



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

St.Petersburg Journal of Oriental Studies

**выпуск 6
volume 6**

Центр
"Петербургское Востоковедение"

Санкт-Петербург
1994

Цветовая символика в пехлевийских текстах

О. М. Чунакова
(Институт востоковедения РАН)
(Санкт-Петербург)

Целый ряд известных нам пехлевийских сочинений имеет в своей основе авестийские. В состав последних, кроме канонических текстов, входят мифологические, сохранившие архаические представления древних иранцев. Мифологичность этих текстов определяется тем, что они отражают глобальные представления их создателей о мире, существовании в нем и нормативных правилах такого существования. Любой миф содержит естественную систему знаков, с помощью которой определяется структура мира. Выделение таких знаков, установление возможной иерархии более простых и более сложных из них, определение правил их сочетания, интерпретация полученной системы, т. е. сопоставление ее с объектами вне мифа, могут помочь в понимании конкретного письменного мифологического текста.

Известно, что мифы возникают как первая непосредственная реакция на внешние воздействия, и все факты и явления действительности, с которыми сталкивается человек, рассматриваются с точки зрения влияния на его жизнь. Соответственно, каждая ситуация оценивается как положительная или отрицательная, и подобные оценки носят подчеркнуто эмоциональный характер. Это тем более так, потому что с архаичных времен коллективы пользовались универсальным двоичным кодом, организованным как система наиболее общих и важных семантических противопоставлений. Эта система хорошо осознаваема в сфере первобытных представлений, и ею определяется поведение архаичных коллективов. Наборы дифференцированных признаков символической классификации могут включать десятки противопоставленных друг другу признаков, одному из которых приписывается положительное, другому — отрицательное значение. Эти бинарные противопоставления связаны, в том числе, с характеристикой структуры пространства (верх-низ, север-юг, правый-левый), временными координатами (день-ночь, зима-лето), социальными (мужской-женский, свой-чужой, старший-младший), абстрактными понятиями (доля-недоля, счастье-несчастье, жизнь-смерть), цветовыми (белый-черный, красный-черный).

Оппозиция белый-черный известна во всех архаичных и традиционных культурах, а чувства, вызываемые этими цветами, образуют, в свою очередь, ряд антитетических пар, таких, как благо-зло, удача-неудача, счастье-несчастье, жизнь-смерть и т. п.¹ Так, в русском фольклоре одеяние, шатер могут быть только белыми или черными, причем белое всегда связывается с добрым молодцем и сопутствует радости, а черное — со злым врагом и сопутствует печальным обстоятельствам. Подобная оппозиция отмечается и в других индоевропейских культурах. Известно, что жертвенные животные могут быть только белыми или черными². По этой причине в авестийском пассаже из Гимна божеству Тиштрии (Яшт 8.58) говорится, что в жертву ему можно приносить барана белого или черного, при этом имя прилагательное "черный" выражено не обычным ав. *sāta-* (*syāta-*, *syāva-*), а эвфемизмом *vohu-гаопэ́т* (букв. "хорошего цвета"), т. к., по мнению Э. Бенвениста, то, что приносится в дар божеству, не должно напоминать о мире демонов, т. е. о черном³. Сам Тиштрия, управляющий дождями и всеми водами, в облике прекрасного белого коня сразился и победил дэва засухи Апаоша, выступившего в образе черного облезлого коня (Яшт 8.20— 21). Этот авестийский сюжет нашел отражение в пехлевийском Бундахишне (VII. 7— 10)⁴. Конечно, священный слон Сасана, увиденный Папаком в пророческом сне (Карнамаг и Ардашир и Пабаган, 1.9), — белого цвета, и белая коза выкормила в пустыне первую человеческую пару — Машья и Машьяне (Бундахишн, XV.10). Ученики бессмертного Пешотана, сына Виштаспа, явятся с ним в конце последнего тысячелетия, согласно Бахман-яшту (III.27), в одеждах из меха черной куницы, а в Замасп-намаге (1.100) сказано, что его 150 учеников будут в одеждах белых и черных. Правда, по мнению Г. Бейли, в этом сочетании — *spēd ud syā* — вместо *spēd* "белый" следует читать *samūr* "куница"⁵. Палеографически такая эмендация вполне оправдана, так что эти два указания можно считать тождественными⁶. Попутно можно отметить, что меховые одежды сами по себе сакральны, являясь символом плодородия и изобилия, а одежды из меха куницы (соболя, бобра) часто называются в мифологических сюжетах разных народов, что объясняется особой ролью этих животных как представителей "нижнего" мира (в отличие от птиц — представителей мира "верхнего").

