

О.М. Ястребова

**Прозаическая персидская версия
«Книги о праведном Виразе» из коллекции
Института восточных рукописей РАН**

Статья посвящена анонимной прозаической персидской версии «*Arđāy Vīrāf Nāma-īi nasr*», список которой находится в рукописном сборнике, хранящемся в ИВР РАН. Рассматривается связь этой версии с пехлевийской версией сюжета и стихотворной версией Зартушта Бахрама, написанной во второй половине XIII в. Проводится анализ стилистических и лингвистических особенностей, позволяющих предложить приблизительную датировку текста. Статья также содержит обзор других известных списков прозаической персидской АВН; высказывается предположение об их происхождении.

Ключевые слова: «Арда Вираз Намак», зороастрийская литература, пехлевийская литература, Зартушт Бахрам, колофон.

В собрании ИВР РАН под шифром С 1869 хранится переписанный в Индии предположительно в XVIII в. сборник зороастрийских сочинений, переведенных на новоперсидский язык, а также текстов на авестийском и среднеперсидском языках, записанных арабской графикой (Акимушкин и др., 1964, ч. 1, с. 544, № 4039)¹. На листах 130v.–155r. этой рукописи, насчитывающей всего 235 листов, находится текст персидской версии знаменитого сюжета о путешествии в загробный мир праведного Виразы (в новоперсидских зороастрийских текстах его имя традиционно передается в форме Вираф — *ویراف*).

Заглавие текста указано во вступительной фразе: «*بنام ایزد مهربان دادگر اردا ویراف نثر بنویسم*» — «Во имя Бога Милосердного Справедливого, я напишу „[Книгу] Арда Вираф“ прозой». Как следует из этого заглавия, текст представляет собой один из вариантов знаменитого сюжета о путешествии в загробный мир праведного мужа Виразы/Вирафа. Этот сюжет широко известен благодаря его пехлевийской версии («Арда Вираз Намак»), одному из важнейших дошедших до нас памятников зороастрийской литературы². О популярности этого сюжета в среде самих зороастрийцев свидетельствует существование ряда версий на пазенде, санскрите, гуджарати, новоперсидском языке (в т.ч. поэтических), которые традиционно считаются производными от пехлевийской версии.

В настоящей статье рассматриваются вопросы датировки представленной в рукописи ИВР прозаической персидской версии книги о праведном Виразе/Вирафе («*Arđāy Vīrāf Nāma-īi nasr*»), ее связей с поэтической персидской версией сюжета,

¹ На обороте первого листа имеется приписка с именем прежнего владельца рукописи Джеймса Дармстедтера и датой 22 января 1887 г., а также дарственная надпись, гласящая, что эта рукопись была подарена Дармстедтеру дастуром Нуширваном сыном Хусрава.

² Пехлевийская «Арда Вираз Намак» много раз издавалась и переводилась на европейские языки (The Book of Arda Viraf, 1872; Barthélemy, 1887; Belardi, 1979; Gignoux, 1984; Vahman, 1986; Книга о праведном Виразе, 1994; Пехлевийская «Божественная комедия», 2001).

написанной в XIII в. поэтом-зороастрийцем Зартуштом Бахрамом, а также со знаменитой пехлевийской версией; исследуются особенности языка памятника. Мы рассматриваем также другие известные списки прозаической персидской версии в связи с вопросом об их происхождении.

1. «*Ардāй Вīрāф Нāма-йи наср*» и поэтическая версия Зартушта Бахрама

Интерес к прозаическому тексту «*Ардāй Вīрāф Нāма-йи наср*», содержащемуся в рукописи ИВР С 1869, возник у автора статьи в результате изучения поэтической версии сюжета, составленной жившим в XIII в. на востоке Ирана (селение Мабижнабад в Хафе) поэтом-зороастрийцем Зартуштом сыном Бахрама Пажду. В Отделе рукописей РНБ хранится уникальный список расширенной редакции этой поэмы, который не был учтен в ее критическом издании, подготовленном в 1964 г. иранским исследователем Рахимом Афифи³.

Впервые этот список поэмы АВН был описан Ф. Розенбергом в предисловии к изданию другого персидского зороастрийского текста — поэмы, известной под названием «*Зартушт Нāма*» («Книга Зартуштры»), или «*Маулūd-и Зартушт*» («Городок Зартуштры») Кай-Кавуса сына Кай-Хусрава (Le livre de Zoroastre, 1904, p. vi–x). В отличие от большинства других списков поэмы АВН Зартушта Бахрама, представленная в петербургском списке расширенная редакция включает в себя, помимо других вкраплений, вводную главу. В ней автор в том числе упоминает, что при написании своей поэмы он основывался на некоем тексте, написанном прозой.

Эта вводная глава представлена также в одном из списков, использованных Рахимом Афифи в его издании поэмы (Ardâvîrâf-nâme, 1964)⁴. Она содержит важные сведения о биографии Зартушта Бахрама, в ней автор также рассказывает о том, как мать дала ему две книги — «*Маулūd-и Зартушт*» и книгу об Арда Вирафе, из которых последняя была написана прозой. Вдохновение свыше побудило Зартушта взяться за составление стихотворной версии этой книги.

Упомянутая поэма «*Зартушт Нāма*» («*Маулūd-и Зартушт*») была позднее переписана Зартуштом, о чем свидетельствует добавленный им стихотворный колофон, в котором также упоминается о создании поэтической версии АВН⁵. Этот колофон позволяет нам датировать создание поэмы АВН приблизительно 70-ми годами XIII в., так как, сообщая о завершении всего за три дня переписки поэмы о Зартуштре, начатой 9 числа месяца Ābān 647 г. (26 октября 1278 г.), Зартушт упоминает и о том, что к тому времени он уже сочинил поэму, посвященную путешествию Арда Вирафа:

بگفتار اردای ویراف رنج ببردم که آن بود آگنده گنج
چو الماس نظم آوردم بکف بر آوردم این پاک در از صدف

(Le livre de Zoroastre, 1904, p. 79–80)

*Над повестью об Ардай Вирафе потрудился я,
которая была наполнена сокровищами.*

*Когда алмаз стиха взял я в руки,
вынул я эту чистую жемчужину из раковины.*

³ Рукопись имеет шифр ПНС 11 и представляет собой сборник, в состав которого входят три зороастрийские поэмы. Поэма АВН располагается на листах 160v–222v. Подробнее о пространной редакции АВН Зартушта Бахрама см.: Yastrebova, 2003; Ястребова, 2007.

