

## Ноуруз в Древнем Иране?<sup>1</sup>

В статье рассматриваются вопросы, связанные с празднованием иранского нового года, Ноуруза, привязанного к дню весеннего равноденствия. Изучение свидетельств средневековых мусульманских сочинений и этнографических материалов показывает, что черты известного нам по источникам Ноуруза довольно близки особенностям других сезонных праздников, например, Мехрегана, а также гахамбаров, которые представляют древнейший иранский календарь, зафиксированный в Авесте. Древнеиранские календари (древнеперсидский, зороастрийский, авестийский и календарь гахамбаров), вероятно, не указывают на возможность включить праздник весеннего равноденствия в календарные циклы. С другой стороны, этнографически засвидетельствованные сезонные праздники индоиранских народов Гиндукуша служат примером отсутствия привязки сезонных праздников к астрономическим наблюдениям.

*Ключевые слова:* иранский новый год; весеннее равноденствие; осеннее равноденствие; древнеперсидский календарь; зороастрийский календарь; гахамбары

**Victoria Kryukova**

## Nowruz in Ancient Iran?

The article discusses issues related to the celebration of the Iranian New Year, Nowruz, tied to the day of the spring equinox. The study of the evidence of medieval Muslim writings and ethnographic materials shows that the features of Nowruz known to us from the sources are quite close to the features of other seasonal holidays, for example, Mehregan, as well as gahanbars, which represent the oldest Iranian calendar recorded in the Avesta. Ancient Iranian calendars (ancient Persian, Zoroastrian and Avestan gahambar calendars) probably do

not indicate the possibility of including the vernal equinox holiday in calendar cycles. On the other hand, the ethnographically attested seasonal festivals of the Indo-Iranian peoples of the Hindu Kush serve as an example of the lack of connection between seasonal holidays and astronomical observations.

*Keywords:* Iranian New Year; the vernal equinox; autumnal equinox; ancient Persian calendar; Zoroastrian calendar; gahanbars

Уже много столетий новогодний праздник Ноуруз (в разных странах названия, восходящие к персидско-таджикскому прототипу, звучат как Науруз, Новруз, Навруз и так далее) отмечается в день весеннего равноденствия в Иране и странах, испытавших иранское влияние. Само слово *nowruz*, означающее в переводе с новоперсидского языка 'новый день', как нельзя лучше подходит для наименования новогоднего события, символизирующего важнейшее преобразование природы и начало нового периода в созидательной деятельности человека. Тем не менее при том, что Ноуруз возводится традицией к древнейшей истории Ирана и введение этого праздника связывается с именем легендарного царя Йимы, важнейшего персонажа Авесты, в самой Авесте он не упоминается вовсе. Предположение о связи Ноуруза с сооружением Персеполя также вряд ли может быть подтверждено [8; 10, p. 12]. Таким образом, происхождение и время введения в обиход Ноуруза не вполне ясны.

Впервые название праздника засвидетельствовано в пехлевийской литературе: среднеперсидское *nōg rōz* ([*nwk rwc*], < авест. \**nava-* *raosa-*) [6] соответствует современному персидскому *nōwṛōz* 'новый день', в то время как авестийский прототип \**nava-* *raosa-* должен был означать 'новый свет'. М. Бойс, следуя за В. Айлерсом, подчеркивала, что в древности для обозначения начала астрономического года, вероятно, имелся «фактический» термин \**nava-* *sard* ('новый год'), а \**nava-* *raosa-* могло иметь ритуальный смысл с эсхатологическим подтекстом [5, p. 175 n. 186]. Однако это положение остается гипотетическим.

В дошедшем до нас виде Ноуруз воспринимается как праздник природы, которая воскресла весной после периода зимнего умирания и сулит обильные плоды, представленные новогодним столом

с набором из семи специальных блюд هفت‌سین [haftsin] (перс. ‘семь [предметов], названия которых начинаются с буквы س [sin]’; в качестве варианта – начинающихся с буквы ش [šin]): سبزه [sabze] – зелень (а именно пророщенный ячмень, чечевица или другие растения или растительные субстанции); سمنو [samanu] – солодовая каша; سیب [sib] – яблоко; سیر [sir] – чеснок; سرکه [serke] – уксус; سنجد [sendged] – лох узколистный, дерево лох, русская олива; سماق [somaq] – сумах. Обычным является добавление или вариативное использование других продуктов, название которых начинается на букву س [sin], например سکه [sekke] – монеты, سنبل [sombol] – гиацинт. Кроме того, неизменными предметами на праздничном столе являются зеркало, пара свечей, яйца, культовая или поэтическая книга в зависимости от идеологических предпочтений семьи – священная книга зороастрийцев Авеста, священная книга мусульман Коран, сборник стихов Хафиза и так далее. Часто стол обильно украшается цветами, фруктовыми композициями.

