

ДРЕВНЕ- И СРЕДНЕИРАНСКИЕ ЯЗЫКИ И ТЕКСТЫ

А. А. Амбарцумян

«Пища бессмертия» в представлениях древних иранцев

В статье рассматриваются варианты «пищи бессмертия» по данным Авесты и среднеиранских источников. Древнеиранским аналогом греческих понятий для обозначения «пищи или напитка бессмертия» служил термин, связанный с названием бессмертного святого и общим понятием бессмертия (авест. *aməratat*- ‘бессмертие, вечность’ и *amāša*- ‘бессмертный, неумирающий’). «Пища бессмертия» в ранней иранской традиции, как и в древнегреческой мифологии, по-видимому, также предназначалась богам. В поздней иранской традиции, в частности в зороастрийских толкованиях загробной жизни праведников, «пища бессмертия» (ср.-перс. *anōš* ‘бессмертный’, ‘напиток бессмертия’, ‘эликсир’, ‘антидот’; «масло середины весны» — ср.-перс. *maidūzarm rōyn* или «весеннее масло» — авест. *zaramaya raoyna*-; коровье масло, «белая хаома»), представляется пищей, предназначенной для умерших праведников, которые находятся на заключительном этапе пребывания в раю в ожидании получения «последнего» тела. Вне религиозного контекста вкушение «пищи бессмертия» как готовность подвергнуть свою жизнь риску или сразиться насмерть представлено в сочинении «Айадгар-и Зареран», в котором царь Виштасп не соглашается отречься от маздаяснийской веры и обещает сразиться насмерть с царем хйонов Арджаспом (**abāg ašmā dudīgar māh anōš xwarēm*) (A3 18).

Her stændr Baldri
of brvgginn miodr,
skírar væigar,
iggr skiolldr yfir

*Vegtamskviða eða Baldrs Draumar*¹

«Пища бессмертия» хорошо известна в мифологии соседей древних иранцев — греков, в то время как в древне- и среднеиранских источниках о ней содержится всего несколько упоминаний. Речь идет об амброзии, от греч. ἀμβροσία — ‘бессмертие’), изобретении богини плодородия Деметры — напитке или пище, дающей молодость и бессмертие богам, в основе которой предположительно мыслились небесные эквиваленты земных продуктов, таких как оливковое масло и жир. Некоторой аналогией амброзии являлось также греческое понятие «нектар» (греч. νέκταρ) — напиток или вино богов. Этимологии обоих греческих понятий связаны со словом смерть: амброзия происходит из сочетания отрицательной приставки *a-* и слова βροτός ‘смертный, мертвый’ и восходит к инд.-евр. **n-mr-to-* ‘бессмертный’, а нектар (ср. др.-гр. νεκρός ‘мертвый’) к инд.-евр. **nek'-terh₂-* ‘преодолевающий смерть’ (Mallory-Adams 1997: 494–496; Mallory-Adams 2006: 263–264; Matasović 2010)². Древнегреческое слово амброзия, безусловно, семантически связано с санскр. *amṛta* ‘бессмертный’, ‘мир богов’, ‘бессмертие’, ‘напиток бессмертия’, ‘нектар, лекарство’, ‘вода’, ‘молоко’, *amṛtatva* ‘бессмертие’ и с авест. *aməratat*- ‘бессмертие, вечность’ (AirWb 144) и *amāša*- ‘бессмертный, неумирающий’ (AirWb 145).

«Пища бессмертия» в ранней иранской традиции, как и в древнегреческой мифологии, по-видимому, также предназначалась богам. Подтверждение этому можно найти в Гатах Заратуштры, в последней Ясне Ахунаваити Гаты (Ясна 34.11).

*aṭ tōi ubē hauruuāscā xʷarəθāi ā aməratatāscā
vañhāiš xšathrā manəñhō ašā maṭ ārmaitiš vaxšt
utaiiūtī təuuīšī tāiš ā mazdā vīduuaēšqm θwōi ahī*

¹ Отрывок из «Старшей Эдды. Снов Бальдра», строфа 7: «Мед здесь стоит, он сварен для Бальдра, светлый напиток, накрыт он щитом». Мед служил для скандинавов сакральным напитком. Бог Бальдр остается в потустороннем мире, испив медового напитка.

² Представление о сакральном напитке получило распространение также и в кельтской, германской и скандинавской мифологиях (Kvilhaug 2014).

