьма посредственно. Головы, как правило, поставлены прямо на плечи, шея просматривается в очень редких случаях. Руки изваяны примитивно. Верхняя часть руки слишком коротка, а локоть доходит до линии талии. Вообще руки непропорционально малы по отношению ко всему телу, а туловища не сужаются от плеч к талии.

Такое пренебрежительное отношение к анатомии людей и животных выдвигается как основной аргумент против работы греческих скульпторов в Персеполе.

Рельефы говорят о большом разнообразии стилей причесок и бород. Бороды сановников короче, чем у царей, и длиннее, чем у воинов. Черты лица всех фигур в большинстве случаев выполнены в одном стиле; счастливое исключение являют собой представители эфиопской группы с четко выраженными негроидными чертами лица.

Как указывалось раньше, законченные фигуры были тщательно отделаны зубчатым резцом. Затем их до блеска полировали шлифовальными камнями. Полировка сглаживала острые углы высеченных деталей, хотя и не уничтожала следов резца в пространстве между фигурами. Некоторая шероховатость, возможно, специально сохранялась для того, чтобы удерживать красящий материал.

Рельефы Тройного портала

К Тройному portalу есть подход и с севера, по еще одной лестнице, украшенной рельефами. Она находилась в течение долгого времени под щебнем, поэтому архитектурные детали хорошо сохранились. Они отличаются от фигур на лестницах ападаны. На центральной панели изображены в обычной композиции воины, повернутые лицом к панели со сцепившимися в схватке львами и быками по углам. На внешних фасадах животные изображены более выразительно, а воины расположены по углам.

Лестница Тройного портала тщательно спланирована и совпадает со всей длиной фасада. Скульптор пожертвовал пространством только для того, чтобы выполнить главное ее

назначение — обеспечить переход с одного уровня на другой. Самые интересные рельефы здесь те, которые не бросаются в глаза, а именно — ряды сановников по обеим сторонам лестницы. Их 152 фигуры, по одной и по две поднимающихся по ступенькам: мидийцы на одной стороне, персы — на другой. В смелой попытке передать атмосферу непринужденности скульпторы зашли так далеко, что достигли почти комического эффекта. Это особенно относится к фигурам мидийцев, где мы находим много необычных и забавных деталей. Одни из них шагают свободно, другим, по-видимому, стоит большого труда перебраться с одной ступени на другую. Некоторые повернули головы и смотрят на тех, кто следует за ними, и даже протягивают руки за помощью. Кое-кто удерживается, чтобы не упасть, положив руки на плечи идущих впереди. Есть мидийцы, которые поглаживают бороды. Почти все несут цветы; они крепко прижимают их к себе или с удовольствием нюхают, и только один заботливо протягивает кому-то большой плод.

Свободная интерпретация этих фигур напоминает изображение фигур сановников на фасадах лестниц ападаны. Обычно считают, что, когда ападану еще строили, Тройной портал был уже закончен. Если это так, то лестницы портала могли быть построены раньше, чем восточная лестница ападаны.

На последней изображены скорее воины, а не ряды сановников, поднимающихся по ступенькам. Как ни прелестны некоторые орнаменты и изображения сановников на ступенях Тройного портала, вполне возможно, что они не были повторены, потому что в целом считались выполненными неудовлетворительно.

Дело в том, что для соблюдения закона изокефалии некоторые фигуры изображались в искаженных пропорциях. Эти фигуры представляют собой какое-то смешение великанов, людей среднего роста и карликов. Так, например, фигура, поднимающаяся с одной ступени на другую, чаще всего оказывалась огромного размера; в тех же местах, где изображена целая группа фигур, поднимающихся на ступеньки, они были совсем маленькими. Скульпторы отдавали себе в этом отчет и кое-где пытались сгладить подобные искажения.

Техническое выполнение деталей этих фигур менее совершенно, чем на лестницах ападаны. Руки, покоящиеся на одежде, безжизненны и плоски, ступни бесформенны и неуклюжи, а непривлекательные бороды заканчиваются просто рядами высеченных линий. Некоторые детали так и не были завершены.

К последним ступеням лестницы примыкает портик с двумя колоннами. Отсюда в центральный зал вел портал. На одном из его косяков изображен Дарий, за которым следуют сановники меньшего роста. Они высоко держат зонт — символ царской власти — и метелочку от мух. Можно подумать, что в древности люди были буквально окружены облаками мух. Египетские фараоны имели, конечно, такие метелочки, но и мух ведь там, по-видимому, было больше, чем в Персеполе, если судить по нашему времени. На другом косяке портала изображен Дарий на троне; позади него стоит Ксеркс, такого же роста, как и его отец.

Рельефы сокровищницы

На рельефах сокровищницы Дарий изображен сидящим на стуле с высокой спинкой. Он опирается ногами в скамеечку. В одной руке у Дария длинный тонкий жезл, в другой он держит цветок лотоса с двумя бутонами. Позади отца на этом же низком помосте, который поддерживает трон, стоит Ксеркс. У него квадратная борода. На нем длинный кафтан, на голове тиара, в руках Ксеркс держит лотос. Великолепным жестом отдает он дань уважения Дарию.

По обе стороны трона на высоких подставках — две тонко отделанные курильницы для фимиама; крышки светильников прикреплены к основаниям курильниц цепями. Сразу же за ними — фигура человека. Его рука поднесена ко рту, и весь вид выражает крайнее почтение. Высказывалось предположение, что это хазарапат — начальник царских телохранителей. Но поскольку на нем индийский костюм, вполне возможно, что это индийский полководец

Дария — Тахмаспада. Рельеф заканчивается изображениями двух персидских воинов.

Позади Ксеркса стоит царский казначей, весьма важное лицо при дворе. Возможно, им был евнух. Его подбородок не виден под замысловатым головным убором — башлыком. На рельефах дворцов этот же головной убор встречается у слуг, несущих еду. В правой руке у казначея знак власти — кусок ткани, который ошибочно принимали за салфетку. В действительности же это полотенце. (В древности ели руками. До и после еды передавали чашу с полотенцем, для того чтобы вытирать руки, — в те времена салфетки еще не были известны.) Далее следует личный оруженосец царя. Он несет боевой топор и чехол для лука, высеченный с большим изяществом и отличающийся тонко отработанными деталями. Вполне возможно, что это Аспатин — оруженосец, о котором упоминает текст на гробнице Дария. В левой руке у него ремешок от чехла, перекинутый через плечо и заканчивающийся птичьей головой. В правой — скифский боевой топор; одна сторона металлической головки имеет форму рыбы, которую утка держит в клюве, другая — наковальни. На правом бедре — короткий меч, ножны которого прикреплены кожаным ремешком к спускающемуся двойному поясу. Рукоятка меча плоская, овальной формы; на эфесе две горизонтальные полосы, квадратные и треугольные насечки. Лезвие убрано в ножны с тонким орнаментом. Верхняя часть их в форме лука украшена изображением стоящих спиной друг к другу на задних лапах грифонов. Они повернули головы и свирепо глядят один на другого. У грифонов головы ястреба, а тело и передние лапы с когтями льва.

На ножнах, края которых искусно украшены каймой, изображены также шагающие на задних лапах девять козерогов. На наконечнике — голова быка. Рог его образует цветок в форме сердца, окаймленный девятью лепестками; внизу условное изображение льва. Ножны удерживаются у бедра благодаря плетеному кожаному ремешку, который проходит вокруг правого колена. Позади оруженосца идут персидские воины. Вся эта сцена происходит под балдахином, от которого остались только шести и кисти.

Со времени пожара до наших дней

Вскоре после сожжения Персеполя Александром Македонским в 330 г. до н. э. территорию, на которой он был расположен, вновь заселили персы. Некоторые дворцы (например, постройка *H*) наскоро отстроили, для того чтобы в них можно было поселиться, а селение Стахра (в нескольких милях к северу от дворца) было заселено и стало называться Истахр. За несколько веков до гибели от нашествия арабских армий (VII в. н. э.) он превратился в большой город. О существовании этого города свидетельствуют в Персеполе две надписи на языке пехлеви, относящиеся к сасанидскому периоду. Одна датируется вторым годом царствования Шапура II (312 г. до н. э.), а другая высечена в его честь двумя сановниками. В более поздние времена были добавлены новые надписи. К IV в. относятся и изображения сасанидских царевичей на лошадях в так называемом гареме Ксеркса.

В течение многовекового исламского периода (начиная с VII в. н. э.) известные путешественники оставляли описания своих посещений Персеполя. Первый из них — Адуд ад-даула Фан-Хусрау, буидский правитель, чья первая резиденция была в Ширазе. При нем в 944–955 гг. высечены две надписи. Из них следует, что Фан-Хусрау помогали два человека, которые прочли все написанное на памятниках. Одного из них звали Марасфанд. Это был мобед (духовное лицо) Казеруна. Тогда зороастризм еще распространялся в этих местах, и мобед оказался в состоянии прочесть пехлевийские надписи Шапура II.

Однако в них не упоминается о том, что Адуд ад-даула снял четыре большие двери и переправил их в Шираз, где они были поставлены в его дворце вблизи Шираза, в Каср-и-Абу Наср.

Другие надписи на арабском и персидском языках относятся к 392—1002, 438—1046, 444—1052, 462—1069, 562–1166, 773–1371, 825–1422, 829–1425, 869–1464, 881—1476 и 1296–1878 гг. Они (в том числе и поэтические строфы, близкие к стихам Омара Хайама)

никогда тщательно не изучались ни сами по себе, ни в их связи с Персеполем.

Те, кто высекал эти надписи, называли территорию Персеполя Тахт-и Джемшид («Трон Джемшида», мифического правителя Ирана). Это название было в ходу в течение многих веков, после того как Истахр пришел в упадок. Описания мусульманскими географами Персеполя настолько похожи, что, возможно, некоторые из них переписывали их у своих предшественников, хотя сами никогда и не бывали здесь. Очень характерны впечатления Аль-Балхи, относящиеся к XII в. Он сообщает: «Затем он [Джемшид] построил дворец у подножия горы, равного которому не было во всем мире.

У подножия горы Джемшид построил террасу из твердого камня черного цвета Терраса имела четыре стороны — одна у подножия горы и остальные три, обращенные на равнину. Высота террасы со всех сторон — 30 локтей. Он построил две лестницы. По ним так легко было взбираться, что даже всадники поднимались на лошадях без труда. Затем на террасе он воздвигнул белокаменные колонны из блоков, настолько искусно сделанные, что ничего подобного невозможно было бы вырезать или выточить из дерева. Эти колонны очень высокие. Они все разные; выделялись только две, стоявшие перед порогом. Удивление вызывает то, как были поставлены эти огромные камни, ибо каждая колонна достигает более чем 30 локтей в обхват, 40 локтей высотой и состоит только из двух или трех блоков. Здесь же можно видеть изображение Бурака [крылатый конь, вознесший пророка Мухаммеда на небеса во время его ночного путешествия], и оно выглядит так: у него лицо человека с бородой и вьющимися волосами, на голову надета корона, а туловище с передними и задними ногами, как у быка, и с хвостом быка. На этих колоннах первоначально были воздвигнуты верхние этажи, от которых сейчас не осталось и следа.

Повсюду можно видеть скульптурный портрет Джемшида. Он изображен как сильный человек с отросшей бородой, красивым лицом и вьющимися волосами. Во многих местах Джемшид обращен к солнцу. В одной руке у него жезл, в другой — курительница с благовониями; он молится солнцу. На других изображениях Джемшид хватается льва за шею левой рукой или дикого осла за голову или же держит охотничий нож, который вонзил в живот льва или единорога».

Из этого описания ясно, что автор внимательно все осмотрел. Среди мифических царей древнего Ирана Джемшид известен как прекрасный охотник. Высказывалось предположение, что именно поэтому изображение на рельефах северной лестницы ападаны львов, нападающих на быков, связывали с его именем.

Одним из первых европейцев, посетивших Персеполь примерно в 1474 г., был Иосафат Барбаро. Ниже приводится его описание в переводе, сделанном с итальянского сочинения, опубликованного около 1550 г.: «...и в поле зрения появляется круглая гора, срезанная с одной стороны, а спереди она 6 шагов высоты.

Наверху — терраса, а вокруг колонны, всего их 40, называемые чилминар... что на их языке означает 40 колонн. Каждая из них длиной 20 ярдов, а ширина такова, что ее могут обхватить три [человека]. Но некоторые из них разрушены. И все же, судя по тем, которые остались, это было прекрасное сооружение. На террасе есть огромный камень из одного куска. На нем много людей, похожих на великанов. А над ними в круге фигура, напоминающая чем-то нашего бога. В каждой руке он держит шар, под ним небольшие изображения, а перед ним стоит человек, опирающийся на арку, которая, как говорят, была увенчана фигурой Соломона.

Под ними много других рельефов, которые, по-видимому, поддерживают изображения, находящиеся наверху. Среди них есть одно, напоминающее митру папы. Он держит руку так, как будто собирается благословить всех, кто находится внизу. Они же смотрят на него так, как будто ожидают его благословения».

Хотя это описание краткое, его достаточно, чтобы угадать символическое изображение

Ахурамазды, а также царя на троне. Очень забавно, что автор обнаружил в рельефах элементы христианства, точно так же как мусульмане находили в них следы ислама.

Раскопки в Персеполе

Первым, кто производил раскопки в Персеполе, был Мохаммед ад-даула Фархад Мирза. Он приходился дядей Назиру ад-Дин Шаху, правившему в тот период, и был в 1876 г. губернатором провинции Фарс (главный город — Шираз). Фархад Мирза отличался жестокостью. Говорили, что во время его правления за различные проступки было отрезано не менее семиста рук. Согласно записи сына Фархада Мирзы, отец начал раскопки на месте Персеполя примерно два года спустя, после того как стал губернатором. Скорее всего, потому, что его любопытство возбуждало все возрастающее число посетителей, приезжавших из-за границы. Кроме того, мысль о захороненных сокровищах возбуждала его алчность.

Известно, что Фархад Мирза нанял около шестисот рабочих, но об этом не сохранилось никаких сведений. Он, по-видимому, ограничился тем, что приказал расчистить основное пространство Тронного зала.

Очень возможно, что Фархад Мирза воспользовался услугами Мухаммеда Назир Мирзы Форсат Гусейна Ширази, выпустившего впоследствии работу «Древности Персии».

Те, кто посещал эти места в XVIII и в начале XIX в. (до появления фотографии), оставили полезные описания и гравюры с изображением Персеполя. В составе некоторых экспедиций были художники, которые делали зарисовки развалин Персеполя и других мест. В Европе рисунки попали в руки граверов и литографов, чье воображение быстро дополнило недостающие элементы.

Еще в конце XVIII в. на видных местах развалин посетители начали высекать свои имена, предпочитая для этой цели «Ворота Всех стран». Некоторые увезли с собой фрагменты рельефов, в основном из наиболее доступной верхней панели северной лестницы ападаны. Р.Д. Барнетт и Л. Ванден Берге проследили судьбу этих камней. Многие из них находятся сейчас в музеях и частных коллекциях.

Джеймс Морьер, британский дипломат, путешественник и автор хорошо известного плутовского романа «Приключения Хаджи Баба из Исфахана», в 1815 г. производил раскопки в этих местах. Затем в 1891 г. другой англичанин, У.Х. Бланделл, тоже раскапывал здесь, оставив описание, судя по которому, не нашел ничего, что представляло бы какую-либо ценность.

В 1924 г. правительство Ирана обратилось к известному архитектору, археологу и лингвисту Э. Херцфельду с просьбой подготовить подробный доклад, в который входило бы описание развалин и план их реставрации, а также проект раскопок и реконструкции Персеполя.

Доклад Херцфельда был издан на французском и персидском языках. Херцфельд примерно подсчитал время и определил стоимость затрат, необходимых для производства раскопок. На деле расходы во много раз превысили названную им сумму.

Раскопки были предприняты по инициативе известного египтолога, основателя Восточного института при Чикагском университете профессора Джеймса Генри Брестеда. В 1931 г. в Персеполе начала работу экспедиция под руководством Херцфельда. В первый сезон раскопали большую часть здания, которое археолог назвал «гаремом Ксеркса». Его начали восстанавливать как жилье для тех, кто вел раскопки, а также музей для хранения найденных предметов.

Восстановительные работы шли по тому же методу, что и строительство ападаны, описанное выше. В сезон 1932 г. было сделано крупное открытие — откопана восточная лестница ападаны. Расчистили также «Ворота Всех стран» и раскопали часть Тройного портала. На третий и четвертый сезоны, в основном, расчищалось пространство между ападаной и Тронным залом.

В 1935 г. руководство раскопками принял археолог Э.Ф. Шмидт, имевший опыт

подобной работы в Ираке. Было вскрыто обширное пространство на территории сокровищницы и найдено два замечательных рельефа с изображением Дария во время аудиенции, а также Тронный зал и окружающие его постройки. Обнаружили также ворота зала. В связи с началом Второй мировой войны раскопки были приостановлены. Шмидт опубликовал три тома, излагающие результаты своей работы.

После войны в течение многих лет, в весенние и осенние месяцы, на террасе Персеполя трудилось огромное число рабочих, набранных из близлежащих деревень. Город понемногу преображался, загоразивался пластиком от назойливых посетителей и навесами от непогоды, становился привлекательнее для... туристов.

Что происходило здесь накануне той злосчастной февральской ночи 330 г. до н. э., когда сюда, в этот великолепный, но застывший мир, ворвался мир другой — необузданный, стремительный, честолюбивый? Контраст прекрасно чувствуется, если сравнить рукотворные символы этих двух столкнувшихся на переломе истории культур: дворец в Персеполе и Парфенон. Архитектурные идеи, лежащие в основе каждого из них, противоположны во всем Панафинейский фриз Парфенона — точно игра; он полон блистательных побед и поразительных ошибок, которые могли позволить себе лишь великие и свободные мастера, тех ошибок, что долго еще стимулировали искусство менее одаренных художников.

На этом фоне скульптура Персеполя (даже делая скидку на известную архаичность методов) выглядит так, словно скульпторы изображали не живых людей, но только типы; творения их чужды эмоций. И меланхолические фигуры солдат и сикофантов, тщательно вытесанные и отполированные, недвижно глядящие в затылок друг другу по обеим сторонам дворцовых лестниц Персеполя, напоминают нам похоронную процессию.

Кажется, что в ту весеннюю ночь 330 г. до н. э., когда пламя залило кровавым светом небо над Персеполем, македонские факелы были поднесены к погребальному костру.

Но искры этого траурного костра стали началом огней иных цивилизаций.

Ветераны Александра, глядя на пламя, пожирившее остатки Персеполя, надеялись, что их вождь, свершив этот последний акт мести персам, повернет на запад, домой. Оставался, правда, еще в живых сам Дарий, но его войско было полностью деморализовано, а сам он уже ни на что не надеялся.

Александр пошел на восток. Он упрямо вел своих гоплитов и всадников на восток даже после того, как увидел на простой телеге тело Дария, предательски убитого своими приближенными. Наступила очередь среднеазиатской персидской сатрапии Бактрии, города которой лежали на берегах Амударьи, и страны Согд. А затем горными перевалами Александр вторгся в Индию.

Историки до сих пор спорят о причинах, побудивших его отважиться на столь дальний поход по неведомым землям. Честолюбие? Мечты о мировом господстве? Жажда несметных богатств? Стремление эллинизировать весь мир?

Персеполю это было уже безразлично.

По материалам:

М. Уиллер. Пламя над Персеполем М., 1972.

Д. Уилбер. Персеполь. М., 1977.

В. Луконин. Древний и раннесредневековый Иран. М., 1987.

Под крылом Ахурамазды

Пророк Зороастр жил в такой глубокой древности, что сами его последователи забыли, когда и где это было, и в прошлом различные страны бывшей персидской державы претендовали на благочестивую роль его родины.

Долгое время считалось, что он жил в Азербайджане, на северо-западе Древнего

Ирана. Современные исследования показали, что такого быть не могло. Исходя из содержания и языка сложенных Зороастром гимнов, ученые теперь установили, что в действительности он жил в азиатских степях к востоку от Волги...

«Обладающий золотистыми верблюдами»

Зороастрийская религия получила свое название от имени ее основателя пророка Заратуштры (Зороастра — в древнегреческом и современном произношении). Сегодня ученые считают, что целый ряд вопросов, связанных с временем жизни пророка Зороастра, местом его рождения, началом проповеди нового вероучения и областью распространения зороастризма, остается в сфере научных гипотез и предположений.

К сожалению профессиональных историков, история эта пока остается больше в сфере загадок и тайн, нежели в поле научной работы...

Главным источником для изучения зороастризма является Авеста — свод священных текстов зороастрийского вероучения. Впервые Европу познакомил с содержанием Авесты французский ученый Анкетиль Дюперрон в XVIII в.

В 1755–1761 гг. он побывал в Индии, в штате Гуджерат, у парсов, потомков иранских зороастрийцев. Он изучил их обряды, обычаи и научился читать древние религиозные тексты сохранившейся части Авесты, понимая их так, как их толковали сами парсы. Купив несколько рукописей текстов Авесты и вернувшись во Францию, А. Дюперрон сделал перевод Авесты в 1771 г., идя от парсийской традиции. Позднее академик В.В. Бартольд назвал этот перевод важнейшим событием в изучении древнего Ирана.

Труд Анкетилия Дюперрона породил обширную литературу. В 1833 г. появился перевод Авесты на французский язык, сделанный Евгением Бюрнуфом, который для понимания языка Авесты применил этимологический метод с использованием сравнительных материалов родственных языков — древнеиндийского (санскрита) и др. С именем Е. Бюрнуфа связано основание так называемой сравнительной школы изучения древнеиранских памятников.

Во второй половине XIX в. появились переводы из Авесты, в том числе немецких ученых Ф. Шпигеля и К. Гельднера; последний подготовил издание текста Авесты на основании ряда ставших к тому времени известными рукописей Авесты. В 1892–1893 гг. Ж. Дармстетером был опубликован французский перевод Авесты с обширными комментариями, в том числе с учетом традиций парсийских жрецов. Хр. Бартоломе издал фундаментальный «Древнеиранский словарь», включающий, в основном, материалы Авесты, а также перевод Гат. На основе «Словаря» Бартоломе его ученик К. Вольф опубликовал в 1911 г. перевод Авесты, переизданный в 1924 г., который до сих пор остается последним полным переводом Авесты (кроме Гат Заратуштры, переведенных, как сказано выше, Хр. Бартоломе). Позднее Гаты переводились Ж. Дюшен-Гийеменом, Х. Хумбахом, С. Инслером.

Дошедший до нас текст Авесты включает в себя следующие части: Ясна (жертвоприношение или молитва), Яшты (гимны божествам) и Видевдат (закон против дэвов, злых духов). В Ясну входят 17 Гат (песен или гимнов пророка Заратуштры), а также так называемая Ясна семи глав, примыкающая к Гатам по времени и характеру языка. Все остальные части Ясны, Яштов и Видевдата составляют так называемую Младшую Авесту, язык которой близок к западноиранским языкам, но имеет ряд восточноиранских особенностей, свойственных архаичному диалекту Гат.

Несмотря на то что в античной литературе Зороастр представляется личностью легендарной и полумифической, судя по Гатам Авесты, Зороастр был реальным историческим лицом.

Само значение имени Заратуштра не выяснено, но оно этимологически может означать

«[обладающий] золотистыми верблюдами». Российский исследователь В.И. Абаев переводит слово Заратуштра как «имеющий старых верблюдов», а американский ученый Р. Фрай разъясняет это слово как «тот, кто ведет верблюдов». Французский ученый Ж. Дюшен-Гийемен также считает, что слово «Заратуштра» означает лицо, которое обладало «ценным животным — верблюдом». Следовательно, Заратуштра — обычное имя, лишенное святости (вторая часть имени — уштра — переводится как верблюд), и весьма сомнительно, чтобы мифической и обожествляемой личности дали бы такое простое имя.

Сам Зороастр выступает в Гатах проповедником новой веры, профессиональным жрецом, борющимся и страдающим человеком. В более поздних частях Авесты говорится о том, что он происходил из небогатого рода Спитамы, его отца звали Поурушаспа, а мать — Дугдова. Зороастр был женат и имел двух дочерей. Он был небогат. В Гатах упоминается обещание некоего лица подарить ему одного верблюда и десять лошадей.

В Гатах говорится также о том, что новое вероучение, проповедовавшееся Зороастром на его родине, не получило признания и не обрело последователей, вследствие чего он вынужден был бежать, найдя пристанище у Виштаспы — кави (правителя) одной из стран. Кави Виштаспа не только оказал покровительство Зороастру, но и принял его веру.

В Гатах не сказано, где была родина Зороастра и как называлась страна кави Виштаспа, так как слушателям Гат она была хорошо известна. Со временем учение Зороастра передавалось из поколения в поколение, развивалось его последователями и получило более широкое распространение. Однако историческая традиция во многом была утрачена, а хронологии как таковой еще не существовало. В результате возникли различные мнения о времени жизни пророка, его родине и области первоначального распространения его учения.

Современные ученые во многом расходятся в вопросе о родине зороастризма и времени жизни Зороастра.

По одной из версий, Зороастр жил за 258 лет до Александра Македонского. Эта дата была известна при первых Сасанидах, а также мусульманскому ученому X–XI вв. н. э. аль-Бируни.

При исчислении времени жизни Зороастра пользуются следующими данными: начало правления Александра Македонского (336 г. до н. э.), завоевание Александром Македонским Ирана (333 г. до н. э.), смерть последнего Ахеменидского царя Дария III (330 г. до н. э.).

Не исключено, что отсчет времени жизни пророка Зороастра идет от начала так называемой Селевкидской эры (312 г. до н. э.), когда после смерти Александра Македонского его наследниками на Востоке стали Селевкиды, захватившие основную часть бывших владений Александра в Азии.

На основании подобных расчетов известный английский ученый В. Хеннинг счел возможным предложить несколько вариантов датировки жизни Зороастра: 630–553, 628–551, 618–541 гг. до н. э. Следовательно, в этом случае Зороастр мог жить во второй половине VII в. — середине VI в. до н. э.

На основании этой же традиции Ж. Дюшен-Гийемен определяет период жизни пророка не позднее 600 г. до н. э., а немецкий ученый Ф. Альтхайм относит начало проповеди Зороастра к 569 г. до н. э.

Но все эти расчеты и предположения не дают ответа на вопрос, какой период жизни Зороастра имеется в виду: начало его проповеди, принятие зороастризма в стране Виштаспы или смерть пророка (по преданию, Зороастр был осенен «истинной» верой в 30 лет, в 42 года обратил в свою веру кави Виштаспу и умер 77 лет).

Некоторые ученые высказывали мнения, что Зороастр был современником царя Дария I, правившего в 522–488 гг. до н. э. Другие ученые полагали, что Зороастр был современником первых Ахеменидов. При этом придавалось значение тому, что отца Дария I звали Виштаспу, как и покровителя Зороастра. Существует предположение, что это одно и то же лицо. Однако другие исторические данные об Ахеменидах и конкретные свидетельства Гат и Авесты о родственниках и окружении Виштаспы и Зороастра противоречат этому мнению.

Версия о том, что Зороастр жил за 258 лет до Александра Македонского, скорее всего, лишена реальной исторической основы, ибо при Сасанидах уже не имелось определенных хронологических представлений о древней истории страны и их место во многом занимала эпическая традиция. К тому же даже при Ахеменидах отсутствовало реальное представление о времени жизни Зороастра.

Некоторые античные авторы писали, что Зороастр жил за 6 тыс. лет до первых Ахеменидов. Но эта дата не имеет конкретных исторических оснований. Она, очевидно, связана с иранскими представлениями о четырех трехтысячелетних циклах, составляющих содержание мирового процесса, начало одного из которых ознаменовано появлением «истинной» веры, возвещенной пророком.

Эта дата свидетельствует о том, что при Ахеменидах, видимо, не имелось истинного представления о времени жизни пророка. Вот почему многие ученые, как ранее, так и теперь, предпочитают не основываться на традиции о «конкретных» данных, а исходить из более общих положений, основанных на материалах Авесты и Гат.

Таким образом, получается, что Зороастр жил задолго до Ахеменидов. Но при этом разными учеными предлагаются различные даты.

М. Бойс считает возможным датировать жизнь Зороастра в пределах 1700–1500 гг. до н. э. Э. Мейер полагает, что начало проповеди Зороастром своего учения можно предположительно отнести к началу первого тысячелетия до н. э. или к XI–X вв. до н. э. Г. Виденгрэн, Э.А. Грантовский определяют границы жизни Зороастра в пределах X–VII или X–IX — начала VI вв. до н. э. Б.Г. Гафуров считал, что Зороастр жил и проповедовал не позже конца VII — начала VI вв. до н. э. По мнению В.И. Абаева, Зороастр жил и проповедовал свое учение в первой половине I тысячелетия до н. э.

И.М. Дьяконов предполагает, что Зороастр жил не позднее VII в. до н. э. В качестве доказательства ученый приводит следующие аргументы: в Авесте нет никаких реалий, свидетельствующих о том, что она сложилась в ахеменидский период. Авестийская материальная культура архаична, она не знает крупных государственных образований, городской жизни, денежных отношений.

Отсутствие в Авесте имен, связанных с ахеменидскими правителями, а также названий областей Западного Ирана, Персиды, Греции, Египта, Сирии, Месопотамии, Малой Азии дает основание полагать, что Гаты, как самая древняя часть Авесты, появились раньше VI в. до н. э., передавались устно жрецами и были записаны наряду с другими частями Авесты значительно позднее царствования Дария. По всей вероятности, Гаты были созданы либо в Восточной Мидии между концом IX и началом VII в. до н. э., либо, что, пожалуй, более вероятно, в Средней Азии — в хорезмийских владениях, в Бактрии — не позже VI в. до н. э., наиболее вероятно, около 700 г. до н. э.

Ссылаясь на Авесту, и в первую очередь на Гаты, из у которых можно почерпнуть данные о сущности совершенной Зороастром религиозной реформы, В.И. Абаев приходит к выводу, что Гаты и отдельные части Авесты создавались в Восточном Иране, у границ со среднеазиатским и скифо-сакским мирами, на стыке между мирными оседлыми и кочевыми племенами.

Называя «прародиной иранцев» Хорезм, Согдиану, Маргиану, Бактрию, Абаев указывает на то, что они постоянно находились «под угрозой вторжения со стороны североиранских и скифских (сакских, массагетских) племен». Он согласен с немецким ученым Ф. Альтхаймом, высказавшим догадку, что в Авесте под словом «тура» подразумеваются скифы. В.И. Абаев указывает на то, что использование в Гатах и Авесте местоимений «мы» и «они» означает, что «мы» — это «авестийские пастушеско-земледельческие племена, перешедшие на оседлость и называющие себя, арийцами», а «они» — «их злейшие враги, или скифы-кочевники».

Как уже говорилось, в Гатах нет сведений о родине Зороастра и о том, где создавались Гаты. Хотя ученые высказывают по этому поводу разные предположения, надо исходить из тех данных, которые имеются в более поздних частях Авесты, в Младшей Авесте, в Ясне,

Яштах и Видевдате. Принимая во внимание некоторые реалии, характер авестийских текстов, а также перечисляемые в Авесте области и территории, становится в известной мере, ясной географическая область и время распространения отдельных частей Авесты. Поэтому у большинства современных ученых не вызывает сомнения тот факт, что родиной зороастризма был район расселения иранских племен на северо-востоке Ирана или в соседних областях Средней Азии и Афганистана, откуда он позднее распространился на запад Ирана. Среди стран, упоминаемых в Авесте: Хорезм, Согдиана, Маргиана, Бактрия, Арея — область современного Герата. Вместе с тем, судя по некоторым частям Яштов, страна правителя Виштаспы находилась на территории современного Систана. В Авесте это области у озера Хамун, в низовьях реки Гильмена (авест. Хайтумант).

Однако некоторые исследователи считают, что это вторичная локализация. В любом случае эта традиция намного древнее, чем многие другие, более, поздние, бытовавшие в Средние века, когда считали, что родина Зороастра находилась в Западном Иране.

Большинство современных ученых считают, что родина зороастризма находилась в восточных областях Иранского нагорья или в Средней Азии. Однако, когда речь идет о конкретных областях, высказываются различные точки зрения: Х. Нюберг предполагал, что Гаты могли возникнуть в Согдиане или в соседних областях, Г. Виденгрэн — у берегов Аральского моря, Ж. Дюшен-Гийемен — в Маргиане, Согде и Хорезме, М.М. Дьяконов относил возникновение Гат к Бактрии, И. Алиев — к пограничной полосе между Средней Азией и Восточной Мидией.

На основании вышеприведенных гипотез можно сделать вывод, что зороастризм как религиозное учение возник и первоначально развивался в первой половине I тысячелетия до н. э. на северо-востоке Ирана, в соседних с ним областях Средней Азии и Афганистана. Новая религия возникла на основе религиозных верований и мифологических представлений древнеиранских племен.

Придуманый Зороастром

Задолго до начала проповеди нового вероучения, открытого Зороастру якобы самим верховным богом — Ахурамаздой, у иранских племен почитались бог Митра, олицетворение договора, богиня воды и плодородия Ардвисура Анахита, бог войны и победы Веретрагна и др., сложился ряд религиозных обрядов, в том числе связанных с культом огня и приготовлением жрецами для религиозных церемоний опьяняющего напитка — хаомы. Уже бытовали легенды о мифических персонажах и эпических героях. Многие из этих образов, обрядов и ритуалов восходят еще к эпохе «индоиранского единства», в которое входили предки как иранских, так и индийских племен.

Согласно Зороастру, высшим божеством является Ахурамазда (позже Ормузд, Хормузд; все остальные божества по отношению к нему занимают подчиненное положение).

Вопрос об Ахурамазде представляется многим ученым спорным. По мнению части исследователей, Ахурамазда был придуман Зороастром; другие ученые считают, что это божество почиталось ранее. Само божество восходит к образу верховного бога иранских племен, который причислялся к категориям божеств, именованных «ахура» («владыка»). К ним относились Митра и некоторые другие божества. Высший ахура имел эпитет Мазда. Имя «Ахурамазда» означало «Владыка-Мудрость», «Мудрый Господь». Ахурамазда олицетворял Высшего и Всезнающего бога, бога-творца, бога небесного свода. Он был связан с одним из основных религиозных понятий — арта (в Авесте — аша) — справедливым правопорядком, божественной справедливостью.

У древних ариев наряду с ахурами — высшими богами, наделенными властью морального и абстрактного порядка, почитались дайвы (позже — дэвы) — натуралистические божества, которые позже оставались объектом поклонения части арийских племен, ушедших в Индию, и некоторых иранских племен. Но у других иранских племен дэвы попали «в лагерь зла». Эти племена отвергли культ дэвов. Для древней религии

этой части иранских племен был характерен дуализм-противопоставление светлых сил силам темным, добра — злу. Эти представления получили дальнейшее развитие в системе зороастризма с ярко выраженным противоборством двух начал: сил добра, которые возглавляли Ахурамазда и «святой дух» Спента-Майнью, и сил зла и тьмы, возглавляемых духом-разрушителем Анхра-Майнью (позже— Ахриман).

К воинству лагеря Анхра-Майнью принадлежат дэвы — бывшие боги, персонифицированные отрицательные понятия, такие, как зависть, лень, друдж — ложь (противопоставление арте — правде), злые духи, колдуны и пэри, которые вредят огню, земле, воде, скоту, а также отрицательные мифологические герои, «неверные» и злые властители и др.

В ответ на создание благим началом мира, жизни, света, тепла Анхра-Майнью создал смерть, зиму, холод, зной, вредных животных и насекомых.

Большую роль в зороастризме играют отвлеченные понятия. Так, сам Ахурамазда заменяет собой ряд арийских божеств, а их функции выступают как абстрактные выражения его сущности: Воху Мана — Добрая мысль, Аша Вахишта — Лучшая правда, Хшатра Варья — Избранная власть, Спента Армати — Благочестие, Амэртат — Бессмертие, Харватат — Целостность. Эти отвлеченные сущности составляли шесть Амеша Спента — «бессмертные святые». Считалось также, что Воху Мана (позже — Бауман) — покровитель скота, Аша Вахишта (Ордибехешт) — огня, Хшатра Варья (Шахревар) — металлов, Спента Армати (Эс-фендармат) — земли, Харватат и Амэрэртат (Хордад и Мордад) — воды и растений.

Согласно новому вероучению, Ахурамазда, ниспослав откровение пророку Зороастру, открыл ему суть новой религии и поручил обратить людей в новую веру. Зороастр выступил против массовых жертвоприношений скота и культа опьяняющего напитка хаомы, обожествления некоторых древних богов и явлений природы. Но в ритуалах зороастризма, однако, сохранена особая роль культа огня как «высшей, всепроникающей и всеочищающей стихии», как воплощение Арты — Правды, одного из древнейших понятий ариев, ассоциирующегося с верховным богом — Ахурамаздой.

В учении Зороастра, как и позже, на протяжении всей истории зороастризма, важное место отводилось человеку. Ему предоставлен выбор встать на любую сторону в борьбе Добра и Зла. Такой выбор, согласно Гатам Зороастра, был сделан двумя главными «духами» — Спента-Майнью и Анхра-Майнью, дайвами, ставшими на сторону зла, скотом или его олицетворением, «Душой Быка», перешедшими на сторону добра. Для праведного человека, ведущего борьбу со злом, обязательными являются три правила-заповеди: Добрая мысль, Доброе слово, Доброе деяние.

Основную цель мирового процесса зороастризм видит в победе Добра над Злом, что означает необходимость ведения постоянной борьбы с враждебными силами за победу Правды и Добра над Ложью и Злом. Причем оружием Зороастра против Ахримана и Друджа всегда считалось не только чтение молитв, страстная вера в зороастрийское вероучение, но и неукоснительное следование указанным выше трем правилам-заповедям.

Согласно зороастризму, приумножение материальных благ человека, развитие скотоводства (преимущественно на раннем этапе) и земледелия (позднее), рождение у праведных зороастрийцев сыновей, которые приумножат воинство благого начала, приведут в конечном счете к победе Добра над Злом.

Уже ранний зороастризм, как он представлен в Гатах, является, по словам В.И. Абаева, свидетельством тесных связей этого вероучения с «материальными реалиями»: экономикой патриархальной общины земледельцев и скотоводов, находившихся на переходной стадии от патриархального общинного общества к классовому рабовладельческому обществу. В то время, в условиях непрекращавшихся набегов и грабежей оседлого населения, религиозный реформатор Зороастр призывал своих единоверцев и последователей к созданию сильного политического объединения с сильным правителем, к развитию скотоводства и земледелия. В этом заключается социальный смысл учения раннего зороастризма. Иллюстрацией к сказанному служат следующие слова пророка, обращенные к Ахурамазде: «Когда же, о

Мазда, вместе с правдой (Аша) и властью (Хшатра) придет мир (Армати), дарующий добрую жизнь и пастбища? Кто даст нам покой от кровожадных приверженцев Лжи (Другват)? Пусть завоют убийцы и губители от деяний правителя. Пусть это даст покой оседлым родам!» Таким мудрым правителем, способным принести людям мир и покой, Зороастр считал своего покровителя Виштаспу.

Позднее зороастризм начинает видоизменяться: его социально-философская основа во многом сохранилась, но одновременно делается уступка старым, так называемым народным верованиям. В Младшей Авесте представлены гимны, посвященные ряду богов дозороастрийского периода, многим мифологическим персонажам той эпохи, которые издревле почитались иранскими племенами, хотя эти гимны обработаны в зороастрийском духе и включают их собственные идеи и представления. В этом виде зороастризм получил широкое распространение на востоке, а затем и на западе Ирана, где у местных племен бытовали сходные верования и обряды.

Где и когда?

Вопрос о времени проникновения на запад Ирана самого учения Зороастра разными учеными рассматривается по-разному.

В VII в. до н. э. многие районы западного Ирана были объединены под властью Мидии с центром в Экбатанах (современный Хамадан). Мидийское государство включало ряд областей Передней Азии и восточной части Ирана (хотя восточные границы Мидии точно не определены). От мидян зависело и персидское царство Ахеменидов. В середине VI в. до н. э. персидский царь Кир поднял восстание против Мидии и образовал новую, державу Ахеменидов (550–330 гг. до н. э.), простиравшуюся от реки Инд на востоке до Эгейского моря на западе и от Армении на севере до первых порогов Нила на юге. По своему этническому составу государство Ахеменидов представляло пестрый конгломерат племен и народностей. Заимствовав многое из культуры и государственного управления Мидии, Ахемениды создали многочисленный административный аппарат, почти не изменив политические институты завоеванных ими стран.

В науке по-прежнему дискутируется вопрос, можно ли называть религию Ахеменидов зороастризмом, а служителей культа этой религии — жрецами-зороастрийцами. По мнению некоторых ученых, зороастризм начал распространяться на запад еще в доахеменидскую эпоху, первоначально на востоке Мидии, в районе Раги (современный Рей). Это вместе с тем самая западная из упоминаемых в Авесте областей.

По другим мнениям, зороастризм появился в западном Иране уже при Ахеменидах — Кире, Дарии или Ксерксе. Однако есть исследователи, которые полагают, что и эти ахеменидские цари не были зороастрийцами. И.М. Дьяконов не считает Ахеменидов последовательными зороастрийцами. М.А. Дандамаев называет Ахеменидов политеистами, которые, однако, многое восприняли из зороастризма и у которых Ахурамазда почитался высшим божеством.

До сих пор не решена проблема религии магов, которые являлись жрецами в западном Иране и играли большую роль в политической жизни Мидии и Ахеменидской державы. Некоторые исследователи полагают, что маги были индийским племенем, представители которого монополизировали исполнение функций жрецов в Мидии, а вслед за ней и в других иранских областях. Другие ученые считают, что маги были первоначально жреческой мидийской или персидской кастой. Но вопрос о характере религии магов разными учеными решается по-разному. Исходя из западноиранского происхождения зороастризма, Ж. Дармстетер и В. Джексон считали, что маги Мидии были зороастрийцами. И.М. Дьяконов, следуя обычному современному мнению о восточном происхождении зороастризма, полагает, что «термин «маги» изначально связывался с последователями учения Заратуштры и с зороастрийским жречеством».

Существует и другая точка зрения, что маги Мидии не были зороастрийцами, хотя и

являлись последователями маздеизма, развивавшегося в западном Иране в IX–VIII вв. до н. э.

По-разному трактуется и религиозная позиция магов в ахеменидскую эпоху (середина VI–IV вв. до н. э.). Как считают наши ученые М.А. Дандамаев и В.Г. Луконин, при Ахеменидах религии персидского народа, царей и магов «не вполне совпадали, хотя различия между ними постепенно стирались». С точки зрения некоторых других исследователей, признающих Дария I и Ксеркса последователями Зороастра, маги не были зороастрийцами. По мнению части ученых, считавших Зороастра современником Дария I, маги в раннеахеменидский период не были зороастрийцами и Дарий I выступил против них как против врагов новой веры; тогда маги были вынуждены принять зороастризм, но впоследствии исказили его, а в IV в. до н. э. последующие цари — Артаксеркс II и Артаксеркс III — под влиянием магов отклонились от зороастризма. При этом ссылаются на то, что в надписях ранних Ахеменидов упоминается только один Ахурамазда, а при Артаксерксах II и III, кроме Ахурамазды, упомянуты Митра и Анахита.

Судя по надписям Дария I и Ксеркса, религиозная система Ахеменидов во многом напоминала зороастризм: верховным божеством признавался Ахурамазда, хотя культ древних богов по-прежнему существовал. Неотъемлемой частью ахеменидской религии был дуализм: противопоставление благого начала злему. Вместе с тем ряд положений и особая терминология в значительной степени отличались от зороастрийских.

Греческий историк V в. до н. э. Геродот, собравший подробные сведения по истории и обычаям древних персов и мидян, не упоминает имени Зороастра, хотя и сообщает о религии древних персов. Сведения Геродота о магах дают основание считать, что они придерживались представлений маздеистского типа: «Маги резко отличаются от остальных людей и египетских жрецов. Жрецы египетские свято блюдут правило не умерщвлять ничего живого, кроме жертвы. Маги, напротив, собственноручно умерщвляют всякое животное, кроме собаки и человека, а также вменяют себе в заслугу умерщвление возможно большего числа муравьев, змей и других пресмыкающихся и летающих животных».

Погребальные обряды древних персов не соответствовали погребальным обрядам зороастрийцев, как они описываются в Младшей Авесте. Сведения греческих авторов и археологические памятники говорят о существовании особых гробниц персидских царей, вырубленных в скалах (Накш-и Рустам), или надгробных башен. В то же время рядовых персов хоронили в земле, но предварительно их трупы покрывали воском.

Погребальные ритуалы магов соответствуют обрядам погребения, описанным в Авесте, что подтверждает Геродот: «Трупы магов погребаются не ранее того, как их разорвут птицы или собаки».

Более поздние греческие писатели и философы в конце ахеменидского периода уже знали имя Зороастра и характеризовали религию магов как зороастризм, хотя многое в их описаниях не совпадает с учением Зороастра и «более соответствует зороастризму, представленному в Младшей Авесте».

Видимо, в позднеахеменидское время был введен так называемый зороастрийский календарь, названия месяцев и дней в котором отражают состав пантеона божеств Младшей Авесты. Эти данные позволяют сделать вывод, что зороастризм в этой форме получил в то время признание в западном Иране и среди магов.

Храмы огня

В 30-х гг. IV в. до н. э. держава Ахеменидов пала под ударами армий Александра Македонского. В конце IV в. до н. э. Иран вошел в состав греко-македонского государства Селевкидов, а затем царства новой иранской династии, Аршакидов, с центром в отпавшей от македонян в середине III в. Парфии. Парфянское царство Аршакидов просуществовало до начала III в.