⁴ Этот список хранится в Собрании зороастрийцев Тегерана (انجمن زردشتیان تهران).

⁵ Колофон послужил основанием для ошибочной атрибуции поэмы, которой следовал также и Розенберг. На самом деле «*Маулūd-и Зартушт*» была сочинена Кай-Кавусом сыном Кай-Хусрава сына Дара из Рея (Ardâvîrâf-nâme, 1964, с. XIV–XVIII; Rempis, 1963).

В самой поэме АВН Зартушт заявляет, что при ее составлении он старался как можно точнее следовать тексту прозаического источника.

که بیشی و کمی نیست آنرا
نیابی اندرو لختی کم و کثر

بگفتم من چنان این داستان را
چو حرف نظم بشماری تو با نثر

(рукопись РНБ, шифр ПНС 11, л. 211 r)

*Рассказал я эту повесть так,
что нет в ней ни добавлений, ни недостатков.*

*Если пересчитаешь ты буквы прозаического и стихотворного [рассказов],
не найдешь в ней и доли преуменьшения или преувеличения.*

Сравнение стихотворного текста Зартушта с прозаическим в рукописи ИВР С 1869 показало, что, без всякого сомнения, именно эта прозаическая версия послужила основой для поэмы. Можно проследить почти дословное сходство между двумя текстами; Зартушт не только повторяет все элементы сюжета и фабулы, но по возможности употребляет ту же лексику, что и в прозаическом тексте. В этом можно убедиться благодаря приведенным ниже примерам:

از گرد بر گرد آتشگاه نگاه میداشت تا نه که
آشموغی با منافقی پنهان چیزی بر ویراف نکند
که اورا خللی رسند ...
... که آن نیرنگ باطل شود

(рукопись ИВР, шифр С 1869, л. 132 r)

*...Вокруг храма огня несли стражу,
чтобы ни один обманщик или лице-
мер втайне ничего не сделал бы Ви-
рафу, от чего ему был бы вред... что-
бы эти заклинания стали бы беспо-
лезными.*

چون نگاه کردم روانهای گذشتگان دیدم که پیش ما
باز آمدند و از شادی کنان و خنده زنان بپرسیدندم
به پرسیدن خوش گفتند و چون رستی ازان جهان
پتیاره او مند که هیچ راحت بی رنج دران جهان
نیست همه تنگدلی و غم و اندوه است و هیچ
خرمی نباشد که دردی در پس او نباشد تو گویی
که چشمه اندوه هاست و بلای اشوان و اینکه
جون بدینجای آمدی هیچ غم مدار و دل شاد دار که
دیگر هیچ رنجی بتو نرسد و همه راحت بینی بی
محنت و همه تندرستی بینی بی آفت خوش خور
و شادمان باش که پیوسته اینجا خوش و خرمی بود
و هیچ بدی نبود

(C 1869, л. 135 r)

همی گشتند تا خود آشموغی
منافقی صورتی دروند خوبی
نیارد شومی را در میانه
نیندازد پلیدی را بخانه...
کزان گردد همه نیرنگ باطل
وزان تک بوی ناید چیزی حاصل

(ПНС 11, л. 174 r)

*...Кружили, чтобы ни один обманщик,
лицемер, злонаправный
не привнес бы злосчастья,
не внес бы в здание нечистоты...
Отчего все заклинания стали бы бесполез-
ными и из-за одного его запаха ничего бы
не получилось.*

که چشم گشت ازان انوار خیره
روانی چند پیش آمد پذیره
همه شادی کن و خندان و نازان
سوی ما آمدند آنجا گرازان
مرا گفتند کای اردا به عالم
چگونه بود و چون رستی از غم
از آن پتیاره مندی پر غم و درد
که در وی خوشدلی کمتر توان کرد
جهانی بیوفا پر بیم و تیمار
پر از سختی و رنج و درد و آزار
ابی رنجی نباشد هیچ راحت
همه دل تنگیست و رنج و محنت
بگیتی در نگر دی شاد و خرم
که پیشش زان نگر دی تو پر از غم
تو کوئی چشمه رنج و بلا هاست

بدو اندر اشوان را عناهاست
ولی چو باز گردی تو بگیهان
بدیها باز پس کردی یقین دان
مخور غم جان و دل را شاد می دار
نه بینی هیچ رنج این شاد می دار
ابی آفت نبینی تندرستی
ابی محنت همه راحت پرستی

(ПНС 11, л. 175 г)

Когда я посмотрел, то увидел души умерших, которые к нам подошли и, веселясь и смеясь, спросили, спрашивая, ласково сказали: «Как ты избавился от того мира, подверженного напастям, в котором нет никакого покоя без страдания, всё — [лишь] уныние, горе и печаль, и нет никакой радости, за которой не следовала бы боль, ты бы сказал, что он (мир) — источник печалей и напасть для праведных. И вот, раз ты пришел сюда, то совсем не печалься, возрадуйся сердцем, так как больше никакое страдание тебя не постигнет, и увидишь ты всяческий покой без тягот, и всяческое здоровье увидишь без уцерб. Ешь в удовольствии и будь весел, ведь здесь постоянно — приятность и радость и нет никакого зла».

*...Так что глаза мои были ослеплены тем светом;
несколько душ вышли [нам] навстречу,
Все, радуясь, смеясь и кокетничая,
подошли к нам там, плавно выступая.
Сказали они мне: «О Арда, в [том] мире каково было, и как ты избавился от печали,
От того подверженного напастям [мира], полного печали и боли,
в котором мало возможности радоваться сердцу?
Мира непостоянного, полного страха и тоски,
полного трудностей, страданий, боли и обид.
Без страданий нет [в нем] никакого покоя, весь он — уныние, страдание и тяготы.
В мире не станешь ты веселым и радостным,
если до того не станешь ты полным печали.
Ты бы сказал, что он — источник страдания и напастей,
в нем праведным — мучения.
Но раз ты вернулся в [этот] мир,
зло ты оставил позади, знай это несомненно.
Не печалься, возвеселись сердцем и душой,
не увидишь ты страданий, радуйся этому.
Без уцерб увидишь ты здоровье,
без тягот испытаешь покой!»*

Свидетельства Зартушта Бахрама и явное сходство между поэмой и прозаическим текстом позволяют сделать вывод, что текст прозаической версии АВН уже существовал во второй половине XIII в. Хотя список ИВР является поздним, он, очевидно, не содержит существенных отличий от в списка, бывшего в руках Зартушта. Сравнительная прозаическую версию с различными списками поэмы Зартушта Бахрама, мы находим в основном лишь такие расхождения в порядке изложения, которые могут быть объяснены невнимательностью переписчиков (перестановка местами однотипных фрагментов текста, таких как описания различных категорий праведников и грешников, или же пропуск этих фрагментов).

