

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Ю. А. РАПОПОРТ. *Из истории религии древнего Хорезма. (Оссуарии)*, М., 1971 (Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, т. VI) 127 стр.

Работа Ю. А. Рапопорта посвящена исследованию одной из наиболее интересных и важных категорий археологических находок древнего Хорезма — оссуариев.

Конечно, оссуарии, оссуарный метод захоронения — явление не локальное, не только хорезмийское, а общесреднеазиатское. Поэтому автор специально обосновывает целесообразность рассмотрения этой проблемы на материале лишь одной из этно-культурных областей древней Средней Азии — Хорезма. Оставив в стороне самоочевидные аргументы (необходимость первоначально изучить проблему локально, прежде чем перейти к обобщениям на более широком уровне и т. п.), отметим те доводы, которые, с точки зрения Ю. А. Рапопорта, имеют принципиальное значение, позволяя выделить своеобразие изучаемого явления в Хорезме и тем самым настоятельно требуют особого внимания к хорезмийским оссуариям: 1) Хорезм входит в круг авестийской географии, более того, многие считают его древнейшим центром сложения зороастрийской религии; некоторые хорезмийские оссуарии — наиболее ранние среди найденных в Средней Азии; 2) в Хорезме были найдены костехранилища в форме статуй, что дает возможность по-новому подойти к проблеме оссуарного обряда погребения и связанных с ним культов; 3) Хорезм был чрезвычайно тесно связан с миром кочевых сако-массагетских племен и это позволяет привлечь для решения исследуемой проблемы важные исторические и археологические данные, а также найти один из методов подхода к решению сложной и актуальной общей проблемы взаимодействия культур оседлых и кочевых народов; 4) для Хорезма могут быть использованы и весьма ценные результаты этнографических исследований, полученные в последние годы именно здесь¹.

Как бы мы ни отнеслись к перечисленным доводам (некоторые из них действительно указывают на особое место Хорезма, другие — на обстоятельства, практически обоглащающие решение избранной проблемы), независимо от нашего отношения к аргументам тех авторов, которые видят именно в Хорезме родину зороастризма и которым (хотя и с большой долей осторожности) следует автор рецензируемой книги, мы не можем не согласиться с его выводом о том, что хорезмийские оссуарии необходимо рассматривать в общем контексте процесса возникновения и развития зороастрийской религиозной системы.

Ю. А. Рапопорт самым широким образом привлекает материалы по оссуарному обряду из других областей Средней Азии. Таким образом, ставя Хорезм в центр исследования, автор рассматривает его на широком историческом фоне, благодаря чему

¹ См., в частности, Г. П. Спесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969.

особенно убедительно выглядят многие из выводов, касающиеся как специфики исследуемого явления, так и того, что связывает его с родственными явлениями в иных этно-культурных областях. Эрудиция автора не раз позволяет ему выходить за очерченные им самим рамки исследования и делать обоснованные выводы по гораздо более широкому кругу проблем.

Книга Ю. А. Рапопорта, представляющая собой первый опыт монографического исследования оссуариев Хорезма, состоит из краткого введения, трех глав (I. «Обзор работ, связанных с изучением оссуариев»; II. «Первобытные верования и истоки оссуарного обряда»; III. «Хорезмийские оссуарии», в эту главу входят разделы: «Древнейшие погребальные сосуды и постройки», «Статуарные оссуарии» и «Ящичные оссуарии. Некрополи») и заключения. В «Приложении» отмечены все места находок оссуариев в Хорезме с краткими указаниями на тип, условия находки и характер определяемых экземпляров или фрагментов.

Трудно было бы пересказать здесь все содержание богатой фактами, наблюдениями и выводами книги. Мы попытаемся изложить концепцию автора, обращая внимание на те стороны его работы, которые нам представляются наиболее интересными с точки зрения либо выводов, либо методов решения поставленных проблем.