«Целостность и Бессмертие, ассоциирующиеся с Водами и Растениями, предназначаются в кормление (питание) Ахура-Мазде, который с прочими Бессмертными Святыми, обретя мощь и долговечность, устрашит враждебные силы (предположительный перевод (досл.): “заставит врагов дрожать”»)» (Стеблин-Каменский 2009: 86).

«И целостность, и бессмертие служат пищей. Силой доброй мысли, благоразумия вместе с истиной, создает непоколебимость и возрастает. Со всем этим ты заставляешь врагов трепетать, о Мазда» (Humbach 1994: 51).

Здесь Бессмертные святые Хаурватат (Целостность) и Амеретат (Бессмертие) объявляются пищей верховного бога Ахура-Мазды. Авест. *xⁿarəva-* ‘Nahrungsmittel, Nahrung, Speise’ (продукты питания, питание, пища) (AirWb 1868–1869). Ср. новоперс. خوال *xⁿāl* ‘пища’, ср.-перс. *xwār*, *xwardig*, *xwarišn* ‘пища; приемлемая, хорошая пища’.

Авест. *hauruuatāt-* (*hauruuāt-*) ‘Ganzheit, Vollkommenheit, Wohlfahrt’ (AirWb 1791–1792), ср. ср.-перс. *hordād* ‘целостность, совершенство’; название пятого бессмертного святого Амахраспанда, хранителя вод; название третьего месяца и шестого дня.

Авест. *amərətat-* (варианты: *amərətāt-*, *amərātāt-*), ‘Unsterblichkeit, Ewigkeit’ (‘бессмертие’, ‘бессмертность’, ‘вечность’), ‘Bezeichnung der Speise der Seligen’ (название пищи умершего) (AirWb 144). В пехлевийском переводе: *amurdād* ‘бессмертие’; название шестого бессмертного святого Амахраспанда, хранителя растений и пищи; название пятого месяца и седьмого дня’ (ср. новоперс. مر داد, совр. перс. امر داد), *a-marg rawišnīh* ‘пребывание в бессмертии’.

В авестийском и пехлевийском вариантах «Хадохт-наска» (Хадохт-наск 1.7/1.13) (Mir-Faxrāyī 1992: 94) отличительным признаком зороастрийского праведника объявляется принятие в пищу даров Хордада и Амурдада (*xwarišnīh ī Hordād ud Amurdād*).

В более поздней иранской традиции «пища бессмертия», в частности в зороастрийских толкованиях загробной жизни праведников, как на авестийском, так и на пазендском и пехлевийском вариантах среднеперсидского языка, представляется пищей, предназначенной всем умершим праведникам, которые находятся на заключительном этапе пребывания в раю в ожидании получения «последнего» тела. Такой пищей простым и знаменитым зороастрийцам служит «масло середины весны» (ср.-перс. *maidyōzarm rōyn*) или «весеннее масло» (авест. *zarətaṣa raōyna-*).

О «весеннем масле» говорится в авестийском и пехлевийском вариантах «Хадохт-наска». Отвечая на вопросы Заратуштры о пре-

бывании праведника в потустороннем мире, Ахура-Мазда отвечает, что на последнем этапе, в райском эпицентре бесконечного света, усопшему праведнику, как юному мужчине, так и женщине, подбавляет давать в пищу «весеннее масло» (*bərətanqm zarətaṣehe raōynahe*, в пехл. переводе: *xwarišn ō ōy barəd ān ī zarmāyōn ī rōyn*), являющееся пищей усопшего праведника, который отличался благими мыслями, благими словами и благими поступками и исповедовал благую религию, а усопшая женщина совершала то же самое, но была еще и прилежной и подчинялась своему мужу (Хадохт-наск 2.18/2.38) (Mir-Faxrāyī 1992: 101).

В пехлевийском сочинении «Меног-и храд» («Суждения Высшего разума») умершего праведника сажают в раю на почетное место и дают «масло Маидьозарма/Медьозарма» (*maidyōzarm rōyn*, *mēdyōzarm rōyn*), то есть масло, произведенное в период Медьозарма — середины весны, первого зороастрийского календарного праздника и гахамбара (то есть примерно в начале мая), покровителя неба, так чтобы душа этого праведника находилась там в полном счастье и пребывала в вечности вместе с небесными богами (*abāg mēnōgān yazadān hamē rawišnīh*) (Меног-и храд, II.145–46) (Чунакова 1997: 37–38, 86).