В парфянскую эпоху в различных районах царства значительную роль играли эллинистические традиции, культ греческих богов, а также иудаизм, раннее христианство и

другие религии. Однако постепенно все большую роль приобретали местные иранские верования. Этот период стал важным этапом в упрочении позиций зороастризма в древнем Иране, о чем, в частности, свидетельствуют данные документов из Старой Нисы, прочитанных в свое время советскими учеными М.М. Дьяконовым, И.М. Дьяконовым и В.А. Лившицем. Эти данные в Парфии храмов огня. Документы датированы на основании «зороастрийского» календаря, содержат многие имена, бесспорно, зороастрийского происхождения.

По античным источникам, при парфянских царях существовал совет жрецов-магов. Во время правления Аршакидов, очевидно, предпринимались попытки кодификации Авесты и, как полагают некоторые ученые, редактирование некоторых ее разделов. В Денкарте — более позднем зороастрийском сочинении IX в. — сообщается о том, что уцелевшие части авестийского канона (по зороастрийскому преданию, якобы уничтоженного Александром Македонским) были собраны при аршакидском царе Вологезе (очевидно, Вологезе I, правившем в I в.).

Примерно с того же времени на аршакидских монетах появляются надписи, сделанные арамейским шрифтом вместо ранее повсеместно применявшегося греческого, и изображения алтарей огня. В науке существует мнение, что в то время Авеста была записана арамейским безгласным шрифтом, однако главной продолжала оставаться устная традиция, на основе которой при Сасанидах была произведена запись священного свода текстов Авесты авестийским алфавитом с гласными.

В III в. в результате непрекращавшихся войн с римлянами и внутренних распрей парфянское царство приходит в упадок. В борьбе против парфянского государства выдвинулся род Сасанидов из Парса (Фарса). Арташир I Папакан Сасанид овладел всей провинцией Фарс, а в 224 г., разгромив последнего парфянского царя Артабана V, захватил власть во всем Иране. При Сасанидах могущественная иранская держава включала, в основном, те же территории, что и парфянское государство. Столицей был г. Ктесифон-Селевкия на реке Тигр, второй столицей — г. Истахр. Династия Сасанидов царствовала более четырех веков. Арташир именовался как «шахиншах (царь царей) Ирана».

С начала правления Арташира I и особенно позднее, при Шапуре I, жречество занимало высокое положение в государстве. Во главе жрецов области стоял магупат (глава магов). Термин «магупатан-магупат» (более поздняя форма — мобедан-мобед, или верховный жрец) появился в IV–V вв., когда верховный жрец занимал второе место после царя. По всей стране, во многих областях государства было основано много новых храмов огня. Главными из них считались три: храм огня царя и воинов в Иранском Азербайджане, храм жрецов в Парсе и храм земледельцев в Хорасане.

Виртуальные путешествия

При Сасанидах зороастризм становится государственной религией; разрабатываются зороастрийская догматика, обрядность и ритуалы. Характерной особенностью сасанидского зороастризма является проявление нетерпимости к иноверцам.

Большую роль в упрочении зороастрийской церкви в эпоху Сасанидов сыграл главный жрец Картир, «хранитель души царя царей». Как считает В.Г. Луконин, во всяком случае до 80-х г. III в., т. е. до того времени, пока верховным жрецом не стал Картир, зороастризм еще не был официальной, государственной религией Ирана. Свою деятельность он начал при Шапуре I (241–272), а при его преемниках стал верховным жрецом государства. Эпиграфические памятники в Накш-и Рустаме, Накш-и Раджабе и святилище Каабы — Зардушт в районе Персеполя являются свидетельством «деяний» Картира. Рассказывая, как он достиг высокого положения, восхваляя царя за его покровительство маздеизму, Картир

сообщает о преследовании иноверцев: иудеев, христиан, назареев, брахманистов, буддистов и др.

Французский ученый Ф. Жинью расшифровал непонятные ранее места надписи Картира в Сар-Мешхеде (близ г. Казеруна), где тот указывает на свои заслуги, благодаря которым «многие люди, бывшие неверными... избрали истинную веру». Картир приписывает себе при жизни полет, который душа совершает в «потусторонний мир» после смерти, когда, вернувшись на землю, он рассказывает людям о радостях рая и ужасах ада. Судя по сохранившимся фрагментам надписи, душа Картира проделала путь, о котором известно по зороастрийским сочинениям, в том числе по «Книге об Арда-Виразе» — зороастрийском жреце, который также совершил путешествие в загробный мир. По этим представлениям, душа в загробном мире отправляется к «горе справедливости» (Чакат-и Дайтик) и переходит мост Чинват, доступный только самым благочестивым и праведным, ибо, если через мост Чинват переходит праведник, мост расширяется, а если грешник, то мост сужается до ниточки и грешник падает в бездну. Праведник попадает в рай, где он видит души благочестивых, весы и золотой трон бога.

Рассказы Картира, предназначенные для верующих зороастрийцев, имели вполне определенную политическую цель и служили укреплению зороастризма, так как в эпоху Сасанидов возникли новые религиозно-реформаторские течения, причем их основатели ссылались на то, что именно они познали истинный смысл зороастризма. Эти течения считались Картиром и другими жрецами ересью.

Новая религия — манихейство, возникшая в государстве Сасанидов в III в., также отражала древнеиранские дуалистические представления. Манихейство содержало в себе элементы христианства, гностицизма и буддизма. Новая религия вызвала ненависть зороастрийских жрецов. Основоположник манихейства Мани утверждал, что для борьбы с силами зла и победы сил добра и справедливости человек, который сам состоит из этих противоборствующих сил, должен освободиться от власти дьявола, а для этого необходимо отказаться от своей собственности, всех земных благ, не заводить семью и вести аскетический образ жизни. Поскольку манихейство получило широкое распространение и стало опасно для зороастрийской церкви, Мани был казнен в 276 г.

Манихейское учение было частично использовано маздакитами (конец V в.). Идеологической основой этого движения было учение секты зарадуштакан, возникшей еще в середине III в. Маздакиты утверждали, что только они призваны поведать народу истинный смысл зороастрийского учения и Авесты, которая, по мнению Маздака, была изменена и искажена зороастрийским жречеством. Маздакитская доктрина исходила из дуалистических принципов борьбы добра со злом, противопоставления света тьме (в этом общее между манихейством и маздакизмом). Маздак утверждал, что силы добра на Земле одержат победу над злом. Последователи маздакизма боролись за установление социального равенства.

Хотя царь Кавад некоторое время поддерживал движение маздакитов и сам маздакизм, стремясь ослабить влияние жречества, для зороастрийской догматической церкви в эпоху Сасанидов маздакизм представлял большую опасность, так как к концу V в. маздакизм становится знаменем широкого народного движения. В 529 г. Кавад предпринял репрессии против маздакитов, а его сын Хосров I Ануширван окончательно расправился с маздакитским движением. После этого он осуществил ряд административных реформ по укреплению царской власти. Продолжается дальнейшее упорядочение авестийского канона. Проводившаяся в IV–VI вв. кодификация Авесты и изъятие из нее некоторых частей, возможно, были вызваны необходимостью борьбы с манихейством, маздакизмом и другими сектантскими движениями.

В VI в. (по мнению некоторых ученых, это произошло раньше, в IV в.) при записи Авесты жречество применило созданный для этой цели авестийский алфавит (на основе пехлеви — письменности языка Сасанидов) с большим количеством букв, в том числе 14 гласных. Таким образом, стало возможным до мельчайших деталей воспроизвести авестийский текст так, как он произносился в то время. До этого Авеста передавалась, в

основном, устно.

Тогда же и позже издавались зороастрийские религиозные сочинения на среднеперсидском языке и был сделан перевод на среднеперсидский язык имевшихся разделов Авесты, а также предпринято их толкование (зенд). К тому же периоду и восходят дошедшие до нас тексты Авесты, хотя наиболее ранние сохранившиеся рукописи датируются XIII–XIV вв.

Зороастрийское сочинение IX в. Денкарт было написано на среднеперсидском языке. Его анонимный автор сообщал, что при Сасанидах Авеста состояла из 21 части (наска). Дошедшая до нас Авеста состоит из трех главных книг: Ясны, Яштов и Видевдата. Извлечения молитв из Авесты составляют так называемую Малую Авесту (Хурд Авеста) — сборник молитв, необходимых зороастрийцу в повседневной жизни.

Ясна состоит из 72 глав, 17 из которых составляют Гаты — гимны Зороастра, и семь глав — так называемые Ясны семи глав, наиболее близкая к Гатам по языку и по времени происхождения часть Ясны. В других ее разделах даются вероисповедальные формулы славословия Ахурамазды и всех зороастрийских богов, воздается хвала зороастрийским добрым духам, прославляется обожествленный дух напитка хаомы и приводится диалог между Зороастром и хаомой (по некоторым мнениям, пророк был против употребления этого напитка).

Некоторое представление о характере и литературной форме Ясны дает отрывок из гл. XII:

1. «Проклинаю дайвов. Исповедую себя поклонником Мазды, зороастрийцем, врагом дайвов, последователем Ахуры, славословящим Амшаспандов [бессмертных небожителей], молящимся Ам-шаспандам, Доброму, исполненному блага Ахурамазде я приписываю все хорошее, и все лучшее — ему, носителю Арты, сияющему, наделенному фарном [благодатью]; его [творение] — скот и Арту, и свет, чьими лучами наполнена обитель блаженных.<...> 8. Клятвой обязуюсь быть верным маздаяснийской вере [которая учит] прекратить военные набеги, сложить оружие, заключать браки между своими, артовской [вере], которая из всех существующих и будущих [вер] величайшая, лучшая и светлейшая, которая ахуровская, заратуштровская. Признано, что Ахурамазде [принадлежит] всякое добро. Сия есть присяга вере маздаяснийской. 9. Исповедую себя поклонником Мазды, зороастрийцем [настоящей] клятвой и исповеданием. Клятвой обязуюсь вершить добрую мысль, клятвой обязуюсь вершить доброе слово, клятвой обязуюсь вершить доброе деяние».

Древнейшей частью Ясны являются Гаты — гимны пророка Зороастра. Гаты написаны в стихотворной форме и делятся на пять стихотворных групп. Однако они излагаются не в строгой последовательности, а перемежаются с «Ясной семи глав».

Е.Э. Бертельс обращает внимание на стиль Гат, отмечая их «человечность». В Гатах, по его мнению, слышится голос человека и местами «отчетливо ощущается индивидуальность автора». Следующий отрывок дает некоторое представление о стиле Гат:

«1. С упоением молюсь, простираю к Мазде руки я, чтобы добрый дух принял все, что приготовил я, с Артой радуются пусть Вохумана и Душа быка! 2. Мазда, Мудрый Властелин, Вохумане верно я служу, дай мне оба мира в дар — мир вещей, а также мир души! За служенье Арте дай все, что праведному следует... 5. Арта-Правда! Дух огня, разве в силах я постичь, понять Вохуману и тебя, хоть и ведаю, где к Мазде путь Заклинанием твоим, языком склоним врагов к добру! <... > 10. А затем, кто заслужил Арты дар и Вохуманин дар, если Мазда их признал, пожеланья их да сбудутся, чтобы постичь успех хвалы, в стройных песнях, обращенных к вам. 11. В них я сохранил навек облик Арты с Вохуманою, Мазда, я воспел тебя. Передай же мне из уст в уста, как впервые появилась жизнь!»

Воспевание прекрасного

Большой интерес представляют Яшты. Всего их 21. Это собрание религиозных гимнов, прославляющих божества зороастрийского пантеона, в том числе божества, культ которых существовал у древних предков иранских племен. Ценность Яштов заключается, в частности, в том, что в них отражены иранские мифы и легенды.

Многие из этих сюжетов были использованы позже в прекрасном поэтическом произведении Фирдоуси «Шахнаме» («Книга царей»). В Яштах имеются разные по значению, времени и происхождению отрывки. В состав Яштов наряду с мифологическими отрывками из древней поэзии дозороастрийского периода входят гилшсы более позднего происхождения. И хотя в целом Яшты создавались позднее Гат, многие разделы Яштов относятся к более древнему периоду и датируются началом — серединой I тыс. до н. э.

В Яштах гимны богам начинаются с гимна Ахурамазде и его духам-помощникам — амшаспандам, после чего следуют гимны остальным божествам — язатам («тем, кому молятся или воздают почести»). Боги-язаты по рангу несколько ниже шести амшаспандов, но они также достойны поклонения и их также возглавляет Ахурамазда. Одно из самых почитаемых язатов — Митра (Михр) — божество договора, защитник порядка, оно страшно для клятвопреступников и карает людей за ложь. Яшт 10 посвящен Митре (Михр Яшт): «Сказал Ахурамазда Спитаме Заратуштре: «Когда я создавал Митру многопастбищного, тогда наделил [я] его такими качествами, чтобы был он достойным почитания и восхваления [в такой же мере], как я сам, Ахурамазда». «Мы поклоняемся Митре, обладающему обширными пастбищами, слово которого, истинно, ищущему боя [с врагом], тысячеухому, прекрасно созданному, десятитысячному, высокому, смотрящему далеко во все стороны, сильному, никогда не спящему, вечно бодрствующему... [Митре], кто первым из небесных божеств приблизился к горе [Хара] перед немеркнувшим солнцем; кто первым уселся на прекрасных, украшенных золотом горных вершинах, и оттуда он, властный, смотрел на всю арийскую землю, где победоносные военачальники предпринимали многочисленные атаки, где высокие горы с обильными пастбищами служат заботящемуся об окоте, где простираются глубокие озера со вздымающимися волнами, где несутся, вскипая, глубокие, широкие реки к Ишкату и Паруту, Герату и Мерву, Согдийской Гаве и Хорезму».

Яшт 5 воспевает прекрасную богиню Ардвисуру Анахиту. Анахита является средоточием вод мира, она дает плодородие земле и плодовитость скоту и людям «Почитай Ардви, сильную, чистую, умножающую стада, праведную, умножающую имущество, праведную, умножающую богатство, праведную». В Яште 8 воспевается божество Тиштрия [звезда Сириус], связанное с дождями и разливами вод и рек. Яшт 13 посвящен фравашам — душам умерших предков и духам-покровителям. В зороастрийском пантеоне фравашы, так же как амшаспанды и язаты, особо почитаемы. Согласно зороастризму, фравашы существовали всегда, еще до сотворения человека. Они сопровождают человека всю жизнь, а после его смерти становятся хранителями и покровителями души. Фравашы — не только духи близких предков, но и духи героев и учителей зороастрийской веры, мужчин и женщин — первых последователей этого вероучения.

Считается, что фравашы помогают людям добывать воду, пищу, помогают повышать плодородие почвы и получать хорошие урожаи, способствуют продолжению рода и благосостоянию семьи. Они приходят на помощь человеку в трудную минуту. Во время праздников зороастрийцы выставляют фравашам пищу и даже одежду, поскольку считается, что на том свете они испытывают холод. По поверью, в Судный день фравашы должны оказать покровительство праведным зороастрийцам. Помимо фравашей, по верованию зороастрийцев, мир населен многими добрыми существами, различными полезными животными, птицами, как, например, птица Каршиптар, которая поет священные гимны, и птица Пародорш, отпугивающая злых духов от дома зороастрийцев.

Яшт 14 восхваляет Вертрагну — бога победы, который предстает перед Зороастром в

десяти разных образах: ветра, быка, коня, верблюда и т. д.

Яшт 19 содержит миф о Хварне — небесной благодати или ореоле славы, нисходящей на царей, героев и святых; в этом Яште упоминаются герои иранского эпоса — от мифического царя Хаошьянха до Виштаспы, принявшего зороастризм.

В гимне божеству правосудия Рашну рассказывается о высокой горе Хара, которую, по преданию, создал Ахурамазда при сотворении мира и на которой часто пребывают многие божества— Митра, Анахита и др. На горе Хара приносили жертвы и совершали поклонение богам мифические герои: первый царь земли Хаошьянха Парадата и «Сияющий Иима», сын справедливого и мудрого царя Вивахванта.

Из двадцати одной книги Авесты, существовавшей при Сасанидах (III–VII вв.), полностью сохранилась лишь одна — книга Видевдат. Эта книга более позднего происхождения, чем многие разделы Ясны и Яштов, и отражает более поздний период развития зороастризма и зороастрийской догматики. Видевдат — это прежде всего свод законов о ритуальной чистоте, о дозволенном и запретном, о правилах религиозного очищения в случае соприкосновения с трупом, соблюдении особой заботы об огне и других стихиях, о разрешении врачевать больных лекарям только тогда, когда последние достигают определенной степени искусства в этом роде деятельности, о необходимости проявления заботы о собаках и полезных животных, о правилах земледелия и т. д. Вместе с тем Видевдат включает сюжеты древнеиранской мифологии, космологические и географические представления зороастрийцев.

В первом фаргарде (главе) Видевдата говорится о сотворении мира Ахурамаздой и приводится географическое описание стран, где исповедовали зороастризм: «Из лучших местностей и стран сотворил я, Ахурамазда, Гаву, где живут согдийцы; тогда против нее создал смертоносный Анхра-Майнью скати [вредное растение]... Третьей из лучших местностей и стран сотворил я, Ахурамазда, Мару [Мерв], могучий, правоверный; тогда против него создал смертоносный Анхра-Майнью марда [?] и витуша [?]. Четвертой из лучших местностей и стран сотворил я, Ахурамазда, Бахди [Бактрию], прекрасную, с поднятыми знаменами». Пятая страна — «Нисайа [Ниса], что между Мервом и Бактрией... шестая — Харайва [Герат], седьмая — Вайкэрэта, восьмая — Урва, девятая — Хнанта, где живут вэрканцы [Горган], десятая — Харахвати [Арахосия], одиннадцатая — Хайтумант [Хильменд], двенадцатая — Рага [Рей]» и тд.

Во втором фаргарде излагается легенда об «Ииме сияющем» — мудром правителе, при котором долгое время, около девяти столетий, люди благоденствовали (нечто вроде «золотого века» иранской мифологии). Однако Ииму бог Ахурамазда предупреждает о кознях Анхра-Майнью, в результате которых землю «посетит лютая, смертоносная зима, выпадут обильные снега, а когда они растают, вода затопит весь мир», и Ахурамазда приказывает Ииме соорудить вар (убежище, ограду), чтобы защитить все живое от зимы и холода: мелкий и крупный скот, людей, собак, птиц, огонь и т. п. Иима внял предупреждениям Ахурамазды и построил вар, а в стенах его должен был соорудить жилища для людей и помещения для скота, запастись провиантом и водой. Выполнив приказание верховного бога, Иима таким образом спасает все живое на земле.

В качестве главного средства борьбы людей с силами зла в Видевдате указывается на занятие земледелием и скотоводством и стремление к увеличению материальных благ.

В третьем фаргарде рассказывается о самом лучшем месте на земле, где праведный строит дом, возделывает землю, пасет стада и охраняет пастбища: «Кто, засевая, возделывает хлеб, тот возделывает праведность, тот продвигает вперед маздаяснийскую веру, тот вскармливает эту маздаяснийскую веру, как если он совершит 10 тыс. молитв Ясны». «Тот, кто обрабатывает землю... левой рукой и правой, правой и левой рукой, тот возделывает [землю] прибыль... Так говорит ему земля: «О, ты, человек, который обрабатываешь меня левой рукой неправой, правой рукой и левой, поистине буду я рожать без усталости, производя всякое пропитание и обильный урожай».

Третий фаргард интересен тем, что в нем отрицается аскетизм, который ослабляет

человека в борьбе со злыми силами: «Ни один из тех, кто не ест, не способен ни к усердному занятию делами праведности, ни к усердному занятию [сельским] хозяйством, ни к усердному занятию производением сыновей. Ведь через едение живет весь телесный мир, через неедение он теряет жизнь».

В других главах Видевдата приводятся магические формулы моления, медицинские советы по хирургии, сведения о пользе некоторых лекарственных растений, рассматриваются правила поведения женщины во время ее недомоганий, перечисляются основные добродетели и грехи человека. К числу грехов, дающих дэвам власть над человеком, относятся: отказ в помощи единоверцу, брату, ближнему, пренебрежительное отношение к традициям, ношение священного для зороастрийцев нитяного пояса и натальной рубахи.

Большое внимание в Видевдате уделено предписаниям ритуального очищения, особенно при соприкосновении с трупом и во время похоронных обрядов. Устанавливается размер платы за обряд очищения.

Особое место в поведении человека, исповедующего зороастризм, занимает отношение к огню, воде, земле: человек должен постоянно заботиться о них и охранять их чистоту. К числу добродетелей человека относятся безупречная честность и щедрость, соблюдение правовых установлений, нарушение которых влечет за собой телесные наказания. В 4-м фаргарде Видевдата Зороастр обращается к Ахурамазде с вопросом: «Сколько твоих, Ахурамазда, договоров?» На что получает ответ: «Таких договоров шесть... первый договор — устное поручительство [слово]; второй договор — поручительство, скрепленное рукопожатием; третий договор — поручительство овцой; четвертый договор — поручительство головой крупного рогатого скота; пятый — поручительство рабом; шестой — поручительство целой областью».

Интересно проследить зороастрийскую концепцию о мироздании, которая определяет существование мира в течение двенадцати тысяч лет. Развитие мира делится на четыре периода, по три тысячи лет каждый. Первый период — предсуществование вещей и идей, когда Ахурамазда создает идеальный мир абстрактных понятий, когда в стадии небесного творения уже существовали прообразы всего, что позднее было создано на земле. Это состояние называется «менок» («невидимый» или «духовный»). Вторым периодом считается сотворение мира. Ахурамазда создает небо, звезды, луну и солнце. За сферой солнца находится обиталище самого бога Ахурамазды. Однако в это время против Ахурамазды начинает действовать Анхра-Майнью, который вторгается в небосвод, создает планеты и кометы, не подчиняющиеся равномерному движению небесных сфер; он же создает вредных животных, загрязняет воду, насыпает смерть на первого человека, Гайомарта. Но от первого человека рождаются мужчина и женщина, от которых пошел род человеческий. От столкновения двух противоположных начал весь мир приходит в движение: потекли реки, возникают горы, движутся небесные тела. Чтобы нейтрализовать действие «вредных» планет, Ахурамазда к каждой планете приставляет своих духов.

Третий период охватывает время до появления пророка Зороастра. В этот период действуют мифологические герои Авесты, известные и по иранскому эпосу: это «Има сияющий», царь «золотого века», в царстве которого нет «ни жары, ни холода, ни старости, ни зависти — творения дэвов», который, как уже говорилось выше, по предписанию Ахурамазды спасает людей и скот от холода и потопа, построив для них специальное убежище. В числе праведных правителей этого времени упоминается Випгаспа, покровитель Зороастра.

Последний период (после Зороастра) длится три тысячи лет, когда людям каждые тысячу лет должны являться три спасителя. В конце последнего периода появившийся спаситель Саошьянт (он, как и два предыдущих спасителя, считается сыном Зороастра) решит судьбу мира и человечества. Он воскресит мертвых, победит Анхра-Майнью, после чего наступит очищение мира «потоком расплавленного металла», а все, что остается после этого, «обретает жизнь вечную». Поскольку жизнь делится на благо и зло, следует избегать

зла. Боязнь осквернения источников жизни в любой форме, физической или нравственной, является отличительной чертой зороастризма.

Зороастризм возвышает роль человека в развитии мирового процесса. Главное внимание этнической доктрины зороастризма сосредоточено на деятельности человека, которая должна основываться на триаде: добрая мысль, доброе слово, доброе дело. Зороастризм приучает человека к чистоте и порядку, состраданию и благодарности к родителям, семье, близким, соотечественникам, честному выполнению взятых на себя обязательств, заботе о потомстве, помощи единоверцам, заботе о земле, пастбищах для скота и т. п. Передача из поколения в поколение этих принципов, которые стали чертами характера, сыграла немалую роль в выработке жизнестойкости у зороастрийцев, несмотря на тяжкие испытания, выпавшие на их долю на протяжении многих веков.

Огонь Бахрама

Как уже говорилось, зороастризм предоставляет человеку свободу выбора своего места в жизни, но предупреждает его, что он должен стараться избегать бед. Элементы фатализма в зороастризме, безусловно, присутствуют: судьба человека определена роком, однако от его поведения в этом мире зависит, куда попадает его душа после смерти — в рай или в ад.

Таковы моральные и этические основы зороастрийской религии.

Ранним формам иранских религий было чуждо идолопоклонство. Отправление культа происходило под открытым небом, в горах. Геродот сообщал, что «ставить кумиры, сооружать храмы и алтари [богам] у них [персов] не допускается... у них в обычае приносить жертвы на высочайших горах Зевсу [Зевс отождествляется Геродотом с Ахурамаздой], причем Зевсом они называют весь небесный свод».

Далее Геродот обратил внимание на то, что, принося жертвоприношения, персы «не воздвигают алтарей и не возжигают огня... Тот, кто хочет принести жертву, украсивши себя тиарой, наичаще миртовой веткой, отводит животное на чистое место и там молится божеству... за благополучие всех персов и царя. Затем он разрезает на части жертвенное животное, варит мясо... потом присутствующий маг поет священную песню, каковою служит у них повествование о происхождении богов».

Однако ни один праздник, церемония или обряд не обходились без огня — символа бога Ахурамазды. Культ огня являлся воплощением Арты. Огонь (Атар) проявляется в разных видах: как небесный огонь, как огонь, скрытый в дереве, огонь молнии, огонь, дающий тепло и жизнь человеческому телу, и, наконец, высший, священный огонь («высокой пользы»), который зажигается в храмах. Огню посвящен каждый девятый день месяца и весь девятый месяц — с 16 ноября по 15 декабря.

Первоначально у зороастрийцев не было храмов огня и антропоморфных изображений божеств. Но уже при первых Ахеменидах, вероятно, при Дарии I, Ахурамазда стал изображаться на манер несколько трансформированного ассирийского бога Ашшура. На Бехистунской скале Ахурамазда изображен в виде фигуры царя с распростертыми крыльями, с солнечным диском вокруг головы, с тиарой, которую венчает шар со звездой; в руке он держит гривну — истигнию власти.

Со временем стали шире использовать статуи божеств и строить храмы огня. Известно, что царь Артаксеркс II (404–359 гг. до н. э.) повелел воздвигнуть статуи Анахите в Сузах, Экбатане, Бактрии, других городах. Однако, как выяснилось в настоящее время, храмы огня существовали в Мидии примерно еще на рубеже VIII–VII вв. до н. э. Археолог Д. Странах открыл на территории Мидии башнеобразный храм огня, относящийся к указанному времени. Внутри храма имелось треугольное святилище, в центре которого слева от единственной двери находится четырехступенчатый алтарь огня высотой около двух метров. По лестнице огонь доставлялся на крышу храма, откуда он был виден издали.

В целях упрочения зороастризма Сасаниды стали покровительствовать созданию алтарей огня по всей державе — в городах, сельских местностях, укрепляя с помощью новой религии свою власть среди населения империи. Во времена Сасанидов большие и малые храмы огня строились, в основном, по единому плану и являлись традиционными. Внешний декорум и внутреннее убранство их были очень скромными и простыми. Строительным материалом служил камень или необожженная глина, стены внутри храма были оштукатурены. Основное помещение представляло собой куполообразный зал с глубокой нишей, где в огромной латунной чаше на каменном или кирпичном постаменте — алтаре — помещался священный огонь. Зал с огнем был изолирован от других помещений толстыми стенами и галереей с четырехсводчатым порталом. Купол храма опирался на четыре столбообразные колонны (чехар-так), соединявшие углы каждой арки.

Храмы огня имели свою иерархию. Каждый приходивший к власти царь имел свой огонь, зажигаемый в храме в дни его царствования, который поддерживался в переносном алтаре. Самым великим и почитаемым был огонь Варахрана (более поздняя форма — Бахрам), составлявший основу священных огней главных провинций и крупных городов иранской державы, когда в 80–90 гг. III в., при Варахране II, всеми религиозными делами вершил верховный жрец Картир, основавший по всей стране множество таких храмов. Они стали центрами зороастрийского вероучения, «строгости соблюдения религиозных обрядов». Согласно древней традиции, огонь Бахрама являлся символом праведности, способным придавать людям силу для победы над властью тьмы или злого духа Друджа.

Другие огни были рангом ниже огня Бахрама. Огонь второй степени назывался Адаран, огонь третьей степени — Даргах. От огня Бахрама зажигались огни второй и третьей степени в городах, от них — алтари огня в деревнях, небольших населенных пунктах и домашние алтари в жилищах простых зороастрийцев.

Огонь Бахрама, по традиции, состоял из 16 видов огня, взятых из домашних очагов представителей разных сословий, в том числе священнослужителей, воинов, писцов, а также торговцев, ремесленников, земледельцев и т. п. Однако одним из главных огней был шестнадцатый; его подчас приходилось ждать годами, и образовывался он от удара молнии в дерево.

Существовало неукоснительное правило — обновлять через определенный период времени все огни; существовал особый ритуал очищения огня и возведения на алтарь нового огня в храме. Прикасаться к огню мог только священнослужитель — жрец, который надевал на голову белую шапочку типа тюбетейки, а на руки — перчатки, закрывал рот и нос полумаской, чтобы дыхание не оскверняло огня. Затем специальными щипцами он мешал огонь в светильнике алтаря, чтобы пламя горело ровно. Дрова в алтарной чаше были из ценных твердых пород деревьев, в том числе сандалового; когда они горели, помещение наполнялось приятным запахом. Накапливавшаяся от постоянно горящего огня зола собиралась священнослужителями в специальные коробочки, которые потом закапывались в чистой земле.

Кроме Ахурамазды, зороастрийцы почитали уже упоминавшиеся нами божества Митру (позже — Михр), Ардвисуру Анахиту и др., хотя они и занимали в зороастрийском пантеоне более скромные места, чем Ахурамазда. Вода, земля, небо и луна также почитались зороастрийцами.

Разработав целую систему предписаний, служители культа постоянно диктовали своим единоверцам, что они должны и чего не должны делать. По мере более тщательной разработки догматов веры зороастрийцы стали все сильнее попадать в плен мелких предписаний зороастрийской религии.

Средние века и новое время

В 633 г., на следующий год после смерти пророка Мухаммеда, основоположника новой

религии — ислама и главы арабского государства, при его первом преемнике Абу Бакре началось завоевание арабами империи сасанидов. В 635–637 гг. арабы нанесли тяжелое поражение иранским войскам при Кадисии и в 637 г. захватили столицу Ирана — г. Ктесифон.

Последний шах Сасанидской династии Иездегерд III оставил столицу и, останавливаясь в Фарсе, Кермане, Систане, прибыл в Хорасан. К 651 г. арабы завладели почти всем Ираном, в том числе и Хорасаном; Иездегерд III попросил убежище у правителя Мерва, однако последний не открыл ему ворота города. Согласно преданию, Иездегерд спрятался на мельнице, на берегу реки Мургаб, где и был убит в 651 г. во время сна. К этому времени арабы одержали еще несколько побед над иранскими войсками, в том числе в битве при Нихавенде (642 г.), и ко времени смерти Иездегерда III Сасанидский Иран перестал существовать как самостоятельное государство, так как почти вся его территория находилась под властью арабов. Многие районы и города Ирана были опустошены и разграблены. Те же, которые добровольно сдались на милость победителей, сильно не пострадали. Их жители должны были выплатить единовременную контрибуцию и затем ежегодную дань арабским наместникам городов и областей. Победители обращались с зороастрийцами, как с христианами и иудеями, называя их также зиммиями (иноверцами). Так, в городах Рее и Куме таких зиммиев оказалось 500 тыс. человек. На основании заключенного с ними соглашения им гарантировалась жизнь, дозволялось исповедование своей веры и сохранение алтарей огня. Они, однако, должны были регулярно вносить подушную подать (джизью), которая взималась лишь с «неверных». Процедура уплаты джизьи была унижительной: вначале ее выплачивали офицеру, который сидел, а зиммий стоял. Затем в назначенный день зиммий должен был лично идти к эмиру, собиравшему джизью.

Эмир сидел на высоком троне, зиммий предлагал ему подушную подать на раскрытой ладони. При этом эмир должен был взять деньги так, чтобы его рука была сверху, а рука дающего снизу, после чего зиммия грубо выгоняли вон.

Арабы-завоеватели принесли с собой не только новую религию, но и новый язык — арабский, а также свою письменность. С VII в. он становится, особенно в городах, литературным и административным языком.

В VIII–IX вв. большинство населения арабского халифата постепенно принимает ислам. Народы Ирана, хотя и не сразу, также были вынуждены стать мусульманами. Однако многие парсы остались верны своей старой вере — зороастризму, продолжая тайно или явно ее исповедовать.

Арабские географы IX–X вв. Якуби, Макдиси, Ибн аль-факих, Истахри, Ибн Хаукал сообщали о том, что население Кермана во времена Омейядов (661–750) открыто исповедовало зороастризм. Центрами зороастризма продолжали оставаться город Шиз и некоторые другие города прикаспийских областей — Гиляна, Мазендерана, Горгана. Одним из главных зороастрийских городов был Истахр в южной провинции Фарс, сельское население которой было поголовно зороастрийским. В Фарсе сохранялись древние храмы и алтари огня; земледельцы и зороастрийское духовенство были ревностными хранителями зороастрийских и сасанидских традиций и литературных памятников. При этом зороастрийцы в те времена не носили отличной от мусульман одежды.

Судьба иранцев во многом зависела от географического положения тех провинций и областей, где они обитали. Так, население западных областей, наиболее близких к центрам арабской культуры, как и некоторых районов Центрального Ирана, ранее других приняло ислам. В то же время северные, восточные и южные области страны, удаленные от центральной власти халифата, в течение продолжительного времени оставались относительно самостоятельными и независимыми. Значительная часть населения Хорасана, например, стойко придерживалась зороастрийских традиций и обычаев.

Благодаря сильной поддержке жителей Хорасана представителям Аббасидского рода удалось свергнуть Омейядов и захватить власть в халифате. Как писал Б.Н. Заходер, «если в предшествующую Аббасидам эпоху на развитие ислама оказало влияние византийское

христианство, то при Аббасидах такое же влияние начинает оказывать зороастризм и другие религиозные традиции».

Арабы, осевшие в Иране, постепенно стали «иранизироваться». Культура, традиции и быт сасанидского Ирана становятся неотъемлемой частью Аббасидского халифата и его двора. Вводится старинный праздник Ноуруз (Новый год), соборные мечети строятся напротив древних храмов огня. Халиф Мамун (813–833) благосклонно отнесся к открытому диспуту о преимуществах зороастрийского вероучения между зороастрийским ученым-богословом Адурфарнагом Фарогзаданом и его сыном Зардоштом и видными представителями мусульманского, христианского и иудейского духовенства. Впоследствии, при халифе Мутаваккиле (847–861) Зардошт принял ислам и стал одним из ближайших советников халифа.

Рядом с исламом

На первых этапах арабского господства, особенно при Омейядах, насаждение ислама часто происходило насильственным путем. Так, в начале VIII в. наместник Кутейба ибн Муслим трижды обращал бухарское население в ислам, но оно продолжало исповедовать прежнюю религию. В четвертый раз, захватив Бухару и устроив там погром, он принудил жителей города принять ислам, отдав приказ арабам селиться в домах местных жителей, чтобы они стали истинными мусульманами. Разрушая храмы и алтари огнепоклонников, Кутейба строил на их месте мечети.

Наместник Согда писал:

«Я предполагаю, что согдийцы, которые становятся мусульманами, делают это не от чистого сердца, а, главным образом для того, чтобы избежать «джизьи» (подушной подати)».

Чтобы проверить «искренность» новообращенных в ислам, власти на местах производили унижительный осмотр: совершен ли обряд обрезания, снят ли священный для зороастрийцев нателный нитяной пояс кушти — символ принадлежности к зороастрийской религии.

В своих сочинениях арабский историк Табари обращает внимание на то, что сборщики налогов в VIII в. очень грубо обращались с теми из принявших ислам, кого они подозревали в верности своей древней религии — зороастризму.

Халиф Омар вопреки своим обещаниям приказал разрушить все храмы и алтари огня, назначив специальных уполномоченных, которые должны были привести в исполнение приказ халифа. Однако священнослужители и старейшины сумели договориться с уполномоченными, дав им большую взятку — 40 млн дирхемов. Храмы и алтари огня не были разрушены и продолжали действовать.

Хотя Фарс был покорен арабами еще в VII в., в нем сохранилась, по сведениям арабского географа ибн Якута, сасанидская административная система управления: в аб-басидское время Фарс делился на пять округов, которые состояли из рустак (районов), куда включались несколько деревень. Большинство населения этой провинции составляли зороастрийцы.

В IX в. провинция Фарс все еще оставалась центром, где проживало большинство иранских зороастрийцев. Именно здесь они сумели сохранить свою веру, национальные и культурные традиции. Арабский географ ибн Хаукал сообщает о неприступных замках в горах, в которых хранились древние священные книги и ценные рукописи: «Замок Джисс находится в округе Арраджана В нем живут огнепоклонники, знатоки Персии, изучающие ее прошлое. Замок укреплен». Географ Истахри описывал замок на горе в округе Сабура, где хранились рукописи, в которых «изображены все известные персам цари и вельможи, все знаменитые хранители огня, великие мобыды и прочие. Их изображения, их деяния

излагаются последовательно. Эти свитки охраняют люди, живущие в округе Арраджан, именуемом крепостью Джисс».

В VII–IX вв. среднеперсидский язык постепенно сменился новоперсидским языком. Большое влияние на новоперсидский язык оказали диалекты северо-западного Ирана (Мидии).

К IX в. полностью сложился новоперсидский язык (фарси). По-другому этот язык еще назывался дари. Он прочно укоренился на северо-востоке Ирана и юге Средней Азии. Постепенно он избавлялся от среднеперсидских элементов, хотя в нем долго сохранялись старые формы и обороты. Вместе с тем новоперсидский язык испытал значительное влияние арабского языка, особенно его лексики; в дальнейшем происходили заимствования из монгольского и турецкого языков.

Зороастрийские священнослужители старались сохранить и увековечить этот среднеперсидский язык с его системой письменности, а также «сакральный язык Авесты». К IX в. относятся многие сочинения на среднеперсидском языке, в том числе Денкарт и Бундахишн.

Многие принявшие ислам персы свято хранили старые иранские традиции, обрабатывали предания и сасанидские исторические хроники и переводили их на арабский язык. Как полагал русский иранист К. Иностранцев, арабские переводчики пользовались, по-видимому, архивами, находившимися в замке Джисс. «Несомненно, в материалах этого архива были источники «Шахнаме», перешедшие к Фирдоуси через посредников».

Арабские ученые и писатели также при написании истории сасанидского Ирана нередко прибегали к помощи зороастрийских священнослужителей. В сочинениях этих ученых часто мелькала фраза «говорил мне мобедан-мобед» или «сообщил мне [об этом] мобед такой-то». Известный ученый Абдаллах аль-Мукаффа, принявший ислам и ранее известный под именем Рузбех ибн Дадое (VIII в.), перевел на арабский язык многие среднеперсидские сочинения, в том числе пехлевийскую версию индийского эпоса «Калила и Димна», а в X в. Якуб ал-Варрак, более известный под именем ан-Надим, составил аннотированный список пехлевийских книг, назвав его «Ал-Фихрист».

Хотя обращение в ислам в VII–VIII вв. представителей религиозных меньшинств происходило постоянно, но преимущественно в принудительном порядке, со временем для многих иранцев, в том числе, для знати, принятие мусульманства становится насущной необходимостью. Это объясняется главным образом экономическими и политическими соображениями.

Начиная с VIII в. арабский язык стал внедряться в делопроизводство, и персы обязаны были его знать, если хотели работать в административном аппарате халифата. В 741 г. последовал указ о повсеместном введении арабского языка, включая Хорасанскую провинцию, которая в силу удаленности от местностей с арабским населением, густо населенная иранцами, продолжала стойко придерживаться старых обычаев, не утратив свой прежний облик. Однако новым указом предписывалось допускать к работе в администрации и канцелярии только мусульман, что также способствовало переходу в новую веру — ислам.

По мнению М. Бойс, среди новообращенных персов мусульман были и искренне убежденные в превосходстве ислама над зороастризмом, доказательством чему, по их мнению, был успех завоевания арабами обширных территорий и других государств. Их привлекала простота раннего ислама, а многие элементы зороастризма, перешедшие в ислам, были близки и понятны персам. Принявшие ислам персы избавлялись также от многих жестких предписаний зороастризма, связанных с обрядом очищения.

Можно констатировать, что до середины IX в. в Иране не наблюдалось массового принудительного обращения зороастрийцев в ислам, хотя давление на них в этом смысле оказывалось постоянно. Позже борьба за установление по всему халифату единой веры — ислама — принимает самые жесткие формы. Интересно суждение, высказанное в этой связи Б.Н. Заходером:

«Первые признаки нетерпимости и религиозного фанатизма появились лишь после того, как ислам выполнил свою задачу синтеза и усвоения культурного наследия народов Передней Азии».

Срубленный кипарис

С самого начала своего правления аббасидские халифы проявляли враждебное отношение не только к мусульманскому сектору, но и к зороастрийской религии и ее последователям, которые даже в IX в. еще составляли значительное религиозное меньшинство. В IX–X вв. были уничтожены храмы и алтари огня, а также зороастрийские святыни, такие, как огромный кипарис в Хорасане, посаженный, согласно зороастрийской традиции, самим пророком Зороастром. Халиф Мутаваккил приказал срубить его и использовать для строительства своего дворца. Убийство халифа его сыном явилось в глазах зороастрийцев возмездием за совершенное надругательство над их святыней. Однако преследования и травля зороастрийцев, которых начали называть гебрами (искаженное «кафир», «неверный» — араб.), не только не прекратились но даже увеличились. Усиливается антагонизм не только между арабами и персами зороастрийцами, но между зороастрийцами и персами мусульманами, которые занимали важные посты в новой администрации, в то время как зороастрийцы лишались всех прав, если они отказывались принять ислам.

Создается впечатление, что причина отказа зороастрийцев, главным образом зороастрийских священнослужителей, принять ислам заключалась не только в фанатичной преданности зороастризму, но и в политических и экономических факторах, поскольку значительная часть зороастрийского жречества (мобедов) с переходом в ислам теряли все свои привилегии, а рядовые зороастрийцы слепо повиновались служителям культа и исповедовали свою старую веру.

Усиливавшиеся столкновения между мусульманами и зороастрийцами, жестокие преследования и погромы приводили к тому, что отдельные группы зороастрийцев мало-помалу покидали насиженные места в Иране. Как полагает К. Иностранцев, массового исхода зороастрийцев не было, а происходило постепенное переселение. В противном случае это явление нашло бы отражение в арабской литературе.

Начало исхода

Часть зороастрийцев переселилась в Индию. Там их стали называть парсами. Согласно парсийской традиции, парсы, прежде чем поселиться в Индии, около ста лет скрывались в горной местности, после чего они с большими трудностями вышли к Персидскому заливу. Спасаясь от преследования, они наняли корабль и причалили к острову Дну (Див), где прожили 19 лет, а затем перебрались в Гуджерат (Индия) и после переговоров с местным раджей поселились в местечке, которое они назвали Санджан в честь своего родного города в Хорасане. Из священных книг парсы-эмигранты взяли только самые простые тексты Авесты для молитв.

Связи между зороастрийцами, оставшимися в Иране, и парсами в первые века после переселения не прекращались. Так, например, известно, что зороастрийцы Самарканда написали письмо священнослужителю-парсу в Индию, в котором они просили сообщить, как обновить или построить дахму (место погребения зороастрийцев). Об общении парсов с зороастрийцами Ирана говорят и одинаковые изменения, происходившие в религиозном лексиконе: обе общины перестали пользоваться термином «маг», парсы, как и иранские зороастрийцы, стали называть служителей культа низшего ранга — харбад, среднего ранга — дастур, а высшего — мобед. И парсы, и зороастрийцы продолжали хоронить умерших в так называемых башнях молчания, обычно помещавшихся в изолированной местности, вдали от населенных пунктов.

Через некоторое время после обоснования в Санджане парсы смогли построить храм огня «Атеш Бахрам», для чего в Хорасан были посланы молодые люди, которые привезли со своей родины необходимую религиозную утварь и даже священный пепел из хорасанского храма огня для освящения алтаря огня. В течение восьми столетий «Атеш Бахрам» оставался единственным храмом огня парсов в Гуджерате.

В своей книге «Открытие Индии» Дж. Неру дал примечательную характеристику парсов: «1300 лет назад, когда в Иране распространился ислам, в Индию переселилось несколько сот тысяч последователей старой зороастрийской религии. Им был оказан здесь радушный прием, и они поселились на западном побережье, исповедуя свою веру и соблюдая свои обычаи. Никто не вмешивался в их дела, и сами они никого не трогали». Неру обращает внимание на то, что парсы, обретя в Индии «свою вторую родину», все же «держались особняком, небольшой общиной, упрямо цепляясь за свои старые обычаи». Браки за пределами общины не допускались, и численность парсов росла очень медленно. Даже в 50-х г. XX в., по данным, приводимым в книге Неру, парсов насчитывалось не более 100 тыс. человек.

Через 200–300 лет после переселения парсы Гуджерата говорили только на гуджератском языке, забыв свой родной язык. Они восприняли и индийскую одежду. Только парсы — служители культа носили белую одежду и белую шапочку на голове. Во время религиозных церемоний все парсы также надевали на себя белые одежды. Женщины-парсиянки в индийских сари всегда ходили с косынкой на голове, надвинув ее низко на лоб, и не снимали ее даже дома.

Дж. Неру отмечал успехи парсов в деловой сфере, их деловую хватку. Постепенно часть общины парсов в Санджане стала состоятельной, начала строить хорошие дома вдоль всего побережья.

Парсийская традиция называет основными центрами поселения парсов Ванканер, Варнав, Анклесар, Броч, Навсари. Поскольку члены парсийской общины начали расселяться по разным портам и городам, с ними вместе расселялись и служители культа К XIII в. парсийское духовенство Гуджерата разделилось на пять групп в пяти главных центрах обитания парсов: в Санджане, Навсари, Годавресе — крупном сельскохозяйственном районе, включающем г. Анклесар, в портах Броч и Камбей. Каждая община имела свой совет и администрацию, но все они были тесно связаны с Санджаном, так как только в нем находился храм огня и только в нем исполнялись главные зороастрийские церемонии и обряды, в том числе обряд очищения. Санджан был также местом паломничества парсов. В конце XVI–XVII вв. центром поселения зажиточных парсов становится побережье южного Гуджерата — города Сурат и Бомбей.

