

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИЙ  
СБОРНИК

III

ИСТОРИЯ И ФИЛОЛОГИЯ  
СТРАН ДРЕВНЕГО ВОСТОКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
*Главная редакция восточной литературы*  
Москва 1979

## АВЕСТИЙСКОЕ URVĀXŠ.UXTI-

---

Среди многих загадок, которые Заратуштра оставил современным исследователям Гат, одной из наиболее таинственных следует считать слово *urvāxš.uxti-*, выступающее в 12-й строфе Ясны 32. В этой строфе Заратуштра восстает против заклинаний врагов праведной общины, которые своими верованиями и особенно ритуалом жертвоприношений возбуждают ярость и обрекают на уничтожение скот (*gav-*), главное достояние праведных. Это — лейтмотив всей Ясны 32. Эта Гата отличается от других проповедей Заратуштры более всего тем, что в ней уделено немного места изложению вероучения самого пророка, — большая часть Ясны 32 посвящена борьбе с прежними верованиями и их адептами. Проповедь обращена, по-видимому, к тем, кто уже знаком с учением Заратуштры или, по крайней мере, знает о его существовании, но не порвал еще с прежним, враждебным Заратуштре, ритуалом старых арийских культов<sup>1</sup>. В любом случае основная задача проповеди ясна: скомпрометировать привычный, освященный веками ритуал, прежде всего жертвоприношения скота и связанные с ними сакральные трапезы. Проблема сознательного выбора между добром и злом, характерная для учения Заратуштры и предусматривающая обязательное активное участие каждого человека в извечной борьбе этих двух сил<sup>2</sup>, в Ясне 32 предстает в наиболее обнаженной и четкой форме: выбор культа и ритуала.

<sup>1</sup> См. H. Lommel, *Die Sonne das schlechteste?* — «Oriens», vol. 15, 1962, стр. 360—361. Ср. иное толкование этой Гаты у M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paris, 1963, стр. 187—188, 220—232.

<sup>2</sup> Точную формулировку этой особенности зороастризма можно найти у X. Хумбаха: «В чем же заключалась та идея, которая отличала Заратуштру от его предшественников, которой он затмил всех магов и брахманов, обожествлявших корову, и которая сделала его одним из величайших религиозных реформаторов? Она заключалась в представлении о вплотную приблизившемся начале последнего этапа существования мира, когда добро и зло будут отделены друг от друга... Она заключалась, далее, в учении о том, что каждый индивидуум может участвовать в уничтожении зла и в установлении царства добра, перед которым одинаково равны все преданные пастушеской жизни, и таким образом восстановить на земле рай с молочными реками» (H. Humbach, *Die Gathas des Zarathustra*, Bd I, Heidelberg, 1959, стр. 74).

О враждебных ему божествах Заратуштра так говорит в этой Гате, обращаясь к своим противникам: «Все ваши дэвы — порождение Злой Мысли», «вы обманываете людей..., ибо ваши дэвы посредством злых мыслей и злых речей внушают вам желание совершать зло» (Y.32.5). В строфе 8-й упоминается — единственный раз в Гатах — Йима, сын Вивахвана, который, желая быть добрым к людям, совершил тяжкое преступление. Об этом грехе Йимы — первоцаря в иранской мифологии, правившего в «золотой век» человечества, слушателям Заратуштры должно было быть хорошо известно, а потому в самой Гате можно было ограничиться лишь намеком на «такой проступок» (*aēšam aēna r̥hām*): Йима виновен в том, что он учредил ритуал сакральных трапез и учил людей, как разделявать тушу и есть мясо<sup>3</sup>.

Заслуживает внимания и употребление в Ясне 32 (строфа 4) слова *daēvō.zušta-* «любимец дэвов», соответствующего ведическому *devājušta-* «любимец богов» и достаточно точно указывающего на то, что Заратуштра, проклиная дэвов, имеет в виду древние, унаследованные еще от периода арийской общности, божества. В строфе 11 Заратуштра вновь клеймит этих богов и их почитателей — «лживых, которые уничтожают жизнь». В строфе 12 мы встречаемся с *urvāxš.uxti-*:

*yā r̥ghayən sravaṅhā*  
*vahištāš šyaōθanāš marətānō*  
*aēibyō mazdā akā mraoš*  
*yōi gəuš mōrəndən urvāxš.uxti jyōtūm*  
*yāš grāhmā ašāš varatā*  
*karapā xšaθrəmčā išanəm druḡim*

<sup>3</sup> Младшая Авеста, в отличие от Гат, относится к Йиме сочувственно, следуя мифу: во время царствования Йимы не было на земле «ни холода, ни зноя, ни старости, ни смерти, ни засухи, ни голода» (Y. 9.3—5; ср. также Vd. 2, где рассказывается о том, как Йима расширял землю для блага людей). Однако уже в «мифологическом пространстве» Младшей Авесты отчетливо выступает стремление подчеркнуть неосведомленность Йимы в делах (зороастрийской) веры; так, в Vd. 2 Йима многократно повторяет, что он «не создан и не обучен познать веру и охранять веру».

