

49. Дзиговський О.М., Самойлова Т.Л., Смолянiнова С.П., Ванчугов В.П. Археологiчні пам'ятки Тiлiгуло–Днiстровського межрiччя. – Одеса: Астропринт, 2003. – 220 с.
50. Гудкова А.В., Охотников С.Б., Субботин Л.В., Черняков И.Т. Археологические памятники Одесской области (справочник). – Одесса, 1991.
51. Щербина Н.Ф. Iсторiя написання "Iсторiї мiст i сiл Української РСР. Одеська область" як джерело вивчення iсторичного краєзнавства // Матерiали Всеукраїнської науково–практичної конференцiї "Сучасний соціокультурний простiр 2004". – К.: ТОВ "ТК "Меганом". – 2004. – Ч. 1. – С. 135–137.
52. Щербина Н.Ф. Науковий доробок краєзнавцiв як об'єкт вивчення iсторичного краєзнавства на Одещинi у II половинi 50-х – 80-тi рр. ХХ ст. // Науковий вiсник. Одеський державний економічний університет. Всеукраїнська асоціація молодих науковцiв. – Науки: економіка, політологія, історія. – Одеса, 2005.– С. 135–143.
53. Щербина Н.Ф. Музейна справа на Одещинi в контекстi iсторичного краєзнавства (кiнець 40-х – 60-тi рр. ХХ ст.) // Р.Ф. Кайндль. Вікно в європейську науку. Матерiали II Міжнародного наукового семiнару "Кайндльські читання", 28–29 травня 2005. – Чернівці: Прут, 2005. – С. 131 – 134.
54. Щербина Н.Ф. Краєзнавство: стан i проблеми розвитку // Народний Рух України: місце в історiї та політиці. Матерiали VI Всеукраїнської наукової конференцiї 15–17 вересня 2005. – Одеса: Астропринт, 2005. – С.155 – 159.
55. Щербина Н.Ф. Роль громадських музеїв у розвитку краєзнавчого руху на Одещинi у повоєнну добу (кiнець 40-х – 60-тi рр. ХХ ст.) // Матерiали Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференцiї "Сучасний соціокультурний простiр 2005". – К.: ТОВ "ТК "Меганом". – 2005. – 4.1. – С. 22–24.
56. Щербина Н.Ф. Дiяльнiсть Одеського археологiчного товариства в розвитку iсторичного краєзнавства на Одещинi // Матерiали шостої сумської наукової історико-краєзнавчої конференцiї. – Суми: СумДПУ ім. А.С.Макаренка, 2005. – С. 258 – 261.
57. Щербина Н.Ф. Деякі аспекти розвитку археологiї в контекстi iсторичного краєзнавства на Одещинi // Науковий вiсник. Одеський державний економічний університет. Всеукраїнська асоціація молодих науковцiв. –Науки: економіка, політологія, історія. – Одеса, 2005. – № 6 (18). – С. – 136 –143.
58. Щербина Н.Ф. Громадські музеї в розвитку iсторичного краєзнавства Одещини (40 – 80-тi рр. ХХ ст.) // Науковий вiсник Iзмаїльського державного гуманiтарного університету: Iсторичні науки. Педагогічні науки. Філологічні науки: Збiрник наукових праць. – Iзмаїл, 2005. – Вип. 19. – С. 49–52.
59. Щербина Н.Ф. Архiвні установи в системі краєзнавчого руху на Одещинi у другiй половинi ХХ ст. // Iнтелігенція i влада. Громадсько-політичний науковий збiрник. Вип. 6. Серія: історія. – Одеса: Астропринт, 2006. – С. 262 – 267.
60. Щербина Н.Ф. Дiяльнiсть Одеської обласної організації УТОПiК iз збереження історико–культурної спадщини (60–80-тi рр. ХХ ст.) // Науковий вiсник. Одеський державний економічний університет. Всеукраїнська асоціація молодих науковцiв. – Науки: економіка, політологія, історія. – Одеса, 2006. –№ 5 (25).–С–172–179.
61. Щербина Н.Ф. Iсторико–раєзнавча дiяльнiсть бiблiотек Одещини (50 – 80-тi рр. ХХ ст.) // Наукові праці: Науково-методичний журнал. Iсторичні науки. – Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. П.Могили, 2006. – Т. 48. – Вип. 35. – С. 126 –130.
62. Щербина Н.Ф. Iсторико-краєзнавча дiяльнiсть секцiї "Одесика" (1964 – 1989 рр.) // Матерiали III Міжнародної наукової конференцiї "Вікно в європейську науку", присвячена 140-рiччю від дня народження Р.Кайндля, 20–21 травня 2006. – Чернівці: Прут, 2006. – С. 29 – 31.