В «Пехлевийском Риваяте» (23.17) Ормазд приводит целый ряд продуктов, полезных для души покойного праведника: молоко кобылицы, мозг, масло, сладкое вино и масло, сделанное в период Медьозарма, — но утверждает, что в первую очередь ему нужно давать масло Медьозарма, поскольку это единственная пища, которой следует кормить души праведников, когда они покидают земной мир (*Ohrmazd gōwēd kū pēm ī asp ud mazg ud rōyn ud may ī šērēn ayāb rōyn ī mēdyōzarm kard estēd dahēd, naxust dahēd rōyn ī mēdyōzarm čē ruwān ī ahlawān ka az gētīg be šud hēnd ā-šān tā tan ī pasēn xwarišn ēn ast*) (Williams 1990: 49).

В другом пехлевийском сочинении «Дадестани Дениг» (31.13) «весеннее масло», то есть «масло Медьозарма» названо «лучшим (*pāhlom*) маслом»: коровы дают лучшую пищу для праведников — мясо и молоко, а из молока делается коровье масло, и лучшее масло получается тогда, когда солнце входит в созвездие Тельца (14 мая) (West 1882: 66–67).

В этом контексте можно упомянуть известный фольклорный мотив о волшебном напитке, принимаемом умершим на пути в потусторонний мир, который также отмечен у некоторых других народов. В эпосе о Гильгамеше Эабани рассказывает сон о том, как был унесен в подземное царство, боги предлагают ему жареное мясо или отвар и холодную воду. В греческой мифологии — это поедание

нектара и амброзии, сладкого лотоса и граната: например, Персефона вступает в царство Аида, съев гранатовое яблоко³. По выражению Роде, «тот, кто вкушает пищи подземных обитателей, навсегда причисляется к их сонму». Также и в русских сказках мотив угощения героя ягой на его пути в тридцатое царство сложился на основе представления о волшебной пище (Пропп 2000: 51)⁴.

Иная «пища бессмертия» описана в «Бундахишне» (как в Большом, так и Малом) — это растение Гокарн, дерево всех семян и *рам* всех деревьев, предотвращающее старость и защищающее праведный мир, из которого делали напиток бессмертия. Оно отождествлялось с Белой Хаомой (*Hōm ī spēd*), и каждый, кто его ел, становился бессмертным (*harw kē xwarēd a-ōš bawēd*), поэтому его называли Хаомой, прогоняющей смерть (*Hōm ī dūr-ōš*) (16.5). С помощью дерева Гокарн (17.1) воскрешают покойных (*rist pad-iš axēzēnd*). В «Бундахишне» «масло Медьозарма», по-видимому, также связывается с мифическим быком Хадайошем. Так, во время Судного дня или конечного воскрешения из него должен быть приготовлен напиток бессмертия (*anōš*). Чтобы воскресить мертвых, Сошйанс и его помощники совершат жертвоприношение, убив быка Хадайоша, а из его жира (*pih*) в сочетании с Белой Хаомой будет изготовлен напиток бессмертия (*anōš*), его дадут людям, и они станут навечно бессмертными (30.25) (Чунакова 2004: 236; Чунакова 1997: 291–292, 308). В пехлевийском сочинении «Меног-и храд» Хаома, произрастающая на глубине моря Варкаш, названа «воскресителем мертвых» (*Hōm ī rist wirāstār*), 99999 праведных душ и рыба Кара охраняют ее от лягушек и вредных тварей (Чуна-

³ Ср.: по поздней зороастрийской легенде, тело Исфандиара (Спентодаты) становится крепким как камень и неуязвимым после принятия зернышка граната («Заратушт-нама») (Rozenberg 1904: 60).