По мнению Моле (M. Molé, *Culte...*, стр. 225 и сл.), в 8-й строфе Ясны 32 содержится лишь обвинение в нарушении Йимой правил ритуального разделения туши, однако такой вывод ничем не оправдан. В приводимом Моле (там же) отрывке из среднеперсидского сочинения *Dēnkar* (Dk. 9.32.12 сл.— комментарий к Ясне 32) нельзя усмотреть и намека на расхождения между ритуальными установлениями, рекомендуемыми Заратуштрой (по Гатам о них вообще судить очень трудно), и правилами заклания скота, которые традиция приписывает Йиме. Следует иметь в виду, что в Гатах сурово осуждаются гекатомбы, связанные с культом Хаумы и сакральными трапезами, тогда как в позднем зороастризме жертвоприношения скота вновь становятся нормой, о чем свидетельствует как Младшая Авеста (например, Y. 11.4; Vd. 18.70), так и другие источники; см. J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien*, Paris, 1962, стр. 99—103.

«По поводу заклинания, из-за которого люди от благого отвращаются, говорит им хулу Mazda, тем, кто губит жизнь скота (с/согласно) *urvāxš.uxti-*<sup>4</sup>, из-за которого праведности алчно предпочел богатства<sup>5</sup> карапан<sup>6</sup>, (предпочел он) власть и ложь».

Хр. Бартоломэ перевел *urvāxš.uxti-* как «радостный зов»<sup>7</sup>, и этот перевод был воспринят многими исследователями. Бартоломэ связывал *urvāxš-* с *urvāxšant-* «радующий», в котором он видел причастие от *urvād-*, *urvāz-* «(вновь) радоваться»<sup>8</sup>, но для сложения *urvāxš.uxti-* такое толкование остается по меньшей мере недоказанным. Оно уязвимо с точки зрения историко-фонетической и базируется главным образом на среднеперсидском переводе *urwāhmanih* — «радость»<sup>9</sup>; однако не исключено, что сасанидские переводчики и комментаторы Гат уже не понимали значения *urvāxš-*.

Не лучше обстоит дело и со сложением *urvāxš.aṇva-* (Y.62.10), имеющим, согласно Бартоломэ<sup>10</sup>, значение «с веселым нравом». Такой перевод ничем не подкреплен; по контексту можно лишь предполагать, что *urvāxš.aṇva gāya jīraēša* в Y.62.10 представляет собой формулу обращения к огню<sup>11</sup>. Авестийское и.с. *Urvāxša-ya-*, которое носит один из героев древнеиранского эпоса, брат Карсāспа, может быть этимологически действительно связано с *urvāxš*, но значение «при-

<sup>4</sup> *urvāxš.uxti* — Instr. Sg.

<sup>5</sup> *grəhmā* — Acc. Pl. Об ав. *grəhma-*, др.-ир. \**grāma-* «богатство», ср.-п., парф. *grāmag*, согд. *γrāme* (*γr'myu*) см. W. B. Henning, *The murder of the magi*, — JRAS, October 1944, стр. 139, прим. 5.

<sup>6</sup> *карапан* — неправедный жрец, враждебный религии Заратуштры, нарушающий законы пастушеской жизни (ср. Y.32.14.15; 44.20; 46.11; 48.10; 51.12.14). Этимологически слово связано скорее всего с др.-инд. *kṛp-* «причитать, умолять», *kṛpānā-* «плачевный, жалкий», ср. также хорезм. *kerb-* «бормотать, ныть», см. W. B. Henning, *Zoroaster — politician or witch-doctor?* London, 1951, стр. 45.

<sup>7</sup> Chr. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg, 1904 (далее — AWb), столбец 1542: «freudiger Ruf, Freudengeschrei».

<sup>8</sup> AWb., столбцы 1542—1544.