Обращает на себя внимание сезонный выбор растений и продуктов для праздничного стола с هفت‌سین [haftsin], составляемого во время Ноуруза. Думается, что предпочтительными для весеннего праздника (если исходить из того, что исторически Ноуруз приходится на день весеннего равноденствия, 20–22 марта) должны быть травы и цветы, начинающие свой рост и цветение именно весной. Иначе идея весеннего возрождения природы не может быть отчетливо представлена в ритуале. Действительно, пророщенные семена зелени سبزه [sabze] и солодовой кашицы سمنو [samanu] могут ассоциироваться с весной, особенно пророщенная зелень, хотя приготовить их можно в любое время года. Несомненно, явственно весенним признаком является использование для украшения стола гиацинта سنبل [sombol], но он не является обязательным элементом. Яблоки, чеснок, монеты, уксус, сендждед и сумах к чисто весенним компонентам/растениям не относятся. Более того, последние два растения имеют отчетливую сезонную привязку – они цветут в конце мая – начале июня и плодоносят осенью (в сентябре – октябре), таким образом, они не могут вполне представлять весеннее возрождение природы. Оба присутствуют на праздничном столе

в сухом виде: плоды лоха съедобны и неплохо хранятся вместе с серебристыми ветками и листьями, а сумах, широко применяющийся в иранской кухне в виде специи, на новогоднем столе представлен в виде истолченной сухой пряности красного цвета. Конечно, все составляющие новогоднего стола имеют и свои символические значения (например, лох считается символом любви, а сумах – восхода солнца, причем именно в новогоднем наборе), но, представляется, они не являются первостепенными в плане выбора конкретных растений, тем более что само название праздничного комплекта – «семь [предметов] на букву sin» – подразумевает в первую очередь чисто формальный подход.

Вероятно, этот подход сложился довольно поздно. По крайней мере, наиболее ранние описания празднования Ноуруза, засвидетельствованные средневековыми мусульманскими авторами Мусой ибн Исой аль-Кисрави (IX в.) и аль-Бируни (1000 г.), содержат более разнообразные перечни продуктов, зерен злаков, ветвей и других предметов, которые приносились и раскладывались перед царем: «И говорил царь: „впустите его“, а ему говорил царь: „войди!“ И ставил (тот человек) перед ним серебряный стол, по краям которого были разложены лепешки, спеченные из различных зерен: пшеницы, ячменя, проса, дурры, гороха, чечевицы, риса, кунжута, бобов и фасоли. И бралось семь зерен каждого из этих сортов, и клались (они) по краям стола. И по середине его клали семь ветвей (тех) деревьев, по которым и по именам которых предсказывали и вид которых считали хорошим знаком, как-то: ива, маслина, айва, граната, срезанные в один, два и три сустава. И каждая ветвь клалась во имя одной из областей. И писалось на (разных) местах: абзуд, абзайед, абзун, барвар, фарахи, т. е. умножилось, умножится, умножение, богатство, счастье, изобилие. И клались (еще) семь белых чаш, и белых дирхемов чеканки того года, и новый динар, и пучок руты. И брал он все это, и желал ему (т. е. царю) вечной жизни, и продолжительного царства, и счастья, и славы» [2, с. 25]. Таким образом, при гораздо более изобильном составе праздничного стола использование семи чаш, семи ветвей, семи зерен напоминает о современной традиции составления хафт син (haftsin).

Переведший и подробно прокомментировавший текст Кисрави К. А. Иностранцев отметил, что зерна злаков использовались и для засеивания так называемых садов Адониса [2, с. 45], которые в сочинении Кисрави описаны как кирпичные столбы, которые специально сооружались за двадцать пять дней до праздника и засеивались двенадцатью видами зерен, а затем разрушались в день, посвященный зороастрийскому божеству Мехру (Митре). По тому, насколько хороши были всходы, судили об урожае [2, с. 45]. Примечательно, что этот цикл ритуальных действий заканчивался в день Митры, ведь именно этому божеству посвящен другой важнейший древнеиранский праздник – Мехреган.