Гонения при сельджуках

Если до конца XIII в. и образования в Дели мусульманского султаната жизнь парсийской общины в Индии складывалась относительно благополучно, то судьба зороастрийцев, не покинувших свою родину — Иран, складывалась трагично. Еще в X в. зороастрийцев в Иране, особенно в Хорасане, было довольно много, но начиная с XI в. упоминания о зороастрийцах в арабоязычной литературе встречаются редко, однако известно, что при сельджуках (XI–XII вв.) они подвергались жестокому преследованию или насильственно обращались в ислам. Нашествие монголов и завоевание ими Ирана было катастрофой для всех народов, в том числе и для зороастрийцев: их храмы были разгромлены, а священные книги, включая Авесту, уничтожены. Желая избежать полного истребления, значительная часть зороастрийцев постепенно покидает родные места и обретает пристанище в тех районах Ирана, которые были отгорожены от густонаселенных мест пустынями Дешт-и Кевир и Дегг-и Аут. Это были города Иезд с окрестностями и Керман с прилегающими к нему деревнями, которые меньше пострадали от монгольских завоеваний, так как местные династии выражали свою покорность монгольским ханам.

В конце XIII — начале XIV в. в небольшой деревне Туркабад, к северо-западу от Иезда и отделенной от него горами, поселились высший зороастрийский священнослужитель и его прихожане-зороастрийцы. Они начали селиться в Туркабаде и в горном селении, расположенном недалеко от него, Шарифабаде. Выбор этой местности для постоянного жительства объяснялся тем, что именно здесь в горах находились развалины святыни Ардвисуры Анахиты времен Сасанидов. Зороастрийцы, бежавшие от преследований из Хорасана, Иранского Азербайджана и других мест в район Иезда, сумели провезти с собой в Туркабад и Шарифабад считавшиеся самыми древними «священные огни» и установили алтари огня в простых помещениях, сложенных из необожженного кирпича-сырца. Зороастрийцы называли их храмами, хотя они ничем не отличались от обычных деревенских домов. Это было сделано для того, чтобы они не бросались в глаза и не вызвали раздражения мусульман.

Храмы и алтари огня с момента их установления находились под бдительным присмотром служителей культа, живших по соседству с храмами. Постепенно Туркабад и Шарифабад становятся объединенным религиозным центром зороастрийцев, обосновавшихся в близлежащих к Иезду деревнях и населенных пунктах.

Некоторые зороастрийцы жили в Иезде, но за пределами городской стены, так как арабы и персы-мусульмане выдворили их из города. Как уже говорилось, зороастрийцы выбрали для своего местожительства г. Керман и его окрестности, находившиеся к юго-востоку от Иезда. Керманский оазис окружен горами и пустыней.

Зороастрийские служители культа, обосновавшиеся в Туркабаде и Шарифабаде, сумели, очевидно, захватить с собой священные тексты и книги, в том числе Авесту, и спасти их от уничтожения. Как указывалось выше, лучше всего сохранилась литургическая часть Авесты, что было связано с постоянным употреблением ее во время религиозной службы и каждодневного моления. Сохранился также пехлевийский перевод этих частей Авесты и комментарии к ним.

Зороастрийцы Иездской и Керманской общин считали для себя обязательным совершение паломничества к зороастрийским святыням сасанидского периода, фактически уже совершенно разрушенным; одна из святынь была посвящена Михру (Митре), а другая — Тештару (Тиштрия). Ежегодно зороастрийцы устраивали религиозные церемонии на священной, скале, где протекал горный поток — постоянный источник воды.

Французский купец Ж. Шарден, посетивший Иран в XVII в., писал о зороастрийцах следующее: «В Персии они живут в районе пустыни, Персидского залива, но особенно их много в Иезде и Кермане». Далее он сообщал, что в окрестностях Иезда находится главный храм огня и главный священнослужитель (дастуране дастур). Рядом расположено учебное заведение зороастрийцев, которое готовит служителей культа. Дастуране дастур, его ученики и другие священнослужители составляют основу религиозного ядра зороастрийской общины.

Поддерживая связи

До монгольского завоевания Ирана и образования мусульманского султаната в Дели в 1206 г., а также завоевания провинции Гуджерат мусульманами в 1297 г. связи между иранскими зороастрийцами и парсами Индии носили довольно регулярный характер. Зороастрийские служители культа посылали парсам Индии рукописи Авесты и сочинения на среднеперсидском языке, отвечали на вопросы верующих относительно обрядов и обычаев зороастрийцев.

Оторванные от родины, парсы Индии постоянно обращались к зороастрийским священнослужителям за разъяснениями по тому или иному вопросу. Эти разъяснения

назывались ривайатами. Парсийское духовенство вносило в них свои добавления, которые касались вопросов религиозной догматики, взаимоотношений между верующими и др.

В 1209 г. зороастрийский священнослужитель Рустам Мехрабан снял копию со среднеперсидского сочинения «Артак-Вираз-намак» («Арда-Вираз-намак»), своего рода зороастрийской «Божественной комедии», о путешествии Арда-Вираза по раю и аду.

Посетив Индию, Мехрабан подарил это сочинение парсам Анклесара. Все имевшиеся сочинения и рукописи, переписанные Рустамом Мехрабаном, передавались по наследству из рода в род и наконец попали к его самому знаменитому потомку — дастурану-дастуру Каю Хосрову Мехрабану, который тоже посетил Индию и, как полагает М. Бойс, сделал копию пехлевийских текстов эпического содержания, в том числе «Деяний Арташира Папакана».

После завоевания Индии Тимуром в 1338 г. связи зороастрийцев с парсами значительно сократились. В период мусульманского правления очень сильно пострадали парсы Индии, их главный город Санджан был разрушен. Однако они сумели спасти священный огонь «Атеш Бахрам», перенеся его в пещеру отдаленной горы Бахрот, где он хранился в течение двенадцати лет, а когда возникли благоприятные условия, парсийская община города и торговой гавани Навсари построила храм огня, куда в металлическом сосуде был перенесен огонь и водружен на каменный алтарь.

В XV в. в Навсари произошло объединение двух парсийских общин и образовался панчяат (совет) во главе с парсом-мирянном, предложившим парсийскому духовенству Санджана превратить Навсари в религиозный центр парсов, что способствовало его превращению в процветающий торговый город. К зороастрийцам Иезда из Навсари был послан парс Хошанг Нариман, который прожил там год и в 1478 г. отбыл в Индию, привезя с собой два трактата и письма для парсийских священнослужителей и «выдающихся людей Индии», написанных шарифабадскими священнослужителями.

Сопоставление ривайатов показывает, что в вопросах веры и парсы, и зороастрийцы Ирана оставались стойкими ортодоксами, продолжателями традиций своих предков в области обычаев, обрядов и ритуалов, хотя в обрядах и обычаях и тех, и других возникли различия. В то время как иранские зороастрийцы сохраняли все древние ритуалы жертвоприношений, парсы, принося в жертву мелкий рогатый скот, отказались от жертвоприношений коров, поскольку они жили среди индусов, считавших корову священным животным.

Появились и другие отличия в обычаях и ритуалах парсов Индии и зороастрийцев Ирана.

Парсы Индии жили замкнутой общиной и не знали, могут ли они принимать в свою общину иноверцев, которые хотели бы принять зороастризм. По этому поводу парсы обращались за советом к зороастрийским служителям культа. Они также не знали, могут ли они пользоваться услугами индийцев, не оскверняя этим себя. Категорические возражения с их стороны вызывали близкородственные браки, которые продолжали практиковаться зороастрийцами Ирана, хотя к XIV в. они стали считать возможными браки между двоюродными братьями и сестрами, но не более близкими родственниками, как было ранее.

В начале XV в. контакты между иранскими зороастрийцами и индийскими парсами полностью прекратились и возобновились только в конце 70-х г. XV в.

Глазами европейцев

В XVI–XVIII вв. многие европейские миссионеры, путешественники и купцы посещали столицу Сефевидов — Исфахан и другие иранские города и провинции. Наиболее известными из этих европейцев были Пьетро делла Валле, который провел четыре года в Исфахане (1617–1621), купец и путешественник Ж. Шарден, посетивший Иран в период его расцвета, при шахе Аббасе I, Адам Олеарий — посланник Гольштинского двора, живший в сефевидском государстве с 1633 по 1639 г., а также путешественник и купец Ж.Б. Тавернье, девять раз посетивший Иран в период с 1632 по 1668 г. Все они написали мемуары и

сочинения о своем пребывании в Иране, в которых делились впечатлениями о стране, ее населении, образе жизни, шахском дворе, религии, не оставив без внимания и «идолопоклонников» или «язычников», как они называли зороастрийцев.

Ж.Б. Тавернье посетил зороастрийскую общину Кермана в середине XVII в. Он писал, что зороастрийцы «пользовались свободой», а Ж. Шарден, побывавший в стране в начале царствования Аббаса I, отмечал их «бедность», что заметил и Пьетро делла Валле.

Сефевидские шахи притесняли зороастрийцев. Шах Аббас I насильственно переселил 3 тыс семей из Иезда и Кермана в Исфахан, где они стали работать садовниками и слугами мусульман, занимались ковроткачеством или батрачили у землевладельцев. Шах Аббас I, узнав об «удивительных книгах», в которых содержались пророчества на будущее, потребовал от зороастрийских священнослужителей доставить ему эти сочинения, что было сделано, и 26 зороастрийских рукописей дополнили шахскую библиотеку, о чем сообщал Ж. Шарден со слов зороастрийского служителя культа.

В 1628 г., в конце своего царствования шах Аббас I казнил дастурана-дастура и двух зороастрийцев, не угодивших ему.

В отличие от своего предшественника шах Аббас II выселил зороастрийцев из предместьев, а на месте их кварталов построил караван-сарай, бани, свой дворец. При последнем сефевидском шахе Солтан-Хусейне (1694–1722) еще 200 зороастрийских семей были переселены в Исфахан; позже Солтан-Хусейн подписал указ о насильственном обращении зороастрийцев в ислам. Значительная часть зороастрийских семей под страхом смертной казни была вынуждена принять мусульманство, а отказывавшихся пытали и казнили. Храмы и алтари зороастрийцев были разрушены. Уцелели лишь немногие зороастрийцы.

В ОЖИДАНИИ БЛАГОДЕНСТВИЯ

Всегда опасаясь того, что их религия может подвергнуться осмеянию и оскорблению, зороастрийцы старались не допускать иноверцев, в том числе и христиан, быть свидетелями их обрядов и молитв. Священный алтарь огня был скрыт в особом помещении храма, которое не имело окон. Туда вела низкая дверь, в которую мог входить только священнослужитель. Верующие были отделены от алтаря огня и видели отсвет его пламени через перегородку.

Несмотря на тяжелые испытания, выпавшие на долю зороастрийцев, они продолжали верить в приход Саошьянта («Спасителя мира»). В одном из ривайатов 1626 г., посланных зороастрийцами парсам в Индию, говорилось:

«Тысячелетие Ахримана кончается, начинается тысячелетие Ормузда, и мы
воочию увидим блистательный лик царя Победы и наступление благоденствия».

В начале XVI в. произошли заметные перемены к лучшему в положении парсов Индии. Образование империи Великих Моголов на месте распавшегося Делийского султаната и особенно приход к власти Акбара сопровождался проведением реформ, в том числе и религиозной. Она преследовала цель несколько ослабить гнет ислама над иноверцами и тем самым расширить и упрочить социальную базу власти Великих Моголов. Был отменен налог джизья, священнослужителям других религий начали давать небольшие земельные наделы; была предоставлена большая свобода религиозного вероисповедания. Спротивление мусульманских сановников-суннитов новому курсу политики Акбара в области религии привело к тому, что он начал отходить от ортодоксального ислама, заинтересовавшись верованиями парсов, индусов, христиан.

В 1573 г. Акбар обратился к священнослужителям-парсам Сурата с просьбой объяснить ему основные принципы их веры. С этой целью ко двору Акбара из Навсари прибыл ученый-богослов парс Махерджи Рана. В 1575 г. Акбар построил молитвенный дом, в

котором в 1578 г. произошли диспуты и острая дискуссия между представителями разных религий, в том числе и зороастрийской. В них принимал участие и Махерджи Рана, потомки которого стали великими дастурами. Несколько позже Акбар просил иранского шаха Аббаса прислать к нему зороастрийского ученого-богослова для оказания помощи в составлении персидского словаря. В 1597 г. к нему прибыл из Кермана даstur Ардашир Нуширван.

С того времени парсы Индии получили широкую возможность для собирания и хранения своих рукописей и документов.

В XVI–XVII вв. парсы разводили крупный рогатый скот, выращивали табак, изготавливали вино, «являясь скорее земледельцами, нежели купцами». Парсы поставляли морякам дерево и воду, занимались различными ремеслами. Со временем парсы становятся посредниками в торговле с европейскими купцами.

В XVII в. г. Сурат — центр общины парсов — превратился в факторию Англии, а в XVIII в. начинается переселение парсов в Бомбей. Согласно парсийской традиции, первым парсом, поселившимся в Бомбее в 1640 г., был Дораб Нанабхай. В XVIII в. Бомбей становится постоянным местожительством богатых парсов — купцов и предпринимателей, хотя предками наиболее известных и богатых парсов были земледельцы, купцы, искусные ремесленники.

В течение XVI–XVIII вв. связи между индийскими парсами и иранскими зороастрийцами хотя и существовали, но не носили регулярного характера и часто прерывались в силу ряда объективных причин, в том числе из-за вторжения афганцев в Иран и захвата Кермана. В 1720 г. еще до завоевания Ирана афганцами общину парсов в Сурате посетил керманский даstur Джамасп Валайати, который пришел к выводу, что его единоверцы в Гуджерате ничего не знают об истинной сути ортодоксального зороастризма, его догматах и практике. Он привез с собой несколько священных текстов, в том числе Видевдат, убедив трех молодых служителей культа изучить Авесту на среднеперсидском языке.

Во времена правления Керим-хана Зенда парс Мулла Каус посетил дастурани дастур г. Иезда и задал ему 78 вопросов, связанных с зороастрийскими предписаниями и обрядами, а также зороастрийским календарем.

Захват Кермана Ага-Мохаммедом в 1794 г. причинил много страданий жителям города, особенно зороастрийцам. После этого связи зороастрийцев с парсами Индии на некоторое время прекратились.

По-прежнему гебры

В силу сложившихся неблагоприятных политических и социальных условий, нетерпимого отношения мусульман к иноверцам зороастрийцы по-прежнему испытывали гонения. С конца XVIII в. им запретили заниматься многими видами ремесел. В основном, они могли работать садоводами или стать мелкими торговцами и лавочниками. Однако им запрещалось торговать некоторыми продовольственными товарами, особенно мясом, работать ткачами. Зороастрийцы должны были носить одежду темных тонов или желтоватого цвета. Подобные запреты заставляли их прибегать ко всевозможным ухищрениям. Так, например, не имея возможности сшить себе платье из куска целой ткани, зороастрийские женщины использовали обрезки и лоскутки сукна, соединяя их аккуратными стежками, а каждый лоскут отделявали искусной вышивкой, благодаря чему платья приобретали нарядный вид.

Для строительства жилища зороастрийцы должны были получать разрешение у мусульманских губернаторов провинций и правителей городов, в которых они жили; они не могли без разрешения мусульманских властей восстанавливать разрушенные храмы огня и другие зороастрийские святыни. В официальных бумагах и документах их называли «гебр» («неверный») или «мелгубе эслам» («покоренный исламом»).

Постоянная борьба за существование, скитания и неоднократные переселения,

несомненно, наложили отпечаток на внешний облик, характер и быт зороастрийцев, которые должны были постоянно изыскивать средства для спасения общины, сохранения веры, догматов и обрядов, связанных с богослужением и культом бога Ахурамазды.

Многие европейские и русские путешественники и ученые, побывавшие в Иране в XVII–XIX вв., такие, как Сильва Фигерио, Шарден, Лаброс, Оузли, Причард, В.А. Жуковский и Н.В. Ханыков, по-разному описывая внешность и характер зороастрийцев, отмечали, что внешний облик их несколько отличался от персов: зороастрийцы были выше ростом, у них более широкий овал лица, которое носит оливковый оттенок, но это происходит, скорее, от загара. Нос тонкий, орлиный. У них темные длинные волнистые волосы и густые бороды. Глаза широко расставленные, серебристо-серого цвета, под выступающим лбом Мужчины крепкие, сильные, хорошо сложенные. У женщин очень приятные лица, хотя в них нет и следа женственности и «они очень небрежно одеты». Имеются описания традиционной одежды зороастрийцев. Мужчины надевали поверх брюк широкую, спускавшуюся до колен или ниже серую рубаху или хлопчатобумажную блузу, подпоясанную широким белым кушаком вокруг талии, на голове они носили войлочный колпак или тюрбан, завязанный на зороастрийский манер. По этому поводу Шарден писал:

«Одежда гебров так сильно напоминает одежду арабов, что молено подумать, будто арабы заимствовали ее у них, когда завоевали их родину».

Изучая положение зороастрийцев в Иране в XIX в., В.А. Жуковский пришел к выводу, что они обречены на вымирание. Если в XVI в. в Иране проживали, по подсчетам (очень приблизительным) Жуковского, около 100 тыс. зороастрийцев, или 20 тыс. семей, то в конце XVIII в. при Ага-Мохаммеде их численность сократилась до 6–7 тыс. человек, а при Мохаммед-Али их было не более 4 тыс. человек.

По данным А. Орлова, бывшего в Иране в 70—80-х гг. XIX в., там проживало не более 9 тыс. зороастрийцев.

Тяжелое материальное положение зороастрийцев объяснялось тем, что, помимо общих налогов на скот, профессию бакалейщика, лавочника, гончара и т. п., зороастрийцы, как немусульмане, должны были платить джизью, а также некоторые «случайные поборы». Хотя иранские шахи уже в XVI в. заставили зороастрийцев нести воинскую повинность, их зачисляли в пехоту и кавалерию, но если они не елркили в войсках, им до конца XIX в. запрещалось ездить верхом.

Живые культы

На протяжении многих веков зороастрийцы сохраняли свои культы, обычаи и обряды. В условиях постоянных преследований они жили замкнутой общиной, высшая духовная прослойка строго следила за правильностью исполнения всех обрядов.

Совместные обряды, церемонии и обычаи способствовали тому, что зороастрийцы ощущали себя, несмотря на тяжелые условия жизни, единым организмом, единой сплоченной ячейкой людей, которые могли одерживать победу над злом. Важное значение имели торжественные церемонии и праздники, связанные с временами года, празднование Ноуруза (Нового года), шести гаханбаров, культ предков, почитание священного напитка хаомы, различные молитвы, обряды очищения, приобщения подростков к зороастрийской вере (надевание священного пояса — кушти) и др. Существовали также обряды и обычаи, связанные со вступлением в брак, рождением ребенка, похоронами, в которых участвовали, в основном, родственники и близкие, почетные граждане города и деревни; среди них обязательно присутствовали служители культа.

К каждодневным обрядам зороастрийской религии относилась молитва. В зороастрийском каноне даны подробные указания и строгие правила, когда, в какое время года, в какие часы и как совершать молитвы. Зороастрийцы должны читать молитвы из Авесты пять раз в день. Упоминание бога Ахурамазды в гимнах Авесты сопровождалось хвалебными эпитетами, которые должны были неоднократно повторяться молящимися. Утром и перед сном, входя в дом и выходя из него, снимая кушты, совершая очищение и другие обряды, зороастрийцы должны были постоянно повторять слова молитвы.

Согласно канонам зороастрийской религии, молиться можно было где угодно: в храме, у домашнего алтаря, на лоне природы. При этом лицо зороастрийца Ирана во время молитвы всегда должно быть обращено на юг, в то время как лица молящихся парсов Индии — на север.

Обряд молитвы, сохраняя многие традиционные черты, видимо, всегда производил на окружающих сильное впечатление. Так, сюжет одного из рассказов замечательного иранского прозаика Садега Хедаята, «Огнепоклонник», навеян услышанными им воспоминаниями французского археолога Фландена, производившего раскопки в Персеполе в последней четверти XIX в. Рассказ написан якобы от лица археолога, который вечером подошел к Накш-и Рустам, где высоко в скале вырублены могилы древних правителей. На скале виднелся рельеф с изображением царя Дария I перед алтарем огня, а напротив, неподалеку от могил, находился храм «Кааба Зороастра», изучением которого и занимался Фланден. Вот выдержка из упомянутого выше рассказа:

«Хорошо помню, вечерело, я измерял этот храм. Было жарко, и я изрядно устал. Вдруг я заметил, что в мою сторону идут два человека в одежде, которую теперь иранцы не носят.

Когда они подошли ближе, я увидел рослых и крепких стариков с ясными глазами и какими-то необычными чертами лица. Я стал расспрашивать их. Оказалось, что это купцы из Иезда, с севера. Они были зороастрийцами, как и большинство жителей Иезда. Они поклонялись огню, как их древние цари, лежащие в этих гробницах. Они быстро собирали хворост и складывали его в кучу. Потом подожгли его и начали читать молитву, как-то по-особенному нашептывая. Я неотрывно смотрел на них и поражался: я никогда не видел и не слышал ничего подобного. Казалось, это был тот самый язык зороастрийцев, язык Авесты, что и клинописью запечатленный на камнях.

Наблюдая, как два гебра читали молитву огня, я случайно поднял голову — и оцепенел. Прямо передо мною на камнях склепа была высечена та же сцена, которую я сейчас, через сотни лет, мог поглядеть собственными глазами. Я был потрясен. Казалось, ожили камни, а люди, высеченные на стене, сошли, чтобы поклониться воплощению своего божества. Прошлое соединилось с настоящим, исчезли столетия, отделявшие этих живых людей от древних изображений. Представлялись тщетными все усилия мусульман уничтожить древнюю религию — она жила».

Чистые и нечистые

В религиозных представлениях зороастрийцев нашли отражение народные верования, магия и демонология. Так, из поколения в поколение передавался страх перед дэвами (демонами); и, чтобы преодолеть его, зороастрийцы произносили особые молитвы с заклинаниями, носили принадлежавшие их предкам амулеты и талисманы, которые должны были оберегать их и их семьи от дэвов, несчастий, болезней.

В зороастрийских канонах перечисляются «чистые» и «нечистые» предметы, звери, насекомые, растения и даже люди. Еще Геродот сообщал, что

«маги... собственноручно убивают всех животных, кроме собаки и человека

Они даже считают великой заслугой, что уничтожают муравьев, змей и [вредных] пресмыкающихся и летающих животных».

Согласно доктрине зороастризма, к «чистым» относятся человек, звери (особенно собаки, ежи, коровы, овцы), растения. Со дня своего рождения до смерти зороастрийцы должны соблюдать обряд очищения и сами соблюдать абсолютную чистоту. Прикосание к «нечистым» предметам приравнивалось к греху. Особо почитаемыми у зороастрийцев были огонь, вода и земля. Нельзя было налить себе воду, не вымыв руки, нельзя было выходить в дождь на улицу, ибо это означало загрязнение земли и воды. Нельзя есть мясо, если предварительно из него не была удалена кровь.

Жесткие правила соблюдения «чистоты» во время еды не позволяли зороастрийцам есть в присутствии представителей других религий — очень часто в присутствии мусульман они вообще отказывались от еды. В присутствии иноверцев зороастрийцы никогда не купались в бассейне. Сжигание мусора запрещалось, так как для зороастрийцев огонь был всегда священным. Для разведения огня в домашнем очаге употреблялось сухое, чистое дерево; при приготовлении пищи ни одна капля не должна была попасть в огонь.

Для нечистот и мусора в каждом доме существовало специальное помещение; когда оно заполнялось до определенного предела, туда наливался специально приготовленный раствор и нечистоты по специальному желобку сливались в землю. Обычай этот до сих пор сохраняется в районе Иезда.

Муха с севера

В концепции зороастризма жизнь рассматривается как благое начало, предоставленное Ахурамаздой, а смерть — зло, исходящее от Ахримана. Пока правоверный жив — он олицетворяет благое начало, но если человек умирает, то его труп становится осквернением, выражением злого начала, так как смерть, согласно зороастризму, есть зло. Поэтому никто из единоверцев, даже самые близкие родственники, никогда не смеет прикасаться к покойнику.

Насассалар происходит от слова «насу» — олицетворение смерти, часто представлявшееся в виде мухи, прилетающей с севера. Она вселяется в мертвых и даже живых существ, если, как считают зороастрийцы, этому не воспрепятствовать соответствующими молитвами и соблюдением особых предписаний. Обряд, связанный со смертью и погребением, носил специфический характер. Он соблюдался строго и скрупулезно. В Авесте (5-й и 8-й фаргарды Видевдата) на вопрос правоверных зороастрийцев, как поступать с умершим зимой человеком, говорится: «В каждом доме, в каждом поселении пусть возведут три помещения для мертвых».

Помещения должны быть «достаточно высокие, чтобы не задевать головы стоящего человека, вытянутых ног, протянутых рук, — таково правильное помещение для мертвых. Там положат труп на две ночи, три ночи, на месяц, пока не полетят снова птицы, не зацветут растения, скрытые воды не потекут и ветер не высушит землю. Тогда почитатели Ахурамазды выставят тело на солнце». Согласно предписаниям Авесты, умирающий должен был лежать в особом помещении, отгороженном от жилых комнат родственников и близких. При этом соблюдалась определенная дистанция между умирающим и живыми людьми и некоторыми предметами, которые считались у зороастрийцев священными. Это расстояние равнялось «тридцати шагам от огня, тридцати шагам от воды, тридцати шагам от связки священных ветвей».

Так как символом Ахурамазды всегда являлся огонь, ни один обряд не обходился без него. Огонь находился и в помещении умирающего, но отгороженный виноградной лозой, чтобы насу и злые дэвы не касались огня.

В то же время и сам огонь, по представлениям зороастрийцев, служил средством «усмирения демонов». У постели умирающего постоянно находились два священнос-лркителя, но один читал молитву вблизи огня, а другой давал выпить глоток

священного напитка хаомы или гранатового сока для придания бодрости тому, кто был обречен на смерть. Но если умирающий был в состоянии, он вместе со священнослужителем произносил слова молитвы.

Около умирающего стоял ритуальный кувшин с хаомой как символ жертвоприношения родных богу Ахурамазде, означавший их желание умиловать божества Митру, Рашну, Атара, праведного Сраоша, а также ангелов-хранителей людей, чтобы душа праведника-зороастрийца при переходе через мост Чинват попала в рай.

При умирающем присутствовала собака, которая у зороастрийцев является священным животным. Собаку любили за беззаветную преданность и верность, ее присутствие символизировало уничтожение всего грязного, порочного, безнравственного, к тому же она съедала все остатки и отбросы пищи. Еще в далекой древности зороастрийцы верили, что пристальный, магнетический взгляд собаки обладает особым свойством. Оно заключалось в том, что взгляд собаки способен был, как полагали верующие, прогонять насу и злых духов, осквернявших все живое. Именно с этим связывался обычай «сагдид» — обязательное присутствие собаки при умирающем. На этот счет существуют разные предположения: одни ученые связывают этот обычай с мифологическим героем Иимой, у которого были особые собаки, с четырьмя глазами. Более рационалистические теории указывают на особый инстинкт собаки, предчувствующей последний вздох и последний удар сердца умирающего.

В царстве молчания

По древнему обычаю, существующему и поныне, вокруг умирающего разбрасывали кусочки хлеба или клали их на его грудь, и собака съедала их. Если для этой цели в древности использовались собаки особой породы, то уже в XIX в. в г. Иезде, например, обычай «сагдид» выполняли самые обычные уличные собаки. Только после того как собака съедала кусок хлеба в помещении умершего, родственникам объявлялось о смерти их близкого.

Прикоснуться к покойнику могли только насассалары, они обмывали тело, одевали на него белый саван и пояс — кушти, складывали руки на груди. Для всех других прикосновение к усопшему влекло длительный обряд очищения; близкие могли только издали смотреть на покойника.

В течение трех дней и трех ночей, пока покойник не был похоронен, служители культа и родственники читали молитву, соблюдая определенные запреты в отношении еды и питья. Только на четвертые сутки, когда считалось, что душа усопшего переселилась в загробный мир, с восходом солнца совершался обряд погребения в соответствии с правилами, изложенными в Авесте.

На железные носилки клали деревянный настил, а на него труп. Руководили похоронами насассалары, которые несли носилки. Похоронная процессия сопровождала носилки; служитель культа воздавал хвалу богу, вместе с ним

молились присутствующие на похоронах. Процессия сопровождала носилки только до подножия специального сооружения, места захоронения зороастрийцев — астодана, или так называемой башни молчания, высотой 4,5 м. Носильщики и служители культа поднимались со своей ношей на башню, помещали труп в сидячем положении на краю погребальной площадки (дахмы) и закрепляли его за ноги и волосы, чтобы звери или птицы, растерзав тело, не могли унести останки к воде или растениям.

Когда птицы склевывали все мясо, а кости под влиянием солнца полностью очищались, тогда их сбрасывали в башню молчания.

Геродот и Страбон утверждают, что во времена Ахеменидов персы натирали тело воском и хоронили умерших царей в особых гробницах или склепах, вырубленных в скалах Накш-и Рустама. Маги или жрецы выставляли трупы на особого рода возвышения и погребали «не ранее того, как их разорвут птицы или собаки».

Однако уже при Сасанидах тело умершего выносилось за город, где его клевали

хищные птицы; класть тело в могилу или сжигать запрещалось. Запрещение кремировать трупы греческие ученые объясняли тем, что огонь, согласно зороастрийским верованиям, считался священным.

В XX в., особенно в 50-е гг., зороастрийский обряд похорон был запрещен. Башни молчания были замурованы и прекратили свое существование.

В последние годы зороастрийцы хоронили покойников, как и мусульмане, на кладбище в земле, заливая могилу цементом: они считали, что такой способ захоронения не загрязняет земли. Исключение было сделано для башен молчания Иезда и Кермана. Секрет строительства подобных сооружений утерян, и в настоящее время мало кто из оставшихся в живых дастуров может их восстановить.

Согласно зороастрийской вере, души умерших освещают жизнь живущих, а живущие, поддерживая традиции, чтят своих предков и желают, в свою очередь, после смерти воссоединиться со своими близкими, отошедшими в «мир иной». Поэтому церемония поминок по усопшему обязательна. Траур соблюдается в течение разных сроков, в зависимости от степени родства — начиная с нескольких месяцев, полгода, год.

Поминки происходят сразу после похорон, но все родственники должны перед ними совершить обряд омовения, который начинается с мытья головы, левого, затем правого уха, лица, шеи. Необходимо также выстирать одежду и вымыть дом. Омовение производилось не только водой, но и особой жидкостью, приготовленной из коровьей мочи, считавшейся священной. После этого в дом вносят огонь.

В дом, где умер человек, новый огонь можно вносить только через девять суток зимой и через месяц — летом. На огонь выливалось несколько капелек жира — символ жертвоприношения. Поминки повторялись на 10-й и 30-й день, затем через год и позднее. На поминках читались молитвы, ели, пили и жертвовали деньги в пользу бедных. Молитвой руководил дастур, другой священнослужитель растирал в ступе священное растение хаому, которое смешивалось с молоком и соком некоторых растений, и получившийся напиток раздавался присутствующим. Еще один служитель культа подносил культовые предметы дастуру, читавшему молитву. Необходимым культовым предметом являлся барсман — вепса тамариска или ивы, которую, позже заменили пучком металлических прутьев. Их держал в руках священнослужитель.

Поминки устраивались для того, чтобы «порадовать душу» покойного, умиловить духов всех родов, а также для «спасения» душ живущих. Как считает Мэри Бойс, поминая близких, каждый человек несет ответственность за набожность своей души.

Очищение души и тела

Для всех зороастрийцев обряд очищения был обязателен. Обычный обряд очищения включал простейшее омовение лица, рук и ног до и после молитвы. Более сложный обряд очищения производился в присутствии зороастрийских священнослужителей и, кроме обычного омовения, предполагал употребление священного напитка с лимонной цедрой и лавровым листом. Затем читалась молитва, а после нее все тело натиралось песком и коровьей мочой. Обычно такого рода обряды очищения происходили во время посвящения зороастрийских детей и подростков в их веру, а также когда зороастрийцы женились. Такой обряд очищения все без исключения зороастрийцы должны были осуществлять в последние десять дней уходящего года.

Особо тяжелым и изнурительным был обряд очищения для самих священнослужителей, вступающих в сан, а также для насассаларов, желающих избавиться от своей профессии, которая передавалась от отца к сыну.

Хотя звание священнослужителей являлось наследственным, чтобы стать служителем

культы и получить сан, кроме религиозного образования, необходимо было подвергнуться нескольким обрядам очищения, которые длились около 13 дней.

Будущий священнослужитель должен был шесть раз совершить омовение особо приготовленным составом, 18 раз натереться песком, 5 раз обмыться водой. Затем он должен был повторять за служителем культа слова клятвенной формулы очищения и дотронуться до собаки, которая вела его к другому священнику, после чего он омылся священной водой и его оставляли в храме на 9 дней.

Обряд очищения считался нарушенным тогда, когда еда была приготовлена не зороастрийцем, когда при произнесении клятвенной формулы принимающий сан запнулся, когда во время очищения головной убор падал с его головы и т. п. Тогда приходилось снова повторять этот утомительный обряд.

Фанатичное отношение к обряду очищения проявлялось до некоторой степени в отношении насассаларов — представителей низшей касты, занимавшихся грязной работой, «осквернявшей» зороастрийца. И хотя иранские зороастрийцы отрицают кастовость, тем не менее община обычно считала насассаларов «нечистыми», хотя постоянно прибегала к их услугам. Насассалары жили отдельно не только от других членов общины, но даже от членов собственной семьи. Они носили особую одежду, на руки надевали перчатки, а в древности давали знать о своем появлении в публичных местах, на базарах позваниванием колокольчиков.

Зороастрийцы всегда сторонились насассаларов. Их не приглашали в гости, на свадьбу. Во время больших торжеств и праздников, массовых гуляний, вне дома зороастрийцы хотя формально и не смели их прогонять, однако сторонились их, предпочитая посылать им праздничные подарки домой. Но и дома, несмотря на то что после каждого обряда похорон насассалары совершали обряд омовения, они ели в отдельной посуде, не могли подойти к домашнему очагу, зажечь лампу и должны были просить об этом своих близких. Когда насассалары начали отказываться от своей профессии (а с конца XIX в. это происходило довольно часто), они подвергались тяжелому обряду очищения.

Той же боязнью «оскверниться» можно, пожалуй, объяснить жестокость, проявляемую зороастрийцами в течение столетий к своим единоверцам, страдающим физическими недомоганиями и кровотечениями, тяжелыми функциональными расстройствами органов пищеварения, так как считалось, что болезни насылает всякая нечисть. Даже с тяжело больными стариками и детьми зороастрийцы обращались с известной суровостью, предпочитая в некоторых случаях видеть их скорее мертвыми, нежели больными.

Роды, болезни и даже рождение ребенка рассматривались зороастрийской догматикой как осквернение чистоты организма, нарушение «идеального» физического состояния человека. Согласно зороастрийским предписаниям, связанным с обычаем очищения, женщина во время ее месячных недомоганий, родов и болезней подвергалась определенному табу, сидела на каменной скамейке или же спала на полу в темной половине дома, не смела приближаться к священному огню, выйти на воздух, видеть небо и солнце, работать в саду. Она надевала самую плохую одежду, ела в отдельной посуде. Никто из семьи, в том числе дети, не подходили к ней. Приготовлением пищи занимались другие члены семьи, но если у женщины был грудной ребенок, ей приносили его кормить, а после кормления тут же уносили.

Даже в первые два десятилетия XX в. зороастрийские женщины страдали от этого обычая, хотя, по мнению М. Бойс, подобные трудности «как будто вырабатывали стойкость характера» у зороастрийцев.

От рождения до смерти

В период беременности женщина получала некоторые льготы, особенно перед родами. В доме, где она находилась, круглосуточно горел огонь, символизирующий добро. Когда рождался ребенок, пламя должно было гореть плавно и ровно, и за этим следили со всей

строгостью. Этот обряд был связан с древним зороастрийским преданием о том, что, когда рождается ребенок, к нему является дьявол и уберечь ребенка от него может только плавно горящее пламя.

После рождения ребенка ритуал очищения и матери, и новорожденного был долгим, тяжелым и продолжался 40 дней. В первые дни после родов мать не могла пить чистую воду, погреться у очага, даже если роды происходили зимой, были тяжелыми и существовала угроза жизни ее и ребенка. Неудивительно, что смертность при родах и в послеродовой период среди женщин-зороастриек была велика.

Однако в обычное время, когда зороастрийка была здорова, она пользовалась большей, чем мусульманка, свободой, а в некоторых случаях в решении вопросов, связанных с домашними делами и хозяйством, она проявляла твердость, с которой должны были считаться все члены семьи.

Если индийские парсы при рождении ребенка для предсказания его судьбы обычно прибегали к помощи парсов-астрологов, которые многое в своей профессии заимствовали у мусульманских астрологов, то иранские зороастрийцы никогда не пользовались предсказаниями астрологов — среди зороастрийцев Ирана их не было, а об обращении к мусульманам-астрологам не могло быть и речи. В то же время зороастрийцы не всегда знали точно или даже приблизительно число, месяц и год рождения своего ребенка и не отмечали дни его рождения.

В возрасте от 7 до 15 лет (по некоторым данным, от 12 до 15 лет) происходил обряд инициации или конфирмации — приобщения подростков к зороастрийской вере. Инициация была связана с обычаем надевания священного набедренного нитяного пояса — кушти, который зороастрийцы, как мужчины, так и женщины, должны были носить всю жизнь. Зороастрийцы-мужчины были обязаны носить священную для зороастрийцев рубаху. И кушти, и рубаха являлись символами приобщения к вере своей общины, готовность следовать предписаниям Авесты и полную покорность своему богу — Ахурамазде. Американский иранист Джексон, изучавший обычаи парсов в Индии и зороастрийцев в Иране еще в прошлом веке, отмечал разницу в выполнении этого обряда между зороастрийцами и парсами. Этот обряд у парсов Гуджерата называется «ноузад» («вновь рожденный»), а у зороастрийцев — «седра пушун» («надевание священной рубахи»). У парсов Индии этот обряд носил торжественный религиозный характер, между тем этот обряд у зороастрийцев Ирана выглядел более обыденным. Он мог осуществляться в любом месте, в том числе и дома, где находился зажженный светильник или священный огонь, и даже необязательно в присутствии священнослужителя, в то время как у парсов присутствие дастура было обязательным. Мальчики и девочки сами могли надеть на себя кушти, но только после того, как они прочли четыре молитвы из Авесты. Бывало и так, что зороастрийский подросток, захватив с собой кушти, шел в дом своего наставника, который обучал его молитвам, и там надевал кушти и священную рубаху. Затем он преподносил своему учителю (это мог быть служитель культа или лицо, хорошо знающее Авесту) сахар и хлеб, обязательную ритуальную еду, которой сопровождаются все обряды зороастрийцев. В Индии обряд инициации происходил более торжественно, чаще всего в храме, где главный дастур читал юношам и девушкам молитвы из Гат, заповеди пророка Зороастра. Гимны и молитвы читались опытными декламаторами. Зороастрийцы Ирана, побывавшие в Индии, старались впоследствии подражать парсам, устраивая во время инициации торжественные церемонии, придав им еще большую религиозную окраску. После свершения этого обряда подростки становились полноправными членами общины, выполняя все предписания и обычаи зороастрийской религии, и в первую очередь закон большого очищения — барсном, или баршнум девяти ночей: соблюдение всех правил чистоты тела, дома, земли, воды, полезных животных, намеренно избегая соприкосновения с тем, что по зороастрийским канонам являлось «оскверненным» и «нечистым».

Многие зороастрийские обряды были связаны с временами года и носили сезонный характер. Согласно древнему зороастрийскому календарю, они сопровождались религиозными церемониями и праздниками.

Зороастрийцы издавна пользовались в повседневной жизни солнечным календарем по образцу египетского солнечного календаря.

Точных данных о времени и месте создания зороастрийского календаря нет; по предположению В.А. Лившица, зороастрийский календарь возник в Восточном Иране или Средней Азии в первой половине I тыс. до н. э. и был воспринят в Западном Иране Ахеменидами. Так как зороастрийский календарь был короче астрономического года на 6 часов, это приводило к тому, что каждые четыре года начало нового календарного года как бы передвигалось на один день. За 120 лет эта разница составила полный зороастрийский месяц — 30 дней. В период правления Сасанидов производилась, хотя и нерегулярно, вставка такого месяца. Однако это порождало несоответствие между календарем и сезонными, религиозными праздниками, которые, согласно предписаниям Авесты, должны были проводиться в строго определенное время года.

Особым неудобством для правоверных зороастрийцев было несоответствие между календарем и празднованием Ноуруза, которое совпадало с днем весеннего равноденствия, или «вхождением Солнца в созвездие Овна».

Абу Рейхан Бируни писал по этому поводу, что год персов составлял 365 дней, а одной четвертью дня «они пренебрегали, пока из этих четвертей не накапливалось дней на целый месяц, что происходило один раз в 120 лет». Однако зороастрийцы предпочитали, чтобы дополнительные дни составляли целые месяцы, а не дни, так как увеличение числа дней в месяцах сделало бы невозможным произнесение нужной молитвы по соответствующим дням, поскольку, согласно зороастризму, молитва должна была точно соответствовать ангелу-покровителю того дня, когда она читалась, а таких ангелов было 30 (по количеству дней) в месяце. «Но если число дней в месяце увеличилось бы на один день, «замзама» (молитва) не была бы действительной».

Когда в календарный год вставлялся дополнительный (високосный) месяц, последние пять дней, приходившиеся на конец года и связанные с одним из древних зороастрийских религиозных праздников — почитанием душ умерших, следовали не за последним, 12-м месяцем в году, а за високосным месяцем. Это создавало дополнительные трудности, так как передвигались последние пять дней.

Основываясь на сообщениях Бируни о том, что один из последних календарных пересчетов был произведен при Иездегерде, сыне Шапура, когда после VIII месяца (абана) было прибавлено два високосных месяца, и отождествляя упомянутого выше царя с Иездегердом I Сасанидом, иранский ученый Таги-заде пришел к выводу, что указанный високосный цикл был седьмым по счету и, таким образом, начало официального употребления зороастрийского календаря в Иране можно отнести к 441 г. до н. э., хотя некоторые ученые сомневаются в достоверности этой даты.

С конца царствования Сасанидов високосный месяц не добавляли, и с того времени ни один месяц в древнем зороастрийском календаре не являлся високосным. К последнему месяцу года прибавлялись дополнительных пять дней, а через каждые четыре года прибавлялся один день.

Таким образом, зороастрийский календарь имеет 360 дней, делится на 12 месяцев, по 30 дней в каждом. К последнему, 12-му месяцу всегда прибавляется пять дней, которые считаются преддверием Ноуруза, а раз в четыре года приплюсовывается еще один день.

Дни месяцев в зороастрийском календаре не имеют числовой нумерации: первое, второе, третье и т. д. Название месяцев и дней в этом календаре «теофорное», восходящее к именам божеств зороастрийского пантеона. Каждый месяц и день имеют своего ангела, духа-покровителя или божество, в честь которого они и названы. Первый, восьмой, пятнадцатый и двадцать третий день каждого месяца являются особыми, посвященными

Ахурамазде.

Если название дня совпадает с названием месяца, такой день считается праздником. Например, 13-й день каждого месяца называется тир, четвертый месяц года также называется тир. День тир в месяце тире считается праздничным днем, посвященным воде, и связан с выполнением определенной церемонии. Поскольку в каждом месяце есть день, название которого совпадает с названием месяца, всего таких дней насчитывается 12.

В настоящее время известны названия месяцев и дней авестийского, парфянского, среднеперсидского, согдийского и хорезмийского календарей, которые «хотя и установлены по памятникам более позднего (по лингвистической периодизации — среднеиранского) периода, но с точки зрения историко-фонетических закономерностей, безусловно, восходят к одному древнеиранскому прототипу, близкому или идентичному тому, который представлен в текстах Авесты».

Ниже нами приводятся младоавестийский, среднеперсидский и современный календари Ирана.

МЛАДОАВЕСТИЙСКИЙ КАЛЕНДАРЬ

Названия месяцев

1. Фраваша (авест. форма Фраварти; души всего сущего)
2. Аша Вахишта (Лучшая Арта)
3. Харватат (божество целостности и здоровья)
4. Тиштрья (звезда Сириус)
5. Амеретат (бессмертие)
6. Хшатра Варья (Лучшая Власть)
7. Митра (божество договора, света и неба)
8. Апо (божество вод)
9. Атар (Адар) (Огонь)
10. Дагуш (творец — эпитет Ахурамазды)
11. Воху Манах (Добрая Мысль)
12. Спента Армата (Святое Смирение, Благочестие)

Названия дней

1. Ахурамазда
2. Воху Манах
3. Аша Вахишта
4. Хшатра Варья
5. Сиента Армати
6. Харватат
7. Амеретат
8. Датуш
9. Атар
10. Аио
11. ХварХшайта
12. Мах
13. Тишгрья
14. Гауш
15. Датуш
16. Митра
17. Сраоша
18. Рашну
19. Фраваша

20. Веретрагна
21. Раман
22. Вата
23. Датуш
24. Дайна
25. Аши Ванхути (Артн Вахвм)
26. Арштат
27. Асман
28. Зам
29. Мантра Спента
30. Анагра Раочах

СРЕДНЕПЕРСИДСКИЙ КАЛЕНДАРЬ

Названия месяцев

1. Фаравардин
2. Ардвахишт
3. Хордад
4. Тир
5. Амурдад
6. Шахривар
7. Михр
8. Абан
9. Адур
10. Дай
11. Вахман
12. Спандармад

Названия дней

1. Ахрмазд
2. Вахман
3. Ардвахишт
4. Шахривар
5. Спандармад
6. Хордад
7. Амурдад
8. Дай (при дне Адур)
9. Адур
10. Абан
11. Хвар
12. Мах · Л
13. Тир
14. Гош
15. Дай (при дне Михр)
16. Михр
17. Срош
18. Рашн
19. Фравардш
20. Вахрам
21. Рам
22. Бад

23. Дай (при дне Ден)
24. Ден
25. Ард
26. Аштад
27. Асман
28. Замиад
29. Мараспанд
30. Анагран

СОВРЕМЕННЫЙ КАЛЕНДАРЬ ИРАНА

Названия месяцев

1. Фарвардин
2. Ордибехешт
3. Хордад
4. Тир
5. Мордад
6. Шахривар
7. Мехр
8. Абан
9. Азар
10. Дей
11. Бахман
12. Эсфанд

Основным календарем иранцев-мусульман является солнечный. Вместе с тем в Иране пользуются лунным календарем. В настоящее время в иранском солнечном календаре первые пять месяцев имеют по 31 дню, следующие пять — по 30, а последний — 29 или 30 дней. Названия месяцев по солнечному календарю почти совпадают с названиями месяцев среднеперсидского календаря (с некоторым изменением написания).