<sup>9</sup> Среднеперсидский перевод Y.32.12 таков: *kē az ān ī gōspandān murnjē-nišn urwāhmanih* «которые от уничтожения скота (в) радости». О пехл. *'wlw'hm(n)*, ман. *'wṛw'hm-* = *urwāhm(an)*, пазенд *hurvāxm* из \**urvāxm-* см. Chr. Bartholomae, *Zum Altiranischen Wörterbuch*, Strassburg, 1906, стр. 12, 231.

<sup>10</sup> AWb., столбец 1542.

<sup>11</sup> Ср. H. Humbach, *Die Gathas...*, Bd II, Heidelberg, 1959, стр. 36, где предлагается сопоставление с ав. *urvāxra-* «жар» (см. также H. Humbach, *Gathisch-awestische Verbalformen*, II, — «Münchener Studien zur Sprachwissenschaft», Ht. 10, München, 1957, стр. 43). В своем переводе Гат Х. Хумбах толкует *urvāxš.uxti-* как «заклинание» («Zauberspruch», см. Humbach, *Die Gathas...*, Bd I, стр. 108), но в комментарии замечает, что значение этого сложения столь же неясно, как и значение *urvāxš.aṇva* (*Die Gathas...*, Bd II, стр. 36).

носящий радость», предложенное Бартоломэ для этого имени<sup>12</sup>, также остается недоказанным.

Более перспективный путь анализа значения *urvāxš.uxti-* наметили Э. Бенвенист и его ученик Ж. Дюшен-Гиймен. В работе, посвященной исследованию авестийских композит, Дюшен-Гиймен указал, что в *urvāxš.uxti-* содержится намек на определенный культ, который существовал у иранцев до реформы Заратустры и с которым пророк боролся<sup>13</sup>. Для семантического и этимологического анализа этого сложения важно уточнить значение второй его части — *uxti-*, отглагольного имени от корня *vak* «говорить» (ср. ав. *ā-dišti-* «указание» от *dais-*, др.-инд. *diṣṭi-*, и т. п.). Как показал Э. Бенвенист, ав. *uxti-* означает не только «акт речи, речь» (др.-инд. *ukti-*, ср. также ав. *hūxti-* «благая речь»), но и «слово, данное кому-либо», «обязательство», «соглашение», причём употребляется в качестве религиозно-юридического термина<sup>14</sup>. Терминологическое значение *uxti-* выступает вполне отчетливо в таких авестийских сложениях, как *antagə.uxti-* «торжественное обязательство о разделении; формула разделения»<sup>15</sup>, *an(u)-uxti-* «в соответствии с обязательством, словом» (др.-инд. *anūkti-*), *yātuxti-* «произнесение магических формул». Это значение сохраняется и в армянском *uxt* «соглашение, договор, обязательство, *ձեռնարկ*», заимствованном из парфянского<sup>16</sup>. Соответственно должно быть изменено и толкование

<sup>12</sup> AWb., столбец 1542.

<sup>13</sup> J. Duchesne-Guillemin, Les composés de l'Avesta, Liège — Paris, 1936, стр. 223 (ср., однако, там же, стр. 95, где автор следует переводу Бартоломэ: *urvāxš.uxtay-* «acte de crier joyeusement»).

<sup>14</sup> E. Benveniste, *Éléments parthes en arménien*, — «Revue des études arméniennes», NS, t. I, Paris, 1964, стр. 30.

<sup>15</sup> Ср. AWb., столбец 133.