По зороастрийскому календарю – а он и в наши дни используется в качестве официального в Иране – Мехреган приходится на день почитания Митры в месяц Митры (2 или 8 октября по Григорианскому календарю, в зависимости от используемого варианта иранского календаря). Изначально празднование, скорее всего, было приурочено ко дню осеннего равноденствия (22 сентября) и было связано с торжествами по случаю начала осени и сбора урожая. По своей значимости в древности Мехреган не уступал Ноурузу, отмечавшемуся в день весеннего равноденствия, эти праздники можно назвать важнейшими в древнеиранском календарном цикле.

Митра – одно из индоиранских божеств, в Древнем Иране почитавшееся как бог договора, соглашения, разящий демонов и карающий тех, кто нарушил данное другим слово. Вместе с другими божествами Митра вершит посмертный суд над душами умерших. В то же время аспектами значения имени Митры являются «дружба» и «любовь» (и в современном персидском языке слово «mehr» означает ‘любовь’). Митра был связан и с солнечным культом: в Авесте, в посвященном ему гимне, он описывается летящим по небесному своду на своей колеснице, восходящим на небо перед солнцем, первым среди других божеств. Несмотря на зороастрийское происхождение, Мехреган и сегодня празднуется не только зороастрийцами, но и многими иранцами-мусульманами.

В сущности, один из основных элементов и Ноуруза, и Мехрегана – праздничный стол – накрывается сходным образом,

и символические кушанья и предметы, которые на нем раскладываются, также сходны по назначению – привлекать плодородие, с тем отличием, что стол Мехрегана представляет само осеннее изобилие (а не его ожидание, как в весеннее время) – виноград, гранаты, яблоки, орехи, сладости, шафран и так далее, а также розовая вода, ветки эсфанда (руты) или мирта. Очевидно, что идеологическая близость двух праздников, разделявших календарный год на две половины, была понятна и в древности (тем более что из-за погрешностей и общего несовершенства лунно-солярного календаря праздники сдвигались). Так, Бируни пишет о Ноурузе и Мехрегане: «[Науруз] с Михриджаном – это два ока времени, как Солнце и Луна – очи неба» [1, с. 225]. Кисрави в своем сочинении начинает общее для обоих описание, связывая установление календаря и введение в обиход Ноуруза с именем легендарного первого иранского царя Джама (Джамшида, авест. Йима), что соответствует изложению «Шах-наме» Фирдоуси. Мехреган Кисрави относит к деятельности другого древнеиранского героя, Афридуна (Ферейдуна), и отдаляет этот праздник от введения Ноуруза на две с половиной тысячи лет [2, с. 25].

В современной зороастрийской практике не только праздничные столы, составленные к Ноурузу и Мехрегану, содержат близкий набор ритуальных предметов, но и столы других значимых событий, как календарных, так и жизненного цикла. Иранские зороастрийцы, в отличие от индийских, продолжают праздновать древнейшие сезонные праздники гахамбары (среднеперс. *gāhānbār*), во время которых так же, как во время Ноуруза и Мехрегана, накрывается праздничный стол с более-менее устойчивым набором ритуальных продуктов и предметов. Гахамбары делят год на шесть неравных отрезков, первый из которых, как неоднократно предполагалось, мог следовать за празднованием Ноуруза [7, р. 753] в день весеннего равноденствия, если этот праздник действительно существовал в древности, оставаясь неназванным Авестой и другими источниками.

Перечисляя гахамбары, авестийское собрание, вероятно, засвидетельствовало древнейший вариант иранского календаря.