В пехлевийских сочинениях, кроме антитезы белое-черное, имеется и другая — белое-красное. Так, в Денкарте (Кн. III, 192) говорится, что белые одежды носят жрецы, а красные — воины. Подобная символика также хорошо известна. Например, индийские касты (санскр. *varna-*, букв. "цвет"), согласно Махабхарате, характеризовались сле-

дующими одеждами: брахманы (жрецы) носили белые одежды, кшатрии (воины) — красные, вайшьи (торговцы) — желтые, шудры (слуги) — черные⁷. Древнее иранское общество знало подобное деление на сословия — *pēšag*, что тоже буквально означает "цвет" (ср. ав. *pištra*, от **pais* — "окрашивать"), однако в известных нам авестийских текстах (до нас дошла примерно четвертая часть от существовавших) и пехлевийских сведений о цветовом обозначении двух других сословий не сохранилось.

Известно, что всякий символ, в том числе и цветовой, получает разные значения в различных мифологических кодах (культовом, нравственном, социальном, географическом и др.). Значение цветовой триады — белый-красный-черный — в географическом коде иранской мифологии выявляется из апокалиптических сочинений. Согласно пехлевийскому Бахман-яшту, сокращенному варианту не дошедшего до нас авестийского, прежде, чем миру явятся будущие пророки, сыновья Заратустры, Иран подвергнется вражескому нашествию. При этом из Хорасана (с северо-востока — *О. Ч.*) нагрянут дэвы, но сначала там будет явлен черный знак (III. 13). Румийцы, которые, как известно, приходят с запада, будут с красным оружием, с красными знаменами и в красных шапках (III. 3). На помощь иранцам с востока придет дружественная армия, и ее воины будут выступать под знаменами из тигровых шкур и белого хлопка (III.22). Эти события описывает и новоперсидская версия Бахман-яшта: дэвы, что явятся в Иран из Хорасана, будут в черных шлемах, черных одеждах и с черным оружием. В черных шлемах и с черными знаками оттуда же придут туранцы, извечные враги иранцев. А христиане (*калїсāй*) новоперсидской версии, заменившие румийцев пехлевийских текстов, будут в красных одеждах, с красным оружием, в красных шлемах и с красными знаменами⁸. Уже сам сквозной мотив цветов (черный знак, черная одежда, черное знамя и т. д.) свидетельствует о мифологической природе данных сюжетов. При этом черное явится с севера, красное — с запада, белое — с востока. Подобное цветовое обозначение сторон света (как, впрочем, и обозначение их через определенное животное, небесное светило, божество и т. д.) характерно для мифологического мышления всех традиционных обществ. Возможно, у древних славян север ассоциировался с черным цветом, а юг — с красным, ср. географические названия Белая Русь, севернее ее (долина Немана) — Черная Русь, южнее (Галичина и Подол) — Червонная Русь. В древнем Китае символом юга являлась красная птица, востока — лазоревый дракон, севера — темная черепаха со змеей, запада — серебристо-белый тигр⁹, согласно ве-

дическим представлениям, символом востока был белый цвет, запада — красный, юга — синий/зеленый, севера — желтый¹⁰.