<sup>16</sup> О значениях арм. *uxt* см. Н. Нүбсчманн, *Armenische Grammatik*, I. Theil, Leipzig, 1895, стр. 216; E. Benveniste, *Éléments...*, стр. 30. Отметим попутно, что арм. *randuxt* «изгнанник» (также заимствование из парфянского) хорошо объясняется как «приговоренный к дороге» и содержится во второй части *uxt*, а не \**duxh*, причастие от \**dugh-* «нести, уносить, вводить», как предполагает А. Периханян (A. Périkhania, *Sur arm. panduxt*, — «Revue des études arméniennes», NS, t. VI, Paris, 1969, стр. 1—14). Глагола \**dug-* с постулированным значением в иранских языках нет. Идеограмма УНУТ/Т в парфянских документах из Нисы, вопреки мнению А. Периханяна (там же, стр. 6 и сл.), имеет значение «помещено» и отражает арамейское *yaḥhit* — 3 Sg. masc. Imperf. Act (*haph\*el* от  $\sqrt{\text{nh}}$  имеет не только значение «спускать; бросать», как полагает Периханян, но и «устанавливать, помещать», ср. пехл. *HNHTWNtn* = *nihādan*); чередование написаний с -Т/Т известно в документах из Нисы и в других случаях. Для др.-инд. *bhāgadughā* «сборщик податей (?)» возможность возведения второй части к \**dugh-* «нести, уносить» (A. Périkhania, *Sur arm. panduxt*, стр. 12—13) кажется весьма сомнительной; более вероятно сопоставление с др.-п. *ha(n)-dugā-* «заявление, декларация», из *ham-dug-* «оттискивать» (арийск. \**dugh-* «сжимать, донть», др.-инд. *dōgdhi*, н.-п. *dōxtan*, *dōy* и т. д.; для семантического развития ср. лат. *ex-pressio*, *pro-mulgatio*), буквальным значением др.-инд. *bhāgadughā* в таком случае было бы «опечатавающий часть (урожая)».

ugvāxš.uxti-: это сложение, согласно Бенвенисту,<sup>17</sup> означает буквально «распоряжение ugvāxš» или «соглашение (с) ugvāxš», а отнюдь не «радостный зов» — речь идет, скорее всего, о каком-то религиозном обязательстве или предписании, связанном с жертвоприношениями скота и осуждаемом Заратуштрой. Более точный перевод сложения, заключает Бенвенист, зависит от установления значения ugvāxš-, однако в целом его семантика достаточно четко определяется благодаря термину uxti-<sup>17</sup>.

Сопоставление с глаголом \*vrag- (др.-инд. vṛajati) «выступать, проходить, передвигаться», засвидетельствованным в Гагах в форме сигматического аориста (ugvāxšat, Y.34.18)<sup>18</sup>, кажется малоперспективным, ибо ugvāxš- в сложении ugvāxš.uxti- в этом случае пришлось бы трактовать как отглагольное имя с неясным суффиксом и столь же неясным значением (имя действия — «кочевье» — здесь, очевидно, исключается). Более убедительной кажется попытка толковать ugvāxš- как имя божества.

В согдийской ономастике засвидетельствованы теофорные имена, образованные от Rəwaxš: Ruxwšy'uṇ в манихейском тексте «Maḥrnāmag»<sup>19</sup>, Ruxw'ṛšy'uṇ в мугских документах Nov. 2, B-15, A-5<sup>20</sup> (=Rəwaxšyān), букв. «находящийся под покровительством Rəwaxš» или «пользующийся милостью Rəwaxš»; Rw'ṛš в мугском документе A-11<sup>21</sup>, R'w'ṛš в колофоне Парижского согдийско-буддийского текста P 8 (строка 186)<sup>22</sup>. Согд. Rəwaxš является, несомненно, сокращением от Rəwaxšyān (ср. парф., среднеперс. Mihrdāt и Mihr, парф. Tīr и Tīridāt и т. п.).

На то, что согд. Rəwaxšyān и Rəwaxš являются теофорными именами, впервые указал со всей определенностью В. Б. Хеннинг, отметивший, что структура имени Ruxw'ṛšy'uṇ, во второй части которого выступает -yān (ав., др.-п. yāna-), предполагает в первой части имя божества согдийского пантеона<sup>23</sup>. Действительно, сопоставление с такими согдийскими и. с., как rwty'uṇ «находящийся под покровительством Будды» или «милость Буд-

<sup>17</sup> E. Benveniste, *Éléments...*, стр. 30.

<sup>18</sup> AWb., столбец 1536.

<sup>19</sup> F. W. K. Müller, *Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Maḥrnāmag)*,— APAW, 1912 (Berlin, 1913), стр. 8, 11; W. B. Henning, *The Sogdian Texts of Paris*,— BSOAS, vol. XI, pt 4, 1946, стр. 737.

<sup>20</sup> Согдийские документы с горы Муг. Выпуск II: Юридические документы и письма. Чтение, перевод и комментарии В. А. Лившица, М., 1962 (далее — СДГМ II), стр. 104 и сл., 162, 181.

<sup>21</sup> СДГМ II, стр. 185.

<sup>22</sup> *Textes Sogdiens édités, traduits et commentés* par E. Benveniste, Paris, 1940, стр. 144, 218; W. B. Henning, *The Sogdian Texts of Paris...*, стр. 737.

