

- <sup>22</sup> Материал, собранный автором в Аджарии в начале 1980-х годов.
- <sup>23</sup> Фабри К. Э. Обращения с предметами у низших обезьян и проблема зарождения трудовой деятельности. Вып. 1. М., 1958. С. 23—32; *его же*. Об избирательном отношении к цвету предметов у макаков-резусов. Вып. 7. М., 1961. С. 133—141.
- <sup>24</sup> Лавик-Гуддол Дж. ван. В тени человека. М., 1974.
- <sup>25</sup> The Oxford english dictionary. V. XI. Oxford, 1989. P. 429—430; A new english dictionary. V. VII. Oxford, 1909. P. 612.
- <sup>26</sup> Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1873. S. 252.
- <sup>27</sup> Dictionnaire de la langue française. T. I. P., 1863. P. 835.
- <sup>28</sup> Собрано автором у балкарцев в 1993 г.
- <sup>29</sup> Собрано в Чечне в 1989—1995 гг.
- <sup>30</sup> Любезно сообщено Л. С. Христолюбовой 2 июня 1995 г.
- <sup>31</sup> Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 178.
- <sup>32</sup> Выготский Л. С. Психология искусства. М., 1987. С. 200—203.
- <sup>33</sup> Голосовкер Я. Логика мифа. М., 1987.

## Germeneutic Approach to the Study of the Origins of Humour<sup>5</sup>

The author disputes A. G. Kozintsev and M. L. Butovskaya's views on the origins of humour. An attempt is made to make up a germeneutic list of human traditions of laughter and to elaborate his own hypothesis using child laughter as a case study.

Ya. V. Chesnov

© 1996 г., ЭО, № 1

М. Б. Мейтарчян

### СВЕДЕНИЯ О ПОГРЕБАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ ИРАНСКИХ ЗОРОАСТРИЙЦЕВ В XVII—XX ВВ.

Зороастризм — древнейшая «религия откровения», оказавшая определенное воздействие на буддизм, христианство и ислам. Одно это объясняет незатухающий интерес к сложным проблемам, так или иначе связанным с «Авестой»<sup>1</sup> — священным писанием последователей Заратуштры. О точном значении слова «Авеста» ученые еще не пришли к единому мнению, предполагают, что оно означает либо «наставление», либо «восхваление»<sup>2</sup>.

Одна из книг «Авесты» — «Видевдат» Videvdāt (далее — Vd.) (от измененного авестийского Vīdāeva data, что означает «закон против дэвов», т. е. злых существ) в значительной степени заполнена предписаниями, призванными предотвратить контакт с мертвым телом, губительный для души человека и обожествленных стихий. Для этого необходимо выставлять трупы на съедение собакам и птицам, очищенные кости рекомендуется собирать в некие вместилища. Соответствия или противоречия этим предписаниям нередко стремятся найти для определенной категории своих материалов археологи, работающие в Средней Азии, Иране и Закавказье — там, где возник, господствовал или был известен зороастризм<sup>3</sup>.

Не следует забывать, что, несмотря на жестокие удары, эта древняя религия остается живой в немногочисленных общинах в Иране и среди парсов в Западной Индии, куда зардушти уходили от преследований начиная с VIII в. Именно в этой среде сохраняли и переписывали священные тексты, которые А. Анкетиль Дюперрон в 1771 г. сделал достоянием европейской науки. Удивительные обычаи зороастрийцев (*гебров*, как их именовали в мусульманском окружении) привлекали внимание купцов и путешественников и ранее, но лишь много позднее появились немногочисленные научные полевые исследования. Этнографическим по своей

сути наблюдениям европейцев в зороастрийских общинах Ирана и будет в основном посвящена предлагаемая статья. В отличие от древних источников, касающихся зороастрийского погребального обряда, они почти не использовались в отечественной науке.

Сведения западных путешественников XVII—XVIII вв. о зороастрийцах были систематизированы в основательной работе Н. К. Фирби<sup>4</sup>.

В качестве сопоставительного материала нами используется синхронный материал по погребальной практике индийских парсов, а также данные по археологии и этнографии Средней Азии и сведения исторических источников.

В работе предпринимается попытка рассмотреть погребальную практику иранских зороастрийцев в новое время в связи с конкретными историческими условиями, т. е. выявить, как обряд проводился в действительности, а не с точки зрения догматических основ религии, и рассмотреть погребальные сооружения зороастрийцев в качестве элемента культуры.

Проведение такого рода исследования осложняется отрывочностью и неравномерностью освещения западными путешественниками интересующего нас вопроса. Поэтому и сопоставительный материал также фрагментарен. Но тем не менее эти сообщения весьма важны для наиболее полного изучения погребальной практики зороастрийцев, так как, во-первых, представляют собой взгляд «извне», отражающий восприятие европейцами чуждой историко-культурной традиции; во-вторых, при всей своей фрагментарности документально запечатляют конкретную обрядовую практику в каждый данный момент в определенной местности. Это в свою очередь дает возможность провести сопоставления с внутренними источниками, «Авестой» и «Персидскими Ривайатами»<sup>5</sup>, представляющими собой переписку между иранскими и парсийскими жрецами XV—XVIII вв. по спорным вопросам, связанным с проведением ритуала и обрядовой практикой, и выявить степень соответствия их предписаниям.

Однако необходимо отметить, что если даже путешественники непосредственно контактировали с зороастрийцами, полученная ими информация могла основываться на слухах, недопонимании смысла обряда выставления трупов, а в случае, если им удавалось непосредственно осмотреть места выставления, впечатления незороастрийцев, по мнению Н. К. Фирби, также могли быть ошибочны.

Известный итальянский гуманист, образованнейший человек своего времени — Пьетро делла Валле, проведший четыре года (1617—1621) в Исфахане, описывает зороастрийское выставление трупов с оговоркой: «Если то, что я сказал, является справедливым»<sup>6</sup>. Жан Батист Тавернье, французский путешественник и купец, неоднократно бывавший в Иране в период с 1632 по 1668 г., подробно описал обряд выставления в Кермане, очевидцем которого он был<sup>7</sup>. Попытаемся сравнить их описания. Как заявляет Ж. Б. Тавернье, трупы уносят за город в специальное место<sup>8</sup>, огороженное стеной, где имеется множество столбов в 7—8 футов высотой, к которым привязывают умершего в вертикальном положении (поставленным на ноги)<sup>9</sup>, причем лицо умершего ориентировано на восток. Пьетро делла Валле также упоминает огороженное место, где трупы ставят вертикально на ноги, но ничего не говорит о столбах. По его сообщению, умерших подпирали вилами. Археологически это не может быть засвидетельствовано. О поддержке вилами умершего за подбородок упоминает также Т. Герберт<sup>10</sup> и Ж. де Тевено<sup>11</sup>. Как считает Н. К. Фирби, источником информации о выставлении трупов для Ж. де Тевено служил Пьетро делла Валле.