Как уже говорилось, смысловая наполненность того или иного цвета у разных народов различна. У иранцев белый цвет символизировал в широком смысле благо, добро, благополучие, черный — беду, несчастье, зло, красный — кровь, силу, энергию, которая может быть как положительной, так и отрицательной, что позволяет рассматривать этот цвет как амбивалентный. Разделение данных цветов по сторонам света в иранской мифологии вполне объяснимо: юг — это "то, что впереди" (ав. *fratarā-*, *paurva-*¹¹), это место пребывания света, праведности, добра, благоухания, обитель Ормазда и богов (см., например, Арда Вираз-намаг, с. 8, сткк. 15— 19 (по рук. К20)). Север — "то, что позади" (ав. *apāxtarā-*) — место тьмы, зла, холода, зловония, обиталище Ахримана и дэвов (Арда Вираз-намаг, с. 21, сткк. 12— 15 и т. д., Вендидад, 19.1.1, Денкарт, Кн. VII, 4.36, 6.7). Авестийские названия частей света, как видно из их этимологии, подтверждает факт продвижения иранских племен с севера на юг. На западе солнце садится, окрашивая небо в красный цвет, а цвет востока, как и юга, — белый. Возможно, что это цветовое значение было перенесено с юга на восток в то время, когда произошла переориентация иранских племен в географическом пространстве: *bāxtar* ("то, что позади") в новоперсидском означает "запад". Таким образом, в данном случае, при наличии трех цветов для четырех сторон света, правильнее говорить об ориентации по двум перпендикулярным осям в направлении с севера на юг и с запада на восток¹². При этом порядок перечисления частей света в авестийском тексте "Си рочак" (1.22 и 2.22) — (ветер) западный-восточный-южный-северный, то есть при движении вперед, на юг, запад оказывается справа и называется прежде востока; в поздних, пехлевийских, текстах, этот порядок заменяется другим: восток-запад, юг-север¹³. Отражением цветовых обозначений сторон света может служить географическое название "Белая Индия" в новоперсидских сочинениях, означающее "западная Индия" (=восток Ирана)¹⁴ и название области на востоке Ирана — Спет ("Белая")¹⁵.

Помимо географического кода, мифология широко пользуется космологическим, строящимся на оппозиции верх-низ и центра между ними, то есть небо, обитель богов — подземный мир, обиталище злых духов — срединный мир, мир людей. Элементы этой тернарной оппозиции также имеют свою цветовую символику в разных традиционных культурах¹⁶. В иранской мифологии верх, где находится рай и пребывает Ормазд, ассоциируется со светом, то есть с белым цветом (Денкарт, Кн. III, 74), а низ, где находится ад и пребывает Ахриман, с тьмой,

то есть черным (Денкарт, Кн. III, 74, Арда Вираз-намаг, с. 13, сткк. 15—17, Меног и храм, 2.166)¹⁷. Очевидно, цвет мира срединного — красный, так как гора Харбурз (авест. Хара Березайти), стоящая в центре земли и возвышающаяся до небес, названа в Авесте (Яшт 12.24, 15.15) золотой (золотой цвет — вариант красного). Согласно Бундахишну (XIII.4), по этой горе в золотых руслах текут 100 000 ручьев.

Мифологические представления объясняются ритуалами и обрядами, последние, в свою очередь, как бы инсценируют мифы. Нам неизвестен весь комплекс ритуалов, современных составлению авестийского канона, а содержащиеся в нем упоминания не позволяют восстановить его полностью. Собственно иранскую — зороастрийскую — традицию продолжают лишь не слишком многочисленные группы зороастрийцев (*зардошти*) в Иране и парсов в Индии. Обе эти группы, несмотря на свою замкнутость, на протяжении многовековой истории испытывали влияние других вероисповеданий, но тем не менее можно отметить следующие факты. Так, все религиозные обряды современные парсы совершают, повернувшись к солнцу, а именно днем — на восток, вечером (т. е. после захода солнца) — на запад¹⁸. Все участники религиозных и обрядовых церемоний облачаются в священные белые одежды. Из примет, распространенных в современном Иране, можно отметить следующие. Если вы проводили неприятного вам гостя и хотите избежать его визита в будущем, следует кинуть ему вслед черный камень. По этой же причине нельзя писать письмо только что покинувшему вам хорошему человеку, чтобы не посылать ему вдогонку "черноту". Постельное белье роженицы не должно быть красным, иначе роды будут трудными. Преобладание красного цвета в радуге, а также красный цвет луны или солнца при затмении указывает на предстоящее кровопролитие¹⁹. В этой связи понятно употребление в средневековом Иране бумаги шафранового цвета (=оранжево-желтого как эквивалента красного) для написания апотропейческих заговоров и окрашивание домашней птицы и скота в красный цвет при праздновании дня земледельцев (день спандармад месяца спандармад)²⁰: красный цвет, символизирующий враждебные действия и болезни, вызываемые вредными животными (*храфстар*) и прочими напастями, можно одолеть только красным, что объясняется магическими действиями по аналогии²¹.