⁴ В своем исследовании В. Я. Пропп использовал иранские фрагменты в переводе В. Буссе (Bousset 1901: 156): «Итак, и здесь мы видим, что, перешагнув за порог сего мира, прежде всего, нужно есть и пить. Здесь мы также имеем сперва насыщение волшебной едой, а затем выпрашивание в доме хозяина. В древнеиранской религии “душу, прибывшую в небо, осыпают вопросами, как она сюда попала. Но Ахурамазда запрещает спрашивать о страшном и ужасном пути, по которому она пришла, и приказывает дать ей *небесной пищи*”. Итак, и здесь (с явной рационализацией) мы имеем запрет выпрашивания и предварительную подачу *небесной пищи*». Здесь под «небесной пищей» (*ihr himmlische Speise zu geben*) имеется в виду то самое *весеннее масло*, рассматриваемое в данной статье. В. Буссе цитировал известный фрагмент из авестийских Хадохт-наска 2 (Яшт 22.18) и Виштасп Яшта (Яшт 24.63–65): *bərātānqm zarətaṃyehē raōynahe / bara zarətaṃyehē raōynahe*. Приведенные в данной статье мотивы соответствуют классификации, разработанной С. Томсоном для фольклорных сюжетов: A153.2 «Волшебная пища дает бессмертие богам», A154.1 «Волшебный напиток дает бессмертие богам», D1346 «Волшебный предмет дает бессмертие», D1346.1 «Волшебный напиток дает бессмертие» и т. д. (Thompson 1955–1958).

кова 1997: 77, 120). Связь Белой Хаомы с напитком бессмертия рассматривалась в свое время Жоржем Дюмезилем (Dumézil 1924: 65–66). Белая Хаома, по-видимому, отличалась от более распространенного галлюциногенного напитка древних иранцев «Желтой Хаомы». Для приготовления этих напитков в Иране и Средней Азии использовали выжатый сок различных наркотических растений и иногда смешивали его с молоком (например, с козьим молоком; «Драхт-и асурик», 32). Хаома, поздние названия *хом* или *парахом*, использовалась в ритуалах в качестве как галлюциногенного, экстатического, так и возбуждающего или успокаивающего напитка. Иранская хаома считается идентичной индоарийской *come*, в этой связи в качестве основного растения для ее приготовления рассматривались различные растения, в частности мухомор (Wasson 1968), гармала обыкновенная или дикая рута (Schwartz, Flattery: 1989) и эфедра (хвойник) (Brough 1971). В настоящее время наиболее вероятным кандидатом считается эфедра⁵. Использование эфедры и конопли для приготовления ритуального напитка подтверждается археологическими раскопками в Бактрийско-маргианском археологическом комплексе (Mallory, Adams 1997: 495–496).

Наряду с хаомой/эфедрой древние иранцы использовали также галлюциногенные и наркотические напитки из конопли. Авест. *banha* ‘наркотическое растение’, ‘каннабис’, ‘белена’, ‘наркотик, приготовляемый из конопли или белены’, ‘гашиш’ (AirWb 925), *banha vibanha* ‘опьяненный без опьяняющего напитка’ (Видевдат, 19.41), др.-инд. *bhangā* ‘конопля’, ‘гашиш’. В среднеперсидском: *bang*, *mang* ‘конопля’, ‘белена’, ‘наркотический напиток’ (*may ud mang ī Wištāspān* ‘вино и конопля/белена Виштаспа’) (Vahman 1986: 237). В новоиранских языках: перс. *kanab*, *kanaf* ‘конопля’ (в отличие от *bang* ‘белена’), осет. *gæn* ‘конопля’. Производные с метатезой: согд. *βγ’ny* ‘хмельной напиток’, осет. *bægæny* ‘пиво’, др.-тюрк. *bekni* ‘брага’, тюрк. *bekmäs* ‘виноградный сироп’ (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 661), в обско-угорских языках: *banh*, *pangh* ‘мухомор’, ‘хмель (опьянение)’. В. Б. Хеннинг настаивал на исключительном значении авест. *banha* как белены, так как конопля проникла в Персию из Индии позднее, однако, по мнению Э. А. Грантовского, древние иранцы все же были знакомы с коноплей (Грантовский, 2007: 328–329).

Еще одним названием «пищи бессмертия» являлось ср.-перс. *anōš* ‘бессмертный’, ‘напиток бессмертия’, ‘эликсир’, ‘антидот’, от авест. *aōša-* ‘гибельный, смертный’, ‘смерть, гибель’ (AirWb 43).

⁵ С полным обзором растений-кандидатов можно ознакомиться в исследовании Х. Нюберга (Nyberg, 1995).