Г. де С. Фигерио, Пьетро делла Валле, А. Даулье Десланде, Дж. Ф. Гемелли Карери, Ж. Б. Тавернье упоминают место, огороженное стеной. Сведения Яна Стрейса отличаются от сведений предыдущих авторов. Он сообщает, что трупы уносят «на особое кладбище, окруженное четырехугольными стенами»<sup>12</sup>. Ян Стрейс приводит такую деталь, как деревянные вилы, но использование их маловероятно, так как дерево, согласно авестийским канонам, не должно соприкасаться с трупами. В «Персидских Ривайатах» даны разъяснения относительно обнаружения мертвого (*nasā*) на дереве, степени осквернения и мерах, необходимых для

очищения, а именно: проведение церемонии *sagdīd* («оглядывание собакой») <sup>13</sup>, омовение *gomez* <sup>14</sup> (мочой быка), затем водой, или церемония *Barashnum* <sup>15</sup>. Ветви, на которых обнаружен *nasa*, должны быть срезаны и уничтожены, а если ветви (срезанные) остались, то их нужно положить на определенное место (внизу) на 3 года, после чего они считаются чистыми, но их нельзя использовать для воды или огня <sup>16</sup>. Если же предположить, что Ян Стрейс действительно видел деревянные вилы, которыми подпирали трупы, то можно сделать вывод, что они изготавливались из уже оскверненного мертвым дерева и никогда не использовались в хозяйстве, а применялись только в погребальном культе. Следует отметить, что в Средней Азии вплоть до XIX в. в хозяйстве использовались деревянные вилы.

Еще в большей степени невероятно сообщение Т. Герберта (как полагает Н. К. Фирби, оно целиком основано на дезинформации) о том, что тела умерших устанавливали вертикально в полом внутри дерева для определения судьбы умершего (по глазу), затем тела погребали «по их обычаю». Конечно, эти сведения весьма сомнительны, в особенности если сравнить их с описаниями Яна Стрейса: «Здесь встречаются два рода могил: первая для блаженных, чьи тела придают земле тихо и с почестями, другие же для отверженных, чьи тела бросают как попало, так что конечности часто торчат сверху, смотря по тому, как их бросили» <sup>17</sup>.

Необходимо заметить, что Ж. Шарден <sup>18</sup>, посетивший Иран вскоре после Ж. Б. Тавернье, так же как последний, основываясь на личном наблюдении, описывает трупы, лежащие в дахе на спине со скрещенными руками и ногами, непокрытым лицом, без различия пола, возраста, социального положения.

Сообщения путешественников Г. де Шинона и Дж. Ф. Гемелли Карери в основном сходны с информацией Ж. Б. Тавернье. Н. К. Фирби, говоря о сходстве текстов Ж. Б. Тавернье, Г. де Шинона и Дж. Ф. Гемелли Карери, отмечает, что сообщение Г. де Шинона о выставлении трупов более соответствует ортодоксальному обряду, нежели сообщение Ж. Б. Тавернье, так как он упоминает о положении трупа со скрещенными ногами. По-видимому, такое противоречие вызвано не только слухами, которые служили источником информации для большинства путешественников, недопониманием ими обряда выставления, но и тем, что практика труположения у иранских зороастрийцев XVII в. могла быть разнообразной. У парсов до XVIII в. сохранялось положение трупа с вытянутыми ногами. В XVIII в. в общине парсов Сурата возникло разногласие по поводу необходимости повязывать умершему повязку на рот и о том, как укладывать умерших на дахе — со скрещенными ногами или с вытянутыми. В 1720 г. парсийские жрецы пригласили иранского дастура Джамаспа Вилайати для разъяснения этого вопроса. Он подтвердил им, что повязку нужно повязывать, а ноги умершего скрещивать, как это принято в Иране, что объясняется необычностью путешествия в загробный мир <sup>19</sup>. Но несмотря на это обоснование, иранский обычай прижился не во всех районах Индии <sup>20</sup>.

Необходимо отметить, что современные зороастрийцы придерживаются обычая помещения трупа с перекрещенными руками и ногами. Завернутый в саван труп приобретает форму треугольника, в результате чего уменьшается оскверняемое трупом пространство. Б. А. Литвинский выделяет положение трупа с подогнутыми ногами в качестве характерной черты бактрийского зороастризма.

Сообщения путешественников XVIII в. отнюдь не проясняют картину. Некоторые сведения, дополняющие сообщения ранних путешественников по Ирану, содержат записки Корнелия Ле Брюна. Он посетил Исфахан в 1703 г., интересовался древностями в округе Персеполя, раскопками, беседовал с зороастрийским жрецом. Корнелий Ле Брюн упоминает специальное место «*Lescona*», куда помещают труп на 4—5 часов, пока не соберутся родственники <sup>21</sup>. Трудно понять, имеется ли в виду специальное огороженное место в доме либо речь идет о специальном помещении для трупов *zad-o-marg*. Его описание погребального сооружения, как нам представляется, в целом напоминает дахму: «Труп переносят в специальное помещение в горах, состоящее из нескольких отсеков, и кладут в

один из них. В гробнице он находится в течение года, затем кости собирают и погребают в земле»<sup>22</sup>. По-видимому, речь идет о сбросе переносчиками трупов — насасаларами костей в центральный колодец (*srada*) дахмы, а не о погребении как таковом. Хотя археологические свидетельства о захоронении костей имеются. Множество среднеазиатских костехранилищ было закопано прямо в земле без наусов. В некоторых местах Согда кости погребали прямо в земле. Очевидно, в ряде регионов смысл зороастрийского ритуала искажался или вовсе исчезал из-за влияния иных воззрений, связывавших необходимость трупоположения с последующим воскресением.

Из путешественников XIX в. следует отметить Э. Г. Броуна. Ему принадлежит довольно подробное описание тегеранской дахмы — круглой глиняной башни без дверей и ворот высотой 45 футов, т. е. 12,4 м. Э. Г. Броун осмотрел интерьер дахмы. Ее пол представлял собой поверхность, разбитую на регулярные участки прямоугольными ямами. Э. Г. Броун отмечает: «Я насчитал не более чем 3 черепа и 5 длинных костей. Конечно, общее количество зороастрийцев в Тегеране очень небольшое, и смертность, вероятно, не превышает 2 или 3 человека в год, что может в некоторой степени объяснить малочисленность останков в дахме»<sup>23</sup>.