Данная трехчленная система цветов является общей для всех архаических и традиционных культур. Она характерна уже для наскальной живописи Верхнего палеолита, то есть обнаруживается с самого начала археологически засвидетельствованного существования человека. Отдельные случаи образования культурных систем, в которых чер-

ный и белый противоплагаются не красному, а синему (и желтому), как в древнем Китае, стоят особняком. Нейросемантический подход лингвистов, психологов и нейрофизиологов к проблеме цветовых обозначений показал, что человек с первых опытов древнейших времен вплоть до современного искусства в выборе цветов остается в рамках, заданных его психофизиологической организацией и соответствующей культурной традицией²². Последние исследования в этой области подтвердили, что правое полушарие, возможный носитель мифологического, метафорического сознания²³, предпочитает выбирать среди цветового спектра в первую очередь красные цвета, то есть начальной точкой отсчета в системе координат перцептивного цветового пространства является красный или длинноволновый участок спектра²⁴. По этой причине данные цвета, и прежде всего красный в его высшей энергии, то есть особой интенсивности, сияющий, золотой, широко используются в сакральных ритуалах²⁵. Эти цвета длинноволнового участка спектра с λ до 700 нанномикрон захватывают на своей высшей стадии "не только глаз, но и душу и сердце человека" и соотносятся "с неким высшим началом, сверхчеловеческими, космическими, божественными энергиями"²⁶.

Таковые три основных цвета и их символика в мифологических авестийских и пехлевийских текстах. Что касается других цветов, то близкие по спектру цвета — желтый и зеленый — древними иранцами не различались и обозначались одним именем прилагательным — ав. *zaigna*, голубой и синий в авестийском (и пехлеви) встречаются лишь как производные от имен существительных (ср. перс. "синий" — *lādjwardī*, от *ладжвард* — "лазурит", "голубой" — *ābī*, от *āb* — "вода" и др.²⁷).

Таким образом, данные пехлевийских текстов, сохраняющих авестийскую традицию и дозораострийские представления иранцев, позволяют судить о цветовых символах в древнеиранской культуре. Важность же изучения символов очевидна, так как они являются наиболее устойчивыми элементами культуры, не дают ей распасться на изолированные хронологические пласты и помогают определить национальные и ареальные границы культур²⁸.

Примечания

1. Цветовые значения не всегда имеют общепризнанный характер и в ряде случаев несут на себе отпечаток местных традиций, см. Тэрнер В. Цветовая классификация в ритуале вдембу. Проблема первобытной классификации. — Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983, с. 71—103.

2. G. Dumézil. La religion romaine archaïque. Paris, 1966, p. 534. Ср. также оппозицию цветов жертвоприношений, предпочитаемых Митрой и Варуной в ведийской мифологии: для правящего днем Митры — белый, реже красный, а для Варуны, правящего ночью, — черный, см. Дюмезиль Ж.. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986, с. 52. Ср. также зависимость цвета жертвенного животного от цвета желаемого объекта (принцип подобия): Молодцова Е. Н. Естественнонаучные представления эпохи Вед и Упанишад. — Очерки истории естественнонаучных знаний в древности. М., 1982, с. 139—140.

3. Бенвенист Э. Эвфемизмы древние и современные. — Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974, с. 372.

4. Здесь и далее отсылки даются на краткую, индийскую, версию Бундахишна.

5. Bailey H. W. To the *Zāmāsp Nāmak*. — BSOS. Vol. VI, p. 3, 1931, p. 582—583.

6 Если не понимать *samūr ī syā* как "соболь", по аналогии со значением *samūr ī sefid* (букв. "белый *samūr*") — "горностаи" — в новоперсидском языке.

7. Мокшадхарма. Кн. 12, гл. 188. — Махабхарата. V. Перевод, предисловие, примечания Б. Л. Смирнова. Ашхабад, 1961, с. 68. См. также Temple R. C. Colour Symbolism as a Subject for Indian Research. — The Indian Antiquary, a Journal of Oriental Research. Vol. LII, Apr. 1923, p. 61—65.

8. Dhabhar E. B. N. The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others, their Version with introduction and notes. Vol. 2, Bombay, 1932, cc. 461, 467, 470.

9. Gabain A. Vom Sinn symbolisches Farbenbezeichnungen. — AO (Bdp.). T. 15, 1962, p. 111—112.

10. Семека Е. С. Антропоморфные и зооморфные символы в четырех и восьмичленных моделях мира. — ТЗС 5 (УЗТГУ 284), 1971, с. 95.

11. В AirWb 871 со ссылкой на надпись Дария, 5.2 (=DPe 15—O. Ч.) указано значение древнеперс. *paruva* — "восточный", однако это ошибочное чтение наречного выражения *paradraya* "за морем" в данной надписи, см. Kent R. G. Old Persian. Grammar. Texts. Lexicon. — AOS. Vol. 33, New Haven, Connecticut, 1953, с. 195.