Исключением является существенное расхождение, которое мы находим в концовках обеих версий. В прозаической версии после окончания осмотра ада Срош и Ордибехешт приводят Вирафа в Горушман; там герой поклоняется сиянию Ормазда и выслушивает от него наказ вернуться на землю, где уже в течение семи суток все люди ждут его пробуждения. Затем Ормазд наказывает Вирафу передать людям, чтобы они следовали единственно правильному пути веры и в процветании, и в тяготах. Это наставление довольно близко перекликается с заключительными наказами Ормазда в пехлевийской версии (Vahman, 1986, p. 184–187, 219). Однако вслед за этим рассказ завершается словами Вираза о том, как он поклонился Ормазду и своим спутникам, после чего вновь перенесся на свое ложе. В новоперсидском тексте рукописи ИВР здесь, вероятнее всего, имеет место лакуна, так как рассказ обрывается на наставлении Ормазда, резко переходя к заключительным пожеланиям, очевидно, исходящим от автора текста или же от одного из последующих переписчиков:

«...Обстоятельства, которые были показаны Господом Всевышним. А Господь да хранит нас от всех бед и мук, и веру благую и чистую маздаяспийскую да сохранит для нас неизменной, и беды Ахримана от меня да удалит; и стыда от людей, и колдовства Ахримана и проклятых дивов да не будет на моем пути, ведь благо и зло этого мира минет, [ничто], будь оно плохим или хорошим, не пребудет, а в том мире печаль и раскаяние пользы не имеют. Во всех грехах, ведомых и неведомых [мне], раскаиваюсь» (С 1869, л. 153 v).

Как видно, здесь нет ни слова о возвращении Вирафа обратно в материальный мир. В то же время у Зартушта Бахрама это возвращение описано очень детально, герой проходит на обратном пути те же ступени загробного мира, что и при восхождении в начале путешествия. Наставление Ормазда здесь отличается от аналогичного наставления в прозаическом тексте.

Начинается оно описанием благих качеств и заслуг Вирафа, которые позволили ему совершить путешествие; далее Ормазд говорит о том, как люди должны бороться с *дивами*, пытающимися овладеть их телами.

Затем Срош берет Вирафа за руку и наказывает передать все услышанное и увиденное людям, а потом ведет его на Солнечную ступень, обитатели которой просят передать их родственникам на земле наставления о праведной жизни. Далее Вираф спускается на Лунную и Звездную ступени, обитатели которых также передают наставления для своих живущих родственников. На Звездной ступени наставления касаются в основном исполнения различных ритуалов, особенно церемонии посвящения *ноузуд*. Затем на мосту Чинвад Вираф видит людей, совершавших прегрешения против других людей (*همیمانان گناه*), и тех, у кого не было детей; они сравнивают свое положение с положением изнывающего от жажды человека на берегу реки.

После этого Срош и Ордибехешт приводят Вирафа в этот мир и прощаются с ним. Вираф говорит (обращаясь к своим слушателям), что он верно передал все произошедшее с ним, и добавляет несколько поучительных фраз от себя. Писец записывает все рассказанное Вирафом и относит царю. Царь в награду насыпает Вирафу блюдо жемчуга и драгоценных камней.

Затем поэт описывает то, как царь Ардашир написал во все области страны письма, призывая людей отбросить сомнения в вере Ормазда и Зартуштры и обещая кару тем, кто от нее отступится. Вазир получает указание от царя подвергать лицemerов и тех, кто будит хулить слова Вирафа или *мубадов*, наказанию, приличествующему за совершение смертного греха (*مرگ ارزان گناه*). Царь рассылает во все концы страны

наставников, воцаряется порядок и процветание, люди занимаются делами в соответствии с требованиями своих сословий: священники (آئورنان — пехл. *āsrōn*, авест. *āθrawan-*) — исполнением обрядов и изучением Авесты, воины (ارتیشاران — пехл. *artēštar*) — совершенствованием своего искусства, земледельцы (واستریوشان — пехл. *wāstaryōš*) — производством пищи, ремесленники (هتخشان — пехл. *hu-tuxš*) — своими ремеслами.

Процветание длилось до того времени когда праведный *мубад* Адурбад Махраспандан (советник сасанидского царя Шапура II, IV в.) еще раз не подтвердил истинность слов Вирафа, подвергнув себя ордалии: на его грудь было вылито семь *манов* расплавленного металла, который не причинил ему ни малейшего вреда. Это уничтожило все сомнения, и настали благословенные времена, подобные «прежним временам» (ایام پیشین), эпохе царя Гуштаспа.

Мы можем лишь высказывать предположения относительно того, что явилось причиной такого расхождения между прозаической и поэтической версиями. В распоряжении Зартушта Бахрама мог быть список прозаического «*Ардāй Вīрāф Нāма*» с утраченной концовкой, которую он мог дописать по своему разумению, в то время как историческое «послесловие», описывающее распространение зороастризма и последствия миссии Вирафа, могло быть сочинено Зартуштом специально для расширенной редакции (полностью представленной только в списке ПНС 11). Эта редакция помещает путешествие Вирафа в контекст мирового исторического цикла, от сотворения материального мира до его очевидного ожидаемого вскоре конца. Кроме того, имевшийся у Зартушта список прозаической АВН мог иметь концовку, описывающую возвращение Вирафа подобно тому, как оно представлено в поэме, но в позднейших списках эта концовка была утрачена.

В остальном, как мы уже сказали, два текста чрезвычайно близки, и нет сомнения в том, что именно представленной в списке С 1869 версией пользовался в XIII в. Зартушт Бахрам при написании своей поэмы.

2. Особенности языка и датировка прозаической АВН

Особенности языка персидской версии, так же как и ее связь с поэмой Зартушта Бахрама, свидетельствуют в пользу относительно ранней даты ее создания. Несмотря на то что все списки сочинения довольно поздние и текст в них мог подвергнуться искажениям в результате многократного копирования, в языке сочинения сохранились многочисленные архаические элементы.