Представляет интерес сравнение календаря зороастрийцев с календарем парсов Индии. В основе календаря парсов также лежит солнечный год. Он делится на 12 месяцев, по 30 дней каждый. Месяцы и дни, как и у зороастрийцев Ирана, имеют своих покровителей — духов и божеств. Названия дней и месяцев соответствуют именам их покровителей.

Между календарями парсов и зороастрийцев имеется существенное различие. Около 1129–1131 гг., в день весеннего равноденствия и наступления Нового года, парсы Гуджерата провели реформу календаря. Это произошло приблизительно через 120 лет после того, как в Иране при правлении династии Бундов в 1006 г. было предпринято введение дополнительного месяца в 30 дней в конце года. Однако парсы в своем календаре прибавили дополнительный месяц к последнему, 12-му месяцу, как в Иране, назвав его спандармадом вторым. С того времени календарь парсов не претерпел изменений, хотя в дальнейшем, особенно начиная с XVIII в., многие парсы, и священнослужители, и светские лица, предпринимали неоднократные попытки изменить свой календарь, приблизить его к зороастрийскому (иранскому).

Весьма интересным является то обстоятельство, что зороастрийские священнослужители Ирана уже в наше время неоднократно проявляли недовольство календарной системой парсов. Так, один из них — иранский мобед в 1975 г. отмечал: «К сожалению, приходится констатировать, что наши братья и сестры по вере, которые не принимают во внимание високосие, — неправы, так как это приводит к тому, что их время отстает от истинного на шесть адсов, что за 120 лет составит месяц, и, таким образом, их будущий Новый год (1976/ 77) отстанет от истинного на 232 дня».

Таинство обрядов

Каждый праздник зороастрийцев связан с определенным временем года. Великий иранский поэт и ученый Омар Хайям в своем трактате «Нурузнаме» очень красочно описал отличительные черты каждого из месяцев зороастрийского солнечного года. Так, первый месяц года — фарвардин, относящийся к созвездию Овна, когда солнце находится в этом созвездии, Омар Хайям называет началом роста растений; месяц ордибехешт он относит к середине весны, считая, что он приносит веселье и райскую благодать. В месяц хордад поспевают пшеница, ячмень, созревают плоды и все, что кормит людей. Месяц тир — первый месяц лета, когда собирают урожай. Шахривар — последний месяц лета, но сам месяц считается временем обора плодов. Мехр, по Хайяму, — «месяц дружбы между людьми, и все, что созрело из злаков и плодов и досталось им, они совместно съедают». Этот месяц также знаменует начало осени, когда солнце переходит в созвездие Весов. Месяц абан — время дождей, когда вода прибывает и люди поливают свои посевы. Азар на пехлевийском языке означает «огонь». Это холодный месяц, когда люди нуждаются в огне. Следующий месяц — дей — суров, его считают первым месяцем зимы. Бахман почти не отличается от предыдущего месяца и такой же холодный. В последний месяц года — эсфанд — начинают появляться растения и плоды.

Зороастрийская религия предписывала всем правоверным ежегодно отмечать семь праздников в честь Ахурамазды и шесть — Амеша Спента. Согласно зороастрийским преданиям, эти праздники основал пророк Зороастр.

Большая часть праздников носила сезонный характер. Их происхождение было связано с дозороастрийским периодом. Шесть праздничных обрядов назывались гаханбары. Первый гаханбар зороастрийская традиция относил к середине весны. Второй гаханбар приходился на середину лета. Третий гаханбар совпадал с окончанием лета и началом осени, когда поспевал урожай и происходил его сбор. Четвертый гаханбар охватывал конец осени, когда пастухи и стада возвращались с пастбищ домой. Пятый гаханбар отмечался в середине зимы. Шестой гаханбар совпадал с концом зимы и преддверием весны и переходил в праздник фравашей, или поминания душ близких предков. Этот праздник приходился на ночь накануне весеннего равноденствия. Этот гаханбар был посвящен сотворению человека и воздаянию почестей ушедшим в загробный мир душам предков; при этом указывалось, что особым уважением и почитанием пользуются наиболее праведные души, творившие при жизни добро и оказывавшие благодеяния.

Для всех гаханбаров были обязательными две церемонии: афринган — благословение, или особый вид богослужения и молитвы, текст которой входил в Малую Авесту, и бадж — богослужения, связанные с приношениями всеми членами общины пожертвований и даров.

Во все времена ритуалы и церемонии, связанные с проведением гаханбаров, продолжались пять дней. Эти праздники проводились в храмах и святилищах огня, у домашнего алтаря в семье. Перед праздничной церемонией каждый зороастриец, прежде чем он входил в святилище или храм, должен был совершить омовение и частичный или полный обряд очищения.

В период правления династии Пехлеви празднование гаханбаров носило массовый характер и происходило в храме, в специальном зале, где на возвышении (алтаре) в латунной или медной чаше находился священный огонь. Здесь же ставился ритуальный сосуд, наполненный особой пищей — лоркой, состоявшей из семи сортов орехов и фруктов: миндаля, фисташек, грецкого ореха, хурмы, инжира, винограда и гранатов. В вазах стояли розы, в кувшинах была налита прохладная вода, а на подносах лежал горячий хлеб.

Главный священнослужитель (мобед) совершал богослужение перед алтарем, ему помогали другие служители — дастуры и харбеды. Главный священнослужитель, помешивая щипцами огонь в алтаре, совершал медленный поворот по ходу вращения солнца, с востока на запад, произнося слова молитвы. Когда мобед оказывался прямо против алтаря, его правая рука, в которой он держал священные ветки, связанные в пучок, то поднималась, то

опускалась, и эти движения, как и слова молитвы из Ясны, произносившиеся нараспев, подхватывались всеми, находившимися в зале. При этом все молящиеся смотрели на юг, поскольку алтарь со священным огнем у зороастрийцев Ирана всегда находится на южной стороне. Парсы Индии, совершая подобного рода обряд, смотрят на север, так как, по их представлениям, юг — царство теней.

По окончании богослужения начиналась раздача горячего хлеба и лорки, а также принесенных в храм арбузов, дынь и других фруктов и овощей. Затем приглашенные из числа верующих направлялись в дом священнослужителя или старейшины, где для них устраивался обед.

Эти церемонии гаханбаров, как указывал тегеранский мوبед А. Гишасп, «сохранились среди зороастрийцев и до наших дней, главным образом в деревнях и окрестностях г. Иезда».

В древности да и в настоящее время наиболее торжественными и почитаемыми праздниками у зороастрийцев считались преддверие Нового года и сам Новый год. Шестой гаханбар, или поминание душ предков, начинается за пять дней до Нового года. Так как в зороастрийском календаре 360 дней, пять оставшихся дней до начала года являются днями, посвященными молитвам в честь душ усопших предков. Эта церемония обставляется с особой торжественностью, с соблюдением старинной традиции. Еще за несколько дней до начала шестого гаханбара зороастрийцы Иезда и Кермана наполняют различные сосуды пшеницей, чечевицей, ячменем и ставят в теплое место, накрывая холстом. Через некоторое время туда наливается вода, смешанная с золой.

Когда семена прорастали, зороастрийцы переносили эти сосуды в нишу в доме, где обычно происходило богослужение в честь умерших предков. Одновременно дом и небольшой двор или садик вокруг дома приводились в идеальный порядок.

Вечером последнего дня гаханбара каждый правоверный зороастриец зажигал в честь фравашей огонь на крыше своего дома и оставлял его до рассвета. Там же, на крыше, ставили керамические сосуды с водой, цветами, несколькими веточками тамариска и других растений. В сосуды с водой бросали листики молодого дерева. Здесь же ставилась лорка. Все это означало поминание душ умерших предков. При этом пели гимны из Авесты.

На заре, с появлением первых лучей солнца все домочадцы собираются на крышах своих домов и ждут, пока самый уважаемый мобед не зажжет огонь на всех четырех углах своей крыши. Это является как бы сигналом к тому, что наступил Новый год, и тогда все зороастрийские семьи зажигают огни на четырех углах крыш своих домов. Затем раздается лорка и единоверцы повторяют вслед за мобедом слова молитвы из Авесты. Когда взойдет солнце, церемония на крыше заканчивается и семья отправляется в дом, где начинается праздничная встреча Нового года.

С особым нетерпением зороастрийцы ожидают последнего дня шестого гаханбара, так как, согласно традиции, наступление нового дня означает победу справедливости и начало новой жизни.

Наступление Ноуруза

Несмотря на то что по зороастрийской традиции Новый год связывается с именем Зороастра, ученые полагают, что этот праздник был известен с глубокой древности и символизировал цветение и плодородие. По мнению М. Бойс, зороастрийцы, возродив этот обряд, одновременно прославляли Аша Вахишта и огонь. А. Гишасп дает красочное описание Ноуруза:

«Ноуруз — день весны, день Ормузда... сезон цветов и душистых трав... Ноуруз является величайшим праздником природы в мире, так как в это время равнины и долины покрываются зеленью и дуют весенние ветры, которые уносят все мертвящее и погибшее, а природа одевается в новый наряд... Нет ни одного иранца, в котором течет иранская кровь, который не признавал бы Ноуруза как свой, национальный праздник, храня его в душе и сердце».

Энн Синклер Мехдаи, побывавшая в Иезде в 60-х гг. XX в. и наблюдавшая за жизнью зороастрийской общины этого региона, в своей обстоятельной статье о современных зороастрийцах Ирана подробно описала встречу Ноуруза и связанных с ним религиозных церемоний и народных обычаев:

«Встреча Нового года обставлялась очень торжественно, с известной долей таинственности и мистики. Она продолжалась в традиционных районах распространения зороастризма 13 дней (в городах зороастрийцы могли себе позволить праздновать так долго). Во время празднования зороастрийцы надевали свои лучшие одежды, собирались за праздничным столом, покрытым скатертью, на котором лежал сборник молитв из Авесты на авестийском языке.

Праздничный стол был заставлен блюдами со всевозможными яствами — засахаренными фруктами, сладостями. На столе обязательно должны находиться семь блюд, однако до сих пор нет полной ясности, какие».

Одни считают, что к ним относятся шербет, шираб и некоторые сладости. Другие полагают, что в число «семь» входят виноград, некоторые плоды и растения. Таково мнение зороастрийских ученых Оуранга и Джеханияна.

Зороастрийский священнослужитель Рустам Шах-заде считает, что на праздничном столе должны находиться семь предметов, имеющих отношение к древнему растению — дикой руте. При всем многообразии высказываемых гипотез несомненным является тот факт, что число «семь» является для зороастрийцев священным: семь звезд, семь ступеней неба, семь заповедей и т. п.

Обязательными атрибутами встречи Ноуруза являются свечи около каждого прибора, аквариум с золотыми рыбками, подносик с благовониями, зеркало с положенным на него яйцом, а также цветы. Всему этому придается определенный смысл. Свечи символизируют память о священном огне, яйцо — символ зарождения жизни, зеркало является как бы отражением света вселенной.

Праздник начинается с воздаяния хвалы богу Ахурамазде. При первых лучах солнца глава семьи начинает вращать зеркало, которое должно остановиться перед самым старшим членом семьи, произносящим слова: «Да будет свет!» После этого все присутствующие, поздравляя друг друга с наступлением Нового года, приступают к трапезе, предварительно пробуя и съедая по несколько проросших зерен. Хозяин дома вручает каждому подарок или деньги.

Если в ушедшем году умер кто-нибудь из близких, то во время новогоднего торжества его обязательно поминали. Закончив застолье, зороастрийцы отправляются в гости к родственникам или друзьям и соседям. Праздник продолжается и на улице, вне дома. Поскольку огонь считался символом очищения и истребления всего «нечистого», на улицах зажигались костры из колючек растений, растущих в пустыне, и молодежь прыгала через них, что означало очищение от «скверны и нечистот».

В древности празднование Ноуруза продолжалось три недели; в период царствования Мохаммеда Резы Пехлеви празднование Ноуруза продолжалось не более пяти дней. Только в деревнях в окрестностях Иезда и Кермана Ноуруз праздновали двенадцать дней. По традиции, окончание церемоний и обрядов, связанных с Новым годом, приходится на 13-е число первого месяца Нового года.

Зороастрийцы, как и некоторые другие народы, считают число «тринадцать» несчастливым. В этот день все они покидают свои дома, уезжают за город или далеко от своего дома, чтобы злые духи, засылаемые, согласно поверью, Ахриманом, не причинили бы им и их близким вреда.

Большинство современных зороастрийцев не знают сути новогодней символики и происхождения праздника Ноуруза. И только очень немногие зороастрийцы, главным образом из семей священнослужителей или представители интеллигентной прослойки,

полагают, что ритуальная церемония Ноуруза много веков назад означала воздаяние хвалы главным и святым для зороастрийцев элементам: огню, воде, земле.

На шестой день первого месяца Нового года (фарвардина) зороастрийцы справляют день рождения пророка Зороастра — Задерузе Зартошт, который, согласно преданию, родился в то время, когда расцветали растения, зеленела трава и воды обильно текли из источников.

Под воздействием хаомы

К древним зороастрийским праздничным культам, почитаемым зороастрийцами, относится культ божества Митры и связанный с ним праздник Мехреган, который во время правления царей Сасанидской династии имел такое же важное значение и справлялся, так же пышно, как и Ноуруз. Этот праздник приходился на сентябрь-октябрь, когда все еще жарко, но чувствуется приближение осени. Культ Митры олицетворяет бесконечный свет, добро, радость и согласие.

Существовал еще один очень древний праздник — Седе, приходящийся на 10 бахмана и совпадавший с сотым днем «Большой зимы» (конец января), но постепенно он утратил свое значение. Бывший шах Ирана в 50-е гг. возродил праздник зороастрийцев, так как он совпадал с днем рождения наследника престола.

Праздника, посвященного хаоме, у зороастрийцев нет, однако хаома занимала особое место в зороастрийской религии — как во время массовых культовых церемоний, так и в повседневной жизни зороастрийцев. Ни одна праздничная церемония, ни один обряд и богослужение не обходились без священного напитка хаомы (у парсов — сомы). Хаома ставилась на алтарь, с ней была связана литургия из Ясны. Первоначально главный священнослужитель сам приготавливал хаому, пил ее, а потом ее давали всем присутствующим в храме, вызывая у них чувство религиозного возбуждения.

Название растения, из которого в древности приготавливался напиток хаома, в настоящее время неизвестно. Как полагают некоторые ученые, оно по ряду признаков совпадает с эфедрой, которая растет, в частности, в горах Центрального Ирана, недалеко от Иезда.

В конце XIX в. американский ученый А. Джексон, посетивший зороастрийскую святыню Бану Парс в горах вблизи г. Агдах, на границе пустыни Дашти Кевир, видел эфедру — один из видов мелкокустарниковой и эфемерово́й растительности.

М. Бойс, посетившая святилище Бану Парс уже в 60-е гг. XX в., тоже видела эфедровидное растение. Его стебли толкли и растирали в каменной ступе, добавляли к ним гранатовый сок, и полученный напиток смешивали с молоком. В таком виде хаома становилась сильнодействующим тонизирующим средством. В Авесте хаома названа «сильной» и «непобедимой», дающей «силу всему телу», приносящей «исцеление и победу над врагом».

Хаома, как считают зороастрийцы, связана со всем растительным миром. Если какое-либо растение нуждается во влаге, а ее нет, хаома должна прийти на помощь (хотя бы символически, достаточно нескольких капель) и как бы заменить воду, и тогда, по зороастрийскому поверью, урожай должен быть хорошим. Существует еще одно поверье: если зороастрийская женщина хочет иметь здоровых и сильных сыновей, она должна прочесть молитву, прославляющую хаому, так как хаома — символ плодородия и «приносит потомству физическую силу и здоровье».

Более того, хаома считается источником «духовной силы и власти, способной обуздать злых духов и демонов».

Способ уйти от невзгод

Заслуживает внимания обряд жертвоприношения у зороастрийцев. Хотя такой обряд существовал и в древности, и в Средние века, но позднее он приобрел чисто символический

характер. Большинство зороастрийцев не занимались жертвоприношениями. Вместо этого они платили деньги священнослужителю, а сами клали на алтарь огня небольшой кусочек мяса И только в некоторых деревнях в окрестностях Иезда и Кермана, где проживали особо фанатичные зороастрийцы, во время паломничества к святыням (а такие святыни, посвященные божествам Митра и Тиштрия, кроме Бану Парс, были в горах, недалеко от деревни Шарифабад) приносились в жертву только старые животные.

В середине 20-х гг. XX в. один из священнослужителей Иезда назвал обычай жертвоприношения варварским; с тех пор в день мехреган только некоторые зороастрийцы в йездских деревнях, несмотря на многочисленные протесты со стороны образованной части зороастрийской общины, продолжали приносить в жертву старых животных.

В былые времена раздача хлеба и лорки в зороастрийские праздники являлась помощью бедным и нуждающимся. В наши дни такого рода помощь, как отмечал Азер Гишасп, «не могла исцелить нуждающихся и неимущих». Преемственность этой традиции выражалась в 60—70-е гг. нашего века в том, что неимущим предоставлялась помощь не столько в виде лорки, сколько в виде одежды, материи, муки и т. п., хотя гаханбары и другие праздники с раздачей горячего хлеба и лорки сохранились в зороастрийских деревнях близ Иезда и Кермана.

По мнению А. Гишаспа, проведение праздников совместно всей общиной — с общей трапезой, пением, танцами — позволяло освободиться от нервного напряжения, скинуть душевную и физическую усталость, почувствовать прилив бодрости; одним словом, это была возможность забыться от повседневных трудностей и изнурительной работы.

Массовые празднования позволяли восполнить или компенсировать, как он считал, отсутствие общения в повседневной жизни между зороастрийцами — представителями разных сословий, что якобы стирало грань между богатыми и бедными.

Как полагает А. Гишасп, в середине XX в. гаханбары, как особые праздники зороастрийцев, утратили свое религиозное значение. Особенно это чувствовалось среди зороастрийцев, живших в больших городах. Возрождение старинных зороастрийских праздников должно было служить укреплению религиозных чувств в зороастрийцах, их нравственности и направить единоверцев «на праведный путь служения Ормузду и зороастрийской вере, прививая им высокое чувство патриотизма и любви к родине».

Выше уже говорилось, как проводились молебны. Здесь мы более подробнее рассмотрим этот ритуал. Все религиозные церемонии зороастрийцев начинаются с литании и богослужения (афринган), в которых воздается хвала богу — творцу всего сущего. Руководят всеми ритуальными церемониями и обрядами священнослужители. Те служители культа, которые находятся перед алтарем со священным огнем, закрывают все лицо, кроме глаз, вуалью, чтобы их дыхание не осквернило священного огня. На руки они надевают перчатки, огонь помешивают щипцами, добавляя в него предварительно очищенное сандаловое дерево. Священнослужитель держит в руках несколько веточек тамариска, связанных в пучок (теперь в некоторых местах их заменяют тонкие железные прутьики), а также цветок — им может быть роза.

Перед началом молитвы священнослужитель совершает омовение и принимает определенную позу. Когда молеб или дастур произносит хвалу богу, они поднимают голову и правую руку с пучком веток и цветком, освящая таким образом присутствующих в храме. При исполнении особо важных гимнов из Авесты священнослужитель целует розу или ветки, которые затем кладет на землю. Все молящиеся повторяют движения молеба или дастура, прикладывая руку к глазам, лбу и голове, что означает величайшую любовь к богу.

Помещение, в котором находятся молящиеся, расположено несколько в стороне от алтарной ниши с огнем, которая скрыта от верующих перегородкой. Каменный пол молитвенного зала обычно покрыт овчиной; теперь в некоторых зороастрийских храмах

больших городов, в том числе и в столице — Тегеране, на пол стелют ковер, на котором верующие сидят босиком; во время молитвы они иногда встают и поднимают голову и руки вверх, но никогда не падают ниц и не прикасаются лбом к полу, как это делают мусульмане. Пространство, в котором находились служители культа, было отделено от верующих желобком с водой. В алтарной части стояли низкие каменные стулья, на которых размещена ритуальная утварь.

В зороастрийском храме Тегерана алтарь был расположен за зеркальным витражом. Металлическая чаша со священным огнем стояла на высоком каменном пьедестале кубической формы. В храме имелось иконописное изображение пророка Зороастра.

Узы брака

Выше нами были рассмотрены общие для зороастрийцев религиозные праздники, обряды и церемонии. Но некоторые обряды носили семейный характер. К ним относится бракосочетание. Согласно общепринятому обычаю, зороастрийские мужчины, как правило, женились в 25–30 лет, а женщины вступали в брак от 14 до 19 лет. Случалось, что 15-летние мальчики женились на девочках, едва достигших 12 лет; бывало, что и шестидесятилетние вдовцы брали в жены 15-летних девочек.

В некоторых семьях, тесно связанных между собой родственными или дружескими узами, обручали детей в двухлетнем возрасте, однако такой обычай давно ушел в прошлое и в Иране, и у парсов Индии.

В XIX в. только родители имели право выбирать для своих детей женихов и невест, а дети не могли без согласия родителей или опекунов жениться и выходить замуж. После того как родители обо всем договаривались, происходило оглашение имен вступающих в брак. Это производил главный священнослужитель, который должен был подтвердить свое согласие на брак. Церемония бракосочетания у зороастрийцев существенно отличалась от подобной церемонии парсов Индии. Индийские парсы — жених и невеста — могли сидеть вместе на одной скамье. После того как свидетели со стороны жениха и невесты давали официальное согласие на брак, два священнослужителя вставали перед женихом и невестой и обращались к ним с торжественной молитвой, предписаниями и поздравлениями, часть которых произносилась на санскрите и сопровождалась обрядом, заимствованным у индусов.

У зороастрийцев Ирана, вступающих в брак, существовали другие обряды. Жених был обязан находиться в отдельной комнате до тех пор, пока не совершится брачная церемония. В Иезде только мужчины могли присутствовать на церемонии бракосочетания. Невеста, ее мать и подруги находились поблизости и только слушали, что происходит. Когда собирались представители семей жениха и невесты, приглашался служитель культа. Справа от него садились отец невесты и ее родственники, слева — жених и его родственники. Затем священнослужитель обращался к вступающим в брак с молитвой-поздравлением. Эта молитва произносилась на диалекте дари. После окончания церемонии родственники обменивались сладостями, подарками, веселились, а после праздничной церемонии невесту, одетую с ног до головы в зеленый шелк, отводили в дом жениха.

Обряд бракосочетания всегда носил радостный характер. Несмотря на то что невеста не принимала непосредственного участия в торжестве, ее дом украшался множеством цветов и растений, символизировавших любовь, нежность, целомудренность и чистоту невесты. Засахаренные фрукты и леденцы символизировали доброту и нежность. Свадебный обряд и зороастрийцев, и парсов не обходился без зеркала. В Индии жених и невеста впервые видят друг друга в зеркале.

В Иране в дом невесты от жениха приносится зеркало. По бокам его зажигаются две свечи в честь жениха и невесты. Во время брачной церемонии в зеркало смотрится невеста. Д.С. Раевский приводит многочисленные примеры применения зеркала во время обряда бракосочетания среди «родственных индоиранских народов», что позволяет автору предположить «их единый генезис и вероятность их формирования в глубокой древности, в

общеарийский период».

В последние десятилетия, особенно в больших городах, обряд бракосочетания среди зороастрийцев, принадлежавших к средним слоям, носил не столько религиозный, сколько, светский характер, хотя при этой церемонии присутствовал священнослужитель. Жениха, невесту и их близких у входа в дом невесты встречал служитель культа, одетый в парадное, белое одеяние. Среди приглашенных должны были быть семь свидетелей из числа наиболее уважаемых зороастрийцев, которые своими подписями подтверждали и скрепляли вступление в брак. Затем священнослужитель обращался к жениху и невесте, их родителям, свидетелям и родственникам со следующими словами: «Во имя бога милосердного и справедливого! Сегодня здесь на основании веры маздаясны, согласно зороастрийскому обряду, происходит церемония бракосочетания. Здесь нахожусь и я, тот, кто носит звание мобеда, и призываю в свидетели бога, великого пророка, освящающих вступающих в брак. Я спрашиваю жениха и невесту, исповедующих единую веру, хотят ли они вступить в брак и назвать друг друга мужем и женой».

После утвердительного ответа жениха и невесты мобед снова обращается к молодым с пространной, напутственной речью: «Помолимся и воздадим хвалу богу всемогущему, который знает цену всем нам и вселенной! Помните, что необходимо следовать заповедям пророка Заратуштры. Учитесь! В столкновении с врагом будьте выше предрассудков и отбросьте зло. Проявляйте доброту в отношении друзей... соблюдайте внешнюю и внутреннюю чистоту тела и души, избегайте грязи и греха, будьте великодушными и добрыми друг к другу и вообще ко всем людям». В напутственных словах мобеда особо подчеркивалась необходимость оберегать от грязи и любых нечистот огонь, который «основа вселенной, любви и блага».

Среди советов священнослужителя молодым мы видим традиционные предписания зороастрийской религии: обязательное соблюдение обрядов очищения и забота о чистоте воды, которая является основой плодородия земли, и т. п. Проповедь зороастрийского священнослужителя, обращенная к молодым, затрагивала сферу современных интересов человеческой деятельности. В то же время она отражала мир мыслей, чувств и явлений, соответствующих древним предписаниям зороастризма и нашедших отражение в священном писании зороастрийцев — Авесте. Так, в одной из частей Авесты говорится, что состоятельный человек должен помогать бедным, что человек всегда обязан работать.

Браки, заключенные зороастрийцами, как правило, были моногамными, но бывали случаи, когда зороастриец брал в жены вторую жену, а иногда и третью. Однако, согласно брачному кодексу, муж не имел права приводить в дом вторую жену без согласия первой жены. Обычно это происходило в тех случаях, когда в течение семи лет, прожитых в браке, жена оставалась бездетной. Если у второй жены рождались дети, она получала такие же права, как и первая, хотя старшей жене оказывалось большее уважение.

Считать, что полигамия у зороастрийцев является результатом влияния многоженства у мусульман, как полагают некоторые ученые, неверно. Полигамия была известна древним иранцам задолго до того, как Иран стал мусульманской страной. Согласно преданию, сам пророк Зороастр был женат трижды.

Если в семье не было сыновей, отец, выдавая дочь замуж, просил дочь и ее мужа дать свое имя одному из ее сыновей, который становился продолжателем рода. Если умирал молодой мужчина, не успевший жениться, его родители выбирали девушку, которую нарекали его женой (в древности это могла быть родная сестра покойного). Когда эти «вдовы» действительно выходили замуж, они имели право родить ребенка, но при условии, что новорожденный будет носить имя покойного.

В вопросе взаимоотношений полов также существовали определенные предписания. Безбрачие и абсолютное целомудрие осуждались. Жизнь мужчины была подчинена долгу продолжения рода. Среди зороастрийцев случаев проституции не наблюдалось. Хотя положение женщины-зороастрийки в доме было более терпимо, чем положение мусульманки, все же строгая религиозная регламентация ее жизни, изнурительные

предписания очищения, отдаление от близких во время болезней или родов причиняли зороастрийской женщине нравственные страдания. Бывали случаи, когда зороастрийки покидали дома и через некоторое время принимали ислам, становясь женами мусульман. Однако не только строгие религиозные предписания являлись причиной ухода (хотя и редкого) зороастрийцев из дома. Поводом к этому являлось то обстоятельство, что зороастрийские мужчины довольно поздно вступали в брак, а девушки готовили себя в брак с 13–14 лет. Только в 20—30-е годы XX в. в связи с общим улучшением положения зороастрийцев мужчины начали вступать в брак значительно раньше.

Мусульмане нередко, однако, похищали зороастрийских девушек, славившихся своей красотой. Так, в 1945 г. мусульманином была похищена и обращена в ислам дочь известного зороастрийского священнослужителя Кермана Хоршида Ошидари.

Этическая сторона зороастризма, когда жизнь рассматривалась как благо, данное благим началом, заставляла зороастрийцев чувствовать ответственность за свое поведение и поведение окружающих, связанных между собой единой религией, общими целями и повседневной жизнедеятельностью. Чувство общности усиливалось во время обязательных ритуалов и обрядов, связанных с культом предков и поминанием душ усопших, верой в воссоединение с ними после смерти. Более того, зороастрийцы всегда считали, что на всех праздниках и торжествах присутствуют души умерших предков, которые радуются вместе с живущими. Характерно, что в первую очередь с культом предков связаны вопросы наследства и опекуна.

Согласно мусульманским законам, наследство передается по старшинству, от родителей к старшему сыну, как, впрочем, и у индийских парсов. Зороастрийцы Ирана придерживаются в этом вопросе других правил. Значительная доля наследства отдается самому младшему сыну, который дольше всех остается в доме, с родителями. Младший сын наследует дом и сад и одновременно несет ответственность за культ предков и выполнение всех обрядов, связанных с этим культом. Если младший сын и другие дети принимали мусульманство, они навсегда лишались права на свою долю наследства.

Когда по завещанию по каким-либо причинам наследниками становились не дети, а внуки покойного или побочные родственники, опекунский совет, членами которого являлись служители культа и авторитетные представители общины, в письменной форме утверждал желание завещателя и получал за это определенное вознаграждение.

Существовала практика передавать известную долю наследства в собственность наиболее достойным членам общины, другими словами, служителям культа. Так происходило обогащение многих семей зороастрийских священнослужителей.

С XVI в. начинается процветание семейства зороастрийского мобеда Иеганеги, проживавшего в селении Навсари, неподалеку от Иезда, когда несколько зороастрийских семей преподнесли ему в дар землю, засаженную финиковыми пальмами, которую потом наследовал его сын.

Наследство завещателя переходило в руки зороастрийской общины в том случае, когда наследники становились вероотступниками. Тогда доходы с наследства должны были идти на содержание зороастрийских сирот — мальчиков и девочек.

Желание зороастрийцев подчеркнуть свою исключительность с точки зрения религии выражалось в том, что на протяжении веков после принятия значительным большинством населения этой страны ислама предписания их религии запрещали человеку другого вероисповедания, особенно если это был мусульманин, принять зороастризм. Так, зороастрийские общины Ирана и Индии отказали в этом известному иранскому ученому (ныне покойному) профессору Пур-Давуду, много сделавшему в области изучения зороастризма, хотя он неоднократно пытался принять зороастризм. Однако в старину переход в зороастрийскую веру имел место, особенно в конце III в., когда главным жрецом иранской державы стал Картир. Он насильно обращал в «праведную веру тех язычников, которые придерживались обрядов и верований, лишь сходных с зороастрийскими».

Хотя зороастрийцы, как правило, считаются веротерпимыми, они проявляли и

проявляют нетерпимость к собственным вероотступникам: если те принимали ислам и по прошествии полугода не возвращались обратно, община навсегда вычеркивала их из числа своих единоверцев.

Зороастрийские служители культа неоднократно подчеркивали, что случаи перехода зороастрийцев в ислам являются единичными и что их единоверцы не проявляют особого интереса к бракам с представителями других вероисповеданий. Однако принятие зороастрийцами ислама происходило и в последние столетия, особенно в XIX в., что в первую очередь объяснялось тяжелыми политическими, социальными и экономическими условиями жизни.

В Кермане и Йезде

Города Керман и Йезд, их окрестности и прилегающие к ним отдельные селения и местечки издавна являлись центрами проживания иранских зороастрийцев.

Город Керман, расположенный в долине, окружен с востока горной системой Кухебенан, пролегающей параллельно западному горному массиву Загросса. Горная система Кухебенан отделяет керманский бассейн от пустыни Деште-Лут. Между хребтами Кухебенан и Кухеруд лежат долины, в том числе Керманская, орошаемая рекою Шураб и ее притоками.

Недостаточное количество осадков служило серьезным препятствием для развития земледелия и скотоводства в Керманской провинции, которая всегда нуждалась в искусственном орошении. В то же время в период интенсивных дождей вода затопляла керманские селения, разрушала дома.

Зороастрийское население Кермана в XIX в. жило в восточной части города. Фактически зороастрийский квартал представлял своего рода гетто, изолированное от торговой и общественной жизни мусульманской части города.

В 1878 г. губернатор Кермана, производивший перепись населения подчиненной ему провинции, насчитал в Кермане 1341 зороастрийскую семью (в каждой семье в среднем было 5–7 человек) при мусульманском населении в 39 718 человек. Известный немецкий ученый Х. Шиндлер, побывавший в Кермане в начале XX в., насчитал 1378 зороастрийских семей в самом городе, 120 семей в его окрестностях и 250 семей в селениях Ганатиасан, Джупар и Исмаилабад.

Юго-восточнее Кермана, примерно в 15–20 км от него, находятся селения Ганатиасан, Исмаилабад, Джупар, являющиеся зороастрийскими центрами Керманской провинции. В окрестностях этих селений расположены реставрированные храмы огня.

Здесь были довольно плодородные земли и небольшой водопад, стекающий со снежных вершин, который обеспечивал население водой. В этих селениях занимались садоводством, выращивали фруктовые деревья, а также цветы, декоративные и лекарственные растения. Поля засеивались зерновыми — пшеницей и кукурузой. Имелись пастбища для скота.

Так как вода всегда являлась основой земледелия в Иране, сельскохозяйственный год зороастрийцев делился на три сезона, соответствующие так называемым трем водам. Первый сезон воды охватывал период с мая по сентябрь, второй — с сентября по май. Между ними был средний сезон — зимний, начинавшийся в декабре и заканчивавшийся в феврале.

Поскольку зороастрийцы постоянно ощущали нехватку воды, они избирали человека, который распределял воду между членами общины. Его называли абиар (или авиар). Он работал за плату и получал, свою долю урожая натурой: пшеницей или кукурузой.

Другим зороастрийским центром являлся город Йезд и его окрестности. Несмотря на то что Йезд всегда был отделен пустыней и горами от крупных иранских городов, он никогда не был отрезан от остальной части Ирана. Мелководные реки, стекающие по скалистым ущельям в предгорную долину Йезда и теряющиеся в солончаках, тем не менее дают жизнь этому оазису, хотя режим горных рек не является постоянным — весной и осенью часто бывают катастрофические паводки.

Так как постоянного снабжения водой Йездский оазис не имел, его жители сооружали подземные водохранилища и колодцы, в которых скапливались подземные грунтовые воды.

Несмотря на то что пустыня вплотную подступает к Йезду, зороастрийцы, издавна поселившиеся в этом районе, постоянно боролись с ее нашествием, устраивая заграждения из кустарников и фруктовых деревьев.

Как писал иранский путешественник Али Аскар Мохаджер,

«в сущности, Йезд — столица пустыни... насыпи, рвы, каналы, груды земли, бугры — все это на сотни километров вокруг Йезда подорвало власть пустыни: Йезд взял над ней верх... Молчанием, упорством и трудом многострадальных рук иранцы добились господства над Кевиром».

Согласно иранской традиции, Александр Македонский после завоевания Ирана в IV в. до н. э. использовал г. Йезд как военное поселение и место заточения военнопленных и ссылки своих военачальников. Так, когда один из правителей города Рея, древней столицы Ирана, поднял против Александра Македонского мятеж, он был схвачен и отправлен вместе со своими приближенными и единомышленниками в Йездский район, где была заложена по приказу Македонского крепость, получившая наименование «темницы Зулькарнейна», куда заточили арестованных.

После ухода войск Александра Македонского из этого района крепость перестала охраняться, а поселенцы — бывшие узники начали рыть подземные колодцы, занялись земледелием, ткачеством, строительством домов.

Первым европейцем, посетившим Йезд в 1272 г., был знаменитый путешественник Марко Поло, который отзывался о нем как о «прекрасном и благородном городе Йезде».

Итальянский монах Одорик Порденоне прибыл сюда спустя пятьдесят лет после Марко Поло.

Европейские путешественники прошлого столетия характеризовали Йезд как одну из самых неприступных крепостей на Востоке. Издавна трехметровые земляные насыпи защищали город не только от нашествия врагов, но и от жгучего, раскаленного ветра.

Зороастрийские селения Йездской области делились на четыре территориально-административные зоны, управлявшиеся местными властями небольших городов. Наиболее известными из близлежащих к Йезду селений были Майбод, Тафт, Ардакан, Хасанабад, Шарифабд, Маджра, Калантар.

Благодаря изнурительному труду многих поколений Йезд превратился в один из красивейших оазисов Ирана. Зороастрийский квартал Йезда и его улицы, как и в других городах и селениях, блистали чистотой.

Желая во что бы то ни стало сохранить священный огонь от постоянных набегов мусульман, зороастрийцы пытались укреплять свои дома, превращая их в своего рода крепости, но это не спасало их от разбоя, поскольку самым уязвимым местом их сооружений оставался открытый двор и низкие куполообразные крыши с вентиляционными отверстиями посередине.

Дома йездских зороастрийцев состояли из двух— четырех комнат («до пишгам», «чехар пишгам») или залов. За наружной дверью ступеньки вели вниз в коридор, тянувшийся с севера на юг и объединявший комнаты, расположенные на южной или юго-западной стороне дома, с аркой, выходящей в небольшой двор. В доме имелся специальный зал с домашним алтарем, где хранился священный огонь.

М. Бойс, ознакомившись с некоторыми зороастрийскими постройками XVI–XIX вв. в Шарифабаде, неподалеку от Йезда, обратила внимание на желание его обитателей сделать свои дома неприступными при нападении. Один из таких домов состоял из двух комнат, в одной из которых находилось небольшое возвышение — алтарь с серебряной или латунной чашей со священным огнем (эта комната называлась «пишгаме мае»). Комнаты в доме расположены на юго-западе; в отличие от мусульман у зороастрийцев жилые помещения никогда не находились на северной стороне.

«Пишгаме мае» не являлась жилым помещением и не использовалась в повседневной жизни; в этом помещении постоянно поддерживалась стерильная чистота и пол ежедневно посыпался чистой землей. Никто из домохозяев не имел права находиться в этом зале, который служил для исполнения религиозных обрядов и церемоний. В старинных домах зороастрийцев Иездской провинции были толстые стены, три тяжелые двери. В них было всегда темно из-за отсутствия окон; зимой было сыро и холодно, поскольку там не было печек.

Зороастрийцы провинции Иезд занимались, в основном, земледелием и садоводством. Наиболее процветающим было селение Хасанабад, превратившееся на протяжении столетий из крошечной деревушки в пустыне в изумительной красоты плодородный оазис. Даже в XIX в. оно было окружено земляным валом с караульными башнями для охраны от вторжения кочевых племен Фарса. Планировка этого селения была традиционно иранская. Дом, двор и сад были окружены глухой стеной, выходящей на проезжую часть, благодаря стараниям зороастрийцев, сумевших наладить и усовершенствовать водоснабжение, в селении было достаточно свежей пресной воды, питавшей землю.

Плодородная почва давала хорошие урожаи. В садах Ха-санабада росли туговые, абрикосовые и гранатовые деревья, жимолость, миртовое дерево, розы. В доме обязательно было специальное помещение с каменным полом, расположенное выше уровня двора, с побеленными стенами, где обычно происходили религиозные церемонии.

Поскольку в различных районах Иездской провинции существовали разные климатические условия, это наложило отпечаток на специфику сельского хозяйства селений и деревень. Так, на юго-западе, где имелось довольно много пресной воды и почвы были плодородными, выращивались различные овощи и фрукты. В деревнях, расположенных к северо-востоку от Иезда, было мало пресной воды. Поэтому ее использовали для приготовления пищи и в личных целях, а на полях, орошавшихся солоноватой водой, сеяли зерновые культуры, хлопок, сахарный тростник, красный перец. Другая зороастрийская деревня — Шарифабад — остро нуждалась как в пресной, так и в солоноватой воде, которая текла под землей по каналам. В Шарифабаде, как и в других местностях с недостаточным водоснабжением, поля засеивали ячменем, пшеницей, турнепсом.

В селениях Иездской провинции, находившихся высоко в горах, зороастрийцы сажали миндаль, фундук, туговые деревья. Здесь также росли тополь, вяз, ива. Население этих мест выращивало и картофель.

Местность под названием Эламабад имела вполне сносное снабжение пресной водой. Однако в начале XX в. мусульмане, проживавшие в деревне в 6 км от Эламабада, соорудили новые подземные каналы, закрыли доступ для воды в каналы зороастрийцев и тем самым лишили Эламабад пресной воды. Поэтому зороастрийцы этой деревни довольствовались только солоноватой водой, а пресную воду в очень небольшом количестве получали от своих единоверцев из селения Эсматабад.

Для сельскохозяйственных работ использовались волы, быки и даже коровы. Верблюдов было очень мало. Большая нехватка воды не позволяла зороастрийским землевладельцам вторично засеивать поля после жатвы.

Следует иметь в виду, что среди зороастрийцев были и такие, которые совсем не имели земли, а жили только за счет аренды, платя фиксированную ренту зерном за каждый обработанный гектар земли. Фиксированная рента зависела от качества почвы и условий ирригации.

Несмотря на то что у зороастрийцев Иездской и Керманской провинций была одна религия и одни религиозные догмы, в силу разных исторических причин, местонахождения вблизи или в отдалении от мусульман между ними существовали некоторые различия, проявлявшиеся в разной трактовке одних и тех же религиозных догм, разной религиозной терминологии, а иногда и отдельных обрядов, обычаев.

Хотя дома зороастрийцев Иезда строились, в основном, так же, как и дома керманских зороастрийцев: из глины, без окон, с куполообразной крышей, в середине которой

находилось отверстие для вентиляции, керманские постройки были низкие, чаще всего частично под землей, что объяснялось близостью пустыни, невероятной жарой, а также указаниями мусульман, запрещавшими строить высокие дома. Двух- или четырехкомнатных домов, типичных для Иезда, в Кермане не было; там число комнат было произвольное, в зависимости от материальных возможностей, количества членов семьи и т. п.

В последней четверти XIX в. зороастрийцы Иезда стали возводить купола над всеми помещениями и двором, что превращало их жилища в сплошное замкнутое пространство. Это удивительно, если учесть, какое значение они придавали воздуху, солнцу и луне.

Храмы, построенные зороастрийцами в Кермане и зороастрийских селениях вокруг него в 60—70-х гг. XIX в., были расположены на главной улице, представляли в плане прямоугольник, имели толстые стены из необожженного кирпича. Строение венчало куполообразное покрытие. С северной стороны храма низкая дверь открывалась в крытую галерею, которая оканчивалась в узком дворике. Рядом находилась длинная четырехугольная сводчатая комната, где обучались зороастрийские дети. За ней был еще один двор, где находились кухня, амбар и другие помещения. Дверь с западной стороны комнаты для обучения вела в гаханбархане, где происходили торжественные религиозные церемонии. Рядом помещался особый зал, где горел священный огонь.

Зороастрийские священнослужители Иезда во время чтения молитвы всегда поворачивались лицом к солнцу, с какой бы стороны оно ни находилось, в то время как керманские священнослужители во время молитвы всегда стояли, повернувшись лицом к югу. Эти обычаи и сейчас сохраняются во время религиозных церемоний в Кермане и Иезде.

Если в Кермане помещение, где находился алтарь со священным огнем, называли гомбад, а иногда и мусульманским термином — минбар, то в Иезде подобное помещение называлось гянджатеш. В Иезде связанные с ритуальными церемониями гаханбаров помещения, где хранились специальные съестные припасы и ритуальная утварь, назывались гаханбархане, в то время как и Кермане им давали мусульманское название — михраб.

Несмотря на то что, согласно Авесте, зороастрийские женщины могли ходить с открытыми лицами, в Кермане зороастрийки, посещая город или попадая в мусульманское селение, всегда закутывались в чадру, опасаясь оскорблений со стороны мусульман, тогда как зороастрийские женщины Иездской провинции вели себя более смело и могли появляться на улице с открытыми лицами.

В то же время у зороастрийцев Керманской и Иездской провинций было много общего. Зороастрийцы и Кермана и Иезда были прекрасными садоводами. Садоводство для зороастрийцев было не только профессией, но и настоящим искусством. При умелом уходе, в неустанной заботе их сады давали хотя и небольшой, но хороший урожай, который, в основном, шел на нужды семьи. В их садах росли тутовые, гранатовые и фисташковые деревья, яблони, финиковые пальмы, лекарственные и декоративные травы, много цветов разных сортов.

Среди зороастрийцев издавна существовало разделение труда между мужчинами и женщинами. Тяжелые сельскохозяйственные работы, связанные с ирригацией, выполнялись мужчинами. Но в некоторых селениях, где были особенно тяжелыми условия обработки почвы, женщины-зороастрийки трудились наравне с мужчинами. Так, за плугом шла женщина, которой помогали дети. Боронование также часто проводилось женщинами. Зороастрийские женщины работали на сенокосе, участвовали в сборе хлопка, жатве зерновых.