<sup>23</sup> W. B. Henning, *A Sogdian god*,— BSOAS, vol. XXVIII, pt 2, 1965, стр. 252.

ды» (колофон текста Р 8, строка 184), *'rwγu'p* «находящийся под покровительством божества благих вод» (мугский документ В-4), *m'γu'p* «находящийся под покровительством божества луны» (документ В-4), *rgpu'p* — «дар благодати, божества Фарн» (или «счастливым дар» — документ В-8)<sup>24</sup>, заставляет отнести *Ruw'γšy'p* к теофорным именам. Сопоставление написаний *Ruw'γš-*, *Rwγš*, *R'w'γš* позволяет заключить, что они передают звучание *Rəwaxš* (чередование на письме -ø-: -y-: -' указывает на /ə/). Имя *Ruwxš* засвидетельствовано и в хорезмийской ономастике — оно читается в одной надписи на оссуарии из некрополя Ток-калы (VII — начало VIII в.)<sup>25</sup>.

В. Б. Хеннинг сопоставлял согд. *Ruw'γš* с божеством *APAEIXΦO*, *APAEIXΦO* кушанских монет<sup>26</sup>. Однако детальный иконографический и палеографический анализ этих монет показал, что написания *APAEIXΦO*, *APAEIXΦO* являются лишь искажением имени божества *APAOXΦO*, возникшим в результате неточного копирования бактрийских легенд при изготовлении монетных штампов: эти написания принадлежат к числу таких же «подпоручиков Киже», как и имя *TEIPO*, возникшее из *MEIPO* (бактр. *Mīr* < *Mīhr* «Митра») и причинившее немало беспокойств исследователям кушанского пантеона<sup>27</sup>. Согд. *Rəwaxš* не имеет, конечно, ничего общего

<sup>24</sup> Ср. также *Wγcū'p* в документе В-12 — «пользующийся милостью Вахша», согд. *Waxšyān* из *Waxšyān*?

<sup>25</sup> Надпись  $\frac{TK-67}{1962}$ ; 5 вертикальных строк на крышке оссуария (строки 1—4 продолжались на корпусе, в строке 5 содержалось только одно слово):  
 [BSNT I(I)I [III C ... YRH']<sub>2</sub> mtr BYWM [... ZNH (pnkwk)]<sub>3</sub> pwxsp  
 [ ] š'n-w N<P>SY [ ]<sub>5</sub> rwxš'n-(w) «Год 600 (?) + ..., [месяц] Михр, день [... Этот ящик] собственность *Arwaxsan'a*, сына [ ] š'a, [из рода (?)] *Rəwaxš'a*». Имя покойного — *'pwxsp* (возможны и чтения *'ruxpš*, *'βw/uxsp*, *'pw/uxsp*) может быть осмыслено как *'rwx-sp* «поднимающийся (>стремящийся) к божеству благих вод», ср. хорезм. *ur'xwp* — название 10-го дня (надписи Ток-калы; в «Хронологии» Беруни — *\*y'b'xp*). В строке 4-й š'n-w следует, очевидно, считать концом possessивной патронимической формы от и. с. отца покойного, так как только в составе флексии буква *p* в надписях Ток-калы (и в документах Топраккалы) не соединяется с последующей буквой; начало этого имени, соответственно, должно было находиться в строке 3-й. *Ruwxš'pw* в строке 5-й (возможны и чтения *дуw<sup>0</sup>*, *гwу<sup>0</sup>*, *дwу<sup>0</sup>*) представляет собой, очевидно, possessивный патроним от имени одного из предков (деда?) покойного — обозначение степени родства содержалось, вероятно, в конце строки 4-й (на корпусе оссуария).

<sup>26</sup> W. B. Henning, *A Sogdian god...*, стр. 253.

<sup>27</sup> См. Е. В. Зеймаль, Кушанское царство по нумизматическим данным (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Л., 1965, стр. 8. Ср.: R. Göbl, *Die Münzprägung der Kušan von Vima Kadphises bis Bahram IV.*,—[в кн.:] Fr. Altheim, R. Stiehl, *Finanzgeschichte der Spätantike*, Frankfurt am Main, 1957, стр. 250, 253; R. Göbl, *Grundriss einer historischen Paläographie der Kušanmünzen.*—*Iranica Antiqua*, vol. 1, Leiden, 1961, стр. 109.

с бактр. АРАОХРО (из др.-ир. \*Rti-vahviš? ср. согд. 'rtwγ, 'rtγw — название 25-го дня, ав. ašōiš vahhuγā; и.с. 'rtγxw-βntk в «Старых письмах», из \*Rti-vahvi-) <sup>28</sup>.