**Спивак І.А.**

**УДК 94 (38) + 259. 4**

### **«АХЕМЕНИДСКАЯ АВЕСТА» ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ АНТИЧНЫХ ИСТОЧНИКОВ**

Согласно зороастрийской традиции, письменный текст Авесты существовал задолго до греко-македонского завоевания Ирана. Наиболее подробный рассказ о передаче текстов зороастрийского священного писания содержится в IV книге Денкарта: «Когда царь Виштасп освободился от войны с Арджаспом, он обратился к другим царям, чтобы они приняли маздаяснийскую веру. И, чтобы распространить среди людей писания этой религии, которые были изучены со всей мудростью и которые относятся к приобретению знаний и всевозможных благ, он послал в то же самое время Спити и Арезраспа и других мобедов, которые изучили язык этих писаний и которые вернулись из Хванираты после полного изучения знаний веры под руководством Фрашостара. Дара сын Дараба приказал сохранить две копии целого текста Авесты и ее комментария, в том виде как это было получено Зардоштом от Ормазда, один в Ганч-и Шайеган (царской сокровищнице), а другой в Дез-и Нибишт (царском архиве). Валахш Аршакид приказал разослать свое повеление во все области, с тем, чтобы сохранить в неприкосновенности так, как это осталось в каждой области, все, что сохранилось из Авесты и комментария и тех ученых, которые от них происходят, и все, что оказалось рассеянным из-за разбоя, грабежа и разорения Александра и его армии и что осталось заслуживающим доверия в письменной и устной передаче (Дк, IV, 14-16) [1]. Такой же, в основном, рассказ содержат и другие зороастрийские источники, а так же основанные на них тексты мусульманской традиции [2].

Однако в связи с проблемой возникновения авестийского алфавита в литературе неоднократно высказывались сомнения по поводу существования письменных авестийских текстов в столь раннюю эпоху [3, р. 193-194; 4, с. 27,79]. Обычно создание специально предназначенного для записи авестийских текстов вокализованного письма и, соответственно, запись этим письмом Авесты датируется в рамках не ранее IV и не позднее VI в. по Р. Х. [5, с. 151; 6, с. 198].

На фоне отмеченного противоречия, особую ценность приобретают ранние упоминания о существовании письменного текста Авесты у античных авторов. Критический анализ подобных (внешних по отношению к зороастрийской традиции) источников, вероятно, способен дать дополнительные аргументы подтверждающие, или опровергающие существования письменного текста Авесты в эпоху Ахеменидов. Следует отметить, что свидетельства источников внешнего круга о зороастрийских «книгах» в эпоху, предшествовавшую установлению парфянской гегемонии в Иране скудны и ненадежны. Самое раннее из подобных свидетельств принадлежит Ксанфу Лидийскому [7, р. xii-xiii; 8, с. 126], жившему приблизительно в 500–440 гг. до Р. Х. и написавшему сочинение под названием «Лидийская история», от которого сохранились 27 отрывков [9, с. 19]. Интересующий нас отрывок сохранился в передаче Николая Дамаскина, историка I в. до Р. Х. «Логии Зороастра» упоминаются здесь в контексте широко известной истории о спасении Креза: «Когда же Крез помолился, внезапно небо потемнело от набежавших со всех сторон туч. Загремел гром, и непрерывно засверкали молнии. Обрушился такой ливень, что он не только потушил костер, но и люди с трудом удерживались на ногах. На Креза тотчас накинули пурпурное покрывало. Люди были перепуганы как мраком и бурей, так и блеском молний. Кроме того, их давили лошади, испугавшиеся ударов грома. Всех охватил страх перед богами. Вспомнились предсказания сивиллы и изречения Зороастра... Кроме того, персы указали на предписание Зороастра не сжигать трупов и ничем другим не осквернять огня. И этот ранее установленный закон персы тогда подкрепили» (Николай Дамаскин, История, VII, 77, 10-12) [10]. Это свидетельство не следует принимать на веру, так как есть основания полагать, что Николай Дамаскин изменил текст Ксанфа, насытив его синхронными своему времени реалиями [9, с. 19].