Ценные сведения приводит профессор Н. Л. Вестргард относительно интерьера дахмы Йезда. «Дахма разделена на две части стеной, идущей с запада на восток. На севере трупы помещают прямо на землю — мужчин, женщин и детей, не различая, их можно легко определить по остаткам их одежды... Очищенные кости затем бросают вниз в южную часть, где откос земли значительнее и где лежит большая куча полностью очищенных костей. Некоторые из тел лежат на животе, некоторые я перевернул моим кнутом и был удивлен, обнаружив, какие легкие они были»<sup>24</sup>.

Первая попытка исследования погребального обряда и погребальных сооружений зороастрийцев Ирана была предпринята на Западе в начале XX в. профессором Колумбийского университета А. В. Джэксоном. Проведенные им исследования носили глубокий и действительно научный характер. А. В. Джэксон посетил Иран в 1903 г. В погребальном обряде зороастрийцев Йезда он видел продолжение древних обычаев «Авесты». Сравнивая погребальные сооружения и обычаи зороастрийцев Ирана и парсов Индии, А. В. Джэксон опирался не только на личные наблюдения, но в большей степени на исследования парсийского ученого Дж. Дж. Моди<sup>25</sup>.

Как уже было отмечено, западные путешественники лишь кратко описывали погребальные сооружения зороастрийцев — дахмы, причем большинство из них не уделяли внимания особенностям и деталям. Парсийские ученые, в частности Дж. Дж. Моди, пытались проследить развитие погребальных сооружений. А. В. Джэксон обратил внимание на отличительные детали иранских дахм. Описывая дахмы около Рея, он отметил: «В отличие от башен Бомбея она не имела двери, потому что, как сказали мне зороастрийцы в Тегеране, они боятся, что мусульмане могут осквернить дахму. *Pavis* (от *pav* — „святой“, огороженный, сакральный участок)<sup>26</sup>, или вместилища для тел, были прямоугольные и не замыкались в круг подобно манере парсийских дахм... Все устройство казалось мне более примитивным, менее систематичным и современным, чем „Башня Молчания“ в Бомбее. Я могу добавить, что там не было где-либо признаков наличия *sagri* или комнаты для лампы, предназначенной постоянно гореть возле места смерти»<sup>27</sup>.

Кроме того, А. В. Джэксон приводит своеобразный способ погребальной практики иранских зороастрийцев. В случае отсутствия дахмы зороастрийцы делали *sang-chin* — «каменную обкладку» трупа на поверхности отдаленных возвышенных гор или мест. Зороастрийцы Шираза в начале XIX в. хоронили покойников в земле, укладывая камни вокруг трупа и над ним. Б. А. Литвинский высказал предположение, что это «не результат ослабления ортодоксии, а переживание древних обычаев». Однозначный ответ на этот вопрос в значительной степени осложняется недостаточной разработанностью проблемы. Лингвистический анализ показал, что само слово «дахма» первоначально имело значение «могила»<sup>28</sup>. Если мы обратимся к археологическим источникам, то,

пожалуй, очень большое сходство прослеживается с погребальным обрядом в могильниках Западного Памира эпохи бронзы, где в качестве единичных явлений «встречаются оградки из камней вокруг головы, а также оградки, окружающие весь скелет, сложенные из небольших окатанных камней»<sup>29</sup>. Приведенный факт подтверждает предположение о древности обычая. Однако в письменных зороастрийских источниках имеется запрет погребать умерших. «Видевдат» предусматривает наказание за погребение трупов собак или людей (Vd. III. 36—39; Vd. VI. 1—9).

В соответствии с зороастрийской традицией необходимость выставления трупов объясняется тем, что это облегчает путь души к небесам<sup>30</sup>, тогда как погребение в земле означало предание души царству смерти<sup>31</sup>. В основе всех предписаний и запретов, связанных с обычаем выставления трупов, лежит принцип предохранения священных стихий от осквернения<sup>32</sup>.

Отчасти по этой причине ранние христиане подвергались гонениям со стороны зороастрийцев, несмотря на то, что религиозная этика зороастризма призывает к всеохватывающей терпимости и любви и «Денкард» утверждает: «Закон Ормазда есть любовь к человечеству»<sup>33</sup>. Особой религиозной нетерпимостью отличалось правление Варахрама V (421—438), при котором захороненных вытаскивали из земли. «Авеста» расценивает выкапывание трупов как достойное занятие<sup>34</sup>. В 430 г. не менее чем 20 тысяч христиан претерпели мученичество за исполнение этого обычая<sup>35</sup>.

Армянский историк Египше сообщает о Йездигерде II Сасаниде (439—467): «И весьма гневался он при одном имени Христа, когда слыша, что, мол, он был мучим, был распят, умер и был погребен»<sup>36</sup>. Сасанидский правитель V—VI в. Кабад (488—531) безуспешно требовал от христианского правителя Иверии Гургена принять персидский обычай выставления мертвых собакам и птицам вместо их обычного погребения<sup>37</sup>.

Христиане, среди которых было много обращенных персов, продолжали хоронить покойников, несмотря на угрозы расправы. Житие особо почитаемого грузинской церковью Св. мученика Раждена, перса по происхождению, воспитанного в духе зороастрийской религии, повествует: «Грузины, глубоко опечаленные насильственной смертью Св. Раждена, услышав, что персам приказано было снять его святое тело и бросить на съедение зверям и на расхищение птицам, решили во что бы то ни стало овладеть телом мученика и предать его земле». Воспользовавшись тем, что поднялась страшная буря, христиане «сняли тело мученика со Креста и предали его земле недалеко от места распятия»<sup>38</sup>.

Дальнейший ход исторических событий подтвердил древнюю истину: «гонитель сам становится гонимым». Впоследствии зороастрийский способ выставления трупов, являясь наиболее консервативным элементом зороастрийской религии, вызывал столь же сильное неприятие мусульман.

С приходом арабов зороастрийцы вынуждены были отказаться от существовавшей у них с домусульманских времен практики построения индивидуальных дахм *dahmah-i tan ban tan*<sup>39</sup>, имевших, как справедливо указывает Б. А. Литвинский, комплексное назначение: сначала для выставления трупов, а затем для помещения костей<sup>40</sup>, поскольку уже не могли с прежней тщательностью соблюдать свои обычаи. Они приступили к сооружению общих башен, которые первоначально назывались «дахмы воинов» (*dahmah-i lashkari*), так как предназначались для убитых в бою<sup>41</sup>.