В сочинении «Арда-Вираз-Намаг», где описывается путешествие жреца Вираза в чистилище, ад и рай, на четвертом уровне, когда Вираз попадает в благословенный рай, души усопших предлагают ему вкушать бессмертие, то есть уже известную по другим зороастрийским сюжетам пищу бессмертия: «Вкушай бессмертие, потому что долго здесь ты будешь наслаждаться миром!» (*anōš xwar čē dēr-zamānīhā ēdar rāmišn wēnēh*) (Vahman 1986, 103). В пехлевийском переводе «Видевдата» (19, 31) один из амешаспентов Вохуман приветствует недавно усопшую душу праведника с предложением вкушать бессмертия (*anōš xwar*).

Вне сугубо религиозного контекста понятие «вкушения пищи бессмертия» в значении готовности «подвергнуть свои жизни риску» или «сразиться насмерть» представлено в сочинении светского типа «Айадгар-и Зареран», в котором царь Виштасп не соглашается отречься от маздаяснийской веры и обещает сразиться насмерть с царем хйонов Арджаспом:

18. *Pad fradomīh nē amā
ēn dēn [ī] abēzag hilēm
ud abāg ašmā hamkēš nē bawēm
ud amā ēn dēn [ī] abēzag
az Ohrmazd padīrift
ud bē nē hilēm
ud *abāg⁶ ašmā
dudīgar māh anōš xwarēm*

18. Во-первых,
мы от этой чистой веры
не откажемся
и не станем вашими единоверцами,
мы приняли от Ормазда
эту чистую веру
и (от нее) не откажемся.
(Во-вторых), мы через месяц
сразимся с вами насмерть
(то есть — вкусим бессмертие)⁷.

⁶ В тексте *bē ašmā* (BR' LKWM) мы предлагаем исправить на **abāg ašmā* «с вами» (ср. выше в этом же параграфе *abāg ašmā*...), что позволяет точнее передать смысл этой фразы. Д. Н. Маккензи предлагает добавить предлог *abāg* после союза *bē* (MacKenzie 1984: 157).

⁷ В. Гейгер переводил это место следующим образом — «und ich werde ohne euch Unsterblichkeit trinken, jetzt in zwei Monaten...» («и я без вас вкушу бессмертия, через два месяца...»). Несколько иначе понимал это место А. Пальярро: «v'invitamo (alla battaglia) al

Помимо вышеупомянутых иранских аналогов амброзии, в древнем Иране в качестве «пищи бессмертия» могли использоваться и другие лекарственные и галлюциногенные вещества и продукты, в том числе и антидоты.

Противопоставляются «пище бессмертия» всевозможные яды и желчи, например такой природный элемент как сера, по-видимому, изначально использовавшийся в древних ордалиях и церемониях принятия клятвы (перс. *saugand xurdan*) (Schwartz 1989: 293–295), а также всякая плохая пища — авест. *duš-x'arəθa-* 'üble Speise' (AirWb 755; Ясна 31.20; 53.6) 'плохая, скверная пища': ср.-перс. *duš-xwarišn* 'дурная пища' (антонимы: *duš-xwār*, *dušwār* 'нечто неприемлемое,

banchetto dell'immortalità di qui a due mesi») («мы вас приглашаем (на битву) на пиршество бессмертия через два месяца»). Представляется также сомнительной его альтернативная интерпретация *be šmāk ōš xvarēm* «vi faremo saziare di morte» («мы вас заставим насытиться смертью»), где глагол *xwardan* имеет каузативное значение (Pagliaro 1925: 565). Прочтение и перевод, предложенные Д. Монши-заде, были опровергнуты Д. Н. Маккензи (MacKenzie 1984: 157 (§18)). Д. Монши-заде предлагал следующее толкование: *ut bē <pat> šmāh ditīkar māh hēnēh āvarēm* — «Vielmehr werden wir, <von jetzt an> in zwei Monaten, euch angreifen» («Напротив, мы нападём на вас через два месяца»). Последние два слова, данные в тексте как 'nwš 'ŠTHNym (*anōš xwarēm*), прочтены им как *hēnēh āvarēm*. Монши-заде исходит из значений *hēn* 'армия' и *hēnīh* 'атака, нападение'. Значение последнего слова было им взято из пехлевийского словаря Д. Н. Маккензи (MacKenzie 1971: 43). Как признался впоследствии сам Маккензи, значение это оказалось ошибочным, ибо, как было показано В. Б. Хеннингом, выражение *pad hēnīh*, например, в контексте «Карнамак» (*Kātmāmag ī Ardašīr ī Pābagān*, X, 4) имеет значение 'on piracy', 'on pillage, plundering' ('морским грабежом' или 'с целью грабежа') (MacKenzie 1984: 157 (§18)). Ср. также заимствование в армянском: *hen* 'разбойничья шайка'; 'пират', *henanav* 'пиратское судно'. Как считает А. Г. Периханян, арм. *hen*, засвидетельствованное в Библии, означает лишь 'разбойник', 'вражеское войско', 'враг, атакующий' и не имеет значения 'пират, морской разбойник', как и ир. **haina-*, авест. *haena-*, санскр. *sénā-* 'войско' (мнение А. Г. Периханян см. в издании О. М. Чунаковой, которая читает это место как *pad hēn-iš* и переводит «в его войске» вместо «с целью грабежа») (Чунакова 1987: 48, 73, 94). Интерпретация Монши-заде возникла, по-видимому, под влиянием соответствующего места из «Шах-наме» Фирдоуси. Поэт Дакики, описывая сцену передачи ответного послания царем Гуштаспом гонцам неприятеля, вкладывает в его уста следующий бейт: *ba Tūrān-zamīn andar āram sipāh // kunam kišvar-ī gurgsārān tabāh* «Приведу я на землю Турана войска, // разрушу я страну волчьеголовых» (Шах-наме, т. VI, 80, бейт 229) (Фирдоуси 1967: 80).