Одна из особенностей рецензируемого труда, определяющая саму специфику исследования и позволяющая автору сделать ряд новых, интересных, часто весьма обоснованных выводов, — это рассмотрение проблемы оссуарного метода захоронения (и связанных с ним религиозных воззрений) на фоне обширного сравнительного этнографического материала. Конечно, этнографические наблюдения и ранее широко привлекались в этой связи исследователями, но рецензируемую книгу отличает последовательность в применении этого приема: используемые материалы привлекаются автором не для истолкования той или иной черты (или ряда черт) обряда, а для понимания обряда в целом, как особого явления, и прежде всего его генезиса.

Очень интересные выводы Ю. А. Рапопорта относительно формирования оссуарного метода погребения. Обряд захоронения очищенных костей в оссуариях, как уже установлено, связан с зороастрийскими религиозными верованиями. В то же время оссуарий характерен только для Средней Азии. В Иране, где зороастризм стал канонической религией, оссуарии (как перемещаемые костехранилища) практически неизвестны. Из этого автор вполне логично заключает, что источники оссуарного способа захоронения следует искать не в зороастрийской догматике, а в более ранних верованиях (которые иногда называют мадеизмом) ираноязычных народов и даже еще в более ранних первобытных верованиях.

Подобный подход представляется оправданным, ибо любая религиозная система всегда имеет в своем фундаменте всю сумму предшествующих представлений, которые в той или иной форме продолжают жить и после целого ряда преобразований. Просто принимаемые, яростно отвергаемые, модифицируемые в силу конкретных исторических причин, эти представления не только налагают свой отпечаток на характер мысли религиозного реформатора, они служат материалом, из которого он создает свою систему. Не был исключением и зороастризм. Если бы мы даже могли допустить, что вся сумма представлений, связанных со смертью и погребением, все соответствующие религиозные предписания восходят к самому Заратустре, то и в таком случае он их создавал не ex nihilo, но отталкиваясь от существовавших народных обычаев. Если же учесть, что создание этих предписаний и их догматизация были весьма длительным историческим процессом, то подход, предложенный, аргументированный и развитый Ю. А. Рапопортом, представляется необходимым и плодотворным.

Мы не будем здесь останавливаться на том обширном и чрезвычайно показательном материале, который привлекает в этой связи автор. Отметим лишь самые существенные из его выводов. Во всех погребальных обрядах, как это установлено этнографическими исследованиями, можно различить два исходных мотива (которые могут существовать и раздельно, и сочетаясь друг с другом): стремление избавиться от трупа и желание сохранить его близко от себя. Их сочетание — первооснова оссуарного способа захоронения. Выставление трупа восходит к первому из них, сохранение

костных останков — ко второму. Отталкиваясь от этих посылок, Ю. А. Рапопорт анализирует данные источников (в первую очередь свидетельства античных авторов о погребальных обрядах среднеазиатских народов, а также предписания Видевдата).

Напомнив, что у тех среднеазиатских народов, для которых письменными источниками зафиксирован обряд выставления трупов, существовал и отмечаемый теми же источниками обычай умерщвления стариков, Ю. А. Рапопорт рассматривает этот комплекс обрядов в общем контексте распространенных у первобытных народов представлений. Согласно этим представлениям благополучие племени связано с физическим (а также умственным) состоянием и жизнью племенного старейшины (позднее священного царя-жреца), а также с наследованием его «интеллектуально-моральных» качеств соплеменниками. Особая роль, принадлежащая собакам и птицам в погребальном обряде (поедание мягких тканей), связывается автором с комплексом тотемистических представлений.

Рассмотрев под таким углом зрения сообщения письменных источников о погребальных обрядах народов Средней Азии, Ю. А. Рапопорт сопоставляет соответствующие данные с Видевдатом и устанавливает наличие следов среднеазиатских обрядов в этом памятнике официального зороастрийского учения. Отсюда делается вывод, что формирование оссуарного обряда погребения строилось на основе древних, восходящих к первобытной эпохе религиозных представлений, только позднее переосмыслившихся и оформлявшихся официальным жречеством.