Действительно, история взятия Киросом Сард, неудавшегося сожжения и спасения Креза весьма сходным образом описана у Геродота (I, 86-87) [11]. Существенным отличием двух повествований является то, что в тексте Геродота, использование которым сочинения Ксанфа очень вероятно [12, с. 69], нет упоминаний о Зороастре и сивилле. Последнее, как кажется, является датирующим элементом текста Николая. Вместо эфесской сивиллы Герофилы Геродот в контекст истории о Крезе помещает оракул дельфийской пифии (I, 85), что подтверждает взгляд «отца истории» на лидийцев как на близкий эллинам в культурном отношении народ [13, с. 143]. Несмотря на ранние упоминания сивилл у Гераклита и Платона, расцвет их популярности приходится на эллинистическое и римское время. Широко известен «канон» десяти сивилл, составленный в I в. до Р. Х. Варроном [14, с. 10]. Еще более должны были увеличить авторитет сивилл поиски пророчеств, предпринятые римлянами после пожара храма Юпитера в 83 г. до Р. Х., вместе с которым сгорели и старые книги сивилл. Впечатляет приводимая Тацитом география этих поисков: «...на Самосее, в Илионе, Эритрах, Африке, а также на Сицилии и в итальянских колониях» (Анналы, VI, 12) [15]. От более позднего времени до нас дошел еще один «канон» Павсания, в который включены четыре сивиллы, где среди прочих мы встречаем и упомянутую Николаем Герофилу, жизнь которой он относит ко времени «до троянской войны» (Описание Эллады, X, 12) [16]. Замысел Николая Дамаскина проявляется там, где он говорит: «Кир, персидский царь, был, как никто другой, сведущ в философии, которой он обучался у магов. В духе справедливости и правдивости он был воспитан по обычаю, установленным лучшими людьми персов. Кроме того, он вызвал из Эфеса сивиллу Герофилу, которая давала предсказания» (Николай Дамаскин, История, VII, 76, 1-2). Таким образом, Кир изображен в хорошо известном образе идеального правителя, опирающегося в своих действиях в равной степени на мудрость Востока и Запада – предсказания сивиллы уравновешивают «логии» Зороастра. Поскольку искусственность такой конструкции, как и ее поздний характер очевидны, наши сомнения относительно того, что сообщение о «логиях» Зороастра действительно принадлежит Ксанфу, вполне обоснованы. Такому выводу, казалось бы, противоречит сообщение о Ксанфе у Диогена Лаэртца (I, 2) [17]. Однако легендарная хронология, приписываемая Диогеном Ксанфу, об истоках которой уже говорилось, убеждает нас в том, что упоминание «логий» у Ксанфа – более поздняя вставка.

Еще менее убедительными выглядят ссылки на учеников современника Сократа софиста Продика (род. ок. 470 г. до Р. Х.) из Иулиды, что на о. Кеос [9, с. 174]. В «Строматах» Климента Александрийского (ум. 215 г.) можно встретить утверждение, что «Пифагор вдохновлялся философией персидского мага Зороастра. Разделяющие лжеучение Продика хвастаются, что владеют апокрифическими книгами этого мага» (I, 15) [18]. Однако другой современник Сократа – Ксенофонт, также упоминающий Продика в «Сократических сочинениях» (II, 1, 21-34) [19] и хорошо знакомый с обычаями персов [20, с. 13-15], – хранит абсолютное молчание как по поводу книг Зороастра, так и по поводу самого Зороастра. Чрезвычайно соблазнительно было бы увидеть в дошедшей до нас принадлежащей Продику аллегории «Геракл на распутье» следы знакомства автора с некоторыми доктринальными и мифологическими положениями зороастризма. С первым можно было бы соотнести утверждение о необходимости нравственного выбора для человека и антагонистическую нравственную оппозицию «порок – добродетель». Однако общечеловеческий характер этих положений, присутствующий в тексте Ксенофонта без какой-либо