Местом проживания элитарной прослойки зороастрийцев были не столько города Керман и Иезд, сколько небольшие зороастрийские городки и селения Керманской и Иездской провинций. Многие известные зороастрийцы происходили из селений Ганатиасан, Исмаилабад, Джупар Керманской провинции, а также из Хасанабада и других мест Иездской провинции. Эти селения были родиной высшего зороастрийского духовенства.

Всеми делами зороастрийцев ведали зороастрийские общины Кермана и Иезда, возглавлявшиеся представителями духовенства и наиболее авторитетных зороастрийцев

(главным образом зажиточных). Так, руководство зороастрийской общины Кермана уже более ега лет находится в руках членов семьи Сорушьянов. Все спорные вопросы общины, касающиеся жилья, земли, воды, решали руководители общества зороастрийцев Кермана и Иезда. Эти общества и их руководство несли ответственность за храмы огня и религиозные школы, в которых обучались будущие служители культа — мобеда и дастуры.

Традиционное образование являлось монополией элиты зороастрийских священнослужителей, их детей и внуков, в то время как рядовые члены общины были поголовно неграмотными. Накопленные знания зороастрийское духовенство передавало своим потомкам, которые, в свою очередь, становились мобедами и дастурами. При обучении сохранялись особые, традиционные дисциплины: заучивание наизусть текстов Авесты, знакомство с основами языка пехлеви, астрономией, геометрией, арабским языком. Основательно обучались и персидскому языку. Несмотря на то что образование было доступно единицам, бывали случаи, когда мобеда набирали себе учеников из числа наиболее одаренных подростков, не принадлежавших к роду священнослужителей.

Однако, когда в середине XIX в. прибывший в Иран индийский парс Манекджи Хатариа пытался направить иранских подростков на учебу в Бомбей, зороастрийские служители культа решительно воспротивились этому, считая подобные действия нарушением их незыблемой традиционной монополии на образование.

Рядовые зороастрийцы в тот период считали более надежным обучать своих детей торговле и ремеслу. Тем не менее после посещения Ирана М. Хатариа, несмотря на оппозицию духовенства, некоторые зороастрийцы начали отправлять своих детей в Индию, в Бомбей, для получения образования, чему способствовало усиление интенсивных связей между зороастрийцами Ирана и парсами Индии.

Выше нами подробно говорилось о зороастрийцах Ирана, бежавших в Индию и поселившихся в индийском штате Гуджерат, которых стали называть парсами. Со временем они забыли свой родной язык, но, не испытывая притеснений со стороны индийских правителей, сохранили древнюю религию и обычаи, носили белую одежду, а служители культа надевали на голову тюрбаны белого цвета. Женщины и мужчины носили традиционные блузы, рубахи и пояса кушти. И внешне парсы Индии перестали походить на своих сородичей в Иране. Женщины-парсиянки не закрывали своих лиц и могли свободно появляться на людях.

Не подвергаясь преследованию со стороны коренного населения Индии и используя ряд благоприятных обстоятельств, парсы при покровительстве Англии начали заниматься торговлей и ростовщичеством; в XVIII в. они стали посредниками в торговле Индии с Англией и Китаем, которые наводнили Индию своими товарами.

Устанавливая связи с миром

Образовав сильную и влиятельную общину, индийские парсы постепенно утрачивали связь с зороастрийцами Ирана. В 1536 г. два иранских зороастрийца, Кавус и Ас-фад, посетили селение индийских парсов в Навсари и написали об этом поэму, копия которой хранится в Бомбее.

Во второй половине XVII в. индийские парсы получили кое-какие сведения о своих единоверцах в Иране от жителя Кермана зороастрийца Сиявуша Диньяра, который приезжал в Бомбей. В конце XVII в. несколько зороастрийских семей Ирана по инициативе известного иранского зороастрийца Х. Кайхосрова Одияра переселились в Бомбей, и парская община Гуджерата собрала им деньги, чтобы они могли обосноваться в Индии. От них индийские парсы узнали о тяжелом положении своих единоверцев в Иране.

В 1720 г. зороастрийский мобед из Иезда Джамасп Велайати прибыл к индийским парсам. Познакомившись с парсийским календарем, он убедился, что календарь отставал от зороастрийского на целый месяц. В 1794 г. после нашествия Ага-Мохаммед-хана Каджара и взятия им Кермана контакты между парсами Индии и зороастрийцами Ирана были

прерваны.

Во второй половине XIX в. индийские парсы, получившие образование в Западной Европе и начавшие изучать свою религию в философском аспекте у таких общепризнанных западных ученых, как Т. Хауг, Ж. Опперт, Ф. Шпигель и др., по возвращении в Бомбей изъявили желание организовать в 1852 г. Ассоциацию парсов по изучению зороастризма и возрождению этой религии в ее первоначальной чистоте.

Истинным энтузиастом научного изучения зороастризма в Индии был Хоршид Рустам Кама, именем которого был впоследствии назван институт ориенталистики Индии.

Тогда же в Бомбее на основе добровольных пожертвований было образовано «Общество помощи нуждающимся зороастрийцам Персии», председателем которого стал индийский парс Манекджи Лимиджи Хатерджи Хушанг Хатариа, впоследствии обосновавшийся в Иране, принимавший деятельное участие в судьбе зороастрийцев Иезда, Кермана, Исфахана и других иранских городов и стремившийся облегчить их положение.

Судьба этого человека представляет определенный интерес. Его причисляют к знатокам зороастрийского богословско-религиозного мировоззрения. Он опубликовал работы и статьи о зороастрийской общине Ирана середины — последней четверти XIX в. В то же время его считают верным слугой Англии, посредником в деловых контактах между зороастрийскими купцами Ирана и представителями английского торгового капитала.

Хотя Хатариа родился и жил в Индии, он в юности интересовался древней историей Ирана и судьбой своих единоверцев в этой стране. Впервые он попытался попасть в Иран в 30-х гг. XIX в. через Белуджистан, но вынужден был вернуться, так как подвергся нападению со стороны кочевых племен. Тогда он предпринял вторую попытку — через Систан, но и здесь его постигла неудача из-за осады Герата иранскими войсками.

В 1848 г. после воцарения в Иране Насер-эд-Дин-шаха в Индию прибыл иранский посол Мирза Хосейн-хан, которому был представлен Хатариа. Мирза Хосейн-хан дал Хатариа письмо, гарантировавшее безопасность его проезда в Иран. В 1854 г. Хатариа начал готовиться к отъезду, предварительно отправив в порт Бушир на Персидском заливе свои товары.

Правление «Общества помощи нуждающимся зороастрийцам Персии» приняло решение сделать Хатариа своим уполномоченным в Иране, снабдив его рекомендательными письмами, а также некоторой суммой денег для организации школ и восстановления разрушенных храмов зороастрийцев.

Следует, однако, иметь в виду, что поездка Хатариа не носила чисто благотворительного характера, как это может показаться на первый взгляд. Индия в то время была колонией Англии, и парсы являлись крупными компрадорами и посредниками в англо-индийской торговле. Можно предположить, что английские власти были заинтересованы в поездке Хатариа в Иран, так как хотели с помощью индийских парсов проникнуть на внутренний рынок Ирана. Сам Хатариа был подданным Великобритании и ее агентом в Иране и в случае необходимости имел право обратиться в английскую миссию в Иране.

Прибыв в 1854 г. в Керман, Хатариа произвел перепись членов зороастрийской общины, насчитывавшей 932 семейства. Его деятельность по восстановлению разрушенных храмов огня и мест поклонения огню была встречена благожелательно со стороны иранских зороастрийских священнослужителей и рядовых членов общины. Так, в 1857–1858 гг. были восстановлены храмы огня «Даримехр магалеи шахр» в Иезде и Кермане. В память о благотворительной деятельности Хатариа на пьедестале священного огня в храме зороастрийцы сделали благодарственную надпись. В ней говорилось, что храм зороастрийской общины в Кермане построен на средства парсов Индии. Указывалось также на те громадные усилия, которые приложил Хатариа для восстановления храма. В надписи отмечалось также, что данное сооружение должно быть использовано как самое чистое место для свершения молитв и воздаяния хвалы богу, как место обучения зороастрийских детей и, наконец, как место вручения даров самым уважаемым зороастрийским

священнослужителям и членам общины. Здесь происходили культовые церемонии, свадьбы, праздники, встречи и собрания выборного комитета по управлению делами зороастрийской общины Иезда, Кермана и деревень, жители которых также были зороастрийцами.

Русский востоковед А.Г. Туманский в письме к академику В.Р. Розену от 28 февраля 1892 г. писал о Манекджи Хатариа, что он «свою деятельность посвятил обеспечению положения своих единоверцев в Персии... успел выхлопотать у персидского правительства право взимать самому излишек, который до той поры попадал в карман посредников, Хатариа обратил в фонд, на проценты с которого он устроил зороастрийские школы. Все это, конечно, не могло быть иначе как с помощью английского правительства, подданым которою он был».

Пытаясь сблизить зороастрийцев Иезда и Кермана, Хатариа создал нечто вроде общего правления (панчаят). Он собрал интересные данные о зороастрийцах Керманской и Иездской провинций. Из всех зороастрийцев этих провинций только 200 человек были способны платить джизью, 400 человек платили джизью с большим трудом, а остальные испытывали огромные трудности и были не в состоянии уплачивать указанный налог. Очень бедных зороастрийцев Иездской провинции Хатариа насчитал 663 человека, из которых 400 жили в очень плохих условиях, а 223 буквально умирали с голоду. Он же подсчитал, что для Иездской провинции из бюджета зороастрийской общины надо внести по крайней мере 60 туманов для организации школ в Иезде и селении Ганатиасане.

Если привилегированные слои зороастрийской общины Кермана и Иезда интересовались политическими событиями, происходившими в Иране в конце XIX — начале XX в., то рядовая масса зороастрийских бедняков проявляли к ним полное безразличие. Это объяснялось не только тяжелыми условиями жизни, угнетением, но и территориальной изолированностью и полной оторванностью от столицы — Тегерана, являвшегося центром политической и экономической жизни страны.

В 60-х гг. XIX в., после отмены шахского фирмана, запрещавшего зороастрийцам выезд за пределы Ирана, некоторые семьи, в том числе представители шарифабадской семьи Кай Хосрова Иедгара, время от времени выезжали в Бомбей по торговым и финансовым делам и сумели разбогатеть и нажить состояние.

Хотя зороастрийское духовенство противилось отправке зороастрийских подростков для обучения в Индию, некоторые семьи сумели отправить своих детей в Бомбей для получения образования. В то же время по распоряжению шаха Ирана в Иездской и Керманской провинциях были открыты две светские школы для зороастрийцев.

Общение зороастрийцев Иезда и Кермана с индийскими парсами привело к активизации наиболее предприимчивых зороастрийцев, занявшихся торговлей и ростовщичеством, хотя нелишне будет отметить, что постоянные запреты самого разного свойства, притеснения и грабежи привили одним из них пассивность и покорность, а другим — приспособляемость и предприимчивость.

Разбогатевшие на торговле с парсами Индии зороастрийские компрადоры начали строить дома по мусульманскому образцу, с большим открытым двором, фонтаном и садом. И только один зал дома, где находился алтарь со священным огнем, был выдержан в традиционном стиле.

В конце XIX в. в селении Носратабад, к северу от Иезда, встречались дома с большими открытыми дворами. Прилегающие к ним улицы были обсажены деревьями, хотя дорога к селению была очень узкой и не удобной для езды. Селение Носратабад находилось в относительно благоприятных климатических условиях, однако его жители постоянно страдали от соседства с мусульманскими районами Иезда, подвергаясь частым набегам иранских луги (городских низов). В начале XX в. многие зороастрийцы Носратабада переселились в более современные зороастрийские селения — Хасанабад и Торкабад.

Только дома зороастрийских священнослужителей Иезда продолжали оставаться традиционными, хотя и в них постепенно происходили перемены. Известный в Иезде дом зороастрийского дастура Намдара, переданный в наследство другому дастуру — Шахрияру,

получившему образование в Бомбее, был выстроен по традиционному плану: восьмиугольное помещение с четырьмя комнатами, одним входом и главной дверью, коридором (передней), где у стены находилась каменная скамья — наиболее прохладное место летом. Просторная передняя одновременно служила амбаром для запасов зерна и продуктов; здесь же разгружали вьючных животных. В конце коридора находилась дверь, которая вела в небольшой дворик, где было очень небольшое низкое строение, очевидно, предназначенное для женщин.

В конце XIX — начале XX вв. начинается переселение наиболее обеспеченных семей в Тегеран и бедных зороастрийцев в другие города в поисках заработка. Там их искусство садоводов ценилось очень высоко. Богатые иранцы мусульмане, несмотря на разное вероисповедание, охотно нанимали зороастрийцев садовниками для ухода за фруктовыми деревьями и цветами. К услугам садовников-зороастрийцев весной прибегало и английское посольство в Тегеране, в котором ежегодно работало в качестве садовников около 200 человек. Отработав весенне-летний сезон в городах, зороастрийцы к осени возвращались домой, в свои деревни, а на смену им приезжали другие.

В начале XX в. большая часть торговли городов Иезда и Кермана была сосредоточена в руках купцов-зороастрийцев — торговых домов «Ростам Кайхосров и сыновья» и «Хосров-шах Джахан и братья», сумевших установить торговые связи с одесскими купцами. Они торговали коврами, кашемировыми шальями и платками, хной, смолой, фисташками и другими товарами.

Хотя компрадоры-зороастрийцы, получившие образование в Бомбее, как и иранские либерально-буржуазные элементы, враждебно относились к абсолютистскому режиму и жаждали политических перемен, они и все сочувствующие конституционному движению зороастрийцы активного участия в буржуазной революции 1905–1911 гг. не принимали. Но были и исключения. К ним относились уже упоминавшиеся братья Джаханы. Зороастрийцы, которые, в основном, жили на юге и юго-востоке страны, не были осведомлены о событиях, происходивших в Тегеране и других крупных городах Ирана.

Во время выступлений мусульманского населения в знак протеста против репрессий, предпринятых Мохаммед-шахом Каджаром по отношению к участникам иранской буржуазной революции, там не было ни одного зороастрийца.

Между прошлым и будущим

Во время правления в Иране Реза-шаха Пехлеви (1925–1941) при осуществлении светских реформ в 20—30-е гг. и для подрыва влияния шиитского духовенства шах использовал в качестве союзника зороастрийское религиозное меньшинство.

В иранских газетах и журналах периодически публиковались хвалебные статьи о зороастризме, печатались книги, авторы которых прославляли события древней истории, эпохи Сасанидов и называли зороастризм «гениальной» религиозно-философской системой взглядов.

Во время коронации Реза-шаха, которая была отпразднована с пышностью, в Иране распространялась литография с портретом шаха, фигурками пророка Зороастра, Дария и Куроша (Кира) — царей Ахеменидской династии. При этом на литографиях не было пророка Мухаммеда или какой-либо другой мусульманской символики.

На литературном факультете Тегеранского университета с 1934 г. было введено преподавание Авесты и изучение зороастрийской философии и этики, текстов на языках пехлеви и дари. Молодые иранцы начали проявлять интерес к изучению своей древней истории и памятникам материальной культуры, а также к древним иранским языкам.

Мода на зороастризм захлестнула как элиту общества, так и иранскую интеллигенцию. Некоторые тегеранские аристократы, известные политические и общественные деятели — мусульмане обучали своих детей в зороастрийских школах «Фируз Бахрам» (для мальчиков) и «Ануширван Дадгар» (для девочек). Как-то одна из дочерей Реза-шаха, выступая перед

журналистами, дала положительную оценку обучению в зороастрийских школах. Этого оказалось достаточно для того, чтобы сложилась официальная точка зрения, будто в зороастрийских школах подросткам прививают прочные нравственные основы.

Государственные здания в Иране часто украшались зороастрийской эмблемой — изображением крылатого божества ахеменидского времени. Большинство зарубежных ученых и некоторые российские исследователи считают крылатое божество символическим изображением самого бога Ахурамазды. Между тем современные зороастрийские священнослужители резко возражают против подобной точки зрения, считая ее глубоко ошибочной, поскольку она противоречит существу зороастрийской религии и ее канонам, которые никогда не представляли своего бога в каком-либо облике. Крылатое божество, как они полагают, олицетворяло божественную славу, летящую над головой Дария.

В годы правления Реза-шаха был официально введен солнечный календарь. Зороастрийцам было разрешено открыто праздновать Новый год, согласно древним традициям. Во время этого празднования возрастала активность зороастрийского духовенства, по радио передавались беседы, знакомившие слушателей с древнейшей историей Ирана.

Закон, принятый в конце 20-х гг., уравнивал в правах зороастрийцев и мусульман: преследование зороастрийцев и покушение на их жизнь наказывалось.

В 40-е гг. XX в. зороастрийская община в Иране насчитывала примерно 8—10 тыс. человек. Зороастрийцы поддерживали Реза-шаха в его внутренней политике, что также являлось одной из важных причин положительного отношения династии Пехлеви к зороастрийцам.

В связи с усилением миграции зороастрийцев в крупные города Ирана, что объяснялось некоторыми социально-политическими сдвигами, законами, несколько облегчавшими положение зороастрийцев, число их, проживавших в Кермастском районе, сократилось. Алтари огня из зороастрийских селений и деревень были перевезены в Керман и помещены в городском храме, построенном в 1923 г. и переделанном в 1935 г. по образцу храмов индийских парсов. Керманский зороастрийский храм, сохранившийся и до наших дней, существует за счет благотворительности. Дома уехавших зороастрийцев покупались мусульманами, которые становились близкими соседями зороастрийцев. И хотя здесь оставались зороастрийские храмы, больницы, школы, бани, но напротив них на главной площади сооружались мечети или же древние зороастрийские храмы перестраивались в мечети, и, таким образом, эти районы становились районами со смешанным религиозным населением.

Согласно закону, изданному в начале 30-х гг., в Кермане стены цитадели старого города были снесены, квартал зороастрийцев расширился в сторону севера и северо-запада, а мусульмане Кермана стали проявлять терпимость в отношении своих соседей зороастрийцев. Некоторые цеховые гильдии включали людей одной профессии независимо от их вероисповедания. Поэтому в состав цеховых гильдий входили шииты, зороастрийцы, христиане и представители других религий. Для разных гильдий, производивших ткани, ковры, предметы декоративного искусства и торговавших ими, отводилось специальное место на базаре. Поэтому нередко члены одних и тех же религиозных общин торговали в разных частях базара.

Процесс миграции из Кермана и Иезда в Тегеран, Исфахан и другие большие города Ирана, наблюдавшийся в конце 20—30-х гг. XX в., особенно коснулся зороастрийской молодежи, не хотевшей жить в изоляции в рамках своей общины и стремившейся получить светское среднее образование, а после открытия в 1934 г. Тегеранского университета — и высшее образование, чтобы в дальнейшем принимать деятельное участие в общественной жизни страны.

Оставшиеся в Керманской и Иездской провинциях зороастрийские семьи были потомками известных в прошлом зороастрийских служителей культа, занимали хорошие должности на гражданской службе и имели некоторый достаток. В указанных городах и в некоторых сельских местностях Керманской и Иездской провинций оставались и фанатично верующие зороастрийцы, которые не хотели менять свой образ жизни, а также бедняки.

Зороастрийские семьи, покидавшие насиженные места, прилагали большие усилия, чтобы обосноваться в столице или в Исфахане, что объяснялось не только возможностями устроиться на работу, но и тем, что в больших городах, кроме персов шиитов, жили представители других религиозных меньшинств, не подвергавшиеся массовому преследованию за веру.

В 20—30-е гг. заметно укрепились связи между иранскими зороастрийцами и парсами Индии, чему способствовало иранское правительство, заинтересованное в интенсивной торговле иранских зороастрийских купцов с богатой бомбейской общиной парсов, в притоке парсо-индийских капиталов в Иран, постоянном получении пожертвований и денежных средств от индийских парсов на строительство больниц, школ, библиотек в Тегеране, Исфахане, Ширазе, Кермане и Иезде. Однако посылаемые суммы не всегда использовались по их прямому назначению.

В 20—40-е гг. в Тегеране, Исфахане, Ширазе, Иезде, Кермане, Захедане и Ахвазе функционировали зороастрийские общества, хотя практически они не могли оказать существенной помощи несостоятельным зороастрийцам.

В начале Второй мировой войны, когда в Иране пришел к власти новый монарх, сын Реза-шаха, Мохаммед-Реза Пехлеви, положение зороастрийцев несколько ухудшилось. Однако в середине 60-х гг. он, как и его отец, начинает проявлять интерес к этому религиозному меньшинству.

До свержения Мохаммед-Реза-шаха в феврале 1979 г. в результате мощного антимонархического, антиимпериалистического движения шах в своей самодержавной политике искал опору среди религиозных меньшинств, привлекая на свою сторону зороастрийцев, многие из которых являлись крупными банкирами, бизнесменами и предпринимателями, членами меджлиса и ответственными сотрудниками в государственных учреждениях. Некоторые зороастрийцы получили высшие чины в армии. Бывший шах Мохаммед-Реза Пехлеви в своей официальной доктрине делал упор на возвеличивание древнейшей иранской цивилизации и культурных традиций, арийского духа, пророка Зороастра и его заповедей, связывая все это с незыблемостью монархического правопорядка. В действительности принципы шахской идеологии означали стремление официальных теоретиков создать некий механический сплав, соединив традиционную иранскую культуру с современной западной технологией. При этом подчеркивалось, что «влияние древней иранской цивилизации и культуры и доисламских традиций на Иран не менее значительно, чем влияние ислама».

Бывший шах покровительствовал представителям крупной зороастрийской буржуазии, зороастрийским предпринимателям и промышленникам, вкладывавшим свои капиталы в развитие иранской экономики, а также известным деятелям зороастрийской интеллигенции, занимавшимся благотворительностью.

Иранская зороастрийская молодежь была далека от обрядов своих предков и не знакома со многими обычаями и традициями зороастрийской веры. Особенно это касалось городской молодежи, хотя часть ее и проявляла интерес к истории и обычаям, существовавшим с древности.

Придавая большое значение пропаганде зороастризма среди молодежи, руководство «Общества зороастрийцев» приглашало на свои заседания авторитетных служителей культа и теологов, которые отвечали на все поставленные вопросы. Так, они подтвердили, что в основе зороастрийской религии лежит культ огня, а свет — явление вторичное, производное от огня. В Авесте сказано, что священный огонь в алтарях готовится специально. Он регулярно очищается и обновляется в соответствии с великой философией этой религии, что

связано с особыми ритуалами.

«Общество зороастрийцев Тегерана» проявило инициативу в области обмена зороастрийскими студентами между Ираном и Индией с целью лучшего ознакомления с жизнью, обычаями, традициями и культурой друг друга, с религиозными обрядами и ритуальными церемониями, праздниками и традициями парсов.

В середине XX в., особенно с 60-х гг., зороастрийские служители культа были всерьез обеспокоены изменением психологии большинства зороастрийцев среднего возраста и молодежи, что, безусловно, было связано с общими социально-экономическими и культурными изменениями, происходившими в Иране. Следствием этих изменений явились утрата связей между зороастрийцами и сближение их с мусульманами, более частые случаи выхода замуж девушек-зороастриек за мусульман. И хотя руководство зороастрийских обществ и духовенство Тегерана, Исфахана, Кермана и Иезда использовали все имевшиеся в их распоряжении средства, чтобы заставить зороастрийцев исправно выполнять свои религиозные обязанности и предписания, посещать храмы огня, делать это становилось все труднее. Зороастрийская интеллигенция постепенно отдалялась от своих единоверцев.

Один из зороастрийских священнослужителей вынужден был с сожалением констатировать, что постепенно исчезает обычай «задушевных бесед мобедев с зороастрийской молодежью в большие праздники о долге, нравственности, духовных обязанностях человека по отношению к родине».

Мобеды выражали беспокойство по поводу финансовых дел общины зороастрийцев. Это беспокойство имело основание, так как отсутствие средств прежде всего сказывалось на положении зороастрийских служителей культа, живших за счет пожертвований. Все средства общины находились под контролем попечителей-мобедев и использовались на реставрацию зороастрийских храмов, алтарей огня, оказание помощи священнослужителям, старикам и больным.

В каждом городе и селении, где жили зороастрийцы, их делами, связанными с наследством, обрядами и обычаями, занимались местные зороастрийские общества.

Но наибольшим влиянием пользовалось зороастрийское общество Тегерана. В него поступали самые значительные средства от лиц зороастрийского происхождения. Оно поддерживало связи со всеми зороастрийскими общинами и обществами Ирана.

Помимо научного журнала, тегеранское общество издавало журнал «Махнамейе зардоштиан» («Ежемесячник зороастрийцев»), который подробно информировал о жизни и деятельности зороастрийцев в Тегеране, Иезде, Кермане, Исфахане, Ширазе, Ахвазе, Абадане и в некоторых других городах.

Тегеранское общество состояло из ряда комиссий, таких, как финансовая, по делам вакфов, религии и права, по вопросам образования и культуры, здравоохранения, по делам зороастрийской молодежи и т. д... В них входили зороастрийские бизнесмены, жертвовавшие большие деньги на благотворительные цели, представители верхушки зороастрийского духовенства, ученые, общественные и политические деятели, члены известных семей, мобедеды.

Тегеранское зороастрийское общество стремилось стать для своих единоверцев религиозным, культурным и организационным центром. В него приглашались ученые-зороастрийцы из других стран для пропаганды зороастрийского вероучения. Здесь обсуждались правовые вопросы, связанные с браком, разводом, разделом имущества, в свете зороастрийских канонных законов.

В тегеранское общество поступала вся информация о деятельности его филиалов в Иезде, Кермане, Исфахане, Ахвазе, Ширазе, Абадане, Захедане. Мобедеды и руководство общества столицы неоднократно совершали инспекционные поездки, помогая деньгами зороастрийским общинам, и принимали участие в религиозных церемониях. Зороастрийцы, живущие в селениях Керманской и Иездской провинций и в некоторых других отдаленных местностях, обычно гостеприимно встречали столичных зороастрийцев, пытаясь совместными усилиями возродить и активизировать древние обычаи и традиции, которые

стали постепенно исчезать.

Из 34–36 тыс. зороастрийцев, проживавших в Иране в 70-е гг., в Кермане было около 4 тыс. человек, в Иезде — 15 тыс., остальные жили в Тегеране, Исфахане, Захедане, Ширазе, Ахвазе, Абадане и других городах и селениях.

В Керманской провинции зороастрийцы жили, в основном, в г. Кермане и близлежащих селениях. В отдаленных селениях Керманской провинции зороастрийцев почти не осталось. Последняя семья зороастрийцев покинула деревню Исмаилабад в 1962 г.

В середине 70-х гг. в Шарифабаде был открыт постоянный центр зороастрийцев Иездской провинции. Руководство общества зороастрийцев Иездской провинции старалось превратить его в центр сплочения и дружбы всех зороастрийцев Ирана. Для него было выстроено специальное здание на средства, предоставленные зороастрийцами Иездской провинции, Тегерана, Исфахана и других городов. Состоятельные зороастрийцы жертвовали средства, иногда значительные, на строительство гостиниц, больниц, реставрацию храма, празднование Нового года, дня рождения пророка Заратустры и т. п. Иными словами, все зороастрийские общества существовали только за счет благотворительности.

Существуют две точки зрения на изменения, происходившие в отпадении культа и проведении религиозных церемоний зороастрийцев. Знарок истории Ирана М. Моле утверждает, что «то, что мы называем сегодня ритуалом парсов, — только очень бледное отражение того [ритуала], который практиковался во времена Сасанидов». В отличие от Моле английская исследовательница М. Бойс находит основные традиции и церемонии зороастрийцев хорошо сохранившимися и «настолько сильными, что [это] побуждает зороастрийцев в определенное время года исполнять обряды, очень похожие на старинные ритуалы, идущие из далекой, древности».

Нам думается, что обе точки зрения дополняют друг друга. В самом деле, некоторые зороастрийцы, особенно традиционные семьи, ведущие происхождение от известных мубедов и дастуров, хотели бы возродить все старинные обряды и церемонии. С усилением атеистических тенденций в мире наиболее образованная часть зороастрийцев, в том числе и священнослужителей, начала испытывать беспокойство по поводу того, что многие зороастрийцы поражены «бездуховностью». Не случайно поэтому, что среди иранских зороастрийцев вновь возрождается интерес к книге зороастрийского традиционалиста, бомбейского ученого-парса Дж. Койаджи «Будущее зороастризма». В этой книге автор попытался дать ответ на вопросы: сможет ли религиозно-философская система зороастризма, обладающая, по мнению автора, «духовной живучестью», сдержать «духовное гниение, способна ли религия пророка Зороастра избежать кризиса, дав приемлемую для современности концепцию воззрения о боге, духовных и моральных ценностях?».

Пытаясь прогнозировать будущее зороастризма, подчеркивая «непреодолимые ценности зороастрийской веры», которая дает «тонизирующие средства» для лечения «болезней современной цивилизации», Койаджи напоминает о том, что для сохранения зороастрийской религии необходимо быть искренним приверженцем веры и применять на практике учение Зороастра:

«Тем, кто благоговеет перед огнем, как выражением высшей духовности бога Ахурамазды, необходимо иметь в своих сердцах огонь этой духовности».

С точки зрения этически-нравственных аспектов зороастризм, по мнению Койаджи, требует абсолютной чистоты, честности, трудолюбия, поскольку этика и мораль по зороастризму «всеобъемлющие и всеохватывающие». Койаджи особенно обращает внимание на то обстоятельство, что зороастрийская религия «не есть религия ленивых, беспечных, праздных людей. Эта религия требует от зороастрийцев сознания своей ответственности и дисциплины».

Приводя пожелания некоторых зороастрийцев-традиционалистов о том, что они хотели бы возвращения к «золотому веку» первоначального зороастризма, к строгому следованию

философско-этической системе этой религии, Койаджи призывает их учитывать изменения, происшедшие в мире, «вернуться лицом к современности». При этом Койаджи советует индийским парсам всячески помогать зороастрийцам Ирана — «древней страны наших предков, той страны, которая дала нам пророка Зороастра и его великую религию».

Все основные положения, содержащиеся в книге Койаджи, нашли поддержку зороастрийской элиты Ирана, особенно мобедов и дастуров, которые некогда были очень могущественными, а в середине XX в. превратились в скромных наследников своих великих предков.

Что касается зороастрийской общины, то она в последние десятилетия XX в., несмотря на все усилия, предпринимаемые зороастрийским духовенством и некоторыми политическими деятелями, переживала духовный кризис. Она уже не представляла единого монолитного организма, спаянного религией, обычаями и обрядами. В больших городах зороастрийцы перестали жить замкнутой, изолированной общиной и как бы «размыты» среди иранского населения. Большинство из них — люди образованные: врачи, адвокаты, педагоги, инженеры, журналисты. Часть зороастрийцев до иранской революции 1978–1979 гг. владела большими предприятиями, а также занималась крупным бизнесом и компрадорской торговлей. Кто победнее, работал в городах на строительстве дорог, плотин, мостов, каналов, на транспорте, на металлургическом комбинате под Исфаханом и на других объектах.

Зороастрийская молодежь, живущая в городах, в отличие от своих предков более терпима к представителям других религий: мусульманам, христианам, иудеям. Переселившиеся в столицу зороастрийцы, ранее жившие в одном районе, теперь расселились по всему Тегерану и его предместьям.

Тегеранские зороастрийцы редко посещали храмы, предпочитая совершать молитвы в домашних алтарях.

Молодежь перестала носить священный пояс кушти, начала курить, хотя это запрещено религией, и предпочитала работать в городских учреждениях, учиться в университетах, заниматься банковским делом, торговать, приспосабливаясь к социально-экономическим требованиям страны рубежа тысячелетий.

Похоже, сегодня у зороастрийцев остается мало времени для религии и бога. Многие священнослужители хотели бы сохранить основные принципы и обычаи общины, а не внешние формы... Сейчас, кроме мобедов, все зороастрийцы одеваются по-европейски. Зороастрийцы изменили не только покрой платья, меняется внутреннее убранство современных зороастрийских храмов, которые приобретают до известной степени современный вид: для тех, кто желает сидеть, поставлены стулья, хотя таких немного. Молящиеся, в основном, сидят на ковре со скрещенными ногами. Входящие в храм снимают обувь, оставляя ее в специальном месте.

Тегеранский храм зороастрийцев одновременно является и книгохранилищем, в котором имеется несколько тысяч томов книг и ценнейших рукописей на восточных и западных языках, а также на языке предков современных зороастрийцев — пехлеви.

Династия Пехлеви и правящая элита приложили все силы к тому, чтобы превратить зороастрийцев в надежную опору. Во время празднования 2500-летия иранской монархии бывший шах, доказывая «незыблемость» монархии, ссылаясь на древние легенды и предания, связанные с правлением «великих шахиншахов» времен Ахеменидов и Сасанидов, что, по его мнению, подтверждало «неразрывность и преемственность тесных связей между народами и шахами Ирана» и что якобы было связано с древнейшей народной традицией почитания личности шаха. Свои обращения и послания к народу Мохаммед-Реза Пехледи постоянно подкреплял примерами из Авесты. Призывая иранцев к «взаимопониманию», он ссылаясь на древнее учение, связанное с пророком Зороастром, и зороастрийские каноны: «Мы всегда считали несправедливость, ложь, зависть, эгоизм, исходящие от Ахримана, проявлением темной, нечистой силы и всегда обращались лицом к справедливости и человеколюбию». Прославляя древний Иран, шах отмечал «значение, какое придавалось в ту

эпоху обучению и воспитанию», и что не случайно Зороастра называли «учителем».

К примерам из древности шах прибегал и для объяснения принципов шахской, так называемой белой революции, цитируя отдельные отрывки из Денкарта. В программных речах шаха и его выступлениях указывалось, что он не видит противоречия между исламом в его «правильной» интерпретации и доисламской цивилизацией.

Далеко не все мероприятия социально-экономического характера, и особенно вестернизация Ирана, встречали одобрение зороастрийцев. Последняя оказывала отрицательное влияние на иранскую интеллигенцию и молодежь в целом, в том числе и на зороастрийцев.

Жизнь, однако, показала, что все шахские декларации и утверждения о «незыблемости» монархии и «неразрывных связях с народом» оказались беспочвенными.

В начале 1979 г. в результате мощного антишахского, антиимпериалистического движения народа шах Ирана Мохаммед-Реза Пехлеви был свергнут и была провозглашена Исламская Республика Иран.

В декабре 1979 г. была принята новая Конституция Исламской Республики Иран. Согласно статье 13 этой конституции, иранские зороастрийцы наряду с иудеями признаются религиозным меньшинством Ирана. Тем самым перед зороастрийцами возникают те же проблемы экономического, социального и политического характера, что и перед другими религиозными меньшинствами.

Сегодня зороастрийцы не принимают никакого участия в общественной и политической жизни страны.

Согласно подсчетам, примерное количество приверженцев зороастризма в мире составляет около 200 тыс. человек, а 2003 год был объявлен ЮНЕСКО годом 3000-летия зороастрийской культуры.

По материалам:

В.И. Абаев. Скифский быт и реформа Зороастра. «Archiv orientalni» Praha, 1956, XXIV, f. 1.

М. Бойс. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987.

Е. Дорошенко. Зороастрийцы в Иране. М., 1982.

И.М. Дьяконов. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н. э. М.—Л., 1965.

И.М. Дьяконов. Восточный Иран до Кира (к возможной постановке вопроса). — История иранского государства и культуры. К 2500-летию иранского государства. М., 1971.

Р. Фрай. Наследие Ирана. М., 1972.

Волшебник ибн Сина

В Хамадане шел густой снег. Старинный иранский город, накануне шумевший базарами, магазинами и бесконечным потоком машин, на несколько часов словно вымер: никто не рисковал ездить и даже ходить по слою пушистого белого снега...

Мемориал Авиценны тоже было не узнать — здание музея, апельсиновые деревья, пальмы и памятник мыслителю были укутаны белым покрывалом, придававшим всему городу, где закончился жизненный путь Ибн Сины, вид нереальный, даже загадочный...

На Востоке его называли «аш-Шайх» — мудрец, духовный наставник, или «ур-Раис» — глава, правитель; более же всего он был известен под именем, объединяющим оба эпитета, — «аш-Шайх ур-Раис». Почему? Может быть, потому, что воспитал целую плеяду одаренных философов и был визирем, но, возможно, и потому, что, как человек, сочетавший в своей жизни эти две социальные роли — мудреца-наставника и государственного деятеля, он казался воплощением идеала, который, возникнув впервые в творческом воображении Платона, притягивал к себе многих просвещенных людей в средневековом мусульманском мире, идеала ученого, стоящего во главе «образцового города» (аль-мадина аль-фадыля).

У него было еще одно почетное звание — Худжат аль-Хак, т. е. Авторитет Истины.

А на Западе, в средневековой христианской Европе, он прославился под именем Авиценна. Под этим именем по преимуществу он многим известен и теперь...

Абу-Али аль-Хусейн ибн Абдаллах Ибн Сина — так зовут великого ученого и философа, благородное, красивое лицо которого смотрит на нас с обложек его сочинений. Портрет этот можно считать аутентичным — он основан на реконструкции облика мыслителя по сохранившемуся его черепу. Между тем философ полагал, что «физически со всеми своими телесными акциденциями, включая и внешний облик, уйдет в небытие, избежав тлена лишь разумной частью своей души».

Череп сохранился — физический облик воссоздан. Во множестве древних рукописей дошли до нас и его труды. Но так ли благополучно обстоит дело с реконструкцией его интеллектуального облика да и всей его жизни? Вряд ли.

Время и место

Ибн Сина, уроженец Бухары, — один из наиболее выдающихся ученых Востока. Он прославился как замечательный врач и как крупный философ, его научные работы оказали большое влияние на развитие медицины, естественных наук и философии в Средние века.

Появление в конце первого тысячелетия нашей эры именно в Средней Азии такого большого ученого, каким был для своего времени Ибн Сина, нельзя считать случайностью...

Народы Средней Азии выдвинули в период раннего Средневековья целую плеяду деятелей науки и искусства, творчество которых явилось серьезным вкладом в мировую культуру. Среди них были выдающиеся математики и астрономы, философы и врачи, историки и поэты.

Современниками Ибн Сины являлись гениальный хорезмский ученый Бируни, охвативший в своем научном творчестве весь круг современных ему наук, и таджикский поэт Фирдоуси, признанный классик мировой литературы, создатель монументальной эпической поэмы «Шахнаме».

Ибн Сина родился тысячу лунных лет тому назад. Лунная система летосчисления принята во многих странах Ближнего и Среднего Востока. Лунный год короче солнечного приблизительно на 1/33 часть, поэтому каждое наше столетие соответствует примерно 103 лунным годам.

Среди предков нынешних народов Средней Азии были и земледельческие и скотоводческие племена и народности. Земледельцы возделывали пшеницу, рис и другие хлебные злаки. Значительное место в их хозяйстве занимали шелководство и хлопководство. Они были искусными садоводами, огородниками и бахчеводами. Особенно славилась среднеазиатские дыни и различные сорта винограда. Скотоводы разводили лошадей, двугорбых верблюдов, курдючных овец. Среднеазиатские лошади высоко ценились в Китае и Индии.

Земледелие в Средней Азии почти повсюду возможно только при искусственном орошении. Земледельцы Средней Азии еще задолго до начала нашей эры научились проводить каналы для орошения своих полей и создали цветущие, плодородные оазисы.

В X–XI вв., когда жил Ибн Сина, Средняя Азия с полным правом считалась не только одной из самых плодородных и богатых, но также и одной из самых культурных земель

Востока. В ее истории то было время острых социальных столкновений, кровавых феодальных войн и нашествий кочевников, падения одних и возвышения других династий. Вместе с тем то было время расцвета средневековой культуры народов Средней Азии, вызванного к жизни их быстрым общественно-хозяйственным развитием.

В течение нескольких предшествующих столетий эти народы переживали процесс ломки старых, рабовладельческих и патриархально-рабовладельческих отношений и складывания нового, феодального строя. Классовая борьба в эпоху раннего феодализма в Средней Азии переплеталась с освободительной борьбой против иноземного, арабского владычества, установленного в начале VIII в.

Борьба угнетенных народных масс, крестьян и ремесленников, сыграла решающую роль в ликвидации отживших общественных отношений. Следует подчеркнуть участие в этой борьбе ремесленников среднеазиатских городов, многие из которых в дофеодальную эпоху находились на положении полурабов.

Однако, как это часто бывало в истории, плодами победы народных масс воспользовались господствующие классы. Поднявшаяся к власти на гребне волны народного движения таджикская династия Саманидов стремилась обеспечить не интересы народа, а интересы землевладельческой аристократии. Ремесленники городов, освобождаясь от старых форм гнета, постепенно попадали в новую кабалу к феодалам (господствовавшим и в деревне и в городе) и богатым купцам. Эмиры из династии Саманидов сами являлись крупнейшими землевладельцами. Саманидское государство развивалось и богатело за счет усиления эксплуатации трудящихся — крестьян и ремесленников. В этом государстве сохранялось и рабство. Но по сравнению с крестьянами и ремесленниками рабов было значительно меньше. Рабы и рабыни являлись домашними слугами и слрканками у богатых и знатных людей. Рабский труд применялся и в некоторых мастерских. В разрушавшихся и видоизменявшихся в ходе развития феодализма земледельческих общинах были сильны родоплеменные пережитки. Значительные остатки и пережитки родоплеменных и рабовладельческих отношений сохранялись у скотоводов-кочевников.

Саманидские эмиры продолжали дальнейшее распространение в Средней Азии принесенной туда арабами (в VII–VIII вв.) мусульманской религии, освящавшей эксплуатацию трудящихся феодалами.

Ядром Саманидского государства были области, расположенные между реками Амударьей и Сырдарьей, где находятся города Бухара и Самарканд. Эти области с древних времен были населены, в основном, предками таджиков.

Второй большой этнической группой Саманидского государства, населявшей Фергану и область нынешнего Ташкента, были тюркоязычные народности и племена. В конце IX и в начале X в. ополчения именно этих областей составляли основу военной силы среднеазиатской державы Саманидов.

В начале X в. правители Саманидского государства распространили свою власть и на земли, входящие ныне в состав Восточного Ирана и северной части Афганистана, основным оседлым населением которых были предки таджиков. На северо-востоке их владения граничили с Семиречьем, где сложилось государство Караханидов. На севере Саманидская держава граничила с территориями кочевых племен. Культурные оазисы, расположенные по берегам Сырдарьи, и прилегающие к ним районы нынешнего Южного Казахстана подчинялись Саманидам.

Соседями Саманидского государства на юго-западе были феодальные княжества Бундов, находившиеся на территории нынешнего Ирана. На юге границей этого государства служили Сулеймановы горы, родина афганцев. Саманиды стали повелителями одного из самых больших, богатых и культурных государств своего времени. Это государство сумело обеспечить независимость Средней Азии в течение целого столетия в борьбе против посягательств со стороны арабских феодалов и других внешних врагов. Для эпохи раннего Средневековья это был довольно долгий срок.

При Саманидах быстрыми для Средневековья темпами развивались феодальные города

Средней Азии; старинные городские центры обрастали ремесленными предместьями, где в крытых кварталах сосредоточивались кустарные мастерские определенных профессий; в одном квартале жили и работали гончары, в другом — кузнецы, в третьем — ткачи и т. д. В этих же кварталах находились и многочисленные лавки купцов.

Старинные торговые пути связывали государство Саманидов с Китаем, Индией, Русью, со странами Кавказа и Средиземноморья. Путь в Индию шел через область Бал-ха, главная дорога в Китай проходила по Чуйской долине, а затем вдоль озера Иссык-Куль и через перевалы Тянь-Шаня.

С Китаем Средняя Азия была связана и некоторыми другими путями. Большие караваны доставляли в среднеазиатские города различные товары и увозили в дальние страны произведения местного ремесла. На базарах шел оживленный торг со скотоводами-кочевниками. Развитие обмена с кочевниками было одной из причин ускоренного роста городов.

В Саманидском государстве были созданы относительно благоприятные условия для дальнейшего развития сельского хозяйства, ремесел и торговли. Рост таких городов, как Бухара, Самарканд, Балх, Мерв, Бинкет (нынешний Ташкент), Фараб, Ургенч и другие, развитие ремесленного производства и торговли создавали почву для подъема культуры, науки и искусства.

Во второй половине X века государство Саманидов начало быстро клониться к упадку. Правда, в 980-х г., когда будущий великий ученый Ибн Сина рос и воспитывался в городе Бухаре, держава Саманидов еще была одним из самых больших государств своего времени. Ее границы по-прежнему простирались от степных кочевий за Сырдарьей до черных шатров в пустынях страны белуджей, от аральских и каспийских берегов до областей, примыкающих к Персидскому заливу, от северных склонов Тянь-Шаня до Индии. Монета, чеканенная Саманидами в Бухаре и Самарканде, ходила на всей территории огромного государства. Однако во второй половине X в. власть Саманидов ослабла не только на окраинах (где она никогда не была особенно прочной), но и в самом сердце их государства — в областях, расположенных между реками Сырдарьей и Амударьей, вокруг городов Бухары и Самарканда.

Основной причиной ослабления власти Саманидов были рост классовых противоречий, обострение классовой борьбы между трудящимися (крестьянами и ремесленниками) и феодалами. Землевладельцы-феодалы закабалили прежде свободных крестьян и захватывали их землю. Лишенные земли крестьяне должны были арендовать землю у феодалов, уплачивая им за это часть урожая, или уходить совсем из своих родных мест.

В городах накапливались тысячи бездомных и нищих людей. Положение трудящихся крестьян и ремесленников становилось все тяжелее. Налоги увеличивались. Все нестерпимее становилось лихоимство саманидских чиновников. Недовольство народа нарастало из года в год, выливаясь в открытые восстания, которые потрясали трон Саманидов.

В самой Бухаре, своей столице, повелители огромной державы чувствовали себя, как на вулкане. Так, в 961 г. жители Бухары восстали и сожгли дворец эмиров. У Саманидов были все основания опасаться новых вспышек народного гнева. В Самарканде, где неоднократно происходили волнения ремесленников, эмирские власти в качестве меры предосторожности забили наглухо несколько ворот, соединявших обнесенную стенами центральную часть города с предместьями.