Другая, вовсе невероятная интерпретация, еще раньше выдвигалась Х. С. Ньюбергом. Он читал последние два слова как **hōnēh (hwnyh) āvarēm* ('wlym в м. 'ŠTHNym) «let us go down there, descend (to the plain)» «позвольте нам спуститься на равнину». Незасвидетельствованное **hōnēh* он возводит к др.-ир. **avana-* 'низкий' и арм. *xonarh* 'низкий', 'смирный', а его параллель **avara-* (>*ōrōn*) соотносит с армянским заимствованием *xor* 'глубокий' (Nyberg 1974: 101). Такое чтение не может быть принято. Вместе с тем, текст имеет смысл, к которому были близки В. Гейгер и А. Пальярро.

Нет сомнения, что здесь мы имеем дело с уже хорошо известным среднеперсидским идиоматическим выражением *anōš xwardan* 'вкушать бессмертие', которое приобретает смысл и объяснение только в апокалиптическом контексте, связанном с жизнью зороастрийца после физической смерти.

невыносимое, трудное’, с изменением семантики ‘трудный’, ‘неприемлемый’) (в пехлевийском комментарии: *xwarišn ī wad* ‘плохая пища’, *wiš* (*wīšača*) ‘яд, отрава’, ‘желчь’; к последнему можно добавить также и ср.-перс. *zahr* ‘яд’, ‘желчь’). Самая грязная и ужасная пища, в том числе и всевозможные яды, змеиный яд (*zahr ī mār*), скорпионы (*gazdum*) и вредные твари (*xrafstar*), предлагаются грешнику в зороастрийском аду («Меню-и храм») (Чунакова 1997: 40, 87–88).