дополнительной зороастрийской окраски, а также то, что Продик прославился учением о синонимах [9, с. 174], не позволяют нам этого сделать. В пользу вывода об эллинском истоке учения Продика о добродетели и порочности, как кажется, свидетельствует Платон в «Эриксии» (397 с-е, 398 b-399 a) [21], во всяком случае, добродетель и порочность в изложении Продика представлены здесь не имеющими онтологического статуса. Что касается зороастрийской мифологии, то два женских персонажа, воплощающие у Продика порок и добродетель, могли бы быть сопоставлены с соответствующими местами 22-го яшта. Однако наличие существенных расхождений между текстом Продика и текстом Авесты, а также существование схожих сюжетов (суд Париса) в античной литературе не позволяют нам искать следы зависимости Продика от зороастрийских текстов. Указание Климента на то, что ученики Продика владеют книгами Зороастра, само по себе предполагает хронологическую дистанцию неопределенных размеров между ними и учителем. Наконец, сообщение об апокрифическом (тайном) характере этих книг свидетельствует в пользу их позднего, вероятно, гностического происхождения, что, учитывая связь Климента с Александрией – центром гностической мысли, весьма вероятно.

Достаточно распространенной, когда речь идет о зороастрийских текстах, является ссылка на Гермиппа Смирнского [7, р. xii; 8, с. 126; 22, с. 29; 23, с. 55]. В известном отрывке из «*Hystoria naturalis*» Плиний говорит об искусстве магии и приводит свидетельство Гермиппа Смирнского (III в. до Р. Х.), из коего следует, что Гермипп прокомментировал два миллиона стихов, оставленных Зороастром. «Нет сомнения, что это искусство появилось в Персии от Зороастра, это является тем пунктом, по поводу которого сходятся все вообще авторы; но был ли только один Зороастр, или в более поздние времена был другой человек, носивший это имя – вопрос, который все еще остается нерешенным. Евдокс, который потрудился показать, что из всех отраслей философии волшебное искусство самое прославленное и самое выгодное, сообщает нам, что этот Зороастр жил за шесть тысяч лет до Платона, утверждение в котором он поддерживается Аристотелем. Гермипп, опять таки, автор, который записал с большой точностью все подробные сведения, связанные с этим искусством, и прокомментировал два миллиона стихов, оставленных Зороастром, кроме завершения указателей к его небольшим работам, оставил утверждение, что Агонасис было имя того мастера, у которого Зороастр получил его доктрины, и что он жил за пять тысяч лет до Троянской войны...» (Pliny, *Hist. Nat.*, XXX, 2) [24].

Франц Кюмон, видимо, не сомневаясь в реальности существования текста объемом в два млн. строк, тем не менее, был осторожен в определении его авторства, когда писал: «...в александрийской библиотеке произведения, приписываемые Зороастру, насчитывали два миллиона строк» [25, с. 179]. Фантастичность приведенного числа стихов, сомнения самого Плиния как относительно способа передачи магических знаний, так и относительно того, сколько Зороастров существовало в действительности, а также легендарная хронология – все это значительно снижает историческую достоверность свидетельства Гермиппа и позволяет отнести прокомментированные им работы к произведениям эллинистической псевдоэпиграфики. М. Бойс и Ф. Грене считают, что корпус прокомментированных Гермиппом текстов создавался на протяжении III в. до Р. Х. и стал базой для всей античной псевдоэпиграфической литературы, посвященной магам и Зороастру [26, р. 526].