Множество дахм было разрушено с распространением ислама.

А. В. Джэксон сообщает о случаях, когда зороастрийцы, обращенные в ислам, все же придерживались ортодоксии в отношении погребального обряда и завещали, чтобы его провели для них «в соответствии с авестийским ритуалом».

Вероотступничество расценивается почти во всех религиях как самый тяжкий грех. Именно по этой причине переоценка ценностей у большинства прозелитов сопровождается муками совести, и в духовном развитии отпавшего существует опасный момент возвращения к прежнему Богу. Указание на это непостоянство,

присущее самой человеческой природе, наиболее ярко выражено в обращении Христа к Петру: «Истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня» (Мф. 26, 36). Процесс трансформации сознания и ломки стереотипа особенно сложен в отношении погребального обряда, поскольку «точность выполнения погребального ритуала обеспечивает преодоление смерти, возрождение к новой жизни»<sup>42</sup>.

В зороастризме ритуальные обязанности и нравственные нормы еще не были отделены друг от друга и считалось, что как добродетель, так и ритуал важны<sup>43</sup>. Поэтому нередко зороастрийцы выкрадывали ночью из могил тела бывших собратьев по вере, принявших ислам, и переносили их в дахму. В случае расспросов они «объясняют, что ангелы спускаются с небес и уносят умершего ввысь к престолу Бога»<sup>44</sup>.

Ценный материал о погребальной практике современных иранских зороастрийцев был собран и обработан одним из крупнейших специалистов по зороастризму М. Бойс, которая провела в 1963—1964 гг. около года в Иране, где изучала обряды, верования и погребальные сооружения зороастрийцев, что нашло отражение в ряде ее фундаментальных трудов и статей<sup>45</sup>.

М. Бойс выделяет два вида дахм, которые использовали зороастрийцы Ирана, прежде чем во второй половине XIX в. Манекджи Лимджи Хатариа привнес в Иран некоторые особенности парсийских дахм. Дахмы первого типа в Йезде и Кермане были окружены стеной из глиняных кирпичей, примыкали к низкому гребню горы или скалистому уступу, иногда (как в Йезде) разделялись посредством внутренней стены на две части: одна для тел, другая для хранения костей. Их устройство отличалось простотой и соответствовало требованиям «Видевдата». Следует отметить, что число «2» выступает в зороастризме не только как символ бинарной оппозиции добра и зла, но также играет важную роль во всех церемониях, связанных с обрядом выставления трупов (обмывание трупов совершают два обмывальщика; похоронная процессия направляется к дахме, разделяясь на пары; последние молитвы произносятся двумя жрецами; в дахме должны находиться два насасалара).

Другим видом был более известный тип башни, сооруженной на равнине или у подножия гор. Традиция воздвигать общественно-культурные сооружения и гробницы на вершине горы широко распространена во многих религиях и связана с мифологическими функциями горы как центра мира в иранской мифологии *Nağabdōd — zaiti*. Символика горы тесно соприкасается с символикой Столпа, Дерева, являющихся по сути ее трансформациями. В ней нашли отражение, как в модели Вселенной, «основные элементы и параметры космического устройства». Гора выступает в качестве канала, соединяющего небо и землю (иранское *andarvai*)<sup>46</sup>.

Кроме того, М. Бойс установила тип погребальных сооружений, использовавшихся в Иране до того, как в X в. предки парсов переселились в Индию<sup>47</sup>. Это круглые структуры, преимущественно построенные из камня, иногда из кирпича<sup>48</sup>. Вокруг внутренней платформы устанавливался высокий парапет и открывался центральный колодец, в который затем сбрасывали очищенные кости<sup>49</sup>. Дверной проем (иногда просто камень, закрывавший отверстие) выходил на восток, навстречу свету и воскресению. Такое сооружение, как она считает, оказалось вполне подходящим для проведения обряда выставления трупов на иранском плато и соответствовало его климатическим условиям.

У парсов М. Бойс обращает внимание на следующие отличия: разделение платформы на три ряда отсеков (*pāvis*), предназначенных для тел мужчин — у стены, для женских тел — в середине, для детских — около главного колодца. Также новшества касались и самой скважины колодца: были сделаны четыре узких туннеля, ведущие вниз к четырем ямам. И то и другое число священны для зороастрийцев. Число «3» — символ *Humata, Nukhta, Hvarshta*, т. е. «благая мысль», «благое слово», «благое дело», — формула, составляющая основу этики

зороастризма<sup>50</sup>. Число «4» символизирует четыре стихии, четыре элемента, составляющие тело человека.

Другим новшеством М. Бойс считает небольшое отверстие, сделанное напротив *sagri* для проникновения света огня в башню.

Представляется правильным заключение М. Бойс, что при изучении облика и характера дахм иранских зороастрийцев необходимо учитывать местные особенности, зависящие от времени возведения дахм, климатических, физических, социальных и финансовых условий, а не стремиться рассматривать их как некое стандартное единство.

Таким образом, дахмы поздних иранских зороастрийцев были устроены так, что труп не могли разрывать собаки или дикие звери, как это было в древности. Такая возможность оставалась только у птиц<sup>51</sup>. В древности существовало несколько способов очищения костей: их очищали птицы, собаки, специальные служители, а также погода. По археологическим данным, в Иране встречались захоронения в склепах или скальных нишах. В Средней Азии в древности были известны три способа выставления трупов: в закрытом помещении — ката; на открытой возвышенной площадке — дахма; в погребальном сооружении — наусе. Наряду с захоронениями в наусах в Средней Азии обнаружены погребения, в меньшей степени отражающие письменную зороастрийскую традицию, но тем не менее так или иначе с ней связанные. Мы имеем в виду, в частности, захоронения очищенных от мягких тканей костей в ямных погребениях, захоронения оссуариев или сосудов прямо в земле и др.<sup>52</sup>

По этнографическим данным в Средней Азии зафиксированы существовавшие еще в первой половине XX в. захоронения в большесемейных склепах (наусах)<sup>53</sup>. В Хорезме, несмотря на все мусульманские установления, в ряде мест считается обязательным и почетным захоронение умерших на поверхности земли, что является пережитком зороастрийских верований<sup>54</sup>.