Библиография

- Гамкрелидзе, Иванов 1984: *Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Ч. II. Семантический словарь общеиндоевропейского языка и реконструкция индоевропейской протокультуры. Тбилиси, 1984.
- Грантовский 2007: *Грантовский Э. А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. 2-е изд., испр. и доп. М., 2007.
- Стеблин-Каменский 2009: *Стеблин-Каменский И. М.* Гаты Заратуштры / Перевод с авестийского, вступительные статьи, комментарии и приложения И. М. Стеблин-Каменского. СПб., 2009.
- Пропп 2000: *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. М., 2000.
- Фирдоуси 1967: Шах-наме. Критический текст. Т. VI / Сост. текста М.-Н. О. Османов; под ред. А. Нушина. М., 1967.
- Чунакова 1987: Книга деяний Ардашира сына Папака / Транскрипция текста, перевод со среднеперсидского, введение, комментариев и глоссарий О. М. Чунаковой. М., 1987.
- Чунакова 1997: *Чунакова О. М.* Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меню-и храм). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. М., 1997.
- Чунакова 2004: *Чунакова О. М.* Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. М., 2004.
- AirWb: *Bartholomae Chr.* Altiranisches Wörterbuch. Strassburg, 1904.
- Bousset 1901: *Bousset W.* Die Himmelreise der Seele // Archiv für Religionswissenschaft. Bd. IV. Tübingen; Leipzig, 1901. P. 136–169.
- Brough 1971: *Brough J.* Soma and Amanita muscaria // BSOAS. 34. London, 1971. P. 331–362.
- Dumézil 1924: *Dumézil G.* Le Festin d’immortalité. Etude de mythologie comparée indo-européenne. Paris, 1924.
- Humbach 1994: *Humbach H., Ichaporis P.* The Heritage of Zarathushtra. A New Translation of the Gāthās. Heidelberg, 1994.
- Kvilhaug 2014: *Kvilhaug M.* The Sacred Drink and Other Links Between Indian, Iranian, Greek, Celtic and Norse Mythology. Oslo, 2014 (http://freya.thelady-of-the-labyrinth.com/?page_id=654).
- MacKenzie 1971: *MacKenzie D. N.* A Concise Pahlavi Dictionary. London, 1971 (repr. 1986).
- MacKenzie 1984: *MacKenzie D. N.* Review: Die Geschichte Zarēr’s, Ausführlich kommentiert von Davoud Monchi-Zadeh, Uppsala, 1981 // IJ. Vol. 27. No. 2. Dordrecht; Boston, 1984. P. 155–163.
- Mallory, Adams 1997: Encyclopedia of Indo-European Culture / Ed. by J. P. Mallory and D. Q. Adams. London; Chicago, 1997.
- Mallory, Adams 2006: *Mallory J. P., Adams D. Q.* The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World. Oxford; New York, 2006.
- Matasović 2010: *Matasović R.* A Reader in Comparative Indo-European Religion. Zagreb, 2010.
- Mir-Faxrāyi 1992: *Mir-Faxrāyi M.* Barrasi-ye Hādoxt Nask. Tehran, 1371/1992.
- Nyberg 1974: *Nyberg H. S.* A Manual of Pahlavi. Part II. Ideograms, glossary, abbreviations, index, grammatical survey, corrigenda to Part I. Wiesbaden, 1974.
- Nyberg 1995: *Nyberg H.* The problem of the Aryans and the Soma: The botanical evidence // The Indo-Aryans of Ancient South Asia: Language, Material Culture, and Ethnicity (Indian Philology and South Asian Studies. Vol. 1.) / Ed. G. Erdosy. Berlin, 1995. P. 382–406.
- Pagliari 1925: *Pagliari A.* Il testo pahlavico Ayātkār-i-Zarērān, edito in trascrizione con introduzione, note e glossario // Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. 6. Vol. I, fasc. 7–8. Roma, 1925. P. 550–604.
- Rozenberg 1904: *Rozenberg F.* Le Livre de Zoroastre (Zarātusht Nāma) de Zartusht-i Bahrām ben Pajdū / Publié et traduit par Frederic Rosenberg. SPb., 1904.
- Schwartz, Flattery 1989: *Schwartz M., Flattery D. S.* Haoma and Harmaline. The Botanical Identity of the Indo-Iranian Sacred Hallucinogen “Soma” and its Legacy in Religion, Language, and Middle Eastern Folklore. Berkeley, 1989.
- Schwartz 1989: *Schwartz M.* Pers. *saugand xurdan*, etc. “To take an oath” (not “to drink sulphur”) // Études irano-aryennes offertes à Gilbert Lazard / Eds. C. H. de Fouchécour et Ph. Gignoux. Paris, 1989. P. 293–295.
- Thompson 1955–1958: *Thompson S.* Motif-index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-books, and Local Legends. Revised and enlarged edition. Bloomington, 1955–1958.
- Wasson 1968: *Wasson G.* Soma: Divine Mushroom or Immortality. New York, 1968.
- West 1882: *West E. W.* Pahlavi Texts / Transl. by E. W. West. P. II. The Dādīstān-ī Dīnīk and the Epistles of Mānūščīhar // The Sacred Books of the East / Ed. by F. Max Müller. Vol. XVIII. Oxford, 1882.
- Williams 1990: *Williams A. V.* The Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādīstān ī Dēnīg. P. II (Det Kgl. Danske Videnskaberne Selskab Historisk-filosofiske Meddelelser, 60:2). Copenhagen, 1990.
- Vahman 1986: *Vahman F.* Ardā Wirāz Nāmag, The Iranian “Divina Commedia”. London; Malmo, 1986. (Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series, no 53.)