Неоднократно встречаются случаи употребления отглагольных существительных, образованных при помощи суффикса *išn* (خورشَن; منشَن و گوشَن و کتشن), а также прилагательных, образованных при помощи суффикса *ōmand* (پتیاره او مند, نیازومند).

При образовании глагольных форм активно используется префикс *bi-*, особенно часто он встречается с формой прошедшего времени глаголов *āmadan* и *giriftan*; иногда мы встречаем префикс *bi-* в сочетании с постпозитивной частицей *ē*:

پس بهمن امشاسفند دیدم که بیامدی و دست من بگرفتی «затем я увидел Бахмана Амешасфанда, который подошел и взял меня за руку».

Префикс *bi-* иногда также участвует в образовании формы перфекта:

این مردمانی اند که ... آب و آتش به پشته اند «это те люди, которые... поклонялись воде и огню».

В сочетании с частицей отрицания *na* иногда на первом месте ставится *bi-* или частица *mē*:

بر پای ایستاده باشند و به نتوانند نشستَن تا رستاخیز تن پسین «стоят на ногах и не могут сесть до воскресения последнего тела» (в этом примере мы также видим употребление пол-

ной формы инфинитива после модального глагола, что также встречается в тексте довольно часто); *پیوسته می ترسد که می نرسم* — «постоянно боится, что, мол, я не успею».

Предложно-послеложные конструкции редко, но встречаются в тексте (например, *بخویشتن در* — «про себя»); есть случай употребления послелого *-rā* в сочетании с предлогом *az*:

من هر روز نیکوتر و روشنتر باشم از سبب تورا — «я каждый день становлюсь лучше и светлее из-за тебя».

В тексте имеются арабские заимствования — около двухсот различных слов и производных от них средствами словообразования персидского языка (например, такие слова, как *سهمناک* — «ужасный», *بی دلیل* — «беспричинный», *بدفعل* — «творящий зло» и др.), что составляет около 20% от всего словарного состава сочинения. В большинстве своем арабские заимствования относятся к широко распространенной в классической персидской литературе и разговорном языке лексике. При этом характерной стилистической особенностью можно считать частое употребление групп синонимов, один из которых — слово, заимствованное из арабского языка (или производное от него), а второй — персидское слово, например: *شک و گمان* — «сомнение», *راحت و آسانی* — «отдохновение и покой», *هوش و عقل* — «уныние, горе и печаль», *آشموغ و منافق* — «приветствие», *عادل و داد ده* — «справедливый», *فر و شکوه* — «слава и блеск», *عذاب و آرزومند* — «страдания и муки», *هول و ترس و بیم* — «страх и ужас», *قول و پیمان* — «козни и ложь», *عهد و پیمان* — «договор», *فعل و کردار* — «дела и поступки», *چارپایان و حیوانات* — «четвероногие животные» и т.д.

Персидских слов, которые можно с точки зрения классического литературного персидского языка отнести к разряду архаических, в тексте довольно много, и их можно условно разделить на две группы.

К первой группе следует отнести так называемые зороастрийские «религиозные термины», заимствованные из пехлеви. Хотя эта лексика, вне всякого сомнения, и является архаичной, но благодаря продолжающейся религиозной практике она до сих пор живет в среде зороастрийцев. Это такие слова, как: *آشموغ* — пехл. *ahlomō* «еретик, лицемер»; *آشو* — пехл. *ašō* «праведный»; *پرهیختن / پهریختن* — пехл. *pahrēxtan* «воздерживаться»; *پاداشن* — пехл. *pādāšn* «воздаяние»; *پادفراه* — пехл. *pādifrāh* «наказание»; *پنت* — пехл. *peñt* (= Avest. *paitita*-) «раскаяние»; *خره / خوره* — пехл. *xwarrah* «блеск, слава»; *دروند* — пехл. *druwand* «злой»; *خرفستر* — пехл. *xrafstar* «нечистые создания»; *هومت* — пехл. *humat* «благая мысль»; *هورشت* — пехл. *hūxt* «благая речь»; *هوارشت* — пехл. *huwaršt* «благое деяние», и т.д.

Ко второй группе мы относим слова, не имеющие прямого отношения к ритуалу и религиозным представлениям. Предлагаемое деление, впрочем, несколько условно, поскольку текст является по сути религиозным сочинением. Некоторые из слов, не имеющих непосредственной связи с зороастрийским ритуалом, также могли быть позаимствованы из религиозных пехлевийских текстов. Примеры слов из второй группы: *تخشنا* — пехл. *tuxšāg* «старательный»; *اورور* — пехл. *urwar* «растение»; *آویژه* — пехл. *abēzag* «чистый»; *خواسنه* — пехл. *xwāstag* «богатство»; *خورشن* — пехл. *xwarišn* «еда»; *دار* — пехл. *dār* «дерево»; *دمه* — пехл. *damag* «туман, снег с дождем, метель»; *شیون* — пехл. *šēwan* «причитания»; *ریم* — пехл. *rēm* «грязь»; *دوده* — пехл. *dūdag* «семья»; *بیغوله* — «угол»; *پای مزد* — «плата гонцу»; *اندک مایه* — «малый, незначительный»; *سخت* — наречие в значении «очень», и т.д.

В целом язык прозаического АВН выглядит более архаичным, нежели язык поэтической версии Зартушта Бахрама. Простой, лаконичный и в то же время довольно образный стиль текста вызывает в памяти ранние памятники персидской прозы, что позволяет высказать предположение о том, что текст мог быть составлен в X–XI вв.

3. «*Ардāй Вīрāф Нāма-йи наср*» и пехлевийская версия сюжета

Впервые в поле внимания европейских исследователей новоперсидская прозаическая версия попала довольно давно. В 1872 г. был издан текст пехлевийской книги «*Ардāй Вīрāф Нāма*», подготовленный Дастуром Хошангджи Джамаспджи Аса, с английским переводом и вступительным эссе Мартина Хауга (*The Book of Arda Viraf*, 1872). У Мартина Хауга была рукопись (ныне хранится в Баварской Государственной библиотеке в Мюнхене), содержащая текст той же новоперсидской версии, которая представлена в рукописи ИВР. Хауг впервые отметил существенное отличие предисловия этой новоперсидской версии от предисловия пехлевийской книги. В новоперсидском тексте действие отнесено ко времени воцарения Ардашира Папакана, который созывает дастуров и просит их совершить деяние, способствующее укреплению авторитета зороастрийской религии. В пехлевийской же версии инициатива всецело принадлежит священнослужителям, а указания на время проведения обряда весьма туманны. Хауг приводит текст персидского предисловия по своей рукописи, и это по сей день является единственной публикацией фрагмента текста новоперсидской прозаической «*Ардāй Вīрāф Нāма*».