Первые саманидские эмиры располагали воинскими силами, способными с успехом противостоять даже самым опасным внешним врагам. То были ополчения племен и народов Средней Азии, созываемые в военное время. Последние саманидские эмиры боялись своего народа и уже не созывали ополчений. Упадок системы ополчений был связан с тем, что число свободных землевладельцев-крестьян, составлявших их основной контингент, значительно уменьшилось. Военная сила государства Саманидов ослабла. Правда, эмиры увеличивали и усиливали свою дворцовую гвардию. Но эта гвардия не могла заменить в решительный момент прежнего многочисленного войска на поле боя.

С увеличением роли гвардии как опоры эмирской власти против своего народа все большее влияние на государственные дела приобретали высшие гвардейские военачальники. Они иногда сами выходили из простых воинов.

Но, достигнув высоких чинов, эти военачальники получали щедрые пожалования от эмиров, даривших некоторым своим любимцам сотни деревень, и занимались грабежом целых областей. Ни по богатству, ни по могуществу такие военачальники не уступали даже наиболее влиятельным вельможам и царедворцам, представителям высшей потомственной знати.

Опираясь на отряды преданных им гвардейцев, военачальники нередко с успехом вмешивались в борьбу за престол. Они ставили на трон угодных себе эмиров и свергали неугодных.

Таково было положение на родине Ибн Сины в годы его детства. Точная дата рождения ученого не выяснена, но достоверно известно, что он родился в начале правления саманидского эмира Нуха, который вступил на трон в 976 г. (обычно считают, что Ибн Сина родился в 980 г.).

Слабость государства Саманидов с очевидностью проявилась в связи с событиями, происходившими в годы детства Ибн Сины. В 992 г. войска Караханидов, династии, правившей в Восточном Туркестане и в Семиречье (в их государстве господствующее положение занимала знать кочевых тюркоязычных племен), вторглись в центральные области государства Саманидов и на время захватили Бухару. Вслед за тем одно за другим происходили почти непрерывные восстания правителей отдельных областей Саманидского государства, направленные против власти эмиров. Продолжали свои нападения и внешние враги — караханиды.

Эмиру Нуху удалось справиться с феодальными мятежами и отразить наступление караханидских войск лишь благодаря помощи правителя Газны, номинально признававшего верховный авторитет саманидских эмиров. Влияние газнийских правителей после этого настолько усилилось, что саманидские эмиры оказались в полной фактической зависимости от этих своих вассалов.

В 997 г. умерли и саманидский эмир Нух, и газнийский правитель. В Газне¹ престолом овладел Махмуд (998—1030), известный в истории Востока как один из самых удачливых и самых жестоких полководцев-завоевателей. В Бухаре начались междоусобия; очередной эмир был ослеплен одним из сановников, и на трон был возведен последний Саманид — малолетний сын Нуха.

В 999 г. под напором войск Махмуда Газнийского с юга и Караханидов с севера Саманидское государство пало. Бухара досталась Караханидам.

Во время всех этих событий проходили детство и юность Ибн Сины. Чтобы помочь читателю яснее представить себе хронологические рамки жизни ученого (980—1037), можно напомнить, что на Руси тогда княжил Владимир (умер в 1015 г.), а затем Ярослав Мудрый. В тот самый год, когда, как принято считать, родился Ибн Сина, на берегах Днепра происходили события, отмеченные в русских летописях. В 980 г., одолев Ярополка, Владимир стал князем Киевским. Началась новая страница истории Руси, связанная с именем этого князя и с преданиями о подвигах богатырей наших былин.

К тому времени, когда Ибн Сина поступил в начальную школу, относится расширение и укрепление давних связей Руси со Средней Азией.

В 985 г. князь Владимир ходил в поход на волжских булгар, а в следующем, 986 г. произошел обмен посольствами между Русским государством и среднеазиатской страной Хорезмом, правители которой признавали верховную власть саманидских эмиров, но пользовались полной самостоятельностью в делах внутреннего управления и независимо от

¹ Газна сейчас находится в границах Афганистана. В то время Газна была разбойничьим гнездом военачальников Саманидов, выдвинувшихся из гвардейцев (гулямов) и признававших верховенство эмиров лишь номинально.

Саманидов сносились с другими государствами.

Торговля Руси с народами Средней Азии велась по большому водному пути, соединявшему Балтийское и Каспийское моря. Путь этот проходил по Волге и имел не меньшее торговое значение в те времена, чем путь «из варяг в греки» по Днепру.

По имени Хусейн

Отец ученого был родом из древнего таджикского города Балха. Его звали Абдуллою. Из Балха он переехал в первые годы правления Нуха в Бухару, столицу Саманидов, был принят на эмирскую службу чиновником и назначен на должность в сельскую местность, находившуюся неподалеку от Бухары. Прибыв в эту местность, он женился на уроженке кишлака Афшана.

До нас дошло и имя матери великого ученого. Ее звали Ситора (что по-таджикски значит «Звезда»). Она родила двух сыновей: Хусейна и Махмуда. Одному из них было суждено приобрести всемирную известность. Хусейн — личное имя великого ученого Ибн Сины: именно этим именем его называли в детстве родители, родственники и товарищи.

И для ученого, под которым он известен в научных трудах, написанных на арабском языке, — Абу-Али Хусейн ибн Абдаллах ибн Сина.

Ибн Абдаллах значит «сын Абдаллаха» (Абдуллы). Ибн Сина — «сын Сины». Предполагают, что Синой звали одного из предков ученого. При отсутствии фамилий на средневековом Востоке «Ибн Сина» стало употребляться в значении, примерно соответствующем фамилии (как потомственное имя). Абу-Али («отец Али») — прозвище. Такого рода прозвища давались взрослым мужчинам.

Раннее детство оба брата — Хусейн и Махмуд — провели в сельской местности. Когда маленький Хусейн подрос до школьного возраста, его отец вместе со всей своей семьей переехал в Бухару на постоянное жительство.

Бухара в годы детства и юности Ибн Сины была одним из важнейших культурных центров Востока. Изделия бухарских мастеров художественного ремесла, труды бухарских ученых и произведения поэтов пользовались заслуженной известностью и в близких, и в далеких странах. В Бухару стекались искусные ремесленники и люди самых различных профессий и состояний. Многие находили в этом городе возможности для применения своего труда и своих знаний: строители и мастера резьбы по камню и по дереву, красильщики тканей и землемеры, специалисты по выработке бумаги и переписчики книг, ювелиры и переплетчики, странствующие учителя и средневековые врачи. В поисках новых знаний многие образованные люди того времени, особенно из окрестных областей и стран Средней Азии, стремились побывать в знаменитом городе. Многие желали приехать в Бухару, чтобы обучать там своих детей.

В этот-то город и привез отец Ибн Сины своих мальчиков. Там он отдал Хусейна в начальную мусульманскую школу — мактаб.

Мальчики поступали в эти школы в возрасте пяти-шести лет. Мактаб был мусульманской школой, где детей обучали молитвам, выполнению обрядов, арабскому письму и чтению религиозных книг, заставляли заучивать наизусть не только молитвы и изречения, но и целые книги и сборники, преимущественно религиозного содержания.

Таковыми способами стремились воспитать правоверных мусульман, слепо приверженных догмам официальной религии. Положительных знаний эта школа давала очень мало. Лишь иногда учащимся сообщались основы арифметики. Многие ученики, окончившие мактаб, умели читать только те книги, по которым они учились.

Маленький Хусейн учился в мактабе до десятилетнего возраста. Уже там он обнаружил свои поразительные способности. Несмотря на схоластическую, затруднявшую усвоение средневековую методику обучения, он воспринимал все, с чем ему только приходилось сталкиваться, на редкость быстро, прочно и сознательно. Одаренный мальчик вызывал восхищение учителей и гордость родителей.

Дома, в семье, юный Ибн Сина воспитывался в иной, отличной от школьной обстановке. Его отец был близок к представителям еретического учения карматов (исмаилитов). В ереси карматов того времени можно отметить две струи. В период раннего Средневековья эта идеология служила религиозной оболочкой выступлений крестьян и ремесленников против эксплуататоров. С другой стороны, ересь карматов использовали представители старой, патриархально-рабовладельческой знати, ущемленной выдвиганием новых феодалов и чиновников и недовольной централизованной системой сбора налогов.

Карматы противопоставляли местные исторические и культурные традиции исламу, навязанному народам Средней Азии арабскими завоевателями. Часть карматов склонялись к своеобразному рационализму, связанному, однако, с мистикой. В своей борьбе, в полемике с ортодоксальным исламом они стремились опереться на древнегреческую философию. При этом карматы доходили до того, что объявляли древнегреческих мыслителей «святыми», приравнивая их к основоположникам религиозных толков в исламе, и приписывали древним философам «божественную сущность».

В идеологии карматов видное место занимали положения о борьбе добра и зла. Трудящиеся связывали эти положения со своими стремлениями к социальной справедливости. Идея торжества добра сочеталась у них с надеждой на «хорошего и справедливого» правителя, с царистскими иллюзиями, свойственными крестьянским движениям.

Ибн Сина рассказывает в своей автобиографии, что его отец и брат разделяли воззрения исмаилитов. Иногда, говорит он, отец начинал беседовать с братом о душе и разуме, рассуждая в духе учения исмаилитов. Хусейн внимательно слушал эти беседы и вдумывался в их смысл. Будущий ученый с жадностью впитывал в себя мысли и доводы, противоречившие многому из того, чему его учили в школе. В его необычайно сильной памяти запечатлевались положения, к которым он, однако, сумел, несмотря на свою молодость, отнестись критически, без слепого доверия к авторитету, пусть то был даже авторитет родного отца. Как ни старались отец и брат сделать Хусейна приверженцем учения карматов, это им не удавалось.

Отец говорил со своими сыновьями не только о религии, но также и о философии, геометрии, об индийском счете (т. е. десятичной системе цифр).

Ибн Сина не стал сектантом, мистиком-карматом, но на всю жизнь сохранил глубокое уважение к древнегреческой философии, первые сведения о которой он получил в религиозно-философском освещении карматов.

Когда Хусейну исполнилось десять лет, отец взял его из мактаба. Существенное значение в формировании взглядов будущего ученого имело то обстоятельство, что дальнейшее свое образование Ибн Сина продолжал не в мусульманском религиозном училище (медресе), а у отдельных учителей, с которыми занимался преимущественно светскими науками.

Юридическое образование того времени было неразрывно связано с религией, так как мусульманское законоведение (фикх) основано на религиозных положениях. Однако мусульманские законоведы в своих схоластических спорах сознательно использовали правила логики, стремились, применяя их, добиться наибольшей убедительности своей аргументации. Мальчик усвоил тонкости законоведения и осознал необходимость логики для построения доказательств. Впоследствии Ибн Сина рассказывал, что у законоведа он научился искусству вести диспуты, формулировать доказательства и опровержения.

Последним учителем Ибн Сины был приехавший в Бухару и считавшийся знатоком философии образованный по тому времени человек по имени Натили. Отец пригласил приезжего к себе в дом, чтобы тот занимался с его сыном логикой, философией, геометрией и другими науками. Мальчик вскоре превзошел своего наставника. Касаясь занятий логикой с этим учителем, Ибн Сина говорил впоследствии, что, какие только вопросы ни ставил Натили, ученик проникал в суть их гораздо лучше, чем сам наставник. Ибн Сина рассказывал, что он усвоил под руководством Натили начатки логики, но этим дело и

ограничилось, ибо в тонкостях изучаемой науки преподаватель не разбирался. В дальнейшем мальчик продолжал занятия логикой, но уже самостоятельно.

В геометрии и в астрономии Натили оказался недостаточно подготовленным. Он прошел с мальчиком первые 5–6 теорем Евклида, а остальное ученик должен был постигать сам. Занятия астрономией велись по «Альмагесту» Птолемея.

После того как вводная часть этого труда была пройдена и надо было перейти к формулам, Натили точно так же поручил ученику самостоятельно читать книгу Птолемея и разбираться в теоремах, с тем чтобы мальчик показывал ему уже готовые результаты своей работы.

Продолжая самостоятельно изучать геометрию по Евклиду и астрономию по Птолемею, мальчик сумел усвоить материал и уяснить себе наиболее сложные вопросы этих наук. Дальнейшее пребывание Натили в качестве учителя в доме Ибн Сины стало бесполезным.

К чести этого учителя, очевидно, не обладавшего достаточным запасом знаний для удовлетворения запросов одаренного мальчика, следует заметить, что он сумел оценить способности своего ученика и болел душой за его будущее. Натили много раз говорил с отцом мальчика, стараясь убедить его, что Хусейн должен продолжать занятия науками.

Натили боялся, что отец приставит Хусейна к какому-нибудь другому делу.

Однако этого не случилось. Детские, а затем и юношеские годы Ибн Сины в Бухаре прошли в неустанных занятиях. У него была возможность посвятить все свое время наукам.

Ненасытная жажда знания влекла юношу от одной области науки к другой. В книгах его пылкий ум находил себе все новую и новую пищу.

Он изучал логику, физику, астрономию и другие отрасли знания (занимался он и мусульманским богословием), принялся за изучение медицины, увлекся ею и с поразительной быстротой овладел книжными знаниями своего времени в этой области. Он изучил творения великих врачей древности — Гиппократ и Галена, а наряду с ними и многочисленные труды по различным вопросам медицины, созданные восточными учеными.

Познакомившись с медицинскими книгами, Ибн Сина занялся врачеванием практически. Вскоре юноша-врач приобрел широкую известность в столичном городе Саманидов.

Не только книги, но и жизнь природы неизменно привлекала его пристальное внимание. Результаты наблюдений, начатых Ибн Синой еще в детские и юношеские годы, над различными естественными явлениями стали в дальнейшем известны по его трудам ученым Востока и Запада.

Таким образом, уже в юношеские годы, находясь в Бухаре, Ибн Сина путем самообразования, изучая книги и накапливая собственные наблюдения и опыт, вполне сформировался как ученый. Впоследствии, вынужденный покинуть родину и скитаться на чужбине, Ибн Сина подчеркивал, что глубокие познания в науках он приобрел еще в юности, т. е. у себя на родине — в Бухаре. Именно у себя на родине он написал первые научные труды.

Отличаясь необычайной трудоспособностью, Ибн Сина работал дни и ночи. Впоследствии он так описывал свои занятия: «Если одолевал меня сон или ощущал я слабость, я разумно выпивал кубок чистого вина, дабы оно возвратило мне рассудительность — голове и силы — телу, а затем снова садился читать и писать. Если я после этого на мгновение забывался сном, то во сне я видел эти самые научные проблемы, и часто бывало, что во сне спадал покров с трудных вопросов и мне удавалось разрешить их. Так я работал, пока не укрепился в основах наук и сокрытые тайны не раскрылись предо мной».

Ибн Сина глубоко изучил древнегреческую философию, знакомясь с произведениями лучших ее представителей по переводам на арабский язык, распространенным тогда на Ближнем и Среднем Востоке. Ему удалось получить доступ ко двору саманидских эмиров и к их богатейшей библиотеке.

Эмир Нух тяжело заболел, и придворные врачи не могли ему помочь. К больному вызвали Ибн Сину, и молодой врач сумел вылечить эмира. В знак признательности эмир Нух разрешил ученому пользоваться ценнейшим книгохранилищем Саманидов. Ибн Сина с увлечением занимался в этой библиотеке и очень много успел сделать за сравнительно короткий промежуток времени.

Ибн Сина говорил впоследствии своим ученикам, что в хранилище Саманидов были многие редкие и ценные по своему содержанию книги, которых не только никто не видел, но о самом существовании которых ученые того времени и не слыхивали. Войдя в это книгохранилище, рассказывал Ибн Сина, «я увидел помещение со многими комнатами. В каждой комнате стояли сундуки, полные книг. В одной комнате были книги арабские и поэтические; в другой — книги по законоведению, и так в каждой комнате были книги по особой отрасли наук. Я прочитал список книг древних авторов и потребовал те, которые были мне нужны».

Библиотека во дворце Саманидов, в которой занимался Ибн Сина, погибла безвозвратно. Поразительной, поистине гигантской памяти ученого мы обязаны тем, что хотя бы часть ценностей, собранных в книгохранилище Саманидов, осталась жить для науки. Все, что читал и изучал Ибн Сина, прочно запечатлевалось в его памяти и использовалось в дальнейшем в научных трудах.

Нашествие Караханидов, падение Саманидского государства и последовавший за этими событиями период феодальных войн и междоусобиц сказались на всей дальнейшей судьбе Ибн Сины. Вскоре после караханидского завоевания он вынужден был оставить свой родной город — Бухару. К этому времени отец ученого умер, а брат Махмуд также покинул родные места. В годы скитаний по феодальным княжествам братья были вместе во многих тяжелых испытаниях и в опасных переделках.

Одной из причин, побудивших Ибн Сину к переезду из Бухары, явилось, по-видимому, то обстоятельство, что в создавшейся после караханидского завоевания обстановке у него не было возможности плодотворно продолжать свои научные занятия в Бухаре, а в Хорезме, сохранявшем независимость, эта возможность была.

В годы скитаний

Покинув свой родной город, Ибн Сина отправился в Ургенч, столицу Хорезма.

Начало XI в. было ознаменовано оживлением научной жизни в Хорезме. Хорезмшах Мамун вызвал в столицу из изгнания великого ученого Бируни и привлек его к участию в государственных делах в качестве советника.

Правитель Хорезма и его вазир хорошо приняли Ибн Сину. Ему было положено жалованье как мусульманскому правоведу (факиху). Он принял участие в работе группы ученых, находившихся при дворе хорезмшаха. Эта группа ученых известна в истории под условным названием «Академии Мамуна». Кроме Бируни, в нее входили и некоторые другие крупные ученые.

В это время состоялось личное знакомство Ибн Сины с Бируни. Переписка двух современников — величайших деятелей науки раннего Средневековья — сохранилась до наших дней. Она представляет значительный интерес для истории наук.

Бируни (род. в 973 г.) был старше Ибн Сины и ко времени их знакомства уже создал некоторые из своих выдающихся произведений. Бируни был одним из величайших ученых своего времени: астрономом, математиком, минералогом, географом, историком. Его работа об Индии не имеет себе равных в средневековой литературе всего мира. Это глубокое исследование посвящено культуре народов Индии, описанию их жизни, быта, нравов и обычаев, а также географии и другим вопросам.

Считают, что труд Бируни является первым этнографическим исследованием в истории

наук. Этот труд сохраняет и в наши дни свое значение как первоклассный источник для изучения средневековой Индии.

В решении многих проблем науки Бируни шел намного впереди своего времени. Будучи знаком со взглядами некоторых индийских астрономов, учивших, что земля движется вокруг солнца, Бируни признавал научную основательность этих взглядов и творчески развивал их.

Бируни определил радиус Земли (для длины окружности Земли он нашел значение, равное приблизительно 40 тыс. км), занимался вопросом о вращении Земли вокруг своей оси, с удивительной для своего времени точностью определил удельные веса многих металлов и минералов.

Достижения этого великого современника Ибн Сины характеризуют не только гениальность самого Бируни, но и высокий уровень культуры его родины — средневекового Хорезма. Ибн Сина, будучи столь же разносторонним ученым, как и Бируни, добился наиболее выдающихся результатов в тех областях знания, в которых Бируни или не считал себя специалистом (медицина), или не оставил своих исследований (логика, психология и другие философские науки).

Вскоре жизненные пути двух великих современников, Ибн Сины и Бируни, разошлись, и дальнейшее научное общение между ними было сильно затруднено.

По-видимому, причины отъезда Ибн Сины из Хорезма и дальнейших его скитаний по феодальным княжествам, находившимся на территории нынешнего Ирана, были связаны с политическими событиями того времени. Сам ученый в своей автобиографии не раскрывает нам обстоятельств, в силу которых ему пришлось покинуть сначала свою родину — Бухару, а затем и Хорезм. Он говорит только, что ему пришлось покинуть Бухару в силу необходимости и выехать из Ургенча (столицы Хорезма) также по необходимости.

В Хорезме, как и в Бухаре, Ибн Сина не чувствовал себя в безопасности: над ним нависла угроза попасть в руки Махмуда, султана Газнийского, который все более усиливал нажим на Хорезм, готовясь овладеть этой страной. Кровавый деспот, султан Махмуд, опираясь для укрепления своей власти на мусульманскую религию, круто расправлялся с карматами и беспощадно преследовал всех, отклонявшихся от догм официальной религии.

Ибн Сину уже в то время многие считали опасным вольнодумцем и еретиком, к карматам он был близок со времени детства. А султан Махмуд Газнийский, называвший Хорезм «притоном карматства», после дипломатической и военной подготовки сумел завоевать его (в июле 1017 г.). Бируни и некоторые другие ученые попали после этого в Газну, где жили при дворе Махмуда. Но Ибн Сины уже задолго до этого времени в Хорезме не было.

Покинув Хорезм, Ибн Сина побывал во многих городах и княжествах, а затем прибыл в Гурган, феодальное княжество на южном побережье Каспийского моря. В Гургане Ибн Сина познакомился с Абу-Убейдом Джузджани, который стал его учеником. Этот ученик сопровождал его во время скитаний, оставаясь верным спутником и помощником Ибн Сины до конца жизни ученого.

Джузджани много сделал для сохранения произведений Ибн Сины. Он переписывал и распространял их. Он записал автобиографию своего учителя (со слов самого Ибн Сины), доведенную до прибытия ученого в Гурган.

Джузджани оставил нам и описание дальнейших событий жизни Ибн Сины. Благодаря этому у нас есть достоверная биография ученого. Это явление редкое, так как на средневековом Востоке усердно составляли жизнеописания правителей и различных «святых», но о жизни деятелей культуры писали далеко не столь подробно. Поэтому наши сведения о жизни деятелей культуры Востока очень скудны, а часто и недостоверны.

Покинув Гурган, Ибн Сина вместе со своим учеником побывал в Рее и других местах на территории нынешнего Ирана, а затем попал в Хамадан. Правитель Хамадана предоставил Ибн Сине пост вазира (министра). Ибн Сина написал здесь многие свои произведения, занимаясь науками в свободное от исполнения официальных обязанностей время и работая

часто по ночам.

Против правителя Хамадана и его вазира подняли мятеж наемные воины. Мятеж был вызван (по словам Джузджани) задержкой выплаты жалования. Считая, что ответственным за это был Ибн Сина, мятежники ворвались в его дом, разграбили имущество ученого, а самого его схватили и посадили в темницу. Восставшие воины требовали, чтобы правитель казнил Ибн Сину. Но тот не согласился на казнь, а для успокоения мятежников лишил Ибн Сину звания вазира. После этого Ибн Сина в течение сорока суток скрывался в доме одного из местных жителей.

Через некоторое время правитель заболел и вызвал к себе опального ученого. Ибн Сине удалось вылечить правителя и вернуть тем самым его расположение.

Во время своего вторичного пребывания на посту вазира в Хамадане Ибн Сина продолжал работать над капитальными научными трудами. Он писал свой основной труд по медицине — «Канон» и составлял обширную философскую и естественно-научную энциклопедию «Китаб-аш-Шифа» («Книга исцеления»).

Хотя выполнение обязанностей вазира отнимало у Ибн Сины много времени, он непрерывно продолжал интенсивную творческую научную работу. Писал он очень быстро. Он не нуждался в книгах для справок, так как благодаря своей исключительной памяти помнил все когда-либо прочитанное и изученное. Вечерами, в свободное время, Ибн Сина излагал свои научные взгляды по различным вопросам на собраниях учеников и местных ученых.

В 1021 г. правитель Хамадана умер. Новый правитель начал преследовать ученого, которому пришлось скрываться в доме одного знакомого. Там по просьбе своего верного ученика Ибн Сина закончил несколько основных разделов энциклопедического труда «Китаб-аш-Шифа».

Джузджани оставил нам описание того, как работал в это время его учитель. Ибн Сина попросил хозяина дома снабдить его письменными принадлежностями и в несколько дней, не заглядывая ни в одну книгу и не обращаясь ни к какому источнику, написал все основные положения своей работы в двадцати разделах. Положив перед собой эти наброски (тезисы или конспекты), он начал по порядку излагать письменно тему за темой задуманного труда. Каждый день он писал до пятидесяти страниц, пока не закончил полностью разделы физики и метафизики.

Затем Ибн Сина приступил к разделу логики, но в это время правитель Хамадана заподозрил его в сношениях с правителем Исфахана. Ибн Сину схватили, и он был посажен в заключение в крепость, находившуюся неподалеку от Хамадана. В заточении он находился четыре месяца и все это время продолжал работать над своими научными трудами.

В конце концов Ибн Сина был освобожден. Он прожил некоторое время в Хамадане, закончил там раздел логики своей книги «Китаб-аш-Шифа» и написал трактат о сердечных болезнях.

Затем ученому удалось, переодевшись в рубище дервиша, перебраться из Хамадана в Исфахан. Вместе с ним трудности этого опасного перехода делил его родной брат Махмуд. Ученого сопровождали также его верный ученик Джузджани и двое слуг.

Правитель Исфахана радушно встретил Ибн Сину и приказал, чтобы каждую пятницу по вечерам при дворе устраивались собрания с участием местных ученых. На этих собраниях велись научные беседы и происходили дискуссии.

Несмотря на славу замечательного ученого и высокое служебное положение, жизненные неприятности и превратности судьбы не покидали Ибн Сину. Пустой случай — невнимательное отношение к дорогому подарку исфаганского правителя Алы-уд-Даулы, — и правитель в гневе решает убить ученого. Вовремя предупрежденный об этом одним из своих друзей, Ибн Сина переодевается в простое платье, чтобы не быть узнаваемым, тайно покидает Исфаган и направляется в Рей. Там, по сообщению позднейших источников, с ним происходит любопытный случай, вызвавший большое удивление великого ученого.

Однажды он пошел на базар купить себе съестное и, смотря по сторонам, заметил

сидевшего на скамейке красивого молодого человека, по-видимому, врача, так как вокруг него были больные. Ибн Сина подошел поближе, остановился и стал наблюдать. В это время к врачу подошла женщина со стеклянным сосудом, содержащим мочу для исследования, и попросила оказать ей медицинскую помощь. Молодой человек, взглянув на сосуд, без всяких расспросов и обдумывания сказал: «Больная, мочу которой я вижу, — еврейка и кушала кислое молоко». Женщина подтвердила это. «Несомненно, — продолжал врач, — больная живет в доме, расположенном в низине». Женщина подтвердила и эту догадку врача.

В это время врач случайно посмотрел в сторону Ибн Сины, позвал его и предупредительно предложил сесть рядом с собою. Закончив прием больных, молодой врач обратился к Ибн Сине и сказал: « Я полагаю, что вы сам Шайх-ур-Раис, бежавший из Исфагана от Алы-уд-Даулы». Удивление Ибн Сины не имело пределов. Врач тут же стал просить Ибн Сину оказать ему честь остановиться в его доме. Ибн Сина согласился. После предложенного в доме угощения он спросил гостеприимного хозяина, каким образом тот узнал, что принесенная для исследования моча принадлежала женщине-еврейке, которая в этот день ела кислое молоко и которая живет в низине. «Все это очень просто, — ответил молодой врач, — когда женщина протянула ко мне руку, то я увидел под покрывалом рубашку из дорогой и употребляемой лишь еврейскими женщинами ткани; она была запачкана кислым молоком. Из этого я вывел заключение, что больная — еврейка и ела сегодня кислое молоко; еврейский же квартал расположен в низине».

Затем Ибн Сина спросил, почему он узнал его и определил, что он спасается от Алы-уд-Даулы. «Я много слышал, — ответил врач, — о вашей величественной внешности; о вашей учености знают всюду. И когда я увидел вас, то меня поразил ваш вид, так как я нашел в нем отражение и учености, и величия, и мне пришло в голову, что, возможно, это и есть знаменитый Ибн Сина. Я знаю, что такого знаменитого медика Алауд-Даула не отпустит от себя. Несомненно, что-то случилось такое, что заставило вас прибыть в Рей переодетым в простое, заурядное платье».

Ибн Сина спросил молодого врача: «Нет ли у вас ко мне какой-либо просьбы, в которой бы я мог вам помочь?» — «Я не сомневаюсь, — отвечал врач, — что Алауд-Даул не захочет с вами расстаться и, примирившись с ним, вы опять займете в Исфагане прежнее положение, поэтому я попрошу вас об одном: когда вы будете опять у власти, то при случае доложите обо мне султану, чтобы он дал мне место в среде своих придворных».

Через некоторое время в Рей явились приближенные Алы-уд-Даулы, разыскали Ибн Сину, принесли ему извинения своего повелителя и передали приглашение вернуться на прежний пост.

Ученый вернулся вместе с молодым врачом и устроил его при дворе Алы-уд- Даулы.

Следует отметить, что эта просьба врача отнюдь не была продиктована честолюбием. Иран и Средняя Азия того времени были чужды понятия о литературном и ученом заработке. Поэтому талантливые бедняки — ученые, писатели и поэты зачастую стремились попасть ко двору того или иного богатого мецената, так как там им были обеспечены стол, платье и денежные выдачи, заменявшие гонорар.

...Во время пребывания в Исфахане Ибн Сина закончил энциклопедическое сочинение «Китаб-аш-Шифа» и написал много других трудов. Джузджани сообщает, что Ибн Сине было поручено правителем Исфахана заняться наблюдением звезд для исправления календарей, составленных по прежним данным. Для этой работы ученым был сконструирован инструмент, с помощью которого производились астрономические наблюдения.

И в Исфахане Ибн Сина не был в безопасности. В 1029 г. Исфахан был взят войсками сына султана Махмуда Газнийского. При взятии города пострадало имущество ученого и погибло его философское сочинение в двадцати томах «Китаб-аль-Инсаф» («Книга

справедливости»).

В годы скитаний на чужбине Ибн Сине часто приходилось испытывать превратности судьбы и терпеть различные лишения. Он переходил из одного феодального княжества в другое, находя приют у гостеприимных почитателей своего таланта или зарабатывая себе на жизнь врачебной практикой. Некоторые феодальные правители подолгу держали Ибн Сину при своем дворе в качестве придворного ученого и предоставляли ему должность вазира. Другие преследовали его. Неоднократно жизнь великого ученого подвергалась серьезной опасности, многие научные труды его погибли во время феодальных войн и усобиц. В течение многих месяцев Ибн Сине пришлось находиться в заточении.

Но, как бы тяжело ему ни приходилось, Ибн Сина продолжал неустанно и напряженно работать, создавая ценнейшие для своего времени труды.

Лишения и непрерывный труд быстро надломил организм ученого, хотя он и обладал от природы железным здоровьем.

...Настал 1037 г. Ибн Сина по-прежнему работал не покладая рук и так же, как и в молодости, превращал ночь в день, занимаясь наукою и преподаванием. Однако время и жизнь взяли свое: его богатырский организм оказался сильно подорван колоссальной умственной работой и наступила катастрофа — он стал сильно страдать желудочными коликами. Так как лечение болезни требовало сильно действующих средств, то от чрезмерных болей ему стали делать в день по восемь клизм, от чего в желудочно-кишечных органах образовались язвы. В это время Алауд-Даула был в походе против одного из феодалов Арабского Ирака и прислал Ибн Сине распоряжение как можно скорее выступить в г. Изадж, лежавший между Исфаханом и Хузистаном. Не имея возможности отказаться, Ибн Сина направился в указанный город. В дороге с ним случился один из тех припадков, которыми сопровождаются желудочные колики. Когда этот припадок кончился, то для заживления язв стали периодически делать укрепляющие и способствующие затягиванию ссадин промывательные клизмы и вводить по два данга семян сельдерея как ветрогонное средство.

Но ухаживающие за ученым лица с умыслом или по ошибке ввели ему пять дангов (1 данг — несколько более 0,5 г) семян сельдерея, отчего язвы и ссадины во внутренностях увеличились. Когда же больному для успокоения болей стали давать и другие успокаивающие и поддерживающие силы лекарства, то некоторые из его слуг, которые обманом пользовались имуществом своего хозяина и боялись за себя в случае его выздоровления, воспользовавшись удобным случаем, положили большую дозу опиума в болеутоляющее лекарство.

Приняв последнее, Ибн Сина почувствовал столь сильные боли, что его были вынуждены доставить в паланкине в Исфахан. Когда достигли города, великий ученый был настолько слаб, что не мог двигаться. Он принялся лечить сам себя и, почувствовав небольшой прилив сил, выехал к Алауд-Дауле в Изадж. Но продолжающаяся болезнь давала знать о себе вспышками. Случилось так, что Алауд-Даула отправился в Хамадан и взял с собою Ибн Сину. В пути с ученым сделался такой рецидив болезни, что когда Ибн Сина прибыл в Хамадан, то стало очевидно, что дни его сочтены и организм бессилен против болезни. Он сам это хорошо понимал, а потому прекратил прием лекарств и стал готовиться к смерти. Все, что было у него, он раздал бедным, отпустил своих рабов на свободу и, как сообщают источники, умирая в полном сознании, продекламировал по-арабски стихи:

Мы умираем и с собою уносим лишь одно:
Сознание того, что мы ничего не узнали.

Стихи эти очень хорошо соответствуют его таджикскому четверостишию:

Мой ум хоть странствовал немало в мире этом,
Ни в волос не проник, а волос рассекал.

Солнц тысяча в уме сияет ярким светом,
Но строя атома я все же не познал.

Пер. Ф.Е. Корта

Датой смерти его обычно считают 1-е число месяца рамазана 428 г. — 18 июня 1037 г. Ибн Сина был похоронен в Хамадане, у южной стены города, недалеко от известной еврейской святыни, могил Эсфири и Мардохея. До наших дней сохранилась его могила с построенным над ней впоследствии мавзолеем...

По общепринятым данным, великий ученый скончался далеко не старым человеком, в возрасте 57 лет, и тем поразительнее рисуется картина его необычайной продуктивности в научной работе и великой разносторонности его научных интересов, охватывавших весь круг знаний тогдашнего времени. Он оставил свыше двухсот трудов, из которых немало многотомных, так, например, составленный им в Бухаре Словарь медицинских терминов был в 5 томах, «Книга исцеления» состоит из 17 книг, знаменитый «Канон» из 5, «Книга справедливости» («Китаб-аль-Инсаф»), в которой он произносит свой приговор над западной и восточной философией, состояла из 20 книг (этот труд не дошел до нас, так как погиб во время взятия г. Исфахана принцем Масудом).

Подробный перечень всех трудов Ибн Сины с краткими аннотациями, сделанный в конце XIX в. коллективом авторов «Намайи Данишваран» («Книга ученых»), занимает целых семь страниц, исписанных сплошным, очень убористым почерком, без всякого перерыва для красных строк.

Ибн Сина прожил трудную и полную лишений жизнь. Поражает, как много он успел сделать, несмотря на неблагоприятные условия, создавшиеся для творческой работы после того, как он вынужден был бежать из Хорезма.

Он написал множество сочинений. Некоторые ученые считают, что их было более ста.

Далеко не все они сохранились. Некоторые погибли еще при его жизни, многие были уничтожены или утеряны впоследствии. Не все сохранившиеся произведения ученого опубликованы; значительная часть их хранится в рукописных фондах различных библиотек и научных учреждений Востока и Запада. Многие ценные рукописи сочинений Ибн Сины бережно хранятся в фондах Санкт-Петербурга, Ташкента, Душанбе и других городов.

Среди произведений Ибн Сины есть огромные, энциклопедического характера научные труды более чем в полторы тысячи рукописных страниц. Есть среди них и трактаты по отдельным наукам или по отдельным вопросам, небольшие по объему исследования, напоминающие наши современные брошюры или статьи.

Ибн Сина оставил произведения, посвященные философии, медицине, математике, астрономии, химии, физике и другим отраслям знания. Он написал исследования по классификации наук, по музыке, географии и т. д.

Его перу принадлежат работы по логике и (по-видимому, первые в истории науки) специальные трактаты по психологии.

Он писал также о государственном управлении и военном деле, о браке и семье, оставил (отдавая дань предрассудкам и заблуждениям своего времени) и мистические трактаты. Наконец разносторонние таланты Ибн Сины проявились и в поэзии. До нас дошли его стихи на арабском языке и прекрасные философские четверостишия (рубай) на таджикском.

Говоря о месте Ибн Сины в истории науки, о его заслугах в области медицины, философии и естествознания, нам следует всегда иметь в виду, что в свете громадных успехов науки в наше время достижения средневековых ученых являются элементарными, всем известными еще со школьных лет истинами.

Многое из того, чему учил Ибн Сина, давно превзойдено развитием науки, многое

опровергнуто и отброшено. Но, рассматривая научное творчество великих людей прошлого, мы должны оценивать его исторически. Для истории науки чрезвычайно важно установить, что нового для своего времени внес тот или иной ученый, чем он обогатил науку, какие из защищавшихся им взглядов были передовыми. Вместе с тем необходимо со всей определенностью указать и на историческую ограниченность выдающихся деятелей культуры прошлого.

Непревзойденный «Канон»

Основной труд Ибн Сины по медицине «Канон», написанный им на арабском языке, представляет собой подлинную энциклопедию медицинских знаний своего времени. В нем отразился также и личный врачебный опыт автора.

Одна из рукописей «Канона» (хранящаяся в Душанбе) содержит 1776 страниц большого формата.

«Канон» разделен автором на 5 книг. Первая книга посвящена теории медицины. В ней дано определение этой науки, изложены сведения о человеческом организме и общий обзор способов лечения, указаны профилактические меры для предупреждения заболеваний. В этой книге рассматриваются причины, вызывающие болезни, признаки болезней и их определение (диагностика), излагаются сведения о пульсе и его особенностях в зависимости от пола, возраста, душевного состояния человека и других обстоятельств (время года, климат и т. д.).

Особое место уделено условиям сохранения здоровья человека во все периоды его жизни. Подробно рассматриваются вопросы о режиме жизни, о пище, одежде, сне, чистоте (в частности, о банях) и т. д. Некоторые положения Ибн Сины о гигиене не потеряли своего значения и в наши дни. Он указывал, что через загрязненную воду и воздух передаются заразные болезни, и рекомендовал кипятить воду. Он высоко оценивал действие ванн, холодных и горячих, придавал большое значение и солнечным ваннам. По вопросам, связанным с физической культурой, Ибн Сина дал более подробные указания, чем его предшественники. Он подчеркивал, следуя Гиппократу, пользу физических упражнений; при этом он писал о борьбе и кулачном бое, о стрельбе из лука, о ходьбе, верховой езде и т. д.

Во второй книге рассматриваются простые целебные средства и их применение. В этой книге описано более 780 лекарственных веществ.

В третьей книге изложены сведения о болезнях отдельных органов человеческого тела и о способах их лечения. В начале каждого отдела этой книги помещено соответствующее анатомио-физиологическое введение.

В книге рассматриваются болезни головы (мозга), психические недуги, болезни глаз, носа, ушей, полости рта, горла, легких и т. д.

В четвертой книге Ибн Сина говорит об общих заболеваниях человеческого организма и указывает способы их лечения. В этой книге рассматриваются отравления, хронические и острые заразные болезни, лихорадка, горячка, болезни кожи, язвы, нарывы и опухоли, различные травмы — раны, переломы и вывихи костей и т. д.

Пятая книга посвящена «сложным» лекарственным веществам (т. е. целебным средствам, не встречающимся в природе в готовом виде, а изготовляемым врачами) и противоядиям.

«Канон» явился систематическим изложением медицинских знаний своего времени. По логичности построения, четкости указаний и полноте содержания этот труд не имеет себе равных в истории средневековой медицины. В нем Ибн Сина сумел обобщить материал, накопленный древнегреческой и восточной врачебной наукой. В этом заключается его крупнейшая заслуга перед медициной.

У каждой книги есть своя история, иногда очень интересная. История «Канона» Ибн Сины во многих отношениях необычайна. Это произведение распространилось в Европе еще задолго до изобретения книгопечатания (в рукописных переводах на латинский язык) и в

течение многих столетий пользовалось огромной популярностью. С XIII в. «Канон» становится настольной книгой для обучения врачей в Европе, сначала в Испании и в Италии, а затем и в остальных странах.

В 1593 г. в Риме был напечатан полностью арабский текст «Канона». Имя Ибн Сины и его труды были известны в Средние века и на Руси. В русских средневековых медицинских рукописях встречаются упоминания об Авиценне и ссылки на его работы.)

«Канон» — самый знаменитый учебник в истории преподавания медицины. Пять веков жила эта книга после ее создания, пока наконец развитие медицинских и естественно-научных знаний не привело к тому, что она стала устаревать. Редкая научная книга живет так долго.

Кроме «Канона», Ибн Сина оставил ряд других работ по медицине, посвященных частным вопросам и лечению отдельных болезней.

Историки медицины отмечают, что Ибн Сина первым указал, что туберкулез легких является заразной болезнью. Высказывается также мнение, что Ибн Сина впервые ввел в практику медицины лечение ртутными парами, причем предусмотрел возможность отравления, которое эти пары могут вызвать.

Наряду с великими медиками древности — Гиппократом и Галеном — Ибн Сина считался важнейшим авторитетом в средневековой медицине. Знаменитый итальянский поэт Данте в «Божественной комедии», перечисляя великих ученых прошлого, помещает Ибн Сину в окружении Птолемея, Гиппократа, Галена и Аверроэса.

В одной из пьес Лопе де Вега отношение к авторитету Ибн Сины, распространенное в Европе еще в позднем Средневековье, отразилось в следующей реплике:

Действительно одно лишь это средство,
Ни сам Гален, ни Авиценна вам
Дать указаний лучше не могли бы.

С конца XV в., а затем с особой силой в XVI–XVII вв. в связи с развитием естественных наук, основанных на опыте, на непосредственном обращении к природе, обучение по старым книгам вызвало противодействие со стороны передовых ученых в европейских университетах. Изучение анатомии, использование данных естествознания и врачебного опыта пришли на смену схоластическому средневековому образованию, в котором главным считалось овладение книжной мудростью, содержащейся в сочинениях врачей прошлого, причем выводы и теоретические положения авторитетов догматизировались, служа в то же время предметом бесплодных схоластических умствований и диспутов.

Однако на Востоке до сих пор еще сохранились врачи, лечащие по старым, средневековым методам и считающие Ибн Сину непререкаемым авторитетом в области медицины.

Следует отметить, что не все в медицинских работах Ибн Сины умерло. Медики считают довольно значительную часть его положений и врачебных предписаний вполне разумными и с современной точки зрения. Некоторые его сведения, в частности, о лекарственных растениях, заслуживают и сейчас серьезного внимания со стороны медицинской науки, особенно в связи с тем, что в нашей стране придается большое значение использованию лекарственных трав, известных в народной медицине.

К этому периоду жизни Ибн Сины позднейшие источники относят случай оригинального лечения им своеобразного помешательства одного из исфаганских эмиров, принадлежавшего к правившему роду. Этот эмир, вообразив себя жирной коровой, проявлял все свойства ее, до мычания и рева включительно. Больной умолял каждого подходившего к

нему человека зарезать его и сварить из его мяса суп. Болезнь все прогрессировала в своем развитии, так что в конце концов больной окончательно перестал пить и есть. Медицина оказывалась совершенно беспомощною в лечении такой странной болезни. Об этом доложили Алауд-Дауле, и тот поручил Ибн Сине заняться больным. Ибн Сина попросил к себе лиц, ухаживающих за больным эмиром, и, подробно расспросив их, сказал: «Идите сейчас к нему и передайте, что вы были у мясника и пригласили его зарезать корову, что мясник сейчас придет и сделает это». Больной, услышав это от вернувшихся лиц, весьма обрадовался, встал с места, на котором лежал, и стал выказывать признаки нетерпения.

Ибн Сина прибыл в дом больного эмира с пышностью и великолепием важного сановника; взяв в руку большой нож, он вошел в сопровождении двух слуг в покои и громко закричал: «Где здесь корова, которую нужно зарезать? Выведите ее на двор, я ее там зарезаю!». Больной, услышав это, заревел, как корова, из глубины комнаты. Ибн Сина отдал приказание, чтобы принесли веревки и связали ему ноги и руки. Едва больной услышал об этих последних приготовлениях к своему убою, он встал от радости, сам вышел во двор и лег на бок.

Когда больному связали руки и ноги, Ибн Сина подошел к нему, поточил нож о нож и, подсев к больному, по обычаю мясников стал ударять его рукою в бок, как бы пробуя комплекцию животного и соображая, как именно нанести смертельный удар. Затем он произнес: «Эта корова очень худая, и сегодня резать ее нельзя. Давайте ей в течение нескольких недель обильную пищу, чтобы она пожирнела, а потом я приду и зарезаю ее».

Отдав необходимые наставления, как и чем питать больного, Ибн Сина приказал ухаживавшим за эмиром лицам внушить больному, чтобы он хорошенько кушал, дабы поскорее пожирнеть и быть зарезанным. Больной под впечатлением этого стал есть и пить, причем в пищу примешивались соответствующие лекарства, назначенные ученым. Порученный присмотру врачей и надлежащему уходу, больной вскоре выздоровел.

Ибн Сина имеет заслуги и в развитии знаний по анатомии человека. В частности, он первый дал верное описание мышц глаза и указал на роль сетчатки в зрении человека. Принадлежащие Ибн Сине объяснения менингита, апоплексии, язвы желудка, плеврита дают основание предполагать, что, несмотря на религиозные запреты, Ибн Сина часто производил вскрытия (конечно, тайно).

Исключительная стройность изложения, сила логики характеризуют научные труды Ибн Сины. С удивительной для своего времени последовательностью он проводил принцип единства логического мышления и опыта, эксперимента. Он утверждал, что в медицине решающее значение принадлежит «свидетельству фактов».

О поразительной способности Ибн Сины писать с невероятной быстротой, исходя притом лишь из того колоссального запаса знаний, который содержался в его мозгу, свидетельствует следующий факт. Ученые города Шираза, что на юге Ирана, прочитав написанную им книгу по логике («Мухтасар-ал-Асгар») и найдя некоторые места ее малопонятными и неясными, написали по поводу них свои замечания, изложенные в нескольких разделах, и послали их при особом письме к некоему Абул-Касиму Кирмани для передачи Ибн Сине.