В разделе «Древнейшие погребальные сосуды и постройку» автор анализирует находки, связанные с погребальными обрядами, и погребальные сооружения раннекангуйской эпохи (IV—III вв. до н. э.). К числу первых относятся прежде всего керамические статуарные сосуды, в которых хранились очищенные от мягких тканей или сожженные кости. Автор (хотя и с оговорками) отмечает следующее важное обстоятельство: «В тех случаях, когда погребальные скульптуры были найдены там, где их ставили в древности, слой содержал явные следы горения, которые не всегда можно объяснить пожаром. Возможно, нами обнаружены остатки погребальных кострищ, на которых среди сожженного инвентаря были установлены урны» (стр. 46). С этим выводом перекликаются и результаты, полученные при исследовании сооружений, в частности, на городище Кюзели-гыр и грандиозного комплекса Кой-Крылган-кала, где также, по мнению автора, выявляются (благодаря сопоставлениям с погребальными сооружениями сако-массagetских племен, синхронными этому памятнику) особенности, позволяющие говорить об обряде трупосожжения, причем характер обряда указывает на наличие комплекса представлений, связанных с идеей слияния души умершего с солнцем через посредство погребального огня.

Автору эти выводы нужны в первую очередь для развития тезиса о постепенном формировании оссуарного обряда, одним из истоков которого была, возможно, кремация с последующим хранением костей в специальной урне. В связи с этим особо рассматриваются свидетельства зороастрийской традиции о зороастрийских странах с обрядом погребения, который расходился с каноническим.

В следующих разделах интересны соображения автора о развитии типа стандартных оссуариев (и несколько условно связанных с ним оссуариев, повторяющих архитектурные формы). Ю. А. Рапопорт отмечает, что статуарные оссуарии, генетически восходя к погребальным статуям раннекангуйского времени, в то же самое время уже связаны безусловно с новым погребальным обрядом, основной составной частью которого было выставление трупов. Автор подчеркивает, что смена кремации выставлением не знаменовала отказ от древних религиозных представлений и образов. В конкретных условиях Хорезма, видимо, можно говорить о компромиссе между местным вариантом зороастризма и тем, который оформился в Иране. Особое значение в этой связи автор придает форме оссуария (неизвестной в других областях Средней Азии), которая особенно ярко подчеркивает преемственность традиций.

В последнем разделе книги Ю. А. Рапопорт обращает внимание на такое важное явление, как полное исчезновение статуарных оссуариев в Хорезме примерно с III в. н. э. Оно, по мнению автора, было связано с распространением здесь канонического

зороастризма, которое, в свою очередь, можно поставить в связь с сообщениями о походах Сасанидов в Хорезм. Тем самым автор полагает, что резкий и полный отказ от антропоморфных костехранилищ произошел под непосредственным воздействием иранского зороастризма, хотя не исключает и того, что определенные предпосылки для этого складывались уже в самом Хорезме.

Ю. А. Рапопорт показывает нам, как постепенно вырабатывался «стандартный» тип оссуария, который он называет «ящичным». Рассматривая характер культа, связанного с оссуарным типом захоронения, автор подчеркивает, что в нем сливались идеи культа предков и тесно связанных с ним аграрных культов умирающей и воскресающей природы.

В нашем кратком изложении содержания рецензируемой работы поневоле опущена значительная часть вопросов, исследуемых автором. Монография не только насыщена фактическим материалом, в ней поднимается много вопросов, ответы на которые служат автору звеньями в цепи аргументов. Коснуться их даже частично в рецензии невозможно. По существу каждый из разделов книги — это до предела сжатая монография, заслуживающая специального рассмотрения.

Трудно все же обойти вниманием такие интересные соображения Ю. А. Рапопорта, как интерпретация обрядов в честь фраваш (стр. 84) или гипотезу о роли хтонического этноса в переносе новых технических навыков на территории Куния-Уаза и Калалы-Гыр-кала III—IV вв. (стр. 80), о митраистской подоснове символики некоторых статуарных оссуариев (стр. 83—86).