В связи с этим следует упомянуть об отношении представителей иных культур к зороастрийскому способу выставления трупов. Зороастрийский способ выставления трупов вызывал негативную реакцию и неприятие не только со стороны мусульман, он шокировал почти всех путешественников по Ирану и Индии. Европейцы называли его «отвратительным», «поразительным» и обосновывали появление подобной практики климатическими условиями<sup>55</sup>. Ж. Шарден, наблюдавший за тем, как труп поднимали на веревке и опускали его в дахму, опираясь на выступающие в стене камни, специально предназначенные для этой цели, нашел эту опасную процедуру «ужасной»<sup>56</sup>.

По мнению же самих зороастрийцев, ритуал выставления был практичным, так как при таком способе «тело быстро уничтожается и остаются очищенные кости, которые затем лежат под солнечным и лунным светом, и их обдувают ветры, а не разлагается в гробе или прямо в земле»<sup>57</sup>.

Зороастрийцы всячески препятствовали стремлению иноверцев осмотреть места выставления, опасаясь осквернения дахм со стороны мусульман. Следует подчеркнуть, что подобные факты довольно часто имели место. М. Бойс упоминает о них даже в 60-е — 70-е годы XX в. По ее мнению, в Иране боязнь мусульман послужила причиной помещения трупов в дахму (в некий период после IX в.) в одежде, тогда как более древний обычай — выставлять труп нагим — сохранился у парсов Индии<sup>58</sup>. А. В. Джэксон описывает убиение одежд, но его информатор был в Бомбее, на что обратила внимание еще М. Бойс, и мог привести в данном случае обычай парсов.

Генрих Петерман приводит описание дахмы около Йезда и упоминает решетку наверху, сооруженную, очевидно, для предохранения от осквернения дахмы мусульманами<sup>59</sup>.

Недопущение иноверцев в места выставления трупов в Иране объяснялось боязнью непонимания со стороны западных путешественников. Проявляемый ими интерес рассматривался как непочтение к обычаю.

Э. Г. Броун сообщает о своем намерении осмотреть дахму поближе, чтобы

прочитать табличку с датой ее сооружения, но его проводник, останки брата которого покоились там, воспрепятствовал этому. «Никто, — сказал он, — не может пройти выше места, где мы стоим, кроме лишь тех, чьим долгом является сопровождать мертвых к их последнему месту отдыха, и проклятие падет на того, кто упорствует в этом»<sup>60</sup>.

Тем не менее западные путешественники, даже осведомленные о запретах и доктринальных предписаниях зороастризма, не всегда считались с ними, стремясь удовлетворить свое любопытство и даже бравируя этим. Так, профессор Н. Л. Вестергард, осмотревший интерьер дахмы около Йезда, в письме к доктору Р. Д. Вильсону сообщает: «Я испытывал некоторое затруднение, открывая, но в конце концов при помощи шпаги я достиг цели и вошел или скорее влез вопреки дьяволу Насу и всем другим дьяволам!»<sup>61</sup>

Некоторые путешественники XIX в. психологически уже были подготовлены к тому, чтобы смотреть на зороастрийский обряд выставления трупов с точки зрения самих зороастрийцев. В частности, профессор М. Вильямс, беседовавший с секретарем парсийского панчайята Нуссерванджи Байрамджи, выслушав его объяснение о преимуществе способа выставления, заключил, что оно не может не потрясти «наше европейское восприятие и идеи, хотя наш собственный способ погребения, если рассматривать с точки зрения парсов, возможно, будет одинаково противен для чувств парсов и если предположить, что живые парсы, как и европейцы, не видят, как уничтожается труп... почему тогда мы должны удивляться, если они предпочитают более быструю операцию более медленной, и которая из двух систем, они могут резонно сказать, более заботится о санитарии почвы?»<sup>62</sup>

Вместе с тем, при всем понимании важности соблюдения принципа гигиены почвы, для западного сознания, пронизанного духом христианской культуры, такой обычай является чуждым. Очевидно, поэтому столь эпатировали западного читателя строки Ш. Бодлера:

Не ненавижу надгробья в кладбищенской мгле,  
Не питаю к слезам ничего, кроме злости,  
Лучше воронов черных звать к себе в гости,  
Лучше биться в когтях, чем лежать на столе<sup>63</sup>.

Грань, отличающая две культурно-исторические традиции, оказывается непреодолимой даже при методе «погружения», «вживания» в зороастрийскую культуру. Это подтверждает мнение В. Тэрнера о невозможности полного растворения исследователя в изучаемой среде<sup>64</sup>.

Следует подчеркнуть, что зороастрийский погребальный обряд в процессе своего развития значительно видоизменялся. Тегеранские реформисты под давлением иранских властей должны были отказаться от древнего обычая выставления трупов. Многие парсы и тегеранские реформисты сами выступили против устаревшего обряда выставления, поскольку он не эстетичен.

Тегеранские реформисты в 1937 г. основали арамгах (кладбище), нарушив древние предписания тем, что арамгах имел проточную воду, деревья и зелень. Но земля была ими предохранена от осквернения тем, что гробы помещали в могилы, камеры которых были выложены цементом. В 1939 г. арамгах был основан в Кермане, но дахму там также продолжали использовать до 60-х годов. В Йезде начали использовать кладбище с 1965 г. В 1975 г. дахма использовалась лишь в оплоте зороастризма — Шарифабаде. Эта дахма была закрыта с установлением в Иране исламской республики. Тем самым прекратился обычай выставления трупов в Иране<sup>65</sup>. Многие древние обряды тоже перестали исполняться, в частности не всегда проводили церемонию *sagdid*, при омовении трупов вместо мочи быка (*gomez*) использовали специальное мыло и воду<sup>66</sup>.

В Индии парсы в основном предпочитают погребение и лишь на западе Индии продолжают использовать дахмы. В перенаселенном Бомбее возникло движение



за кремацию. Длительное время дискутировался вопрос, «позволяют ли священные тексты уничтожать труп посредством электрического тока, который не создает пламени?» В таких случаях жрецы отказывались совершать похоронные обряды<sup>67</sup>. Многие парсы продолжают настаивать на целесообразности использования дахм как в целях защиты священных стихий от осквернения, так и с точки зрения соблюдения принципа равенства и единства.