Этот календарь сохранился в достаточно полном виде в авестийском тексте «*Āfīnagān gāhānbār*», возможно, более позднем, чем сами памятники. В Авесте гахамбары названы «периодами года» (*yāīrya ratavō*) (Йасна 2.2; Висперад 2.9), но обычно их понимают не как собственно периоды, а как ритуальные и природно-хозяйственные события, разграничивающие эти отрезки года. Слово «гахамбар» (в том числе использованное для заглавия авестийского текста) – среднеперсидское, оно происходит от среднеперсидского *gāh* ‘отрезок времени, назначенное время’. Гахамбары посвящены середине весны – *Maīduōi.zarəmau* (30 апреля – 4 мая), середине лета (летнее солнцестояние) – *Maīduōi.šam* (29 июня – 3 июля), сбору урожая – *Paitiš.hahya* (12–16 сентября), возвращению стад с летних пастбищ – *Auāθrīma* (12–16 октября), середине зимы (зимнее солнцестояние) – *Maīduyāīrya* (31 декабря – 4 января), поминовению всех усопших – *Namasraθmaēdau* (16 марта – 20 марта). У. Хартнер, указывая на тот факт, что «большинство исследователей разделяет пессимистичный взгляд Тагизаде на невозможность прояснить происхождение гахамбаров» [7, р. 750], предложил сопоставить эти праздники с вавилонским лунно-соляренным календарем, введенным на территории Ирана во время правления Ахеменидов [7, р. 750–756]. В своих расчетах он ориентировался на указания длительности периодов и отсылки к авестийскому зороастрийскому календарю в тексте «*Āfīnagān gāhānbār*». В результате исследователю удалось вписать дату весеннего равноденствия в схему гахамбаров, однако остается неясным, если Ноуруз уже существовал во время сложения этого текста, почему он не был этим текстом назван. Ко времени составления «*Āfīnagān gāhānbār*» система авестийского зороастрийского лунно-солярного календаря уже в полной мере сложилась, о чем говорит нам сам текст (*Āfīnagān gāhānbār* 1): «Я провозглашаю себя поклоняющимся Мазде, следующим за Заратуштрой, противостоящим дэвам, принимающим ахуровское учение для поклонения, преклонения, умилоствления и хвалы главам дневного света, дня, месяцев, времен года и лет. Поклоняюсь этому высокому главе, истинному, главам дневного света,

дня, месяцев, времен года и лет, величайшему из всех глав, тем, кто праведные, в то время, когда приготовлена Хаома» (перевод автора).

М. Бойс считала, что каждый из этих праздников соответствовал одному из зороастрийских творений (небо, вода, земля, растения, скот, человек) и вместе с днем Ноуруза они составляли семерку [4, р. 30]. Однако сами сезонные праздники сформировались, возможно, гораздо раньше, чем возникла концепция творений. Поскольку если Хартнер не прав, невозможно установить реальные древние даты, сложно сказать, были ли эти праздники соотнесены с астрономическими явлениями, был ли этот древнейший календарь лунным или солярным. Каждому из гахамбаров значительно позднее их авестийской фиксации были назначены свои даты, и отчасти периоды их празднования совпадают с некоторыми праздниками авестийского зороастрийского календаря. Так, гахамбар поминовения «всех святых», а именно всех усопших, в современной практике заканчивается перед празднованием Ноуруза в день весеннего равноденствия, которое, в свою очередь, начинает месяц памяти душ умерших праведников, фравашей. Вместе с тем складывается впечатление, что авестийский зороастрийский календарь и гахамбары формировались в разные эпохи. Как и в случае с наименованиями месяцев древнеперсидского календаря, их названия никак не указывают на имена зороастрийских богов, религиозные зороастрийские события и так далее.

Говоря о возможной древности или сравнительно недавнем введении в обиход Ноуруза, необходимо отметить и то, что для установления дня весеннего равноденствия (как и дня осеннего равноденствия в случае с Мехреганом) необходимы были точные астрономические наблюдения и расчеты. В древнейших частях Авесты не сохранилось к ним отсылок, хотя, безусловно, простые наблюдения, следствием которых позднее стали культы светил (засвидетельствованные, например, в Йаштах, гимнах, посвященных Солнцу и Луне), производились. Как отмечает Д. Пингри, при том что астрономические изыскания на территории Ахеменидской державы связаны с месопотамской традицией, о собственно иранской

астрономии и астрологии в это время ничего не известно [9]. Если сравнить иранскую и индийскую древнейшие традиции составления календаря, то можно увидеть видимое сходство календаря на один месяц. И в авестийском, и в ведийском календаре каждый день месяца сопоставлен с божеством или божественной сущностью. Однако в Атхарваведе эти божества соотносятся с последовательно видимыми на ночном небе созвездиями и небесными телами (27 накшатр), а в Авесте они группируются соответственно зороастрийской мифологии. При этом годовой календарный цикл не отражает в полной мере систему этой мифологии, по крайней мере частично ориентируясь на древнеперсидский календарь, находящийся под вавилоно-египетским влиянием. Поэтому можно предположить, что день весеннего равноденствия и, соответственно, Ноуруз отсутствовали в древнейшем иранском календаре, представленном гахамбарами, а возможно, и в обоих древнеиранских календарях – древнеперсидском и авестийском зороастрийском, – тем более что ни в одном из трех календарей Ноуруз не назван.