Изучение полного текста прозаического «*Ардāй Вīрāф Нāма*» по рукописи ИВР показывает, что этот персидский текст не является переложением или переводом пехлевийского. Это согласуется с мнением о самостоятельности персидской версии, высказанным Бижаном Гейби (Gheiby, 2001, p. 6). Однако его выводы основываются лишь на опубликованном Хаугом предисловии к прозаической версии и поэме Зартушта Бахрама, которую Гейби справедливо считает производной от прозаической версии.

Так, обсуждая причины отсутствия в персидской версии упоминания о кровнородственном браке, он относит время составления всех новоперсидских версий сюжета к XV–XVI вв. Кроме того, он ошибочно считает, что Зартушт Бахрам также сочинил свою поэму в XVI в.

Ученые, исследовавшие, издававшие и переводившие пехлевийскую АВН, сходятся во мнениях относительно того, что дошедший до нас текст памятника является результатом неоднократного редактирования, продолжавшегося уже в мусульманскую эпоху, когда среднеперсидский язык перестал быть разговорным, оставаясь лишь языком книжности зороастрийцев. Так, Мэри Бойс, а за ней и Фаридун Вахман соглашаются, что историческое вступление пехлевийского текста определено написано уже после арабского завоевания Ирана, в IX или X в., вероятно в Фарсе (Vahman, 1986, p. 11).

Филипп Жинью во вступлении к французскому переводу также отмечает ряд особенностей, доказывающих, что текст многократно редактировался на протяжении столетий, пока не принял окончательную форму в XI в. (Gignoux, 1984, p. 16–17). Он также замечает, что описание общего вида ада в тексте повторяется дважды (главы 18 и 53–54 по изданию Хауга); это два различных описания, что, по его мнению, является одним из доказательств того, что текст подвергался редактированию (Gignoux, 1984, p. 18). Он также упоминает о следах влияния новоперсидского языка как на синтаксис, так и на словарный состав текста (Gignoux, 1969).

Сопоставление двух текстов, пехлевийского и прозаического новоперсидского, показывает, что в некоторых пассажах они демонстрируют почти дословное соответствие друг другу; есть также элементы сюжета, сходные в общих чертах, но близкого или дословного соответствия не имеющие. Есть, наконец, элементы, представленные лишь в одной из двух версий и отсутствующие в другой.

Дословное сходство отмечается в следующих пассажах: описание прихода сестер героя, которые умоляют не забирать у них брата; приветствие Вируза/Вируза после пробуждения; приветствие Сроша (и Адура в пехлевийской версии) Вирузу/Вирузу после вступления в загробный мир и ответ героя о его миссии; описания праведной и грешной душ, проводящих три дня после смерти возле тела; описание «чистилища» (*хамистаган*) — места, где обитают души, совершившие равное количество добрых и злых дел; описание общего вида ада (первое из двух в пехлевийской версии); кроме того, чрезвычайно близки описания наказаний грешников в аду в новоперсидской версии и те описания наказаний, которые в пехлевийской версии помещены между двух описаний общего вида ада (между главами 18 и 53 по изданию Хауга, правда, некоторые из описаний в прозаическом персидском тексте опущены); также довольно близко соотносятся заключительные наставления Ормазда в обеих версиях.

Вот несколько примеров, демонстрирующих такое дословное сходство:

ud guft kū amā Wirāz tā haft rōz tan drust be
ašmā abespārēm

(Vahman, 1986, p. 85)

«...И сказали: „Мы Вируза через семь
дней здоровым вам вручим”».

و میندیشید که مارا تا هفت روز دیگر ویراف را
تندرست با شما سپاریم

(C 1869, л. 132 r)

«...и не сомневайтесь, так как мы через
семь дней Вируза здоровым вам вручим».

ud pas Srōš-ahlaw ud Ādur-yazad ān ī man
dast frāz grift ka ē-čand šud ham pad ān
ēwēnag sarmāg ud damag ud huškīh ud
gandagīh dīd kē-m hagriz pad gētīg pad
ān ēwēnag nē dīd ud nē ašnūd ud ka
frāztar šud ham u-m dīd arjand dušōx zofr
čiyōn ān ī sahmgentom čāh pad tangdar
bīmgentar gyāg frōd burd ēstād pad tārigīh
ēdōn tārig kē pad dast frāz šāyēd griftan ud
pad gandagīh ēdōn ī har kē-š ān wād pad
wēnīg abar šawēd be tuxšēd ud be larzēd ud
be ōftēd...

(Vahman, 1986, p. 121)

«Тогда праведный Срош и бог Адур взяли
меня за руку, и, когда я прошел немного, я
увидел такой холод, метель, засуху и зло-
воние, которых я на земле никогда не ви-
дел и о которых не слышал. Когда я пошел
дальше, я увидел ужасный ад, глубокий,
как самый страшный колодезь, (который)
вел вниз в очень узкое и страшное место, в
мрак, такой мрачный, что (его) можно
было схватить руками, и в такое зловон-
ие, что каждый, кому этот запах (ве-
тер) попадает в нос, бьется, дрожит и

پس سروش اشو و اردی بهشت امشاسفند دست من
گرفتند پس آن روان دروند می بردند چون پاره ای راه
برفتم چندان سرما و دمه گندها ناخوش بود که هرگز
در جهان بران صفت گند نه شنیده بودم چون پیشتر
شدیم تاریکی دیدیم که بدست فراز شاید گرفتن و گندها
شنیدم که هر بار که بینی باز شدی هر دم از هوش برفتی
...

(C 1869, л. 147 r)

«Затем праведный Срош и амешафанд
Ордибехешт взяли меня за руку, повели
вслед за той душой. Когда я прошел не-
много, [там] были такие холод, метель
и зловоние, что в мире я никогда такой
вони не ощущал. Когда мы прошли даль-
ше, то увидели тьму, которую можно
было схватить руками, и ощутил я зло-
воние [такое], что каждый раз, когда
открывал нос, каждый миг терял созна-
ние».