12. Установить цветовое значение четвертой стороны по цвету соответствующего ей небесного светила оказалось невозможным, так как ни в авестийских, ни в пехлевийских источниках цвета звезд (а именно Тиштрии-Сириуса, Вананда-Веги, Сатавесы-Антареса и Хафторинга-Большой Медведицы) не указаны.

13. См. Визариши и чатранг, 26; Визидагиха и Задспрам, 34.32; Сур-сахван, 12 и др.

14. Цит. по: Gabain A. Vom Sinn symbolisches Farbenbezeichnungen, p. 114. К сожалению, мне осталась недоступной статья, на которую в этой связи ссылается А. Габен: Pritsak O. Orientierung und Farbsymbolik. — Saeculum. IV, 1953, S. 138—155, как и статья Ludat H. Farbenbezeichnungen in Volkernames. — Saeculum. V., 1954, S. 376—383.

15. Schwarz P. Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen. III. Leipzig-Stuttgart, 1912, S. 250.

16. См. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983, с. 348, прим. 92; Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы, М., 1965, с. 201. Возможно, именно в цветовой структуре космологического кода следует искать разгадку символики трехцветных животных в изобразительном искусстве, начиная от трехцветного Цербера на рельефе из известняка, обнаруженном в Хатре, до трех коней разной масти на православных иконах.

17. Таким образом, ад находится на севере и внизу, а рай — на юге и наверху. Это не обозначает разные расположения рая и ада, а соответствует двум разным способам их описания. Более того, своеобразная "иррациональная топография" есть одно из проявлений мифологических свойств пространства потустороннего мира (ср. также Бундахишн, 3.27). См.: Гуревич А. Я. Западноевропейские видения потустороннего мира и "реализм" средних веков. — ТЗС 8 (УЗТГУ 411), 1977, p. 16.

18. Modi J. J. The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees. Bombay, 1922, с. 30, 191, 194 и т. д.

19. О народных приметах см., в частности, Садек Хедаят. Нейрангистан. Пер. с перс. Н. А. Кислякова. — Переднеазиатский этнографический сборник. I. ТИЭ АН СССР. Нов. сер., т. XXXIX, М., 1958, с. 259—336.

20. Dhabhar E. B. N. The Persian Rivayats..., Vol. 2, 1932, с. 341—342.

21. См. также прим. 2.

22. Иванов В. В. Художественное творчество, функциональная асимметрия и образные способности человека. — ТЗС 16 (УЗТГУ 635), 1983, с. 7—8.

23. Черниговская Т. В., Деглин В. Л. Метафорическое и силлогистическое мышление как проявление функциональной асимметрии мозга. — ТЗС 19 (УЗТГУ 720), 1986, с. 81.

24. Николаенко Н. Н. Цветовые пространства доминантного и недоминантного полушарий мозга. — ТЗС 19 (УЗТГУ 720), 1986, с. 96. См. также: Лотман Ю. М. Асимметрия и диалог. — ТЗС 16 (УЗТГУ 635), 1983, с. 15—30.

25. Показательно, что в позднем зороастрийском сочинении Арда Вираз-намаг, в основе которого лежит широко распространенный сюжет о путешествии смертного в загробном мире, одежды и прочие атрибуты Ормазда и праведников в раю называются золотыми, а не белыми (ср. Денкарт, Кн. III, 192).

26. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику. — Арханчешский ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988, с. 37.

27. Jackson A. V. W. On the sense of color in the Avesta. — JAOS. 14 (1890), p. CLXII—CLXV; Harlez C. de. Le perception des couleurs chez les peuples de l'Extrême Orient et l'histoire du sens visuel. — Museón. 1890, IX, p. 242—249.

28. Лотман Ю. М. Символ в системе культуры. — ТЗС 21 (УЗТГУ 754), 1987, с. 12.

O. M. Chunakova **The Colour Symbolic in Pahlavi Texts**

Some Pahlavi texts are translations or expositions of Avestic ones and they represent the Old-Iranian mythological notions. The Study of these texts has shown that they mention three colours (black-white-red with its variants) which are common for most of the traditional cultures. In Pahlavi texts these colours are used in ethnical, social, geographical and cosmological mythological codes.