Вместе с тем имеются примеры весенних и других сезонных праздников у индо-иранских народов памиро-гиндукушского этнолингвистического региона, которые сохранили древнейшие черты в условиях относительной изоляции в горных долинах. Они показывают, что вне культурных влияний новогодние и весенние ритуалы не всегда приурочены к весеннему равноденствию и не обязательно опираются на астрономические расчеты. Скорее, новогодние празднества, связанные с наступлением весны, соотносятся с погодными условиями и варьируются от года к году. То есть начало весны продиктовано не астрономическим моментом, а, скажем, датой схода снегов, временем, когда возможно начинать посевные работы в соответствии с конкретными условиями. Так, обращаясь к календарю кати – нуристанцев, язык которых относится к индоиранской группе, К. Йеттмар указывает, что он «почти не укладывается в какую-то определенную схему... однако год поделен на периоды так, что праздники наилучшим образом приспособлены к климатическим колебаниям и подчинены требованиям, продиктованным социальными отношениями» [3, с. 53].

В Северном Кафиристане при том, что наблюдения за движением солнца производились, даты праздников были увязаны со сроками созревания злаков, что зависело от микроклиматов селений, различавшихся в зависимости от высоты расположения горных долин: «Жрец, устанавливавший сроки праздников, а тем самым и начало земледельческих и скотоводческих работ, исходил также из сроков таяния снегов и из состояния посевов» [3, с. 144]. Йеттмар даже пишет о зимнем «новогоднем» празднике у кати как о «сдвинувшемся» в календаре, поскольку он напоминал торжество, связанное с зимним солнцестоянием, но не совпадал с ним по времени [3, с. 145]. Для Северного Кафиристана засвидетельствовано даже возделывание маленького культового поля, идентифицированное Йеттмаром как «сады Адониса» [3, с. 147], что отсылает нас к замечаниям К. А. Иностранцева относительно празднования Ноуруза, описанного Кисрави. Таким образом, по этому (далеко не единственному) примеру видно, что основным критерием для установления времени, подходящего для праздничного события, может быть непосредственное наблюдение за состоянием погоды. Представляется, что и авестийская система календаря, опиравшаяся на гахамбары с их нечетким описанием временных границ, могла не иметь точной привязки к весеннему равноденствию и другим астрономическим явлениям.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете в рамках работы над проектом «Календарные праздники Древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов Древнего мира» (грант РФФ, No 19-18-00085).

#### БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Бируни, Абу Райхан*. Избранные произведения / [под ред. Комта по изучению и популяризации науч. наследия Абу-Рейхана Бируни в составе: акад. Х. М. Абдуллаева и др.] ; Акад. наук Узбек. ССР. Ин-т востоковедения. Т. 1 : Памятники минувших поколений. Ташкент : Изд-во АН УзбССР, 1957.

2. *Иностранцев К.* Древнейшие арабские известия о праздновании Науруза в Сасанидской Персии // Записки Русского Императорского археологического общества. СПб., 1906. Т. 16. Вып. II–III. С. 21–45.
3. *Йеттмар К.* Религии Гиндукуша. М. : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1986.
4. *Boyce M.* A Persian Stronghold of Zoroastrianism. Oxford : Oxford University Press, 1975.
5. *Boyce M.* A History of Zoroastrianism: The early period. Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Nahe und der Mittlere Osten; 8. Bd., Religion; 1. Abschnitt, Religionsgeschichte des alten Orients ; Lfg. 2, Heft 2A. Brill, 1989.
6. *Boyce M.* Nowruz i. In the Pre-Islamic Period // Encyclopædia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-i> (дата обращения: 01.10.2022).
7. *Hartner W.* Old Iranian Calendars // The Cambridge History of Iran. London ; New York ; New Roshelle ; Melbourne ; Sydney : Cambridge University Press, 1985. Vol. 2. P. 714–792.
8. *Imanpour M.* The Function of Persepolis: Was Norooz celebrated at Persepolis during the Achaemenid period? // Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europæa. Vol. I. Milano : Mimesis, 2006. P. 115–121.
9. *Pingree D.* History of Astronomy in Iran // Encyclopædia Iranica, online edition. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/astrology-and-astronomy-in-iran-#pt1> (дата обращения: 01.10.2022).
10. *Shahbazi Sh.* The Authoritative Guide to Persepolis. Tehran : Safiran Publishing Co, 2011.