падает».

(Пер. О.М. Чунаковой, см.: Пехлевийская «Божественная комедия», 2001, с. 109)

К элементам, которые в двух версиях не имеют сходства или присутствуют лишь в одной из них, относятся следующие:

- историческое вступление (различно в обеих версиях);
- процедура выбора человека для путешествия в загробный мир;
- в пехлевийской версии Вирази испытывают, бросая в него дротики;
- в новоперсидской версии описывается, как царь с войском охраняют храм огня, где проходит обряд;
- когда Вираз/Вираз впервые видит мост Чинвад, его описание различно в обеих версиях;

пехлевийская версия описывает обитель Ормазда, упоминает, что там также обитают души Зартушта, Кай-Виштаспа, Джамаспа, сына Зартуштры Исадавастара и других праведников;

некоторые из категорий праведников, чьи души герой видит в раю, упоминаются только в одной из двух версий;

после описания праведных пастухов в новоперсидской версии Срош дает герою наставление-*андарз* о невозможности достижения счастья в обоих мирах и о том, что любое удовольствие и счастье в материальном мире неизбежно связано со страданием (очень близкий пересказ фрагмента из «Повести о Варлааме и Иоасафе»); это наставление отсутствует в пехлевийской версии (ср. Повесть, 1947, с. 26–27);

вслед за вторым описанием ада в пехлевийской версии, которое отсутствует в новоперсидской, следуют еще сорок пять описаний наказаний грешников и описание Злого духа, которых также нет в новоперсидской версии.

К общим элементам сюжета двух версий, которые тем не менее по-разному в них излагаются, можно отнести описания некоторых категорий душ праведников в раю, а также описание Дазны — воплощения веры и деяний человека, встречающего его душу возле моста Чинвад, и некоторые другие фрагменты.

Отсюда следует вывод, что персидскую версию нельзя рассматривать как перевод дошедшей до нас пехлевийской. Особого внимания заслуживает тот факт, что в пехлевийской версии не только приводятся два различных описания общего вида ада, но и наказания грешников в аду описываются дважды по-разному. Первое из двух описаний (главы 18–52 по изданию Хауга) чрезвычайно близко к персидскому тексту, демонстрирует ряд дословных совпадений с ним, в то время как второе не имеет с прозаическим текстом ничего общего.

Напрашивается предположение, что пехлевийский текст является редакцией, составленной по крайней мере из двух версий одного и того же сюжета, сходных в общей композиции, но различных в деталях. По-видимому, два описания ада и два описания наказаний грешников происходят из этих двух различных версий, использованных при редактировании пехлевийского текста.

Мы полагаем, что одной из этих версий был либо непосредственно рассматриваемый здесь текст прозаической новоперсидской версии АВН, либо близко с ним связанный. Об истории создания персидской прозаической версии мы ничего не знаем, но она с большой долей вероятности должна восходить к некоему несохранившемуся пехлевийскому тексту, являясь его переводом или переработкой. При редактировании пехлевийской АВН мог также использоваться этот гипотетический пехлевийский прототип персидского прозаического текста.

Прозаическая персидская версия имеет более сбалансированную композицию, чем пехлевийская. В последней за счет соединения двух описаний ада из различных версий раздел, посвященный наказаниям грешников, намного превышает по объему несколько скомканное описание рая. В новоперсидском тексте эти две части уравновешены, почти равнозначны и по объему, и по тому впечатлению, которое они призваны производить на читателя. Хотя категорий праведников меньше, всего 12 против 31 категории грешников, однако описания праведников более пространны и подробны, а описания наказаний и прегрешений, как правило, более лаконичны. Кроме того, к описанию рая добавлено упомянутое выше наставление Сроша о невозможности счастья в обоих мирах и непостоянстве мирских радостей. В результате обе части, описание рая и описание ада, по размеру получаются почти одинаковы.

Характерно и то, что описания праведников построены в персидской версии по той же схеме, что и описания грешников: Вираф со спутниками приходит в новое место, видит там определенные вещи, задает вопрос, и спутники ему отвечают, чем души заслужили такую награду или наказание. В пехлевийской версии подобная композиция последовательно присутствует только в описаниях ада.

Упоминание в предисловии новоперсидской версии царя Ардашира отдает дань так называемой «героической» традиции в противовес традиции «жреческой», в рамках которой выдержана пехлевийская версия. Мы наблюдаем в предисловии персидской версии элементы, близкие фольклору: многоступенчатый выбор кандидата на выполнение миссии: из сорока тысяч — четыре тысячи, затем четыреста, сорок и, наконец, семь человек, из которых выбирается Вираф. Количество сестер Вирафа — семь, упоминаемое в обеих версиях, также характерно для фольклора. В отличие от пехлевийской версии в новоперсидской отсутствует какое-либо упоминание о кровнородственном браке, в том числе и в отношении сестер Вирафа. При описании Звездной и Лунной ступеней вместо несоблюдения кровнородственного брака (как в пехлевийской версии) упоминается отказ от совершения обряда посвящения в члены общины *ноузуд*, а для Звездной ступени также искупительного обряда *гити-харид*.

Таким образом, сравнение двух версий показывает, что персидская прозаическая версия АВН, представленная в рукописи ИВР С 1869, является важным литературным памятником, изучение которого может пролить свет на обстоятельства создания дошедшего до нас варианта пехлевийской «Книги Арда Виразы». Несомненно, этот памятник заслуживает более глубокого изучения и критического издания, для чего необходимо сличение всех доступных его списков.

4. Списки «*Ардāй Вīрāф Нāма-йи наср*»

Всего в крупных европейских рукописных собраниях удалось обнаружить пять полных списков «*Ардāй Вīрāф Нāма-йи наср*», включая список ИВР. Ниже мы приводим описание этих списков.

1) Самым старым, насколько можно судить по палеографическим данным, вероятно, является список Национальной библиотеки Франции. Он входит в состав сборника (шифр *Supplément Persan 47*, р. 41–54), содержащего зороастрийские тексты в основном на новоперсидском языке. Эта рукопись происходит из собрания Анкетилля Дюперрона. Судя по описанию Блоше (*Blochet*, 1905, р. 168–170, № 202), рукопись состоит из трех частей (вероятно, представляет собой конволют). Первая часть завершается текстом АВН с колофоном, датированным днем Ормазда месяца Дин 954 г. эры Ездигерда (26 декабря 1585 г. н.э.). Вторая часть датирована 984 г. (1615 г. н.э.), переписчик — Барзу сын Кивам ад-Дина, сына Кай Кубада по прозвищу Санджанан.