Сопоставление Rəwaxš с ав. urvāxš- кажется более оправданным. Оно не может вызвать возражений с точки зрения исторической фонетики: если urvāxš- отражает др.-ир. \*vḡāxš-, то и для согдийского мы вправе предположить метатезу wr->rw-<sup>29</sup>; однако вполне вероятно, что как в Гатах, так и в согдийском выступают формы, продолжающие др.-ир. \*urvāxš-. Сокращение древнеиранского долгого -ā- в согдийском засвидетельствовано многократно <sup>30</sup>, а орфографические варианты гуw'γš, г'w'γš наряду с gwγš могут указывать на то, что это сокращение произошло сравнительно поздно.

Если принять предложенное отождествление urvāxš- с именем божества, известным по согдийскому пантеону, то urvāxš.ux-tī в Y.32.12 можно перевести как «согласно обязательству, (данному) Urvāxš», или «по распоряжению Urvāxš». Контекст Гаты в таком случае позволяет видеть в Urvāxš не только виновника жертвоприношений скота, но и вдохновителя неправедных жрецов — карапанов.

Божество Urvāxš не находит аналогий в пантеоне Ригvedы, оно неизвестно и сасанидскому зороастризму; не ясны и этимологические связи его имени <sup>31</sup>. Однако есть основания считать, что в Согде (и в Хорезме) оно оставалось популярным вплоть до VII—VIII вв. Следует учитывать, что в Согде и в соседней горной Уструшане восточноиранский маздеизм в течение столетий уживался с пережитками арийского «язычества». В согдийской ономастике и в календарной терминологии отражено значительное число божеств Младшей Авесты. В то же время мы встречаем в Согде имена, сохраняющие следы очень древних, дозороастрийских представлений <sup>32</sup>. Имя пенджикентского князя Деваштича (Dēwāštič), букв. «одержимый дэвами», сохраняет неприкосновенным древнейшее значение арийск. daiva- «хорошее божество», «светлое, небесное начало»; то же значение имеет dēw

<sup>28</sup> W. B. Henning, Zum sogdischen Kalender, — «Orientalia», vol. VIII, Roma, 1939, стр. 92; I. Gershevitch, A Grammar of Manichean Sogdian, Oxford, 1954, стр. 38, § 237.

<sup>29</sup> Ср. I. Gershevitch, A Grammar..., стр. 64, § 415.

<sup>30</sup> Там же, стр. 16—17, § 121—125.

<sup>31</sup> Сопоставление с ав. urvaγā- «растение» (др.-инд. urvāgā- «поле, посев»), восходящим, согласно П. Тиме, к \*urv-āla-, букв. «растущий благодаря душе» (и. е. \*duru/uru, \*urū-en, ав. urvan «душа», см. P. Tieme, Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte, Berlin, 1952, стр. 57—61), могло бы разъяснить urvāxš- как аналогичное по структуре сложение с ав. vaxš- «расти, вырастать» во второй части. Однако в равной мере возможно и сопоставление -vāxš с др.-ир. \*vāxša- «дух, гений» (ср.-п. wāxš — пехл. whš, ман. w'xš).

<sup>32</sup> W. B. Henning, A Sogdian god..., стр. 252—254.

и в согдийских и. с. *duwūwn, duw'kk*. Даже в конце IX в. уструшанцы продолжали носить имена, образованные от *dēw* [*Dēwdat* «*Θεόδοτος*», *Dēwdašt* «имеющий бога (*dēw*) в качестве творца», в арабской передаче — *dywd't, dywdst*] <sup>33</sup>.

Только для Согда известно божество *Taxsič*, засвидетельствованное в и. с. *txs'yč-βntk* «раб (бога) *Taxsič*» («Старые письма») и в сообщениях китайских летописцев, рассказывающих о храме в одном из селений владения Иштихан, где поклоняются «божеству Доси» (*tək-siet*). Имя этого божества сохранялось еще в XII в. в названии селения *Taxsič*, упомянутого в словарях Сам'ани и Якута (нисба *al-taxsiji*) <sup>34</sup>.

*Rəwaxš*, гат. *Uvāxš*, хорошо вписывается в пестрый религиозный ландшафт Согда.

<sup>33</sup> Там же, стр. 253—254.

<sup>34</sup> Там же, стр. 253, прим. 70.