Когда Абул-Касим передал последнему эту довольно объемистую рукопись, Ибн Сина начал ее просматривать, разговаривая в то же время с Абул-Касимом и продолжая беседу с другими лицами. Так он провел время до вечерней молитвы, а затем начал писать ответы на вопросы ширазских ученых. Время было летнее, и ночи были очень коротки, тем не менее не прошла и половина ночи, как Ибн Сина закончил свои ответы. «Когда я пришел утром к Шайх-ур-Раису, — рассказывает Абул-Касим Кирмани, — он сидел на коврике. Взяв рукопись написанных им ответов на трудно понимаемые ширазскими учеными положения, он сказал: «Возьмите эти тетради и отправьте их по назначению при своем письме с

соответствующими подробностями». Абул-Касим исполнил это, и, когда ширазские ученые прочитали разъяснения Ибн Сины, они поразились ясности его мышления и широте умственного кругозора, признав недостаточность своей образованности.

В своем «Каноне» Ибн Сина писал:

«...любое знание не приобретается и не получает завершения, если не будут познаны причины, естественно поэтому и в области медицины стремиться к познанию причин здоровья и болезни; и так как здоровье и болезнь, а также и их причины иногда ясны, а иногда скрыты и познаются не рассудком, а свидетельством фактов, мы должны изучать эти факты, относящиеся как к здоровью, так и к болезни».

Ибн Сина, творчески развивая учение Аристотеля, дополнил и обогатил классификацию наук, созданную великим ученым Древней Греции. Он отмечал в каждой науке две стороны: теоретическую и практическую. Так, например, к практической математике он относил составление астрономических и географических таблиц, изготовление различных измерительных инструментов и т. д.

Ибн Сина считал, что только та наука является самостоятельной, в которой имеется и теоретическая, и практическая сторона. Исходя из этого, он настаивал на том, что медицина есть наука самостоятельная, ибо она разделяется на теоретическую и практическую. При этом он считал, что «... обе эти отрасли медицины являются познанием, но только одна из них — познание основ науки, а другая — познание характера врачебной деятельности». Ибн Сине, гениальному медику и философу, удалось сделать большой шаг в развитии взгляда на медицину как на самостоятельную науку, большой шаг на пути отделения медицины от философии. Конечно, это отделение произошло не сразу и не вдруг, а в течение многих веков.

Во времена Ибн Сины естествознание и медицина еще не отделились от философии. На средневековом Востоке обычно крупный врач был одновременно и философом. В то же время знания о растениях и химических явлениях являлись частью медицины, ибо интересы врачебного дела требовали изучения лекарственных растений и их свойств, требовали умения изготавливать некоторые лекарства, пользуясь алхимическими способами, и т. д.

Описание мира

Из всех ученых Средневековья, совмещавших в себе медика и философа, Ибн Сина был наиболее выдающимся.

Философские произведения Ибн Сины составляют наибольшую часть оставленного им творческого наследия. Считают, что он написал более 50 сочинений по философии. Наиболее обстоятельно его философские взгляды изложены в энциклопедическом сочинении «Китаб-аш-Шифа»².

Восемь частей в этой энциклопедии занимает описание мира, в которое входит изложение всех естественнонаучных знаний того времени по физике (с оптикой), химии (алхимии), сведений о растениях и животных, о геологических и метеорологических явлениях и т. д. Пять частей уделено математическим наукам, среди которых, как это было принято в Средние века, помещена и музыка. Особое место в «Китаб-аш-Шифа» уделено логике. Часть, посвященная метафизике, содержит подробное изложение философской системы Ибн Сины и включает в себя раздел этики, в котором отражены общественно-политические взгляды ученого.

² Заглавие этого труда переводится как «Книга исцеления» (подразумевается исцеление души). Краткое изложение философии Ибн Сины содержится в его трактате «Наджат» («Спасение»), опубликованном на языке оригинала (арабском) в приложении к «Канону» в Риме в 1598 г..

Кроме того, сохранилось еще несколько философских произведений Ибн Сины, написанных на арабском языке, и одно — на таджикском литературном языке того времени.

Философия Ибн Сины противоречива. Он был идеалистом, так как ставил на первое место «абсолютное начало» (бога), разум, форму и т. п.; он отдал немалую дань и средневековой мистике. В то же время в его философском учении имелись значительные элементы материализма.

В какой-то мере и к философии Ибн Сины приложима оценка, которую В.И. Ленин дал философии Аристотеля, указывая, что Аристотель колебался между идеализмом и материализмом. Ибн Сина был последователем и продолжателем Аристотеля в философии. Он развил ряд положений великого мыслителя античности, причем во многих случаях развил их по направлению к материализму. Аристотель учил, что форма предшествует материи, что только форма активна и придает материи движение. Ибн Сина утверждал, что времяечно. Время он связывал с движением. Он подходил к выводу о том, что качества и свойства не существуют без материи, что источником движения является сама материя.

Позднее живший в Испании философ XII века Ибн Рошд (Аверроэс), творчески развивая учение Ибн Сины, поставил точки над «и», сформулировав положение о том, что формы не привнесены в материю извне, что они потенциально содержатся в самой материи. Так был сделан важный в истории философии шаг к материализму.

Кое в чем, однако, Ибн Сина шел назад от Аристотеля. Так, он по отдельным вопросам принимал взгляды Платона и других идеалистов или выдвигал свои собственные идеалистические и мистические положения.

Но не слабости, а сильные стороны мировоззрения Ибн Сины — его рационализм, его материалистические и атеистические тенденции — определяют значение ученого в истории философии. Ибн Сина был убежден в силе разума. Догмам религии он противопоставлял знания, основанные на логических доказательствах, на критической работе мысли.

Не менее важно и то, что Ибн Сина придавал большое значение опыту, восприятию мира посредством органов чувств. Стараясь подметить закономерности возникновения представлений человека об окружающем мире, Ибн Сина склонялся к тому взгляду, что наши представления отражают окружающий нас мир подобно зеркалу. Этот взгляд был ясно сформулирован другим среднеазиатским философом — Фараби³, тюрком из города Фараба (на Сырдарье).

Ибн Сина был воспитан в среде, представители которой, каковы бы ни были различия их политических и философских взглядов, все находились под влиянием религиозных представлений. Он не порвал с господствующей мусульманской религией, а пытался примирить с нею свою философию. В этом сказалась его историческая ограниченность. Но важно, что ученому все же удавалось занять позицию, более или менее независимую по отношению к религии. Стремление Ибн Сины все понять и объяснить силой разума, путем логического мышления неслучайно было объявлено богословами «путем к неверию».

Ибн Сина признавал вечность материи, что противоречило религиозному учению о сотворении мира; он исходил из существования причинной закономерности в природе, что противоречило догме о божественном предопределении, и Т.Д.

Именно эти положения Ибн Сины подвергались ожесточенным нападкам со стороны богословов. Именно за это Ибн Сину считали вольнодумцем, еретиком, опасным человеком, а его книги, его учение вызывали ненависть и злобу богословов и после смерти философа

Одно из основных противоречий философии Ибн Сины заключалось в том, что, с одной стороны, он считал мир результатом излучения («эманации») высшего божественного разума, с другой стороны, признавал вечность и несотворенность материи, т. е. вечность мира, причем признание вечности материи являлось одним из существенных, основных

³ Фараби (умер в 950 или в 951 г.) оказал вообще большое влияние на формирование философских взглядов Ибн Сины. В частности, одно сочинение (комментарий) Фараби помогло Ибн Сине разобраться в «Метафизике» Аристотеля.

положений его сложной философской системы.

Ибн Сина брал в качестве категорий, характеризующих бытие, категории необходимости, действительности и возможности. Он говорил, что каждая вещь возникает в силу своей, порождающей ее причины. Каждая из таких причин, в свою очередь, порождена какой-то определенной собственной причиной и т. д. Весь мир в целом возникает, по мнению Ибн Сины, как порождение первопричины, Бога.

Бог в философии Ибн Сины выступает как необходимость, как вечный источник действительности. Но Бог не в силах создать что-либо без наличия возможности, источником которой является материя.

Познание Ибн Сина представлял себе как деятельность разума («души») человека. Иногда он даже говорит, что душа путем сравнения между собой образов воспринимаемых органами чувств тел и явлений классифицирует их, образует общие, отвлеченные понятия. Основанием же для сравнения, как считал Ибн Сина, всегда являются сходство и различия вещей, существующие в действительности.

Изучение отдельных или единичных вещей, как утверждал философ, составляет предмет специальных наук. Но для всех наук: необходимо пользоваться методами логики, ибо разум человека, изучая закономерности, образует общие понятия о вещах и явлениях, а общие понятия являются предметом особой науки — логики.

В предисловии к краткому изложению своей философии («Наджат») Ибн Сина писал: «Логика устанавливает законы правильного рассуждения, точно так же как грамматика — законы словосочетания». Он сумел воспринять систему логики, разработанную Аристотелем, и творчески развивал ее дальше. В его понимании логика выступает как наука содержательная, а не только формальная. Рассматривая различные виды логических доказательств, Ибн Сина на самое последнее место ставил аналогию, излюбленную мусульманскими схоластами. «Аналогия менее убедительна, чем индукция, основанная на опыте, — говорил он. — Аналогия хороша лишь для занимательности и предположений, но не годится для убедительного доказательства, а применяется аналогия преимущественно в фикхе».

Ибн Сина резко отрицательно относился к софистике, к игре словами и считал, что логические категории и построения должны соответствовать вещам, действительности, истине. Он критиковал и высмеивал никчемные схоластические рассуждения, причем иногда от него попадало и мусульманским законооведам (факихам) и предмету их занятий — шариату (мусульманскому праву). Он говорил: «Из всех видов доказательств нас интересуют только два: истинные, чтобы им следовать, и софистические, чтобы их избегать». Ибн Сина писал, что никакие, даже самые хитроумные логические уловки не могут сделать ложное истинным.

Подчеркивая могущество познания, Ибн Сина, однако, идеалистически преувеличивал роль разума, доходя до обожествления разума человека. С другой стороны, историки философии отмечают, что в учении Ибн Сины содержатся пантеистические положения, стремление растворить бога в природе. Пантеизм же в истории философской мысли мог служить и не раз служил мостом для подхода к материализму.

Несмотря на то что Ибн Сина отдавал большую дань идеализму и религии, его философское учение в целом сыграло в условиях феодализма прогрессивную роль и на Востоке, и в Европе.

В судьбе научного творчества Ибн Сины есть нечто сходное с судьбою творений Аристотеля, у которого, по характеристике В.И. Ленина, схоластика и поповщина взяли мертвое, а не живое. В.И. Ленин указывает: «...из логики Аристотеля (который *всюду*, на каждом шагу ставит вопрос *именно о диалектике*) сделали мертвую схоластику, выбросив все поиски, колебания, приемы постановки вопросов».

Подобным же образом ученые схоласты и на Востоке, и в средневековой Европе охотно брали «мертвое» у Ибн Сины, брали его идеалистические схемы и построения, его мистику, догматизировали его выводы и гипотезы. Но они игнорировали его исследовательские

приемы, стремление обращаться к жизни, к практике, к наблюдению, к опыту, отбрасывали элементы диалектики и материалистические тенденции, проявлявшиеся в его творчестве.

Действительно ценное из наследства, оставленного Ибн Синой, брали только передовые ученые и мыслители как на Востоке, так и на Западе. Влияние великого ученого и философа сказалось на творчестве таких деятелей культуры, как Омар Хайям, Ибн Рошд (Аверроэс) и др. С трудами Ибн Сины был знаком и цитировал их Роджер Бэкон. Небезынтересно отметить, что взгляды, очень сходные с основным положением рационалистической философии Декарта («Я мыслю, следовательно, существую»), высказал за шесть столетий до него Ибн Сина. Декарт, видимо, был знаком с латинскими переводами произведений ученого.

Особенно сильно влияние Ибн Сины в средневековой Европе сказалось на развитии знаний о природе.

Предтеча психологии

Значительный интерес для истории науки представляют работы Ибн Сины по вопросам психологии, которой он занимался в связи со своими медицинскими и философскими исследованиями. Психологические взгляды его отражены в энциклопедическом сочинении «Китаб-аш-Шифа», в медицинском «Каноне», а также в специальных трактатах о «душе».

Свой первый трактат по психологии Ибн Сина начинает с рассуждения о том, что, прежде чем заниматься исследованием чего бы то ни было, надо установить, существует ли самый объект исследования. Он говорит:

«По мнению философов, тот, кто начинает писать о чем-нибудь, не установив предварительно, что данная вещь существует, сбивается с пути ясного изображения. Я должен поэтому прежде всего постараться доказать существование душевных сил — раньше, чем приступлю к определению и изображению каждой отдельной силы».

Далее Ибн Сина пытается доказать существование «душевных сил» («души») у человека, исходя, однако, не из религиозных догм и не из каких-либо мистических построений, а из явлений действительности. Он говорил, что если движение любого тела имеет свою причину, то движение человека также должно иметь свою причину. Этой причиной, по мнению Ибн Сины, является деятельность «душевных сил».

Легко видеть, что таким образом Ибн Сина «доказывал» в действительности лишь существование психической деятельности, разума и воли у человека.

В работах Ибн Сины по психологии наряду с элементами средневекового мистицизма имеются и весьма интересные мысли. Он изучал взаимодействие между психической деятельностью и здоровьем человека, причем не ограничивался отвлеченными рассуждениями, а стремился опереться на наблюдения, ставил простые, но остроумные опыты над животными.

Для подтверждения своего взгляда о влиянии «души» на тело, о тесной взаимосвязи между состоянием психики и физиологическими процессами Ибн Сина произвел опыт над двумя барашками. Он поместил их в разные места и кормил одной и той же пищей, взвешивая ее на весах, чтобы каждому барашку давать поровну. Одного барашка Ибн Сина поместил неподалеку от находившегося на привязи волка, который постоянно выл и рычал, а другого — в спокойном месте. Барашек, помещенный по соседству с волком, все худел и чахнул (в отличие от своего собрата, находившегося в спокойной обстановке), несмотря на то что ему увеличивали рацион.

Ибн Сина пытался найти связь различных форм психической деятельности человека с определенными частями мозга. По мнению Ибн Сины, ощущения связаны с передней частью

мозга, способность к абстракции и к обобщениям — со средней частью, а память — с задней частью мозга.

При всей своей примитивности это была первая в истории науки попытка установить материальную основу, с которой связаны процессы ощущения, отвлеченного мышления и запоминания. Таким образом, признавая существование мистической «души» и оставаясь в своих психологических воззрениях идеалистом, Ибн Сина сделал большой шаг к материализму, ибо его взгляд о неразрывной связи психики человека с определенными частями мозга вел к материалистическому объяснению психической жизни.

В поисках идеального

Острота социальных противоречий в последние годы существования Саманидского государства, когда рос и воспитывался Ибн Сина, отражалась в идеологической борьбе, принимавшей в условиях Средневековья религиозные формы. Несомненно, что эта обстановка оказала большое влияние на формирование общественно-политических и философских взглядов Ибн Сины, на характер его научного творчества. Его глубокая убежденность в силе разума, критическое отношение к авторитетам, все его мировоззрение сложились в среде образованных людей того времени.

Общественно-политические взгляды Ибн Сины выражены им в специальных трактатах и в разделе «Этика» специальной философской части («Метафизика») сочинения «Китаб-аш-Шифа».

Ибн Сина признавал разумным и необходимым разделить общество на три основных класса (буквально — части): 1) руководящий, управляющий класс граждан, 2) класс работников и 3) класс воинов («защитников»). В этом обществе допускалось и сохранение остатков рабства, правда, в ограниченных размерах. В идеальном государстве (городе) Ибн Сины, «законодатель» которого устанавливает отношения между людьми, господствует строгий порядок. Порядок этот основан на подчинении нижестоящих начальников (или старшин) вышестоящим в соответствии со стройной системой иерархии, установленной внутри каждого класса (части) общества.

В этом изображении идеального общества и государства сказалась историческая ограниченность ученого. В идеальном обществе Ибн Сины ясно видны черты феодального строя Средней Азии IX–X вв. с его классовой структурой и иерархией.

Вместе с тем изучение общественно-политических взглядов Ибн Сины показывает, что он был передовым для своего времени человеком. В них отразились симпатии ученого к людям — гражданам государства. Так, Ибн Сина решительно осуждал защищавшееся некоторыми в те времена мнение, что калек, нетрудоспособных и обнищавших людей надо убивать. Ибн Сина указывал, что государство может таких людей прокормить и что это отнюдь не будет слишком уж тяжелым бременем. Вообще Ибн Сина в своей своеобразной утопии исходил из убеждения, что в разумно устроенном и правильно организованном обществе все трудоспособные люди будут заняты полезной деятельностью, а это позволит обеспечить средства существования всем.

По мысли ученого, «не должно остаться ни одного человека, не занятого работой (деятельностью), и ни одного, кто не занимал бы установленного для него места». Каждый должен заниматься какой-нибудь «приносящей пользу» деятельностью в пределах государства. Ибн Сина требовал от «законодателя» самых суровых мер против незанятых полезной деятельностью или работой.

Ибн Сина считал нужным организовать силами государства помощь нуждающимся — нетрудоспособным, больным и пострадавшим от несчастных случаев. Помощь эта должна была, по мысли ученого, производиться из фонда, принадлежащего «совместно всем

гражданам». Источниками для создания этого фонда, по мысли Ибн Сины, могли быть налоги, государственное имущество (имения) и т. д. Фонд должен был служить также для поддержки тех воинов, которые не имеют источника доходов от другой профессии, и вообще «для общего блага».

Ибн Сина считал полезным рост народонаселения. Основу общества он видел в семье. Он возлагал на «законодателя» необходимость заботиться о прочности брачных отношений, а цель брака видел прежде всего в детях.

Некоторые черты образцового государства Ибн Сины дают основание полагать, что ученый испытывал известное влияние идеологии крестьян и ремесленников Средней Азии. Выдвигая исключительно смелые для своего времени положения, Ибн Сина признавал право народа на восстание против несправедливого правителя. Он защищал принцип выборности правителя.

Очень интересны отразившиеся в «Этике» правовые взгляды Ибн Сины. Они основаны отнюдь не на религиозных предписаниях, а на логическом развитии принципов, которые философ считал разумными и справедливыми.

Так, Ибн Сина считал справедливым принцип равноценного (эквивалентного) обмена и требовал его строгого соблюдения. При справедливом обмене, говорил Ибн Сина, человек получает за то, что он отдает, или равную материальную ценность, или соответствующие «духовные и моральные ценности».

Тот факт, что Ибн Сина придавал большое значение принципу эквивалентного обмена, отражает значительное развитие простого товарного хозяйства в обществе, где жил ученый.

Ибн Сина осуждал ростовщичество и требовал его запретить, исходя из того, что оно не приносит пользы обществу.

Раздел «Этика» из сочинения «Китаб-аш-Шифа» Ибн Сины сохраняет и в наши дни большое значение как первоклассный источник для истории общественной мысли средневекового Востока.

Нам неизвестно, как именно пытался и пытался ли Ибн Сина проводить в жизнь свои взгляды на общество и государство в бытность вазиром при дворах феодальных правителей. Сохранились предания, очень похожие на правду, что Ибн Сина делал попытки управлять в духе принципов, изложенных им в его книгах, и что это вызвало мятеж феодалов и военачальников против ученого вазира.

И геолог, и алхимик...

Ибн Сина по праву считается одним из виднейших предшественников таких современных наук, как химия, геология, физиология и т. д. Его труды оказали, в частности, большое влияние на развитие химических (алхимических) знаний в Европе.

По работам Ибн Сины европейские ученые впервые познакомились с описаниями способов получения серной кислоты, алкоголя и т. д. Особое значение имела критика Ибн Синой предрассудков, заблуждений и жульнических махинаций алхимиков, заявлявших об овладении секретом изготовления «эликсира жизни», превращения металлов в золото и т. п. Ибн Сина утверждал, что алхимики могут производить лишь сплавы, только внешне напоминающие драгоценные металлы. Критика Ибн Синой астрологии, которую он не считал наукой, имела большое положительное значение в Средние века, равно как и осуждение им таких предрассудков, как магия и т. п.

Геологические воззрения Ибн Сины изложены в специальном разделе его философской и естественно-научной энциклопедии «Китаб-аш-Шифа».

Средневековые европейские ученые были знакомы с этим разделом по переводу его на латинский язык. Перевод этот распространялся как отдельный трактат, приписывавшийся перу Аристотеля. Авторство Ибн Сины было полностью доказано лишь в нашем столетии путем сличения латинских текстов трактата с соответствующим разделом арабского оригинала «Китаб-аш-Шифа». В длительных спорах защитники мнения, будто «Трактат о

минералах» принадлежит перу Аристотеля, указывали на глубину мыслей и наблюдений автора этой работы. Они говорили: кто мог так писать, кроме Аристотеля?!

Первая из напечатанных в Европе работ по алхимии — трактат Роджера Бэкона «Зерцало алхимии» — носит весьма значительные следы прямого влияния «Трактата о минералах» Ибн Сины.

Подобно Аристотелю и в отличие от большинства средневековых ученых Ибн Сина пытался разрешить вопросы науки, опираясь на силу разума, а не исходя из догм религии, придавал большое значение наблюдению и опыту, пользуясь ими как средством для проверки истины и как источником для многих своих выводов и умозаключений. Это отчетливо проявилось в естественно-научных работах Ибн Сины, в частности, в его рассуждениях об образовании гор и горных пород.

Так, рассматривая происхождение осадочных пород и высказав мысль о том, что глина превращается «сначала в вещество среднее между камнем и глиной, в мягкий камень, а затем превращается в камень», Ибн Сина в качестве доказательства приводит свои собственные наблюдения:

«...в нашем детстве мы наблюдали на берегу Джейхуна (Амударья. — *Ред.*) месторождения глины, которой моют голову, а затем мы наблюдали, как она окаменела, превратившись в мягкий камень, и это произошло в промежуток времени, равный приблизительно двадцати трем годам».

Представления Ибн Сины о геологических процессах иногда сходны со взглядами ученых античности, которые были забыты и отвергались в Средние века как несовместимые с религией.

Ибн Сина писал: «Кажется, что и в самом деле этот обитаемый мир был в древние времена необитаемым и был погружен в море». Этим он объясняет то, что «во многих камнях, когда их разбивают, находят части водных животных, такие, как раковины и т. д.». Он утверждал, что геологические процессы совершались в течение очень долгого времени — столь длительного, что в истории не сохранилось даже сведений об их продолжительности. Все это явно противоречило библейской легенде о сотворении мира и человека в шесть дней, воспринятой и мусульманской, и христианской религиями.

Пожалуй, не менее глубокие объяснения геологических явлений содержатся и в трудах современника Ибн Сины — хорезмийского ученого Бируни. Некоторые положения Ибн Сины и Бируни были через пять столетий повторены в самостоятельных исследованиях Леонардо да Винчи.

Следует напомнить читателю, что геологические и палеонтологические представления Леонардо да Винчи и для XV–XVI вв. были исключительно смелыми, ибо еще в XVII и XVIII вв. издавались «ученые» сочинения, в которых ископаемые остатки морских животных рассматривались как последствия Всемирного потопы, самый факт находок таких окаменелостей приводился в качестве «доказательства» библейской легенды о потопе и т. д. В XVIII в., еще во времена М.В. Ломоносова (великий русский ученый давал правильное объяснение происхождения окаменелостей), да и в начале XIX в. находилось немало ученых, придерживавшихся в этом вопросе религиозных суеверий.

Ибн Сина интересовался вулканическими явлениями, связывал образование гор с землетрясениями, отчетливо сформулировал свои наблюдения над действием воды и ветра на рельеф. Он считал, что горы могли возникнуть или от поднятия земли благодаря сильному землетрясению, или от действия проточных вод, которые, прокладывая себе новый путь, просачивались сквозь слои разной степени плотности, иногда очень мягкие, иногда очень твердые. Ветры и воды разлагали одни из этих слоев, а другие оставляли неприкосновенными.

Ибн Сина высказывал мнение, что одним из путей образования гор было складывание их из осадочных слоев, создававшихся в различные периоды и налегавших один на другой. При этом он ссылаясь на слоистое строение некоторых гор, наблюдаемое в

действительности, и говорил о сменявшихся друг друга периодах наступления и отступления моря.

Ибн Сина проявлял большую тщательность в своих наблюдениях над явлениями природы и исключительную научную добросовестность и честность в выводах. Так, он всю жизнь интересовался явлением радуги и в своей книге «Китаб-аш-Шифа» приводит подробное описание своих наблюдений над нею. Ибн Сина стремился определить связь и зависимость между дождевыми тучами и радугой, для чего проводил наблюдения в горных местах, где скалы и вершины иногда разрезают тучи, чтобы установить, где видна радуга и каково ее положение по отношению к тучам. Стараясь возможно полнее охватить весь круг явлений, связанных с радугой и сходных с нею, Ибн Сина отметил, в частности, что сходное с радугой явление ему довелось наблюдать у водяной мельницы, где на летящие брызги попадали лучи солнца.

Приведя самые подробные описания своих наблюдений, Ибн Сина попытался истолковать их, следуя Аристотелю, но в конце концов открыто и прямо признал, что объяснить причину радуги он не может.

Ибн Сина в резких словах выразил свое критическое отношение к известным ему попыткам объяснения этого явления другими учеными, в том числе и последователями Аристотеля. Он писал: «Объяснения других меня не удовлетворяют, они совершенно ошибочны и безрассудны». Заканчивая раздел, посвященный радуге и другим сходным с ней явлениям, Ибн Сина указывал, что он сообщил все, что знает о радуге, причем подчеркивал недостаточность и неопределенность своих знаний по этому вопросу, советуя читателю искать «дальнейших разъяснений» у какого-нибудь другого автора.

Осторожность и добросовестность Ибн Сины в выводах из своих наблюдений и опытов не исключали творческой фантазии и смелости полета мысли. Принимая основные положения лучших античных и восточных ученых, объяснявших явления природы, Ибн Сина и сам выдвигал свои гипотезы, свои догадки. Взятая в целом система взглядов Ибн Сины на сущность жизненных процессов, основанная на весьма фантастических (с современной точки зрения) концепциях Галена, давно безнадежно устарела. Но отдельные предположения и догадки Ибн Сины в области биологии являются ярким примером творческой силы мысли. Так, не ограничиваясь выводом о том, что некоторые болезни передаются через почву, загрязненную воду и воздух, Ибн Сина высказал мнение, что в загрязненной воде содержатся мельчайшие, не видимые глазом животные, являющиеся возбудителями этих болезней⁴.

Предположение Ибн Сины о существовании и роли микроорганизмов как возбудителей болезней было сделано за много столетий до изобретения микроскопа. Оно относится к числу таких гениальных догадок, как, например, атомистические идеи античных философов-материалистов.

Ибн Сина показал себя пытливым наблюдателем и умелым для своего времени исследователем, стремящимся черпать знания не только из книг, но и непосредственно из самой жизни, из действительности и способным осмысливать и обобщать наблюдаемые факты и явления. В его лице мы видим человека, личные качества которого вызывают уважение советских людей, высоко ценящих труд и знание. Он был человеком, глубоко преданным науке, отличался огромной силой воли и необычайной трудоспособностью (а без большого труда даже самая выдающаяся одаренность всегда останется лишь мертвым капиталом). Он был человеком большой творческой силы и бесстрашия мысли.

Некоторые личные качества его как ученого близки нам и сегодня, хотя прошло уже более девяти столетий со времени, когда он жил. Его честность и добросовестность в проведении опытов могут служить примером для исследователей.

⁴ Подобные догадки имели место и в древности. Трудно установить, выдвинул ли Ибн Сина это гениальное предположение совершенно самостоятельно или ему были известны соответствующие идеи античных ученых. Важно, что Ибн Сина исходил прежде всего из опыта, из врачебных наблюдений.

Ибн Сина, приступая к работе, не обходил сложного и трудного. Он стремился начинать с главного, с самого существенного. Можно сказать, употребляя образное русское выражение, что он умел взять «быка за рога». Рассказывая о научных занятиях своего учителя и об особенностях стиля его работы, Джузджани с удивлением сообщает, что за все время, которое он пробыл с Ибн Синой, ученый ни одну книгу не прочел, как это обычно принято, с начала до конца, по порядку, начиная с первых страниц. Ибн Сина всякую новую для него книгу сперва бегло просматривал и сразу находил места, где говорилось о самых трудных и существенных вопросах. С этих трудных мест он и начинал читать, по ним он выносил суждение об уровне знаний автора и о качестве книги.

Конечно, в подходе Ибн Сины к работе над книгой, столь поразившем его ученика, не было ни фокусничества, ни верхоглядства. Ибн Сина тщательно изучал, штудировал те книги, которые он считал достойными изучения. Так, известно, что «Метафизику» Аристотеля он прочел еще в молодости не менее сорока раз и помнил ее содержание наизусть.

Ибн Сина был не из тех людей, что предпочитают толочь воду в ступе, занимаясь вопросами ненужными, бесполезными или и без особого изучения ясными, но от неразработанных и трудных научных проблем уваливают.

Сам он характеризовал свой исследовательский подход так:

«...мы изберем тот способ, по которому пошла философия последователей школы Аристотеля, и употребим усилия в трудном вопросе. Мы видели много людей науки, которые, когда трактуют о делах ненужных и о вопросах, правильность которых легко выясняется, тратят на это все свои силы, приводят разные доводы и исследуют это. А когда касаются трудного вопроса и фактов, требующих доказательств, быстро оставляют их. Мы же надеемся пойти по другому пути».

Ибн Сина был воистину международным ученым. Но научные работы писал на своем родном таджикском языке. Он оставил прекрасные стихи на этом языке и является одним из создателей жанра философских четверостиший в таджикской поэзии.

Большинство же своих произведений Ибн Сина писал на научном языке стран Ближнего и Среднего Востока, каковым в то время являлся арабский.

Но жил он в иранских городах и владел персидским.

Философская работа Ибн Сины «Донишнома» («Книга знания») — один из первых известных нам памятников научной прозы на таджикском языке. На своем родном языке Ибн Сина написал также и медицинский трактат о пульсе. В «Донишнома» впервые вводится ряд терминов, взятых Ибн Синой из своего родного языка или образованных им от корней этого языка для замены арабских научных терминов. В этом отношении Ибн Сина почти не имел предшественников, ибо до него на языке дари (предшественнике таджикского и персидского) писались только работы по истории и географии. В истории развития таджикского литературного языка как в области научной прозы, так и в поэзии Ибн Сине принадлежит видное место.

На творчество Ибн Сины оказали большое влияние ученые Средней Азии, его предшественники и современники, в особенности философ Фараби и ученый энциклопедист Бируни, вышедшие из среды предков узбекского народа.

Можно сказать, что Ибн Сина — гордость и слава всех народов Средней Азии. Его любят и ценят и таджики, и узбеки, и персы, судьбы которых неразрывно связаны между собою на всем протяжении истории.

Культурные ценности раннего Средневековья создавались усилиями представителей различных народностей и племен, являвшихся во многих случаях общими предками

современных народов.

Как великий ученый и философ раннего Средневековья, как посредник в обмене культурными ценностями между народами Востока и Европы в эпоху, когда религиозные различия являлись серьезным препятствием такому обмену, Ибн Сина имеет мало равных себе в истории.

Использованы материалы:

В. Ромодин. Величайший ученый Средней Азии. М., 1952.

А. Сагадеев. Ибн Сина. М., 1980.

А. Семенов. Абу-Али Ибн Сина. Сталинабад, 1952.

Печальная повесть об ассасинах

То был тихий, учтивый юноша, внимательный ко всему и охочий до знаний. Впоследствии случайные знакомые и соседи, вспоминая такого рода юношей, качают головой и говорят, что они и поверить не могли, когда услышали...

Итак, он был мил, приветлив, учтив, и он сплел цепь зла.

Звали этого юношу Хасан ибн Саббах. Именно он основал тайную секту, чье название и теперь считается синонимом коварного убийства. Речь идет об ассасинах — организации, исправно готовившей убийц. Они расправлялись с любым, кто был противен их вере или ополчался на них. Они объявляли безжалостную войну любому, мыслившему иначе, запугивая его, угрожая ему, а то и без долгой канители приканчивая. Язык кинжала был красноречивее уговоров.

Учтивые юноши не брали в расчет лишь жалость. Их имя — ассасины — с давних времен вызывало трепет. Звук его означал скорую, неминуемую смерть, — смерть, что придет из-за угла. Открытый приговор и коварный росчерк клинка — вот грамота ассасинов. Одной их угрозы было достаточно, чтобы сильные мира сего дрожали, как деревце под занесенным топором.

В молодости в жизни гения — а Хасан ибн Саббах был гением, пусть и исполненным зла, — часто ничто не указывало на уготованную ему судьбу. Хасан родился около 1050 г. в небольшом персидском городке Кум. Вскоре после его появления на свет родители перебрались в городок Райи (или Рей), лежавший близ современного Тегерана, а сейчас практически слившийся с ним. Здесь юный Хасан получил образование и уже «с младых лет», пишет он в своей автобиографии, дошедшей до нас лишь в отрывках, «я воспылил страстью ко всем сферам знаний». Больше всего ему хотелось проповедовать слово Аллаха, во всем «храня верность заветам отцов. Я никогда в жизни не усомнился в учении ислама; я неизменно был убежден в том, что есть всемогущий и вечносущий Бог, Пророк и имам, есть дозволенные вещи и запретные, небо и ад, заповеди и запреты».

Ничто не могло поколебать эту веру вплоть до того дня, когда 17-летний студент познакомился с профессором по имени Амира Зарраб. Тот смутил чуткий ум юноши следующей неприметной, казалось бы, оговоркой, которую раз за разом повторял: «По сему поводу исмаилиты полагают...» Поначалу Хасан не уделял внимания этим словам: «Я считал учение исмаилитов философией». Мало того: «Что они изрекают, противно религии!» Он давал это понять своему учителю, но никак не умел возразить его аргументам. Всячески юноша противился семенам странной веры, высеваемым Заррабом. Однако тот «опробергал мои верования и подтачивал их. Я не признавался ему в этом открыто, но в моем сердце его слова нашли сильный отклик».

Так Хасан сделал первый шаг по стезе, приведшей его и его учеников ко многим

страшным и печально известным убийствам.

Первые встречи — первые тайны

В 1332 г., когда французский король Филипп VI задумал новый крестовый поход, чтобы вернуть утраченные святые земли, немецкий священник Брокардус написал трактат, предлагая королю своеобразные правила поведения в этом крестовом походе. Брокардус, проведший некоторое время в Армении, значительную часть своего трактата посвятил специфическим опасностям подобной экспедиции на Восток, а также возможным мерам предосторожности.

Среди таких опасностей священник особо выделил одну: «Я называю их ассасинами. Они ужасны и неуловимы. Они продают сами себя, жадны до человеческой крови, убивают невинных за плату и ни в грош не ставят свои собственные жизни или спасение. Как дьявол, они превращаются в ангелов света, имитируя их жесты, одежду, языки, привычки и действия различных наций и народов; спрятавшись в овечьи шкуры, они принимают смерть, будучи разоблаченными. Я сам никогда не видел их и знаю лишь по общему представлению или письменному источнику. Поэтому я не могу показать что-то еще или дать более полные сведения. Я не могу показать, как можно распознать этих людей по одежде или иным признакам, потому что они не известны ни мне, ни кому-либо еще; также я не могу показать, как можно опознать их по имени, слишком отвратительна их профессия. Ненавидимые всеми, они скрывают свои имена».

Для Брокардуса ассасины — наемные тайные убийцы, необычайно одаренные и опасные. Называя их источником опасности на Востоке, он не связывал их со всей определенностью с неким местом, сектой, нацией, и не приписывал какие-либо религиозные взгляды или политические цели. Для него они просто безжалостные убийцы, от которых надо защищаться. Действительно, к XIII столетию слово «ассасин» в различных формах уже вошло в употребление в Европе.

И значение его было именно «жестокий профессиональный убийца». Флорентийский летописец Джованни Виллани, умерший в 1348 г., рассказывает, как правитель Лукки, послал «своих ассасинов» («I suoi assassini») в Пизу, для убийства некоего личного врага, причинявшего ему беспокойство. Даже раньше Данте в сноске к девятнадцатому стиху говорит о «вероломном ассасине» («lo perfido assassin») Франческо да Бути и объясняет читателям этот термин: «Ассасин — человек, убивающий других за деньги». С тех пор слово «ассасин» стало общеупотребительным существительным в большинстве европейских языков. Оно означало «убийца», а в более развернутом смысле — «человек, вероломно убивающий из-за угла, чьей жертвой является публичная фигура, а мотив убийства — фанатизм или жадность».

Однако это не всегда было так. Впервые слово «ассасин» возникло в хрониках Крестовых походов для обозначения странной группы мусульманских сектантов в Ливане. Их предводитель — таинственная фигура, известная под именем Старец с горы. Своими верованиями и деятельностью они вызывали отвращение одновременно и у христиан, и у мусульман. Одно из самых ранних описаний секты содержится в сообщении посланника, отправленного в 1175 г. в Египет и Сирию императором Фридрихом Барбароссой. Он говорит:

«Заметьте, что, по сведениям из Дамаска, Антиохии и Алеппо, существует племя горных сарацинов. На своем родном языке они называют себя Heysessini, на итальянских диалектах «жители гор». Эти люди живут без всякого закона, едят свинину и насилуют всех женщин без разбора, включая своих матерей и сестер. Они живут в горах, неуязвимы, поскольку обитают в хорошо укрепленных замках. Их страна не очень плодородна, поэтому они живут за счет скотоводства. Глава у них — повелитель, который внушает страх не только проживающим вокруг мусульманам, но и христианам, поскольку убивает их совершенно невероятным

образом.

Способ убийства таков — этот повелитель владеет бесчисленным множеством дворцов в горах. Дворцы эти окружены высокими стенами, так что никто не может туда проникнуть, кроме как через маленькую и хорошо охраняемую дверь. В этих дворцах он воспитывает сыновей своих крестьян, которых забирает в раннем детстве. Их обучают различным языкам: латыни, греческому, итальянскому, языку сарацинов, а также множеству других вещей.

Этих молодых людей с самого детства воспитывают в полном послушании своему повелителю, всем его словам и приказам; если они подчиняются, то их господин, имеющий абсолютную власть над всем живым, подарит им райские кущи. Также молодым людям внушают, что в случае неповиновения спасения им не будет. Заметьте, что с самого детства эти молодые люди не видят никого, кроме своих учителей и хозяев, до той поры, пока они не появятся перед лицом повелителя для того, чтобы убить кого-то.

Повелитель спрашивает их, согласны ли они подчиниться ему. В случае согласия он подарит им рай. В этот момент молодые люди, получившие на этот счет инструкций, без возражений падают к его ногам и с жаром клянутся подчиняться ему во всем.

После этого повелитель дает каждому золотой кинжал и приказывает убить того, кого он выбрал».

Несколько лет спустя Уильям, архиепископ Тирский, включил краткое описание секты в свою историю Крестовых походов.

«В провинции Тира, иначе называемой Финикия, и в епархии Тортоза живут люди, владеющие десятью хорошо укрепленными замками, а также зависимыми от них деревнями. Их количество, согласно полученным сведениям, шестьдесят тысяч или больше. У них есть обычай — выбирать себе повелителя не по праву наследования, а исключительно благодаря заслугам. Презирая остальные титулы, этого человека называют старейшиной.

Повиновение и покорность этих людей своему повелителю столь велики, что, какой бы глупой, нелепой, сложной или опасной ни была задача, они будут выполнять ее с огромным рвением. Например, если существует правитель, которому не доверяют или которого не любят, повелитель дает нож одному или нескольким своим последователям. В этом случае человек, получивший приказ, выполняет свою миссию, не думая ни о последствиях, ни возможности сбежать. Усердно выполняя свою работу, он идет к своей цели так долго, пока не представится возможность выполнить приказ повелителя. И христиане, и мусульмане называют этих людей ассасинами. Мы не знаем происхождения этого названия».

В 1192 г. ассасины, уже уничтожившие некоторых мусульманских правителей и военачальников, нашли первую жертву среди крестоносцев. Это был Конрад Монферратский, король латинского царства в Иерусалиме. Это убийство произвело невероятное впечатление на крестоносцев. Большинство летописцев Третьего крестового похода нашли слова, чтобы высказаться об ужасных сектантах, их странных верованиях, способах убийства и сомнительном повелителе.

«Я могу рассказать об этом старце, — пишет немецкий летописец Арнольд из Любека. — Многие покажутся странным, но все сведения подтверждены заслуживающими доверия свидетелями. Этот старец настолько околдовал жителей своей страны, что для них нет иного бога, кроме него. Более того, он внушает им такие надежды и обещает такие удовольствия, что его люди предпочитают скорее

умереть, чем жить. Многие из них, стоя на высокой стене, запросто могут спрыгнуть вниз по его кивку или команде и, разбивая черепа, умирают ужасной смертью. Самые счастливые, избранные хозяином, — это те, кто проливает кровь и принимает за это мученическую смерть. Если находится такой человек, который желает убить и умереть за это сам, повелитель самолично дает кинжал, который предназначен для этого, а затем дает ему зелье, приводящее в экстаз и забвение. Человек видит фантастические сны, полные удовольствия и радости. Повелитель обещает смертнику вечное пребывание среди всего этого в награду за выполненный приказ».

Сначала воображение европейцев больше поразила фанатичная преданность, нежели кровожадные способы убийства. Например, трубадур из Прованса говорил даме своего сердца: «Вы обладаете мной больше, чем Старец с горы владеет своими ассасинами, которые убивают его смертельных врагов». Или вот другое высказывание: «Как ассасины преданно служат своему повелителю, так я служу любви с неколебимой верностью». В анонимном любовном письме его автор заверяет: «Я — Ваш ассасин, который надеется оказаться в раю, выполняя ваши приказы». Однако со временем кровожадность пересилила преданность. Именно тогда слово «ассасин» получило то значение, которое сохраняет и поныне.

Более полная информация об ассасинах появилась во время пребывания крестоносцев в Восточном Средиземноморье.

Находились даже европейцы, которые встречали ассасинов и даже разговаривали с ними. Тамплиерам и госпитальерам даже удалось установить власть над замками ассасинов и собирать с них подати. Уильям Тирский рассказывает о несостоявшемся сближении Старца с горы и правителя Иерусалима. Горный Старец приказал своим сторонникам под страхом смерти выйти из своих замков для почитания своего гостя и предложил выполнить любую его просьбу. Он сказал: «Если есть хоть один человек, который нанес вам обиду, стоит только сказать — и обидчик будет убит».

Однако более правдоподобно выглядит рассказ английского историка Мэттью из Парижа о прибытии в Европу в 1238 г. посольства от неких мусульманских правителей, в особенности от Старца с горы; они прибыли просить помощи у англичан и французов против новых, таивших опасность, монголов с востока.

К 1250 г., когда Святой Людовик возглавил крестовый поход на Святую Землю, он обменялся дарами и делегациями с тогдашним Старцем с горы. Говоривший по-арабски монах, Ив Бретонский, сопровождал королевских посланников к ассасинам и обсуждал вопросы религии с Горным Старцем. По его мнению, из тумана незнания и предрассудков вряд ли можно выделить известные религиозные учения ислама и определить, к какому принадлежат ассасины.

Крестоносцы знали ассасинов только как секту из Сирии. От них мало что можно узнать о месте ассасинов в исламе или их связи с другими группами в мусульманских землях. Наиболее информированный летописец Крестовых походов Джеймс Витри, архиепископ Акра, заметил в начале XIII столетия, что секта была основана в Персии, однако, кажется, он не знал о них больше ничего.

Во второй половине столетия, однако, появилась новая, более точная информация, касающаяся секты-прародительницы в Персии. Первым человеком, сообщившим об этом, был Вильям Рубрук, фламандский священник, посланный с миссией королем Франции ко двору Великого хана в Каракорум, в Монголию, в 1253–1255 гг. Путь Вильяма пролегал через Персию, где, как он отмечает, горы ассасинов южнее Каспийского моря соседствуют с самими Каспийскими горами. В Каракоруме Вильям был окружен мерами

предосторожности, так как Великий хан прослышал, что не менее сорока ассасинов в различном облике собираются убить его. В ответ Великий хан послал одного из своих братьев с армией на землю ассасинов, чтобы наказать их.

Слово, которое Вильям использует для ассасинов в Персии, — «малиех» или «малихет», искаженное от арабского «mulhid» или во множественном числе «malahida». Это слово буквально обозначает «отклонение от нормы», относится оно к отклонившимся религиозным сектам и, в особенности, к исмаилитам, к которым и принадлежали ассасины. Это слово появляется вновь в рассказе известного путешественника Марко Поло, который проезжал Персию в 1273 г. и описал крепость и долину Аламут, которая долгое время была «штаб-квартирой» секты.

«Старец с горы на их языке называется «алоадин». Он занял долину, скрытую между двух гор, и превратил ее в прекрасный сад, в котором можно найти любые фрукты. В саду он разместил павильоны и дворцы, самые элегантные, какие только можно вообразить. Все они покрыты позолотой и изящными рисунками. Можно найти ручейки, по которым текли вино и молоко, мед и вода; множество женщин и самых прекрасных в мире девиц играли на всех известных инструментах и пели так сладко, и танцевали так, что приятно было смотреть. Все это было сделано, чтобы люди поверили, что это действительно рай. Именно поэтому он устроил все согласно описанию, которое пророк Мохаммед дал для своего рая. Он знал, что это должен быть прекрасный сад, с бегущими реками вина и молока, меда и воды, полный прекрасных женщин для услаждения обитателей сада. Мусульмане верили, что это и есть рай...

Никому не позволено входить в сад, кроме тех, кого он называет своими ашишинами. Перед входом в сад возвышается неприступная крепость, способная сопротивляться всему миру, другого способа войти в сад нет. В своем дворе он держит молодых людей от двенадцати до двадцати лет, таких, кому нравится солдатская служба. Он рассказывает им о рае, как делал Мохаммед. Затем он вводит их в сад, четверых, шестерых, десятерых, перед этим дав некоторую порцию напитка, который погружает их в сон.