Третья часть скопирована тем же писцом, но содержит копию письма, написанного зороастрийцами Кермана в 1616 г.

2) Рукопись, принадлежавшая Мартину Хаугу, хранится в Баварской Государственной библиотеке, Мюнхен (Германия), вероятно, переписана в Индии (шифр Cod. Zend. 73) (Die Zendhandschriften, 1915, S. 290–292, Taf. 13). Это небольшая книга, переписанная человеком, который, как представляется, не привык писать по-персидски. Такое предположение основывается на неуверенности почерка и часто встречающемся в тексте переносе частей слов на следующую строку и даже страницу, что было бы недопустимо для писца, чей родной язык персидский. Последний лист утерян, поэтому ни даты, ни колофона нет. Бартоломэ предполагает в изданном в 1915 г. каталоге зороастрийских рукописей Баварской Государственной библиотеки, что рукопись переписана «250 лет назад», т.е. относится ко второй половине XVII в. По этому списку Хауг опубликовал во вступительном эссе к изданию пехлевийской версии 1872 г. вводную часть истории Вирафа персидской версии (Haug-West, 1872, XV–XIX, LXXXIV–LXXXVII).

3) Список ИВР, содержит колофон с датой окончания 2 Мурдада 896 г. и следующее сразу за ним послание с приветствиями парсам Наосари и Камбея от иранских зороастрийцев, датированное днем Тир месяца Бахмана 896 г. (1527 г.). Колофон и послание, очевидно, переписаны с протографа и не относятся к дате создания рукописи, которая написана, вероятно, в XVIII в. Имя переписчика, указанное в самом конце АВН — Гив Исфандийар Гив, также относится не к настоящему списку, а к протографу.

4) Список Бодлейской библиотеки (Оксфорд), шифр Bodleian Or. 719 (Ethé-Sachau, 1889, col. 1112–1113, № 1950), содержит такой же колофон с датой 896/1527 г., как в списке ИВР, но без послания и приписки с указанием имени писца. Рукопись, несомненно, переписана позднее этой даты, что подтверждается совпадением ее колофона с колофоном рукописи ИВР.

5) Сборник, хранящийся в Британской библиотеке и происходящий из собрания Министерства по делам Индии (India Office), шифр India Office 830, р. 1–50 (Ethé, 1903, col. 1518–1519, № 2818). В него входит также текст зороастрийского сочинения «*Сад дар*» — «Сто глав» (р. 51–155). Сборник переписан на европейской бумаге в конце XVIII в.

Все перечисленные списки происходят из Индии. Первые четыре (включая петербургский), несомненно, восходят к одному протографу. Они содержат лишь незначительные разночтения, не выходящие за рамки писцовых ошибок (такие как разница в окончаниях глаголов, употреблении предлогов, союзов и др.). Во всех этих списках повторяется ошибка, вероятно имевшаяся уже в общем для всех них протографе: в предисловии вместо слова اختیار (в значении «выбор») стоит слово احتیاط («опасение»).

Пятая рукопись (список Министерства по делам Индии) имеет более значительные разночтения с остальными списками. Хотя они и не затрагивают порядка изложения или последовательности элементов фабулы текста, однако заставляют предполагать, что у этого списка мог быть иной протограф, нежели у остальных четырех.

Первые четыре списка, очевидно, восходят к некоему списку, датированному 896 г. эры Ездигерда (1527 г. н.э.), который, судя по приведенной в рукописи С 1869 приписке, был передан иранскими зороастрийцами индийским парсам. К этой дате относится *ривайат*, известный как «Ривайат Кама Бохра» или «Ривайат Кама Аса» — послание с разъяснением некоторых религиозных вопросов, содержащее также ряд религиозных текстов, переданное зороастрийцами Йазда парсам через Шапура Асу.

Шапур Аса был, вероятно, братом Кама (Камаддина) Аса из Камбея, который выступил как инициатор этого послания.

Ходивала в книге «Studies in Parsi History» упоминает, что иранский автограф этого *ривайата* хранится в г. Наосари в библиотеке Мехрджи Рана (Navsari Mehrji Rana Library, No. 30) (Hodivala, 1920, p. 296). Приводимый им список имен парсов из Наосари и Камбея, которым адресован *ривайат*, идентичен перечню в послании, скопированном в рукописи С 1869 (Hodivala, 1920, p. 297). Кроме того, как сообщает Ходивала, содержащая автограф *ривайата* рукопись включает в себя еще и копию прозаической АВН. Имена писцов, упомянутые в кодексе из Наосари, — Шахрийар Ардашир Ирадж Рустам Ирадж и Гив Исфандийар Гив, последний из которых упомянут также в колофоне петербургского списка.

Первый короткий колофон петербургской рукописи С 1869, следующий сразу же за окончанием текста АВН, полностью совпадает с приведенным у Ходивала колофоном списка этого сочинения в иранском автографе *ривайата* Кама Бохра, л. 144 г.:

تمامت الكتاب ويراف نامه از تاريخ دوم مرداد ماه قديم سنه ۸۹۶ — «Окончание книги „*Вірāф Нāма*” второго [числа] старого месяца Мурдада 896 г.» (Hodivala, 1920, p. 296).

Следующее далее в рукописи С 1869 приветствие от иранских зороастрийцев парсам заканчивается еще одним колофоном, который совпадает с приведенным у Ходивала колофоном на л. 144 v.–145 г. В рукописи, которую он цитирует, этот колофон написан авестийским письмом, автор же в своей книге приводит его транскрипцию арабицей. Этот колофон также совпадает с окончанием приписки в петербургской рукописи, где текст написан арабицей.

Таким образом, есть все основания предполагать, что именно список, хранящийся ныне в Наосари, является протографом, к которому восходят по крайней мере четыре из пяти известных в Европе списков прозаической версии АВН. Он был переписан в 1527 г. в Йезде и передан зороастрийцами этого города индийским парсам через Шапура Аса вместе с *ривайатом*. На основании приведенного у Шапуршаха Хормасджи Ходивала описания хранящийся в Наосари список предположительно можно считать наиболее авторитетным, самым старым датированным списком, который следует взять за основу при дальнейшем изучении текста персидской прозаической версии АВН.