Таким образом, мы рассмотрели погребальные сооружения и погребальную практику иранских зороастрийцев XVII—XX вв. в качестве элемента культуры в контексте конкретно-исторического процесса. Анализ их показал, что трансформация религиозного сознания в отношении фундаментальных представлений, связанных со смертью, — процесс сложный и противоречивый. Приведенные факты, на наш взгляд, должны послужить предостережением от слишком категорических заключений о религиозной принадлежности погребенного и воссоздания религиозной ситуации в целом на основании лишь данных археологии, так как способ захоронения не может служить конфессиональным критерием. Мы присоединяемся к мнению Б. А. Литвинского<sup>68</sup> о том, что ошибочно считать (как это принято во многих археологических трудах) принадлежателями зороастрийцам погребенные лишь по оссуарному обряду, без учета хронологических данных и локальных вариантов<sup>69</sup>. У разных групп зороастрийцев под влиянием давних местных традиций могли быть те или иные, причем весьма существенные, отклонения от предписываемого книгами ритуала. Этот вывод, кстати, подтверждается поздними этнографическими материалами: у многих народов, принявших ислам, наблюдается пестрое разнообразие погребальной обрядности.

#### Примечания

<sup>1</sup> Лелеков Л. А. Авеста в современной науке. М., 1992.

<sup>2</sup> Авеста. Избранные гимны из Видевдата. Перевод с авестийского И. М. Стеблин-Каменского. М., 1993. С. 6.

<sup>3</sup> Иностранцев К. А. О древнеиранских погребальных обычаях и постройках // Журнал Министерства народного просвещения (ЖМНП). Ч. 20. 1909, март; Frye R. N. Funerary inscriptions in Pahlavi from Fars // W. B. Henning. Memorial Volume. 1970. P. 152; Gropp G. Einige neuntdeckte Inschriften aus sasanidische Zeit // Alt-iranische Funde und Forschungen. В., 1969; Boyce M. A history of Zoroastrianism. V. 1. Leiden; Köln, 1975. P. 109, 326; Ставиский Б. Я. В вопросе об идеологии домусульманского Согда (погребальный обряд и представления о загробной жизни) // Сообщ. Республ. истор.-краевед. музея Таджикской ССР. Вып. I. Археология. Сталинабад, 1952; Рапопорт Ю. А. Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии). М., 1971; Литвинский Б. А., Седов А. В. Культы и ритуалы Кушанской Бактрии (погребальный обряд). М., 1984; Grenet F. Les Pratiques funéraires dans l'Asie Centrale Sédentaire de la conquête Grecque à l'islamisation. P., 1984 и др. О дискуссии по вопросу, являлся ли древним зороастрийским обрядом обычай выставления трупов или первоначальной была янгумация, см.: Лелеков Л. А. Указ. раб. С. 196—198.

<sup>4</sup> Firby N. K. European travellers and their perceptions of Zoroastrians in the 17 and 18 centuries // Archäologische Mitteilungen aus Iran. Ergänzungsband 14. В., 1988.

<sup>5</sup> Dhabbar B. N. (transl.) The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others. Bombay, 1932; Boyce M. Textual sources for the study of Zoroastrianism. Manchester, 1984; Мейтарциян М. Б. Персидские Ривайаты как источник по зороастрийскому погребальному обряду // Баргольдвские чтения 1993 г. Тез. докл. и сообщ. М., 1993. С. 33—34.

<sup>6</sup> Valle P. della. Voyages de Pietro della Valle gentilhomme romain dans le Turquie, l'Egypte, la Palestine, la Perse les Indes Orientales d'autres lieux. Rouen, 1775. P. 30.

<sup>7</sup> Tavernier J. B. Beschreibung der sechs Reisen welche Johan Baptista Tavernier... in Turkey, Persien und Indien, innerhalb vertzig Jahren... verrechtet. Genf. 1681. V. 1. S. 184; idem. Hern Johann Baptisten Taverniers vierzig Jahrige Reise Beshreibung... Nüberg, 1681. S. 191; idem. Suite les voyages. Les six voyages. Rouen, 1724. T. 2. P. 98, 103, 167.

<sup>8</sup> Н. К. Фирби полагает, что он имеет в виду старый окруженный стеной тип дахмы на вершине холма. См.: Firby N. K. Op. cit. P. 48.

<sup>9</sup> О прикреплении трупов к столбам сообщает также Дж. Ф. Гемелли Кареря. См.: Gemelli Careri G. F. Voyage du tour du Monde. P., 1719; Firby N. K. Op. cit. P. 75.

<sup>10</sup> Herbert sir Thomas. A Relation of Some Years Travaile begunno Anno 1626. L., 1634. P. 89; Herbert T. Travels in Persia 1627—1629. L., 1928. P. 139.

<sup>11</sup> Theveno J. Suite du voyage de Levant. P., 1674. P. 216; idem. The travels... into the Levant. Pt II. L., 1687. P. 111. Цит. по: Firby N. K. Op. cit. P. 69—70.

<sup>12</sup> Стрейс Ян. Путешествия. М., 1936. С. 316.

<sup>13</sup> Церемония *sagdid* довольно подробно освещена в литературе. См.: *Boyce M. A Persian Stronghold of Zoroastrianism*. Oxford, 1977. P. 150—151; *Duchesne-Guillemin J. La religion de l'Iran ancien*. P., 1962. P. 104; *Jackson A. V. W. Persia. Past and Present*. L., 1906. P. 104; *Modi J. J. The Funeral Ceremonies of the Parsees. Their Origin and Explanation*. Bombay, 1922. P. 8, 16; *Иностранцев А. К. Указ. раб. С. 103; Литвинский Б. А., Седов А. В. Указ. раб. С. 166; Дорошенко Е. А. Зороастрийцы в Иране*. М., 1982. С. 56; *Мейтарчиан М. Б. Погребальный обряд иранских зороастрийцев нового времени*//Информ. бюл. Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии (далее — МАИКЦА). Вып. 17. М., 1990. С. 113—122; *Meitarchiyan M. The funeral rites of the Iranian Zoroastrians in the Modern period*//Inform. Bull. Internat. Assoc. for Study Cultures Central Asia. Issue 17. M., 1990. P. 142—143.

<sup>14</sup> *Gomez* — от авестийского *gaomaeza* — моча быка, коровы или теленка.

<sup>15</sup> Церемония *Varaštum ī no šab* — «очищение девяти (дней и) ночей» — очистительная церемония, которой подвергают зороастрийцы, осквернившиеся прикосновением к мертвому. Наиболее раннее упоминание о ней обнаруживается в «Видевате» и его пехлевийском комментарии, средневековая версия содержится в «Персидских Ривайатах». См.: *Boyce M. A Persian Stronghold...* p. 24, 42, 106, 111—138, 149; *Modi J. J. The religious ceremonies and customs of the Parsees*. Bombay, 1922. P. 102—153; *Choksy J. K. Purity and pollution in Zoroastrianism*. Austin: Univ. Texas Press, 1989; *Мейтарчиан М. Б. Зороастрийский погребальный обряд (хронологические и локальные варианты): Автореф. ... канд. ист. наук*. М., 1992. С. 19—21.