Таким образом, ни искаженный позднейшими вставками текст Ксанфа Лидийского, ни указание Климента Александрийского на учеников Продика, ни сообщение Плиния о работе Гермиппа из Смирны не дают нам возможности увидеть в них какой-либо намек на знакомство средиземноморской цивилизации с подлинными зороастрийскими текстами на протяжении классической и эллинистической эпох. В отличие от приведенных текстов, по крайней мере, одно свидетельство античной традиции, которое может быть датировано IV в. до Р. Х., содержит прямое указание на устный характер передачи зороастрийских знаний от магов к эллинам. Это свидетельство дошло до нас в передаче Плутарха и принадлежит историку Феопомпу – уроженцу острова Хиос, ученику Исократу [27, с. 8]. «А Феопомп со слов магов утверждает, что на три тысячи лет по очереди один бог побеждает, а другой бывает побежден, затем три тысячи лет они бьются и сражаются, и один разрушает творения другого; но, в конце концов, Гадес исчезнет, и люди станут счастливыми, не нуждаясь в пище и не строя навеса» (Плутарх, Об Исиде и Осирисе, 47) [28]. Следует отметить, что Феопомп достаточно точно излагает зороастрийскую теорию мировых циклов (Бд, 18-27, 64-71, 73) [29]. Осведомленность Феопомпа относительно зороастрийских доктрин подтверждается не только Плутархом, но и другими античными авторами [30, р. 108]. Учитывая действительное знание Феопомпом основных положений зороастризма, особо ценным для нас становится указание Плутарха на источник этого знания: «со слов магов». Нам представляется, что если бы Феопомп заявил о знакомстве с какими-либо книгами зороастрийцев, Плутарх обязательно отразил бы это в своем тексте. Таким образом, выражение «со слов магов» следует понимать как свидетельство того, что ни с какими письменными текстами магов Феопомп не был знаком.

Л.А. Лелеков, говоря о возможности существования письменного текста Авесты в ахеменидское время, отмечал, что такое утверждение, хотя и бездоказательно, однако вполне допустимо: «Среди согдийских фрагментов из Дуньхуана обнаружен поздний список авестийской молитвы Ашем-воху в переложении на согдийский язык, сделанном, по предположениям И. Гершевича, очень рано, до эпохи Александра Македонского» [8, с. 126]. В самом деле, в одном манихейском тексте, который содержит согдийская рукопись сасанидского периода, была обнаружена авестийская молитва Ашем-воху [5, с. 150]. Анализ, проведенный О. Гершевичем, показал, что молитва передана в архаической форме согдийского языка,

которая синхронна древнеперсидскому языку [31, р. 75-82]. Однако как раз то, что транскрипция авестийской молитвы несет в себе «особенности дикции древнесогдийского», а также то, что данная рукопись содержит среднесогдийские формы, является лучшим доказательством устной рецитации текстов Авесты на протяжении довольно длительного времени [26, р. 124].

Этот вывод косвенно подтверждается тем, что, как показывает опыт сравнительного религиоведения, для записи священных текстов должны сформироваться определенные исторические предпосылки. В связи с этим следует упомянуть точку зрения, согласно которой запись авестийских текстов была продиктована конкурентной борьбой с другими письменными религиями того времени. Так, например, говоря о манихейских текстах, крупнейший знаток манихейства Гео Виденгрэн писал: «Собрание Авесты стало осознанным ответом каноническим книгам Мани» [32, с. 58]. Ричард Фрай, в свою очередь, полагал, что поводом для записи и канонизации Авесты стало распространение в Иране христианства, поскольку «христиане были самыми активными проповедниками идеи «Священного Писания» [33, с. 305]. Отметим, что между этими взглядами нет, по крайней мере, хронологического противоречия. Действительно, в качестве отправной точки распространения манихейских писаний в Иране (говоря о начале зороастрийско-манихейской конкуренции) удобнее всего признать факт появления Мани при дворе Шапура I (243 г.) и написание «Шапуракана» (между 243 и 253 гг.) [34, с. 23]. Первые сведения о христианах в Иране должны быть отнесены ко II в. Во всяком случае, епископ Дайлама упомянут в списке епископов сирийской церкви 224 г. [35, с. 121]. В ранней истории христианизации Ирана можно выделить два периода: первый – «от начала миссии до Шапура I»; второй – со времен походов персов в Сирию и Малую Азию. «Победоносные походы... в середине III в. привели к массовым депортациям населения в пределы Сасанидского государства. Значительная часть депортированных уже приняла христианство» [36, с. 61]. Судя по жизнеописанию Бар Шабы, к III в. относится скандал, связанный с проникновением христианства в царскую семью, когда Шапур вынужден был отдать свою жену-сестру, принявшую христианство, в жены марзбану Мерва [37, с. 88]. О том, что конкуренция зороастризма с «письменными» религиями достигает определенной остроты именно в III в., свидетельствуют надписи Картира. Рассказывая о своей деятельности, Картир говорит: «А Ахриман и дэвы получили великий удар и мучение, и вера Ахримана и дэвов отступила из страны и была изгнана. Иудеи, и буддийские жрецы, и брамины, и назареи, и христиане, и мандеи, и зиндики были разбиты, а изображения их богов разрушены...» (KSM 14) [38, с. 863]. Следовательно, если на запись Авесты оказала влияние борьба с другими «письменными» религиями, то произойти это могло уже после деятельности Картира, иначе невозможно объяснить молчание об этом его надписей.