Итак, анализ текста рассказа о путешествии души праведного Вируза в загробный мир в рукописи С 1869 приводит к следующему выводу: это довольно раннее произведение, которое представляет интерес и как памятник литературы зороастризма, и в более широком аспекте — как памятник ранней персидской прозы. Представленная в нем версия сюжета не только отличается от широко известной пехлевийской версии, но, возможно, наряду с одним или несколькими другими несохранившимися вариантами послужила основой для создания дошедшего до нас пехлевийского текста. Дальнейшему распространению этой версии способствовало создание в XIII в. зороастрийским поэтом Зартуштом Бахрамом основанного на ней стихотворного переложения сюжета. В 1527 г. в Йезде был изготовлен старейший из известных списков «*Ардāй Вīрāф Нāма-и-и наср*» для передачи индийским парсам, в среде которых текст с тех пор, очевидно, пользовался значительной популярностью. Именно к этому списку и восходит текст, попавший в сборник С 1869 ИВР.

Список литературы

Акимушкин О.Ф. и др. Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии академии наук СССР: Краткий алфавитный каталог. Под ред. Н.Д. Миклухо-Маклая. М., 1964.

- Книга о праведном Виразе (Арда Вираз Намаг). Пер. со среднеперсидского (пехлеви), введ. и прим. А.И. Колесникова // Альманах-дайджест сообщений средств массовой информации, отдельных изданий. Луганск, 1994.
- Пехлевийская «Божественная комедия»: «Книга о праведном Виразе» (Арда Вираз намаг) и другие тексты. Введ., транслит. пехлев. текстов, пер. и коммент. О.М. Чунаковой. М., 2001.
- Повесть о Варлааме пустынноике и Иоасафе царевиче индийском. Пер. с араб. акад. В.Р. Розена, введ. и коммент. акад. И.Ю. Крачковского. М.–Л., 1947.
- Ястребова О.М.* Зороастрийский автор в литературном контексте своей эпохи: тюркско-монгольские заимствования в поэме «Книга Арда Вирафа» Зартушта Бахрама // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9: Филология, востоковедение, журналистика. Вып. 4, ч. II. СПб., 2007. С. 220–230.
- Ardāvīrāf-nāme* ye manzūm de Zartusht Bahrām Pazhdū. Edition critique de R. ‘Afīfī. Meched, 1964.
- Barthélemy M.A.* Artā Virāf Nāmak, ou Livre d’Ardā Virāf. P., 1887. (Bibliothèque Orientale Elzévirienne LIV).
- Belardi W.* The Pahlavi Book of the Righteous Viraz. Rome, 1979.
- Bloch E.* Bibliothèque nationale: Catalogue des manuscrits persans. P., 1905.
- The Book of Arda Viraf: The Pahlavi Text Prepared by Destur Hoshangji Jamaspi Asa, Revised and Collated with Further Manuscripts, with an English Translation and Introduction, and an Appendix Containing the Texts and Translations of the Gosht-i Fryano, and Hadokht-Nask by M. Haug, Ph.D., Assisted by E.W. West, Ph.D. Bombay–London, 1872.
- Ethé H.* Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office. Vol. 1. Oxf., 1903.
- Ethé H., Sachau E.* Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani, and Pushtu Manuscripts in the Bodleian Library. Vol. 1. The Persian Manuscripts. Oxf., 1889.
- Gheiby B.* Ardā Wīrāz Nāmag: Some Critical Remarks // Nāme-ye Irān-e Bāstān: The International Journal of Ancient Iranian Studies. 2001. Vol. 1, No. 1.
- Gignoux Ph.* Notes sur la redaction de l’Ardāy Virāz Nāmag: l’emploi de *hamē* et de *bē* // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Suppl. I, XVII. Deutscher Orientalistentag vom 21. bis 27. Juli 1968 in Würzburg: Vorträge. Wiesbaden, 1969. S. 998–1004.
- Gignoux Ph.* Le livre d’Arda Viraz: Translittération, transcription et traduction du texte Pehlevi. P., 1984.
- Hodivala S.H.* Studies in Parsi History. Bombay, 1920.
- Le livre de Zoroastre (Zarātusht nāma) de Zartusht-i Bahrām ben Pajdū. Publ. et trad. par F. Rosenberg. St-Pétersbourg, 1904.
- Rempis C.* Qui est l’auteur de Zartusht-Nameh // Mélanges d’Orientalisme offerts à Henry Massé à l’occasion de son 75-ème anniversaire. Téhéran, 1963. P. 337–342.
- Vahman F.* Arda Wiraz Namag: The Iranian ‘Divina commedia’. L., 1986 (Scandinavian Institute of Asian Studies, Monograph Series. No. 53).
- Yastrebova O.* The Manuscripts of “Changranghache-name” and “Arday-Viraf-name” by Zartosht-e Bahram-e Pazhdū // Studia Orientalia Published by the Finnish Oriental Society. No. 95. Helsinki, 2003.
- Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München, beschrieben von Ch. Bartholomae. München, 1915.

Список сокращений

- АВН — «Арда Вираз Намак» (пехл.), «Ардāй Вйрāф Нāма» (н.-перс.)
 ИВР — Институт восточных рукописей
 ПНС — Персидские рукописи. Новая серия
 РНБ — Российская национальная библиотека

Summary

О.М. Yastrebova

**Persian Prose Version of the “Book of Righteous Viraz”
in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS**

The manuscript C 1869 contains a copy of the anonymous Persian text of *Ardāy Vīrāf Nāma-yi nasr*. Its analysis shows that it is a relatively early work interesting not only in the context of the history of Zoroastrian literature, but also as an example of the early Persian prose. It represents a version of the famous literary subject different from the well-known Pahlavi version, and moreover, it is possible that, together with one or more variant versions now extinct, it was used for the editing of the only Pahlavi version that has preserved. Further development of the version represented in the Persian prosaic text we find in the epic of the 13th century poet Zartusht Bahram, who followed the prosaic original almost word to word. The earliest known copy of the anonymous Persian text of *Ardāy Vīrāf Nāma-yi nathr* was written in 1527 by the Zoroastrians of Yazd for their Indian brothers in faith. Most of the known copies listed in the article descend from this manuscript of 1527 which is now kept in Naosari, in Mehrji Rana Library.