<sup>16</sup> *Dhabhar V. N. Op. cit.* P. 139—140.

<sup>17</sup> *Стреус Ян. Указ. раб. С. 316.*

<sup>18</sup> *Chardin J. Voyages en Perse et autres lieux de l'Orient*. Amsterdam, 1711. T. IV. P. 132—133; *Firby N. K. Op. cit.* P. 66—67.

Два сокращенных перевода на русский язык «Путешествия» Ж. Шардена («Путешествие Шардена по Закавказью 1672—1677 гг.» из журнала «Кавказский вестник за 1900 и 1901 гг.» Тифлис: Скоропечатня М. Мартиросянца, 1902 и «Путешествие шевалье Шардена по Персии и другим местам Востока» (сокращ. перевод с французского 3, 6, 7 и 8-й глав т. V). М.: стеклографическое издание Ин-та востоковедения им. Нариманова при ЦИК СССР (на правах рукописи), 1937), к сожалению, не включают интересующие нас главы.

В. В. Бартольд высоко оценил вклад Ж. Шардена в изучение Ирана, назвав его труд классическим. См.: *Бартольд В. В. История изучения Востока в Европе и России*. Л., 1925. С. 108—114; *его же. Соч. Т. 10*. М., 1977. См. также о Ж. Шардене: *Кисляков Н. А. Некоторые иранские поверья и праздники в описаниях западноевропейских путешественников XVII в.*//Мифология и верования народов Восточной Азии. М., 1973. С. 108; *Петрова И. К. Путешествие в Персию и другие страны Востока Жана Шардена как источник по истории Сафавидского Ирана (вторая половина XVII в.): Автореф... канд. ист. наук*. М., 1994.

<sup>19</sup> *Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи*. СПб., 1994. С. 221.

<sup>20</sup> *Dhabhar V. N. Op. cit.* P. XV, 157; *Boyce M. A Persian Stronghold...*; *Литвинский Б. А., Седов А. В. Указ. раб. С. 171.*

<sup>21</sup> *Le Brun C. Travels into Muscovy, Persia and Part of the East-Indies, together with Remarks on the Travels of Sir John Chardin and Mr. Kempfer, tr. from the Original French*. L., 1737. P. 144—145; *Le Brun C. Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse et aux Indes Orientales*. T. II. Amsterdam, 1718. P. 389.

<sup>22</sup> По мнению Н. К. Фирби, Корнелий Ле Брун не видел дахмы, либо, неверно истолковав объяснение жреца, имел в виду способ захоронения в царских гробницах Накши-Рустама.

<sup>23</sup> *Browne E. G. A Year among the Persians*. Cambridge Univ. Press, 1877. P. 97.

<sup>24</sup> *Westgaard N. L. Extract from the Letter addressed by Professor Westgaard to the Rev. Dr. Wilson in the yer 1843, relation to the Gabrs in Persia*//*J. Roy. Asiatic Soc. Great Britain and Ireland (далее — JRAS)*. L., 1845—1846. V. 8. P. 352—353.

<sup>25</sup> *Jackson A. V. W. Persia...* P. 381. Fn. 1. P. 387—397.

<sup>26</sup> *Menant D. Les Parsis...* P., 1898. P. 209.

<sup>27</sup> *Jackson A. V. W. Op. cit.* P. 440.

<sup>28</sup> *Boyce M. A history...* P. 109, 326; *Литвинский Б. А., Седов А. В. Тедан-Шах. Культура и связи Кушанской Вактрии*. М., 1983. С. 111.

<sup>29</sup> *Бабаев А. Могильники Западного Памира эпохи поздней бронзы и их связь с религиозными верованиями местных племен*//Информ. бюл. МАИКЦА. 1988. Вып. 15. С. 72.

<sup>30</sup> *Boyce M. A history...* P. 328.

<sup>31</sup> *Hartman S. Parsism, the Religion of Zoroaster*. Leiden, 1980. P. 2.

<sup>32</sup> *Kulke E. The Parsis in India*. Bombay, 1974. P. 19.

<sup>33</sup> *Benjamin S. G. W. Persia and the Persians*. L., 1887. P. 356; *Boyce M. Toleranz und Intoleranz in Zoroastrismus*//*Sonderdruck aus «Saeculum»*. XXI. Heft 4 (1940). Munchen. S. 337.

<sup>34</sup> *Vidēvdāt (VD)*. III. 38—40; *Spiegel. Avesta. Die heiligen Schriften der Parsen*. Bd I. Leipzig, 1852. S. 80—81.

<sup>35</sup> *Firby N. K. Op. cit.* P. 30.

<sup>36</sup> *Егуше. О Вардане и войне армянской*. Гл. 1, 13. Ереван, 1971. С. 32.

<sup>37</sup> *Gray L. H. Ancient Persian rites*//*Encyclopaedia of religion and ethics*. Edinburg, Clarc (ERE). 1911. V. IV. P. 505.

<sup>38</sup> Св. Мученик Ражден//*Отд. оттиск из № 4 и 5 журнала «Пастырь»*. Кутаис, 1890. С. 14.

<sup>39</sup> *Jackson A. V. W. Op. cit.* P. 398.

<sup>40</sup> *Литвинский Б. А., Седов А. В. Тедан-Шах...* С. 113.