Таким образом, анализ источников внешнего круга, синхронных или непосредственно примыкающих к эпохе Ахеменидов, показывает что там, где речь идет о книгах магов (Зороастра), либо есть веские основания предполагать изменения первоначального текста более поздними переписчиками (Ксанф Лидийский), либо под такими книгами скрываются произведения псевдоэпиграфической эллинистической традиции (Гермипп Смирнский). Отсутствие надежных свидетельств античной традиции, данные сравнительного религиоведения и анализ исторической ситуации, невозможность однозначной трактовки свидетельства из Дуньхуана – все это, несомненно, свидетельствует против возможности существования письменного текста Авесты уже в ахеменидскую эпоху.

### Источники и литература

1. Dinkard, 19 Vols / Edited and translation Peshotun Dustoor Behrajee Sanjana. – Bombay: D. Ardehir & Co, 1876-1928.
2. Книга о праведном Виразе // Пехлевийская божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арта Вираз намак) и другие тексты / Введ., транслитер. пехлевийских текстов, пер. и комм. О. М. Чунаковой. – М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 2001. – С.95-165. Abdih ud sahihig I Sagestan // Jamasp Asana J. M. The Pahlavi Texts, contained in the codex MK. Copied in 1322 A. C. by the Scribe Mehr-Awan Kai-Khusru. – Bombay: Fort Printing Press, 1913. – Vol. II. – P.25. Sahrestaniha-I Eransahr / Introd., transcr., transl. and comm. T. Daryae // Name-ye Iran-e Bastan. – 2003. – Vol.2. – №6. – Tehran: Iran University Press. – P.2-106. The Bundahis // Pahlavi texts. Part I.: The Bundahis, Bahman-Yast and Shayast La- Shayast, and: Appendix to the Bundahis: Selections of Zad-Sparam, brother of dastur Pars and Kirman, A. D. 881 / Translated by E. W. West // SBE. – Vol. V. – Oxford: Oxford University Press, 1860. – P.1-152.
3. Bailey H. W. Zoroastrian problems in the ninth century books. – Oxford: Oxford University Press, 1943. – 397 р.
4. Оранский И. М. Введение в иранскую филологию. – М.: Наука, 1988. – 390 с.
5. Грене Ф. Знание Яштов Авесты в Согде и Бактрии по данным иконографии // ВДИ. – 1993. – №4. – С.149-159.
6. Бойс М. Зороастрийцы: верования и обычаи / Пер. с англ. и прим. И. М. Стеблин-Каменского. – СПб.: Азбука-Классика; Петербургское Востоковедение, 2003. – 352 с.
7. Darmesteter J. Introduction // The Zend-Avesta. Pt. I. The Vendidad / Transl. by James Darmesteter // SBE. – Vol. IV. – Oxford: Oxford University Press, 1880. – P. XII-СII.
8. Лелеков Л. А. Авеста в современной науке. – М.: Гос. НИИ реставрации Мин. культуры и туризма Рос. Федерации, 1992. – 362 с.