Когда люди просыпаются и видят, в каком прекрасном месте они находятся, то думают, что и впрямь попали в рай. Женщины и девицы флиртуют с ними к их полному восторгу. В общем, у них есть все, о чем может мечтать юноша. Конечно, никто не желает покидать такое прекрасное место по доброй воле.

Итак, этот правитель, которого мы называем старцем, содержит свой двор в богатстве и знатности, простые рассказы о нем заставляют верить, что он великий пророк. Если он хочет, чтобы один из его ассасинов выполнил какую-то миссию, он велит дать тот напиток, о котором я уже говорил, какому-либо юноше в саду, а затем переносит его во дворец. Когда молодой человек просыпался, то обнаруживал, что находится не в замке, а в раю. Естественно, ему это очень нравилось. Затем его подводили к старцу и кланялись перед ним в великом благоговении, как будто это действительно был пророк. Повелитель спрашивал, откуда он пришел. Молодой человек отвечал, что из рая, который был в точности такой, каким его описал Мохаммед в Коране. Естественно, все стоявшие рядом и те, кому это не было позволено, хотели туда попасть.

Если старец хотел убить некоего правителя, он говорил юноше: «Ступай и убей того-то и того-то, а когда ты вернешься, мои ангелы унесут тебя в рай. Если ты умрешь, я все равно pošлю ангелов, которые вернут тебя в рай». Он заставлял их верить; и не было ни одного приказа, каким бы опасным он ни был, чтобы они отказались, поскольку страстно желали вернуться в рай. Таким образом, старец посылал своих людей убивать тех, от кого сам хотел избавиться. Он внушал всем правителям великий ужас, делал их своими данниками с тем, чтобы он мог жить с ними в мире и дружбе.

Кроме того, я должен добавить, что старец имел последователей, которые копировали его действия и поступали так же. Один из них был послан на территорию Дамаска, а другой в Курдистан».

Говоря об исмаилитах Персии, как об ассасинах, и об их лидере — как о Старце, Марко Поло или его переводчик использовали термины, уже знакомые в Европе. Пришли они, однако из Сирии, а не из Персии. Арабские и персидские источники ясно дают понять, что «ассасин» — это местное название только для исмаилитов Сирии, а не Персии или другой страны. Титул «Старец с горы» — тоже сирийский. У исмаилитов было принято говорить о своем повелителе как о старце или старейшине, а арабское «шейх» или персидское «пир» служат для подчеркивания уважения среди мусульман. Особое обозначение «Старец с горы» похоже, использовалось лишь в Сирии и, возможно, только среди крестоносцев, поскольку не упоминается ни в одном арабском тексте того периода.

Применение этих терминов в сирийской и персидской ветвях секты стало обычным делом. Описание Марко Поло, которому через полвека вторит францисканец Одорико из Порденоне, усиливает потрясение, произведенное сирийскими ассасинами на воображение европейцев. Истории о райских садах, головокружительных прыжках ассасинов, их талантах по части маскировки и убийств, таинственная фигура Старца — все это нашло отражение в литературе Европы, превращаясь из истории и описания путешествий в поэзию, прозу и вообще в мифы.

Все эти истории оказали свое влияние и на политику. Достаточно давно появились люди, которые видели руку Старца в политических убийствах или попытках их совершить даже в Европе. В 1158 г., когда Фридрих Барбаросса осадил Милан, в его лагере якобы был пойман «ассасин».

В 1195 г., когда король Ричард Львиное Сердце стоял лагерем у французского Шенона, было задержано не менее пятнадцати так называемых ассасинов. Они признались, что были посланы французским королем, чтобы убить Ричарда. Подобные случаи стали частыми, бесчисленное количество правителей и сильных мира сего были обвинены в том, что вступили в сговор со Старцем и выполняли его приказы по уничтожению мешавших ему врагов.

Однако эти рассказы совершенно беспочвенны. Дело в том, что предводители ассасинов в Персии и Сирии не интересовались жизнью и интригами Западной Европы, а европейцы не нуждались в помощи извне для совершения убийств.

К XIV в. слово «ассасин» уже стало означать «убийца» и никак не связывалось с сектой, которая изначально носила такое название.

А интерес к секте продолжал расти. Первая попытка научного исследования истории ассасинов относится к 1603 г... Именно тогда Дени Лебей де Батийи опубликовал в Лионе свою работу по истории ассасинов. Дата символична. Языческая этика эпохи Возрождения вновь пробудила к жизни убийство как политический инструмент, религиозные войны подняли его на праведную высоту. Появление новых монархий, в которых один человек мог определять политику и религию всего государства, сделало террористический акт эффективным и признанным оружием. Принцы и прелаты нанимали убийц, чтобы уничтожить своих политических или религиозных оппонентов, и теоретики прикрывали наготу жестокости подходящим «фиговым листком» идеологии.

Цель Лебея де Батийи была очевидной — объяснить истинное историческое значение термина, который зазвучал в Европе по-новому. Его исследование основывалось на христианских источниках и не шло дальше того, что было известно в XIII веке. Однако, даже без новых доказательств, обнаружилось иное понимание. Это было уже поколение, которое видело, как был застрелен наемником короля Испании Вильям из Нассау, король Франции Генрих III заколот монахом-доминиканцем, а английская королева Елизавета преследовала своих так называемых убийц.

Первый важный шаг в исследовании тайны происхождения ассасинов был сделан в

эпоху раннего Возрождения. Это случилось в 1697 г., когда Бартоломео де Эрбело опубликовал великую «Bibliothèque orientale» — первую работу, в которой было собрано все, что было известно об истории, литературе и религии ислама. Впервые ищущий ученый, не догматик, использовал мусульманские источники, коих было немного, и постарался найти место в контексте исламской религиозной истории для персидских и сирийских ассасинов. Он доказал, что ассасины — часть исмаилитов, главной раскольнической секты. Они являются ответвлением шиитов, их ссора с суннитами стала основной причиной религиозного раскола в исламе. Главы исмаилитов провозгласили себя имамами, последователями Исмаила ибн Джафара и пророка Мохаммеда.

В течение всего XVIII в. востоковеды и прочие историки исследовали эту тему и добавляли новые детали и доказательства связи ассасинов с исмаилитами. Некоторые авторы старались также объяснить происхождение названия «ассасины» — предполагалось, что это арабское слово, однако его не упоминают ни в одном арабском тексте.

В начале XIX в. произошел новый всплеск интереса к ассасинам. Французская революция и ее результаты оживили общественный интерес к конспирации и убийствам. Экспедиции Бонапарта в Египет и Сирию принесли новые, более тесные контакты с исламом, а также дали свежие возможности для его изучения. После нескольких безуспешных попыток удовлетворить интерес общественности к этой проблеме на нее обратил внимание Сильвестр де Саси, величайший исследователь арабского мира. 19 мая 1809 г. он прочитал лекцию в Институте Франции о династии ассасинов и этимологии их названия.

Эта работа стала своеобразной вехой в изучении ассасинов. В добавление к малочисленным восточным источникам, используемым предыдущими исследователями, Сильвестр де Саси смог представить богатую коллекцию арабских манускриптов из Национальной парижской библиотеки, включая несколько основных произведений — летописей Крестовых походов, до той поры не известных западным ученым; его анализ источников полностью вытеснил попытки ранних европейских авторов. Естественно, самой важной частью его исследований был вывод о происхождении слова «ассасин», этой волнующей всех проблемы. Де Саси проверил и опроверг все предыдущие теории. Он доказал, что это слово произошло от арабского *hashish*, и предположил, что вариативные формы *Assissini*, *Assassini*, «*Heysissin*» и т. д., которые использовали в своих летописях крестоносцы, были основаны на альтернативных арабских формах *hashishi* и *hashshash* (разговорные формы множественного числа *hashishiyyin* и *hashshashm*).

Вопрос значения и этимологии этого слова подвергся пересмотру. Оригинальное значение слова *hashish* в арабском — это травы, чаще сухие травы или фураж. Позже это слово стали использовать для обозначения индийской конопли, *cannabis sativa*. Ее наркотический эффект был уже известен мусульманам Средневековья. *Hashshash* — более современное слово, обычно обозначает человека, курящего гашиш.

Сильвестр де Саси не признавал мнения многих ученых о том, что ассасины названы так, потому что они были наркоманами. Однако и он считает, что это название появилось из-за тайного употребления гашиша главарями секты. Тем самым они показывали своим эмиссарам предвкушение прелестей рая, который ждал их в случае удачного завершения их миссии. Де Саси связывает эту интерпретацию с историей, рассказанной Марко Поло.

Кроме того, он обнаружил в западных и восточных источниках упоминание о «райских садах», в которые вводили фанатиков, накачанных наркотиками.

Несмотря на свое раннее возникновение и широкое распространение, эта история почти полностью неверна. Применение и эффект гашиша были известны в то время и не представляли никакого секрета; использование наркотиков сектантами не подтверждается ни исмаилитами, ни серьезными суннитскими авторами. Даже название *hashishi* — местное, сирийское, возможно, его неправильно употребляли. По всей вероятности, это название дало толчок истории, а не наоборот.

Из различных теорий наиболее вероятной кажется такая: слово это выражало презрение

к диким верованиям и необычному поведению сектантов — то было насмешливое описание их поведения, а не описание их действий. Для западных наблюдателей эти истории могли также служить единственным рациональным объяснением поведения, которое иначе объяснить было просто нельзя.

Работа Сильвестра де Саси открыла дорогу для дальнейших исследований. Наиболее читаемой, конечно, была «История ассасинов» австрийского востоковеда Йозефа фон Хаммера, опубликованная в Штутгарте в 1818 г. и переведенная на французский в 1833-м, а на английский — в 1835 г... Его история, хотя и основана на восточных источниках, очень напоминает трактат на все времена — предупреждение против «пагубного влияния секретных обществ... и ужасное использование религии для удовлетворения необузданных амбиций». Для него ассасины были «сообщниками самозванцев и простофиль, которые под маской более строгой веры и жестокой морали разрушали религию и мораль; орден убийц, под чьими кинжалами пали сыны нации; они всевластны, потому что в течение трех столетий внушали страх, пока логово негодяев не пало вместе с халифатом, который, будучи центром духовной и светской власти, был разрушен, и под чьими руинами ассасины были погребены».

Если кто-то из читателей пропустил бы этот пассаж, Хаммер дополнительно сравнил ассасинов с иезуитами, тамплиерами, иллюминатами, вольными каменщиками и цареубийцами из французского Национального конвента. «Как на Западе революционные общества возникли из недр масонства, так на Востоке ассасины возникли из исмаилитов. Безумие просветителей, считавших, что простой молитвой они могут освободить нации от государей, а также ведущая роль практической религии — все это воплотилось самым ужасным образом во Французской революции, так же как это было в Азии во времена правления Хасана II».

Книга Хаммера пользовалась популярностью около полутора столетий и была источником, формировавшим расхожее представление об ассасинах в западном мире.

Несмотря на это, исследования продолжались, особенно во Франции, где была проделана большая работа по обнаружению, изданию, переводу и использованию арабских и персидских текстов применительно к истории исмаилитов в Сирии и Персии. Среди них наиболее важными являются работы двух персидских исследователей монгольского периода, Джувайни и Рашида аль-Дина. Оба они получили доступ к исмаилитским текстам из Аламута и, используя их, создали первый связный рассказ об исмаилитском принципате в Северной Персии.

Важный шаг вперед был сделан благодаря появлению новых материалов. Использование мусульманских источников добавило многое к тем знаниям, которые имелись в средневековой Европе, но даже они были преимущественно суннитскими, хотя и давали больше информации, чем западные летописцы и путешественники. Однако они были более враждебны к теориям и целям исмаилитов. Теперь же впервые появились данные, проливающие свет на проблему с точки зрения самих исмаилитов. Уже в XVIII столетии путешественники отмечали, что в деревнях Центральной Сирии все еще сохранились исмаилиты.

В 1810 г. Руссо, генеральный консул в Алеппо, вдохновленный Сильвестром де Саси, опубликовал описание исмаилитов в этой стране, как бы их сегодняшний день. При этом он использовал географические, исторические и религиозные сведения, имевшиеся у него в распоряжении. Источники этой работы не предоставлены, но, судя по всему, это местные устные рассказы. Сильвестр де Саси предоставил дополнительные объяснения.

Руссо был первым европейцем, который применил местные рассказы и впервые принес в Европу информацию о самих исмаилитах. В 1812 г. он опубликовал выдержки из книги исмаилитов, добытой в Масафе, одном из их главных сирийских центров. Несмотря на то что книга содержала немного исторической информации, тем не менее она проливала свет на религиозные доктрины секты. Другие тексты из Сирии также нашли дорогу в Париж, где многие из них были впоследствии опубликованы. В течение XIX в. европейские и

американские путешественники побывали в деревнях исмаилитов в Сирии и предоставили краткие очерки о развалинах и их обитателях.

Меньше информации поступало из Персии, где сохранились руины знаменитого замка Аламут. В 1833 г. в «Вестнике Королевского географического общества» был опубликован рассказ о путешествии британского офицера — полковника У. Монтейта. Он рассказал, что добрался до долины Аламута, но не достиг замка и не смог определить, что это именно он. Однако эта цель была достигнута его однополчанином — подполковником сэром Джастином Шейлом, чей рассказ появился в том же «Вестнике» в 1838 г... Третий британский офицер, по имени Стюарт, посетил этот замок несколькими годами позже, после чего прошло почти столетие до возобновления исследований Аламута.

Однако было нечто большее, чем руины Аламута, что свидетельствовало о величии исмаилитов в Персии. В 1811 г. консул Руссо из Алеппо во время путешествия в Персию искал исмаилитов. Он был удивлен, узнав, что их осталось еще много в стране, известной своей преданностью имаму по линии Исмаила. Его звали Шах Халилуя, он проживал в деревне Кек, около Кума, на полпути между Тегераном и Исфаханом. «Я могу добавить, — говорит Руссо, — что этот человек почитался, как Бог. Его последователи приписывали ему различные чудеса, в свою очередь, прибавляя в повествование все новые детали. Они же часто награждали его титулом халифа. Исмаилиты, живущие в Индии, приходили в Кех с берегов Ганга и Инда, чтобы получить благословение их имама за те благочестивые и чудесные подарки, которые они принесли ему».

В 1825 г. английский путешественник Дж. Б. Фрезер подтвердил существование исмаилитов в Персии и их постоянное поклонение своему господину, хотя убийства по его повелению больше не совершались: «Даже сегодня шейх, или глава секты слепо почитаем теми, кто еще остался, хотя их рвение стало менее жестоким, чем было раньше».

В Индии также были последователи этой секты, которые полностью подчинялись своему святому. Их предыдущий предводитель был убит восставшими против губернатора города в Иезде несколькими годами раньше. «Один из его сыновей унаследовал его религиозные качества и получил уважение секты».

Следующая информация пришла из совершенно иного источника в декабре 1850 г. в Уголовный суд Бомбея. При свете белого дня на четверых мужчин были совершены нападение и убийство. Это был результат религиозных разногласий в секте, к которой они принадлежали. Девятнадцать человек было схвачено, четверо — приговорены к смерти и повешены. Жертвы и нападавшие были членами местной религиозной мусульманской секты, известной, как Кхоя (или Коя) — в этой секте состояли десятки тысяч человек, в основном торговцы в округе Бомбей и других частях Индии.

Инцидент возник из спора, который продолжался более двадцати лет. Все началось в 1827 г., когда группа сторонников Кхоя отказалась вносить регулярную плату главе своей секты, который находился в Персии. Это был сын шаха Халилуя, который сменил своего отца, убитого в 1817 г. В 1818 г. персидский шах назначил его губернатором Мехелата и Кума. Он получил титул Ага-хана. Он и его последователи известны благодаря этому титулу.

Встретившись с неожиданным отказом своих последователей в Индии платить религиозные взносы, Ага-хан отправил специального посланника из Персии в Бомбей, чтобы уладить эту проблему. Вместе с посланником отправилась бабушка Ага-хана, которая «появилась, чтобы произнести речь перед бомбейскими кхоями», чтобы попытаться вернуть их преданность. Большинство восставших остались верны своему господину, однако небольшая группа образовала оппозицию, провозгласив, что они больше не подчиняются Ага-хану, и отрицая, что как-то связаны с ним. Логическим продолжением конфликта стали злоба и ярость, вылившиеся в убийства в 1850 г.

Тем временем Ага-хан покинул Персию, где вел безуспешную борьбу против шаха, и после недолгой остановки в Афганистане нашел убежище в Индии. Его служба британцам в Афганистане и Синде была замечена. После пребывания сначала в Синде, а потом в Калькутте он поселился в Бомбее, где провозгласил себя действующим главой общины Кхоя.

Однако несколько отделившихся от него приверженцев восстали, решив использовать механизм закона для защиты своих прав.

После нескольких предварительных слушаний группа раскольников в апреле 1866 г. внесла иск и прошение в Верховный суд Бомбея, требуя запрещения Ага-хану «влиять на управление собственностью и делами общины Кхоя».

Дело было рассмотрено главным судьей, сэром Джозефом Арнольдом. Слушания продолжались двадцать пять дней, почти весь Бомбей принимал в них участие. Обе стороны предоставляли свои аргументы и документальные свидетельства. Среди многочисленных свидетелей сам Ага-хан предстал перед судом и давал показания о своем происхождении. 12 ноября 1866 г. сэр Джозеф Арнольд вынес свое решение. Община Кхоя Бомбея, по его мнению, была «частью большого сообщества Кхоя в Индии. Они являлись исмаилитским крылом шиизма; это была секта людей, чьи предки были индусами по происхождению. Эти люди и поныне связаны узами духовной верности наследникам исмаилитов». За четыреста предыдущих лет они были обращены миссионерами исмаилитов из Персии и остались преданы авторитету имамов по линии исмаилитов, последним из которых был Ага-хан. Эти имамы произошли от владык Аламута, а через них — халифов династии Фатимидов Египта, а значит, пророка Мохаммеда. Именно их последователи в Средние века были известны под именем ассасинов.

Вердикт Арнольда был подкреплён историческими свидетельствами и документами. Он устанавливал, что Кхоя является общиной исмаилитов, наследников ассасинов, а Ага-хан — духовный глава исмаилитов Аламута. Более детальная информация об этой общине приводится впервые в «Географическом справочнике штата Бомбей» за 1899 год.

Вердикт Арнольда привлек внимание к исмаилитам всего мира. Некоторые из них не признавали Ага-хана своим правителем. Эти сообщества обычно представляли собой маленькие группы, расположенные в отдаленных изолированных местах. Они были труднодоступны и таинственны, под страхом смерти запрещалось сообщать об их верованиях и письменности. Однако некоторые манускрипты попали в руки ученых. Сперва из Сирии — первого места, которым заинтересовались западные исследователи исмаилизма в наши дни и в Средние века. Другие приходили из отдаленных регионов. В 1903 г. итальянский купец по имени Капротти привез коллекцию из шестидесяти арабских манускриптов из Саны (Йемен) — первая партия была размещена в Амброзианской библиотеке Милана. Эти произведения включали в себя учения исмаилитов, пришедшие от народа, все еще живущего в Северной Аравии. Некоторые из них были записаны зашифрованными знаками.

В другом конце Европы русские ученые также получили некоторые манускрипты исмаилитов из Сирии. Было обнаружено, что исмаилиты живут и в России. В 1902 г. граф Алексей Бобринский опубликовал доклад о существовании и распространении исмаилитов на территории России, в Центральной Азии. В это же время чиновник А. Половцев приобрел где-то в Средней Азии копию религиозной книги исмаилитов, написанной на персидском языке; она была выставлена в Азиатском музее императорской Академии наук России. Вскоре появилась еще одна копия, и в период с 1914-го по 1918 г. музей приобрел коллекцию исмаилитских манускриптов, привезенных востоковедами И.И. Зарубиным и А.А. Семеновым с верховьев реки Амударья, из Шуйнана.

Используя эти и другие материалы, российские ученые смогли исследовать религиозную литературу и верования исмаилитов Памира и прилегающих афганских районов Бадахшана.

С тех пор наметился значительный прогресс в изучении исмаилитов. В распоряжении ученых оказалось больше текстов для исследования, в особенности из богатых библиотек секты в Индии. Учеными проведено более детальное обследование многих земель, даже тех, на которых живут исмаилиты.

По части истории многие найденные тексты принесли разочарование. Книги рассказывают очень много о религии и обо всем, что с этим связано. Что же касается

исторических фактов, то таких книг немного, они содержат мало информации. Возможно, маленькие отдаленные сообщества не интересовали средневековых историков, поскольку не находились в центре исторических событий. Лишь Аламутское княжество имеет своих летописцев — и даже эти сведения сохранены не исмаилитами, а суннитами. Литература исмаилитов, бедная в плане содержания, не имеет достаточной исторической ценности. Ее вклад в описание событий невелик — что-то от ассасинов Персии, меньше, чем от их собратьев из Сирии.

Но, несмотря на это, их литература внесла неоценимый вклад в понимание религиозных основ движения и сделала возможной новую оценку их верований и целей, а также внесла понимание в проблему религиозного и исторического вклада исмаилитов, и ассасинов, как их ветви, в ислам. В результате образ ассасинов значительно отличается и от слухов и фантазий, привезенных с Востока средневековыми путешественниками, и от искаженного образа злобных фанатиков, созданного в XIX в. востоковедами после ознакомления с произведениями, написанными ортодоксальными мусульманскими теологами и историками, чьей главной задачей было опровергать и презирать, а не объяснять или понимать. Ассасины больше не являются бандой накачаных наркотиками, запрограммированных мошенников на убийства вооруженных простофиль. Это и не тайная секта террористов и не синдикат профессиональных убийц.

Новая проповедь

В автобиографии Хасана ибн Саббаха, сохраненной историками позднего времени, он рассказывает собственную историю: «С самого детства, с семи лет, я обожал учиться, желал стать религиозным деятелем; до семнадцати лет я лишь искал и исследовал знания, однако придерживался веры своих отцов.

В Рее я встретил человека, одного из товарищей (сами исмаилиты называли себя «рафик»). Его звали Амира Зарраб; время от времени он объяснял учение халифов Египта, как до него делал Назир-и Кушраф...

Никогда во мне не было сомнения или неуверенности в исламе; я живу с надеждой на то, что это — живой, терпеливый, властный, всеслышащий и всевидящий Бог, Пророк, имам, разрешающий и запрещающий, небеса и ад, призывающий и прощающий. Я предполагал, что религия и вера состоят из того, чем владеют люди в общем и Ши'а в частности; мне никогда не приходило в голову, что истину надо искать за пределами ислама. Я думал, что доктрины исмаилитов были философскими (среди правоверных это было ругательством), а правитель Египта — философ.

У Амиры Зарраба был добрый характер. Когда он впервые заговорил со мной, то сказал: «Исмаилиты говорят то-то и то-то». Я возразил:

«О, друг, не говори их слов, они изгнанники, и все, что они говорят, направлено против религии». Между нами возникали противоречия и шли споры. Он опровергал и разрушал мою веру. Я не позволял ему делать это, однако в моем сердце его слова оставляли огромный след. Амира говорил мне: «Когда ты думаешь ночью, в своей кровати, ты понимаешь, что мои слова убеждают тебя».

Позднее Хасан и его учитель разошлись, но юный ученик продолжал свои поиски и читал исмаилитские книги, где находил что-то, убеждающее его, и что-то, наоборот, разуверяющее. Жестокая и ужасная болезнь завершила его обращение.

«Я думал: конечно, это истинная вера, я не признавал этого из-за моего великого страха. Теперь назначенный час пробил, и я должен умереть, не достигнув истины».

Хасан не умер. Выздоровев, он нашел другого исмаилитского учителя, который

завершил его обучение. Следующим шагом должна была стать клятва верности имаму Фатимидов; так сказал ему миссионер, который получил право от Абд аль-Малика ибн Атташа, главы исмаилитской миссии, дава в Западной Персии и Ираке. Вскоре после этого, в мае — июне 1072 г., глава самолично посетил Рей, где встретился с новообращенным. Он одобрил его, дал назначение на пост дава и приказал ехать в Каир, представиться при дворе халифа — другими словами, отправляться в штаб-квартиру.

Не является достоверным тот факт, что несколько лет спустя Хасан отправился в Египет. История, рассказанная несколькими персидскими авторами и представленная европейским читателям Эдвардом Фитцджеральдом в предисловии к его переводу «Рубай», рассказывает о событиях, приведших его к отъезду. Если верить этой истории, Хасан ибн Саббах, Омар Хайям и визирь Низам аль-Мулк были друзьями-студентами у одного учителя. Все трое заключили соглашение о том, что первый из них, кто достигнет успеха, должен будет помочь остальным двум. Низам аль-Мулк в надлежащее время стал визирем султана, и его однокашники изложили свои просьбы. Обоим были предложены должности губернаторов. Но оба отказались, правда, по разным причинам. Омар Хайям избегал служебной ответственности и предпочел пенсией и удовольствия бездельника. Хасан же отказался довольствоваться провинциальной должностью и искал более высокое место при дворе. Вскоре он стал кандидатом на пост визиря и опасным соперником для самого Низама аль-Мунка. Визирь затеял интригу против Хасана, использовал обман, чтобы очернить его в глазах султана.

Возмущенный и опозоренный, Хасан ибн Саббах отправился в Египет, где начал готовить свою месть.

История эта изобилует странностями. Низам аль-Мулк родился в 1020 г. и убит в 1092-м. Даты рождения остальных приятелей неизвестны, однако первый умер в 1124 г., а второй — в 1123-м. Совершенно невероятно, чтобы они могли быть друзьями. Большинство ученых считают эту историю сказкой. Более достоверное объяснение отъезда Хасана дано другими историками. Согласно их версии, он очернил власти Рея, которые обвинили его в укрывательстве египетских шиитов и в том, что он был опасным агитатором. Чтобы избежать ареста, ему пришлось бежать из города и совершить несколько путешествий, которые и привели его в Египет.

Если верить его автобиографии, Хасан покинул Рей в 1076 г. и поехал в Исфахан. Оттуда он двинулся на север, в Азербайджан, далее в Майяфарикин. Там он был изгнан кади (судьей) за утверждение единственного права имама толковать религию, таким образом, отрицая авторитет улема из секты суннитов. Двигаясь дальше, через Месопотамию и Сирию, он достиг Дамаска. Там Хасан обнаружил, что сухопутный путь в Египет блокирован военными отрядами. Тогда он повернул на запад, к берегу, и, двигаясь южнее Бейрута, переплыл из Палестины в Египет. Таким образом, он прибыл в Каир 30 августа 1078 г. и был принят высокопоставленными обитателями двора Фатимидов.

Хасан ибн Саббах оставался в Египте около трех лет, сначала в Каире, а потом — в Александрии. По некоторым данным, он вошел в конфликт с Бадром аль-Джамали, так как поддерживал Низара. Хасана посадили в тюрьму, а затем депортировали из страны. Причину конфликта позднее могли приукрасить, с тех пор как этот вопрос стал темой для дискуссий, однако противоречия между военным диктатором и пылким революционером очень близки к реальности.

Из Египта Хасан ибн Саббах депортировали в Северную Африку, однако франкское судно, на котором он плыл, потерпело кораблекрушение. Хасан был спасен и отправлен в Сирию. Путешествуя через Алеппо и Багдад, он достиг Исфахана 10 июня 1081 г. Следующие девять лет он путешествовал исключительно по Персии по поручению дава. В своей автобиографии он рассказывает о некоторых таких путешествиях: «Оттуда (то есть из

Исфахана) я двинулся в Керман и Иезд, там проповедывал некоторое время». Из Центрального Ирана он вернулся в Исфахан, а затем повернул на юг, чтобы провести три месяца в Хузистане, где он уже провел некоторое время на обратном пути из Египта.

На протяжении всего путешествия он обращал внимание на места, расположенные далеко на север от Персии — каспийские провинции Гилан и Мазандаран, в особенности на высокогорный район Дайлам. Эти земли, лежащие на север от горной цепи, ограждали огромное плато Ирана. Они совершенно отличаются в географическом плане от остальной страны, заселены отважными, воинственными и независимыми людьми, к которым иранцы долгое время относились как к чужестранцам и опасным людям. В древние времена иранские правители не могли завоевать их, и даже Сасаниды возвели оборонительные укрепления как бастион против внезапных нападений.

Арабские завоеватели преуспели не больше. Существует легенда: когда арабский вождь аль-Хаджаж готовился атаковать Дайлам, у него была карта с нарисованными на ней горами, долинами и дорогами. Хаджаж показывал ее делегации Дайлама и призывал сдаться до завоевания и разорения страны. Делегаты, посмотрев на карту, сказали: «Они верно информировали вас о том, что касается нашей страны, все это изображено верно, однако тебе не показали наших воинов, которые защищают эти дороги и горы. Вы узнаете об этом, если захотите».

В свое время Дайлам был исламизирован — мирными уговорами, а не военными набегами. Приняв ислам последними, дайламисты были первыми, кто заявил о своей индивидуальности внутри ислама — политической, путем появления независимых династий, и религиозной, через признание неортодоксальных верований.

С конца VIII в., когда представители династии Али, убежавшие от наказания Аббасидов, нашли у них убежище и поддержку, Дайлам стал центром шиитской активности, ревностно охраняя свою независимость от халифов Багдада и других суннитских правителей. В течение X столетия, находясь под властью Буидов, дайламисты даже преуспели в установлении своей власти над большей частью Персии и Ирака, и какое-то время они были хранителями халифата. Приход сельджуков положил конец дайламитами и шиитским правителям, а кроме того, жестоко сказался на них.

Именно на эти северные народы, в основном шиитов, сильно просеянные сквозь сито исмаилитов, Хасан ибн Саббах и сделал свою первую ставку. Для воинственных и недовольных жителей Дайлама и Мазарандана его воинственное убеждение имело большое значение. Избегая больших городов, он прокладывал себе путь сквозь пустыни, идя из Хузистана в восточный Мазарандан, и останавливался в Дамхане, где провел три года. Именно оттуда он отправил сторонников для работы среди горных жителей. Без устали он разъезжал сам для направления и поддержки паломников. Его деятельность вскоре привлекла внимание визиря, который приказал властям Рея схватить его. Однако это сделать не удалось. Избегая Рея, Хасан ехал горными дорогами в Казвин, который был наиболее подходящей базой для агитационной кампании в Дайламе.

Во время своих бесконечных путешествий Хасан не только занимался привлечением правоверных. Он также искал новую базу. Необходимы были не скрытые встречи в городе, в постоянной опасности и под угрозой обнаружения, а отдаленное и неприступное укрепление, из которого он мог вести войну против империи сельджуков.

В конце концов его выбор пал на замок Аламут, построенный в пустынном краю, на вершине высокой скалы, в сердце Эльбурских гор. Он возвышался над закрытой долиной, около 45 километров в длину и 5 — в ширину, в самом широком ее месте. Замок возвышался над уровнем моря более чем на 2 тысячи метров и на несколько десятков метров выступал над вершиной горы. Замка можно было достичь лишь идя по узкой крутой и продуваемой всеми ветрами тропинке. Приблизиться к скале можно было, пройдя через узкое ущелье реки Аламут, между выступающими отвесными скалами.

Говорили, что замок был построен одним из царей Аламута. Когда однажды он охотился, то выпустил прирученного орла, который опустился на скалу. Царь оценил

стратегическое расположение этого места и построил там замок. И назвал его Алах Амут, что на языке дайламистов означает «Учение Орла». Другие, менее убежденные, перевели это название, как «Гнездо орла». Замок был перестроен правителем Алидов в 860 г., и ко времени прибытия Хасана ибн Саббаха был в руках Михди, из династии Алидов, который получил его от сельджукского султана.

Захват Аламута был подготовлен. Из Дамхана Хасан послал да'и проповедывать в деревнях в окрестностях замка.

Вместе со своими последователями, теперь размещенными в замке, Хасан покинул Казвин, находящийся по соседству с Аламутом, где некоторое время оставался в убежище. Затем в среду 4 сентября 1090 г. он инкогнито прибыл в замок. Некоторое время он оставался неузнанным, однако в должное время его узнали. Бывший владелец понял, что случилось, но не смог ничего поделать и остановить его. Хасан позволил ему уехать, во всяком случае, так гласит история, рассказанная персидскими летописцами. Кроме того, Хасан дал ему чек на три тысячи золотых динаров в качестве платы за замок.

Хасан ибн Саббах был провозглашен хозяином Аламута. С момента прихода до его смерти тридцать пять лет спустя он никогда не спускался со скалы и лишь дважды покидал дом, где жил. В обоих случаях он поднимался на крышу. «Остаток дней до своей смерти, — рассказывает Рашид аль-Дин, — он провел внутри дома, в котором жил; читал книги, диктовал учение дава для записи, управлял делами своего государства. Он прожил аскетическую, скромную и праведную жизнь».

Сначала у Хасана ибн Саббаха была двойная задача — новообращенные и завоевание как можно большего числа замков. Из Аламута он посылал миссионеров и агентов в разных направлениях для решения своих задач. Очевидной задачей был контроль над теми, кто находился в непосредственной близости. Это был район Радбар, находящийся в устье реки Шах-Рад. В отдаленных, но плодородных горных долинах существовал старый порядок жизни, не затронутый изменениями, которые происходили южнее. В Радбаре не было города и военной или политической власти. Люди жили в деревнях и подчинялись местным мелкопоместным властителям, которые жили в замках. Именно среди них и деревенских жителей исмаилиты находили себе поддержку. «Хасан использовал любую попытку, — говорит Джувайни, — чтобы захватить места по соседству с Аламутом или в его окрестностях. Где возможно, он побеждает их различными пропагандистскими методами, если не удастся, он использует жестокие убийства, кровопролития и войну. Он забирает эти замки, если может, и, где бы он ни находил подходящую скалу, строит замок над ней». Важным успехом был захват штурмом замка Ламасар в 1096-м или 1102 г. Атакующими командовал Кия Бурзургумид, который оставался комендантом этого замка двадцать лет. Стратегическое расположение замка на круглой горе позволяло видеть всю реку Шах-Рад. Этот замок стал символом власти исмаилитов по всей территории Радбара.

Далеко на юго-востоке лежит бесплодная горная страна Кухистан, находящаяся возле нынешней границы между Персией и Афганистаном. Ее народ живет разрозненными изолированными группами в оазисах, окруженных со всех сторон соленой пустыней центрального плато. Во времена ранних исмаилитов этот район был одним из последних убежищ последователей зороастризма; впоследствии, когда сюда пришел ислам, он стал излюбленным местом шиитов и других религиозных диссидентов, а позднее — исмаилитов.

В 1091–1092 гг. Хасан ибн Саббах послал миссионера в Кухистан для мобилизации и расширения исмаилитской власти. Его выбор пал на Хуссейна Каини, способного да'и, который играл заметную роль в обращении Аламута и к тому же был жителем Кухистана. Его миссия завершилась успешно. Население Кухистана страдало под гнетом сельджуков; говорили, что деспотичный правитель сельджуков вызвал кризис, захватив сестру высокопоставленного местного владыки, который именно вследствие этого перешел к исмаилитам.

Независимо от того, что случилось в Кухистане — более чем тайный переворот и больше чем простой захват замков, — это свидетельствует о подъеме популярности

освободительного движения против чужеродного воинственного господства. Во многих частях провинции исмаилиты подняли открытый мятеж и установили контроль над несколькими главными городами: Зузан, Каин, Табас, Тан и другими. В восточном Кухистане, как и в Радбаре, они создали с успехом нечто, что фактически стало отдельным государством.

Горные районы имели очевидное преимущество для экспансии исмаилитов. Другая аналогичная территория располагалась в Юго-Западной Персии, между Кухистаном и Фарсом. И здесь были необходимые условия для успеха — сложная территория, беспокойное и недовольное население, сильная местная традиция преданности шиитам и исмаилитам.

Лидером исмаилитов здесь был Абу-Хамза, сапожник из Арраджана, который побывал в Египте и возвратился сторонником да'и Фатимидов. Он захватил два замка в нескольких милях от Арраджана и использовал их в качестве базы для дальнейшей деятельности.

Пока одни исмаилитские миссионеры укрепляли свои позиции в отдаленных районах, другие занимались религиозными проповедями в главных центрах суннитов и сельджуков.

Именно при них произошло первое кровопролитие, первый конфликт между исмаилитскими агентами и сельджукской властью. Это случилось в маленьком городке Сава, на северном плато, недалеко от Рея и Кима, еще до захвата Аламута. Группа из восемнадцати исмаилитов была арестована начальником местной стражи за то, что они собрались вместе для особой молитвы. Это было их первое собрание, и после допросов их отпустили. Тогда они попытались обратиться к своей вере муэдзина Савы, который жил в Исфахане. Тот отказался, и исмаилиты, боясь, что он их выдаст, убили его. По словам арабского историка ибн аль-Асира, это была их первая жертва и первая пролитая кровь.

Новости об этой смерти достигли визиря Низама аль-Мунка, который лично отдал приказ о наказании зачинщика. Обвиняемый был плотником по имени Тахир, сыном проповедника, который владел несколькими религиозными службами. Его линчевала толпа в Кермане по подозрению в исмаилитстве. Тахир был казнен, и его тело протащили по рыночной площади. Ибн аль-Асир говорит, что это был первый исмаилит, понесший наказание.

В 1092 г. сельджуки предприняли первую попытку справиться с исмаилитской угрозой с помощью военной силы. Великий султан, или верховный владыка сельджукских правителей и принцев, Маликшах выслал две экспедиции, одну против Аламута, другую — в Кухистан. Обе потерпели поражение, поскольку осажденным оказывали помощь сторонники и симпатизирующие из Радбара и самого Казвина. Джувайни изложил исмаилитскую историю победы: «Султан Маликшах в начале 485 г. (1092 год от Рождества Христова) отправил эмира Арсланташа для поимки и уничтожения Хасана ибн Саббаха и всех его последователей. Этот эмир сел перед Аламутом в месяц Джумаду I того же года (июнь — июль 1092 г.). У Хасана ибн Саббаха было не более шестидесяти-семидесяти человек в Аламуте, все их оружие — это камни. Они вели скудное существование и сдерживали осаждающих. Один из да'и Хасана — человек по имени Дихдар Бу-Али, который прибыл из Зувары и Ардистана и жил в Казвине. Некоторые его обитатели были сторонниками Хасана. Кроме того, в районе Талакана и Кух-и Бара, в Рее многие верили в проповеди Саббаха; все они обратились к Дих-дару. Хасан ибн Саббах попросил Бу-Али о помощи, тот поднял множество людей из Кух-и Бара и Талакана и послал армии и оружие из Казвина. Все они пришли к Аламуту, а затем, при помощи гарнизона и жителей Рудбара, которые объединились, однажды ночью в конце месяца Шабан того же года (сентябрь — октябрь 1092 г.) неожиданно атаковали армию Арсланташа.

Божественное провидение было на стороне осажденных, армия Арсланташа обратилась в бегство и вернулась к Маликшаху».

Осада исмаилитского центра в Кухистане была предпринята вновь в ноябре 1092 г., когда стало известно о смерти султана.

В это время исмаилиты достигли первого большого успеха в террористических актах. Их первой жертвой стал сам влиятельный визирь, чьи попытки «сопротивляться гнойникам

мятежа и вырезать очаг бездействия» сделали его самым опасным врагом.

Хасан ибн Саббах изложил свой план. «Наш Господин, — сообщает Рашид аль-Дин, повторяя и, без сомнения, поправляя свой исмаилитский источник, — расставил ловушки и капканы так, чтобы поймать первого в этой замечательной игре, Низама аль-Мулка, в сети смерти и проклятия. После этого акта возмездия его репутация и известность еще больше упрочатся. При помощи коварного обмана и лжи, вероломных приготовлений и хитрых манипуляций он заложил основы федаизма, а затем спросил: «Кто из вас избавит государство от зла по имени Низам аль-Мулк Туси?»

Человек по имени Бу Тахир Аррани принял присягу. Следуя тропой ошибки, идя по которой, он надеялся достичь благословения грядущего мира, в пятницу 16 октября 1092 г. в районе Нихаванд, в Сахне, он прошел под маской к носилкам Низам аль-Мулка, которые выносили из дворца аудиенций к палатке его женщин. Бу Тахир ударил его ножом и вслед за этим ударом был предан мученической смерти. Низам аль-Мулк стал первым, кого убили федаи. Наш господин, мир ему, сказал: «Убийство этого дьявола есть начало пути к блаженству».

Это убийство было первым в серии подобных нападений, которые в предумышленной войне террора принесли смерть монархам, принцам, генералам, губернаторам и даже духовным лицам, которые осуждали доктрины исмаилитов и благословляли убийство тех, кто их проповедовал. «Их убийство, — говорил один из таких благочестивых оппонентов, — более законно, чем дождевая вода. Это долг султанов и правителей — подавлять и убивать их, тем самым очищая Землю от загрязнения. Неправильно объединяться и дружить с ними, есть мясо убитых ими животных, а также вступать с ними в браки. Пролить кровь еретика более похвально, чем убить семьдесят греческих язычников».

Для своих жертв ассасины были криминальными фанатиками, объединившимися в кровавом сообществе против религии и общества. Для самих исмаилитов они были элитными отрядами в войне против врагов имама. Сражаясь с угнетателями и захватчиками, они доказывали свою преданность и веру, получая немедленное и вечное блаженство. Сами исмаилиты использовали термин «федаи», то есть «грубые фанатики», подлинные убийцы. Была даже написана интересная исмаилитская поэма, воспевающая их мужество, преданность и самоотверженное поклонение. В местных исмаилитских хрониках Аламута, созданных Рашидом аль-Дином и Кашани, описан ряд подвигов ассасинов с перечислением имен жертв и их благочестивых палачей.

По форме исмаилиты были секретным обществом, со своей системой клятв, посвящений, иерархической лестницей рангов и званий. Секреты держались в тайне, информация обрывочна и спутана. Ортодоксальные полемисты описывали исмаилитов как банду лживых нигилистов, которые вводили в заблуждение простофилю при помощи «деградации», после чего те в ужасе обнаруживали глубину своего неверия.

Летописцы исмаилитов видели в секте хранителей священных таинств, которых верующий мог достичь, лишь пройдя длинный курс подготовки и инструкций. В результате всего он становился посвященным. Для организации секты чаще всего использовался термин «дава» (на персидском «*daVat*»), означающий «миссию» или «проповедь»; его агенты — дай или миссионеры, дословный перевод — «вызванные», которые составляют что-то вроде духовного священства. В поздних летописях исмаилитов они разделены на высшие и низшие ступени — проповедников, учителей и лиценциатов. Ниже идут «*mustajlbs*» (дословно — ответчики), низшая ступень; над ними — «*hujja*» (персидское «*hujjaat*»), или «недоступный», главный да'и. Слово «*jaziga*», «остров», использовалось для обозначения территориальной или этнической местности, которую возглавляет да'и. Как и остальные исламские секты и ордена, исмаилиты часто обращались к своим религиозным лидерам «старейшина». В арабском это «*Shaykh*», в персидском — «*Pir*». Членов секты чаще всего, как мы уже говорили, называли «*raftq*» — товарищ.

В их истории было много деяний, которые можно оценивать по-разному. Думается, со временем историки, объективно взглянув на уцелевшие документы, справедливо расставят

акценты и вынесут свой вердикт — кем был лидер ассасинов. Сегодня для этого еще не настало время.

...В мае 1124 г. Хасан ибн Саббах заболел. «Чувствуя приближение смерти, он произвел все необходимые назначения своих наследников. Он выбрал Бузургумида, который в течение двадцати лет был комендантом Ламасара. «Он выслал кого-то в Ламасар за Бузургумидом и назначил его своим наследником. И сделал он Дихдара Абу-Али из Ардистана его правой рукой, доверив ему работу в суде. Хасана, сына Афама из Касрана, он сделал ею левой рукой, а Киа Ба-Джафара — командующим войсками. И он напутствовал их, пока имам не пришел за ним, быть всем четверым в мире и согласии».

23 мая 1124 г., в пятницу, он предстал перед Божьим судом.

Это был конец выдающегося жизненного пути. Арабский биограф, дружески настроенный к своему подопечному, описывал его, как «проницательного, способного человека, сведущего в геометрии, арифметике, астрономии, магии, в других науках». Исмаилитская биография, которую цитировали персидские летописцы, отмечает его аскетизм и умеренность — «за тридцать пять лет, что он провел в Аламуте, никто не пил вино открыто и не держал его в кувшинах».

Он не был жесток к своим оппонентам. Один из его сыновей был наказан за употребление вина, другой был приговорен к смерти за обвинение в помощи в убийстве да'и Хуссейна Каини. Впоследствии было доказано, что это фальшивка. «И он использовал наказание своих сыновей, чтобы никто не мог заподозрить его в их защите и в том, что он думает о них».

Хасан ибн Саббах был мыслителем и писателем, при том, что являлся и человеком действия. Суннитские авторы сохранили две цитаты из его работ — фрагмент автобиографии и краткое изложение теологического трактата. Среди поздних исмаилитов он почитается как источник энергии в новой проповеди, измененной доктрине исмаилитов, которая была провозглашена после раскола с Каиром и которая была сохранена и развивалась среди исмаилитов-низаритов.

Он никогда не провозглашал себя имамом — только его представителем. После исчезновения имама он был связующим звеном между манифестами имамов прошлых лет и будущего.

Только имам мог утверждать откровения и оправдания, только имам исмаилитов, исходя из природы своего предназначения и учения, фактически мог делать это. Таким образом, именно он был истинным имамом.

Эта доктрина, делающая упор на преданность, повиновение и неприятие мира таким, каков он есть, стала мощным оружием в руках секретной революционной оппозиции. Тягостная реальность халифата Фатимидов в Каире была непригодна для исмаилитов. Разрыв с Каиром и преданность таинственному скрывающемуся имаму — в этом заслуга Хасана ибн Саббаха. Именно он пробудил и направил эти силы.

Иллюстрации