- <sup>41</sup> Jackson A. V. W. Op. cit. P. 389.
- <sup>42</sup> Топоров В. Н. К семантике троичности (слав. *trizna* и др.) // Этимология-1977. М., 1979. С. 19.
- <sup>43</sup> Boyce M. The pious foundations of Zoroastrianism // BSOAS. V. XXXI. Pt. 2. P. 271.
- <sup>44</sup> Jackson A. V. W. Op. cit. P. 297.
- <sup>45</sup> Boyce M. A history...; *idem*. Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. L., 1979; *idem*. An old village dakhma of Iran // Memorial Jean de Menasce / Ed. Gignoux Ph., Tafazzoli A. (Louvain). 1974. P. 3—95; *Boyc M.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987. С. 21—24, 37—40; 3-е изд. СПб., 1994. С. 22—25, 38—40, 205—268. М. Бойс посвящены два тома «Acta Iranica» (V. 24, 25. Papers in Honour of Prof. Mary Boyce. Leiden, 1985), в которых содержится краткая биография автора и библиография ее трудов. Сведения о М. Бойс и проведенных ею полевых исследованиях в области этнографии и религиозно-обрядовой практики зороастрийцев Ирана приводят также Э. А. Грантовский в послесловии к русскому изданию книги М. Бойс «Зороастрийцы...» (см. *Boyc M.* Зороастрийцы... М., 1987. С. 278—299) и И. М. Стеблин-Каменский в послесловии к русскому третьему изданию книги М. Бойс «Зороастрийцы...» СПб., 1994. С. 269; *Мейтаршиан М. Б.* Роль М. Бойс в изучении зороастрийского погребального обряда // Культура и искусство народов Востока. Тез. конф. молодых ученых. М., 1987. С. 68—69.
- <sup>46</sup> О символика горы литература обширна. Основные мотивы отражены в работах: *Топоров В. Н.* Гора. Дерево Мирное // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1. М., 1987. С. 311, 314, 398; *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987. С. 145—158; *Грантовский Э. А.* Индоиранские касты у скифов // XX Междунар. конгр. востоковедов. Докл. делегации СССР. М., 1969. С. 9—10.
- <sup>47</sup> Boyce M. An old village... P. 4.
- <sup>48</sup> Информатор А. В. Джаксона Ходабахш Бахрам Раис считал, что ранние дахмы имели глиняные стены. См.: Jackson A. V. W. Op. cit. P. 398.
- <sup>49</sup> Reference to a model of a Tower of Silence. Bombay, 1885. P. 26—27; *Oxtoby W. G., Parsis* // Encyclopedia of Religion. N. Y., 1987. V. XI. P. 200.
- <sup>50</sup> Modi J. J. The religious ceremonies... P. 245.
- <sup>51</sup> Роль птицы в зороастризме столь же велика, как и роль собаки, поскольку они причислены к творениям Ахура Мазды. Птица может принять участие в церемонии *sagdīd* в случае отсутствия собаки. Считается, что ее взгляд отпугивает демонов. См.: *Pahlavi texts. Pt II. Dadistan-ī Dīnik and the Epistles of Manusukihar.* Transl. by E. W. West. Delhi, 1965 // Sacred Books of the East (далее — SBE). V. 5. P. 38, 41. Dd. XVII. 15; Dd. XVI. 1—2.
- <sup>52</sup> *Мейтаршиан М. Б.* Зороастрийский погребальный обряд... С. 10—13.
- <sup>53</sup> *Снесарев Г. П.* Большевесемейные захоронения у оседлого населения левобережного Хорезма // Краткие сообщения Института этнографии (далее — КСИЭ). Вып. XXXIV. М., 1960. С. 60—67; *его же:* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 152; *Поляков С. П., Черемных А. И.* Погребальные сооружения населения долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды Средней Азии. М., 1975. С. 261—280.
- <sup>54</sup> *Снесарев Г. П.* Большевесемейные захоронения... С. 60—68; *Литвинский Б. А.* Курганы и курумы Западной Ферганы. М., 1972. С. 207.
- <sup>55</sup> *Browne E. G.* Op. cit. P. 97; *Jackson A. V. W.* Zoroastrian Studies. The Iranian religion and various Monographs. N. Y., 1928. P. 20; *Benjamin S. G. W.* Op. cit. P. 356.
- <sup>56</sup> *Chardin J.* Voyages en Perse... T. III. P. 132—133; *Firby N. K.* Op. cit. P. 66.
- <sup>57</sup> *Boyce M.* A Persian Stronghold... P. 194.
- <sup>58</sup> *Ibid.* P. 151. Fn. 27.
- <sup>59</sup> *Peterman H.* Reisen im Orient 1852—1855. Amsterdam, 1976. Bd II. S. 204.
- <sup>60</sup> *Browne E. G.* Op. cit. P. 98.
- <sup>61</sup> *Westergaard N. L.* Extract from the Letter addressed by Professor Westergaard to the Rev. Dr. Wilson in the year 1843, relation to the Gabrs in Persia // JRAS. V. 8. L., 1845—1846. P. 352.
- <sup>62</sup> An account of the Towers of Silence by prof. Monier Williams M. A. D. C. L. of Oxford Boden professor of sanscrit (Published in the «London Times» of the 25 January 1976); *Boyce M.* Textual sources for the study of Zoroastrianism. Manchester, 1984. P. 151—152; *Dosabhai Framji Karaka.* History of Parsis. Delhi, 1965. P. 208—209.
- <sup>63</sup> *Бодлер Ш.* Веселый мертвец // Европейская поэзия XIX века. М., 1977. С. 681.
- <sup>64</sup> *Бейлис В. А.* Теория ритуала в трудах Виктора Тэрнера // Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 13.
- <sup>65</sup> *Boyc M.* Зороастрийцы... СПб., 1994. С. 258, 265.
- <sup>66</sup> *Khodadadian A.* Die Bestattungssitten und Bestattungsriten bei den heutigen Zarathrustriern in Iran // Wörterbuch der Mythologie. Bd. IV. Klett-Cotta, 1986. S. 313—314.
- <sup>67</sup> *Boyc M.* Зороастрийцы... СПб., 1994. С. 265.
- <sup>68</sup> *Литвинский Б. А., Седов А. В.* Тепан-Шах... С. 113, 117. Сн. 41.
- <sup>69</sup> Например, анализ погребальной практики только сасанидского Ирана, проведенный Р. Бушарля, позволил выделить около 10 типов погребальных сооружений, характерных для различных регионов Ирана. См.: *Boucharlat R.* Pratiques Funeraires dans l'Iran sasanide // Projet Associe a l'etude colloque Histoire et cultes de l'Asie Centrale et Documents Archeologiques. P., 22—28 novembre 1988. P. 20—22.

## **Data on Funeral Practices of Iranian Zoroastrians in the XVII—XXth Centuries.**

The article deals with the funeral practices of Iranians Zoroastrians of modern times. Using all the data available, the author presents a thorough analysis of Zoroastrian funeral structures and practices as an element of their culture. An attempt is made to analyze the funeral practices taking into consideration the group's specific historical development and to approach the problem in terms of actual funeral procedure rather than religious dogmas.

The author warns against drawing final conclusions about the religious situation in general, based only on archaeological evidence, for a burial practice cannot serve as a marker of confessional affiliation. The author supports B. A. Litvinsky who, contrary to the accepted view, believes that it is wrong to consider only the ossuary burials to be Zoroastrian.

*M. B. Meitarchiyan*