9. История греческой литературы: В 3-х тт. / Под ред. С. И. Соболевского, М.Е. Грабарь-Пассек, Ф. А. Петровского. – М.: АН СССР, 1955. – Т. 2. История, философия, ораторское искусство классического периода. – 309 с.
10. Николай Дамасский. История / Под ред. Е. Б. Веселаго // ВДИ. – 1960. – №3. – С.224-276.
11. Геродот. История / Пер. и прим. Г. А. Стратановского. – М.: Ладомир, 1993. – 600 с.
12. Немировский А. И. Рождение Клио: У истоков исторической мысли. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1986. – 355 с.
13. Спивак И. А. Дуализм мира (Восток-Запад) в исторической концепции Геродота // ВС. – Симферополь, 1997. – Вып.1. – С.139-151.
14. Витковская М, Витковский В. Происхождение «книг Сивилл» // Книги Сивилл. – М.: Энигма, 1996. – С.7-20.
15. Тацит Корнелий. Сочинения: В 2-х тт. / Пер. А. С. Бобовича. – М.: Ладомир, 1993. – Т.1.: Анналы. Малые произведения. – С.7-326.
16. Павсаний. Описание Эллады: В 2-х т. / Пер. С. П. Кондратьева. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; Ладомир, 2002. – Т.1. – 492 с.
17. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. Л. Гаспарова / Под общ. ред. А. Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1979. – 620 с.
18. Климент Александрийский. Строматы // Антология Отцы и учителя церкви III века: В 2-х тт. – М.: Либрис, 1996. – Т. 1.: Климент Александрийский, Тертуллиан. – С.30-299.
19. Ксенофонт. Сократические сочинения / Пер. С. И. Соболевского. – СПб.: АО «Комплект», 1993. – 416 с.
20. Спивак И. А. Персы и эллины в «Анабасисе» Ксенофонта // Античный мир и археология: межвузовский сборник научных трудов. – Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2002а. – Вып.11. – С.13-15.
21. Платон. Эрикий // Платон. Диалоги / Пер. С. Я. Шейнман-Тонштейн. – М.: Мысль, 1986. – С.366-384.
22. Брагинский И. С. Авеста // Авеста в русских переводах (1861-1996) / Сост., общ. ред., прим., справ. раздел И. В. Рака. – СПб.: Журнал «Нева»; Летний Сад, 1998. – С.22-66.
23. Рак И. В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. – СПб.; М.: Журнал «Нева», Летний Сад, 1998. – 560 с.
24. Pliny the Elder. Natural History in XXXVII books. / Ed. by John Bostock, M. D., F. R.S. H. T. Riley, Esq., B. A. – London: Taylor and Francis, Red Lion Court, Fleet Street, 1855. Book XXX: Remedies derived from living creatures.
25. Кюмон Ф. Восточные религии в римском язычестве / Пер. с фр. Саниной А. П. – СПб.: Евразия, 2002. – 352 с.
26. Boyce M., Grenet F. A History of Zoroastrianism. Vol. III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman rule. – Leiden; New-York; Köln: E. J. Brill, 1991. – 596 p.
27. Исаева В. И. Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. – М.: Наука, 1994. – 255 с.
28. Плутарх. Исида и Осирис / Пер. Н. Н. Трухиной. – К.: Уцимм-Пресс, 1996. – С.5-70.
29. Бундахишн // Зороастрийские тексты / Издание подгот. О. М. Чунаковой. – М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 1997. – С.265-312.
30. Boyce M. Textual sources for the study of Zoroastrianism. – Chicago; University of Chicago Press, 1990. – 166 p.
31. Gershevitch I. Appendix // Sims-Williams. N. The sogdian manuscripts in the British Museum // Indo-Iranian Journal. – 1976. – 18. – P.75-82.
32. Виденгрэн Г. Мани и манихейство. / Пер. с нем. С. В. Иванова. – СПб.: Евразия, 2001. – 256 с.
33. Фрай Р. Наследие Ирана / Под ред., с пред. М. А. Дандамаева / Пер. с англ. В. А. Лившица и Е. В. Зеймалю. – М.: Восточная литература, 2002. – 463 с.
34. Смагина Е. Б. Введение // Кефалайя («Главы»). Коптский манихейский трактат. – М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 1998. – С.9-50.
35. Никитин А. Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. – М.: Наука, 1984. – С.121-134.
36. Бонгард-Левин Г. М., Гаилов В. А., Кошеленко Г. А. Распространение христианства на Востоке: В свете исследований памятников Дура-Европос // ВДИ. – 2005. – № 3. – С.58-72.
37. Бадер А. Н. , Гаилов В. А., Кошеленко Г. А. Мервская митрополия // Традиции и наследие христианского Востока: Мат. междунар. конф. – М.: Индрик, 1996. – С.85-94.
38. Луконин В. Г. Картир и Мани // Древние цивилизации. От Египта до Китая (Вестник древней истории). – М.: «Ладомир», 1997. – С.853-869.

#### Список сокращений

ВДИ – Вестник древней истории (Москва)

ВС – Востоковедный сборник (Симферополь)

SBE – Sacred books of the East: In 50 vol. / Translat. by various oriental scholars and ed. by F. Max Muller. Oxford, 1879–1910.