Разумеется, такое беглое перечисление не исчерпывает богатства содержания, удивительного для сравнительно небольшого объема публикации. Это станет очевидным, если вспомнить анализ символики в росписях ток-калинских оссуариев (стр. 104—108) или проблематики династических культов применительно к погребальной обрядности (стр. 116—118). Конечно, некоторые выводы Ю. А. Рапопорта могут быть оспорены. В частности, подчеркнутое противопоставление погребальной урны и оссуария (стр. 5, 23, 38—39, 55—57) кажется излишне резким в свете замечания самого автора о том, что «в Средней Азии захоронения костей в сосудах, имевших форму бытовых, предшествовали оссуарным, производились одновременно с ними» и продолжались после них до XIII в. н. э. (стр. 93). Речь идет, стало быть, о развитии оссуария из древней погребальной урны и об их сосуществовании, об оссуарии как частном случае лицевой погребальной урны, об интересном, специфическом, но все же локальном и кратковременном эпизоде отпочкования особого рода костехранилищ от типовых общиндоевропейских. Этот аспект упускается из виду, точно так же как и проблематика общиндоевропейского наследия в авестийской и зороастрийской традициях.

В связи с этим необходимо отметить, что даже ящичные оссуарии, трактуемые как сугубо среднеазиатское явление первых веков нашей эры, равным образом имеют прототипы в погребальных принадлежностях эпохи бронзы. К примеру, ящичные костехранилища II тыс. до н. э. были найдены в долине Свата. Дж. Стакул не без оснований связывает их со среднедунайскими аналогиями рубежа III—II тыс.² Следовательно, ящичные оссуарии Средней Азии были запоздалым эхом архаической индоевропейской погребальной обрядности, а отнюдь не инновацией хорезмийского зороастризма. Налицо факт приспособления старого обряда к новому культу.

Точно так же и паус — имитация жилой постройки, предназначенная для культового выставления перемещаемых костехранилищ, — в типологии гораздо старше своей археологически засвидетельствованной истории. Он входит в один типологический ряд с хеттским домом костных останков, римским колумбарием, древнерусской домовиной и поздней балканской костницей.

² G. S t a c u l, *Cremation Craves in North-West Pakistan and their Eurasian Connections: Remarks and Hypotheses*. «East and West», 21 (1971), № 1—2, стр. 11—12, рис. 11—15.

Эти замечания, впрочем, не умаляют достоинств рецензируемого труда, настоящего компендиума по вопросам древнеиранской и особенно средизазиатской погребальной обрядности. Многие приведенные автором факты и выдвинутые им предположения, вне всяких сомнений, требуют дальнейшего развития.

Так, например, весьма ценно указание Ю. А. Рапопорта (стр. 117—118) на представления о костях как зернах будущей жизни и о воскресении плоти в колбе веков в растительной форме (по некоторым хорезмским верованиям). Сюда же следует присоединить цитируемый автором отрывок из Большого Бундахисна (XXX, 6), где Ормазд намеревается потребовать кости у духа земли (стр. 35), т. е. хтонического божества (стр. 118). Ю. А. Рапопорт, на наш взгляд, прав, видя здесь указания на теорию метемпсихоза, единства человеческой и растительной жизни. Она же запечатлена еще в одном зороастрийском тексте, рассказывающем, что духовная сущность Заратустры до момента рождения хранилась в побеге священного растения хаомы³.

С другой стороны, поскольку эта духовная сущность должна была быть чем-то производным от понятия «огонь — свет», в указанном фрагменте отразилась тематика древнейшего индоевропейского мифа о небесном огне, принесенном на землю в куске дерева, т. е. мифа об Ангирасе и Прометее. Здесь же, видимо, таится источник поздней манихейской концепции о более высоком месте растительной жизни в иерархии бытия, чем жизни животной⁴.

Подобным же образом могут быть развиты многие другие замечания и мысли автора, что свидетельствует о перспективности выбранного им направления исследования. Отдельные монографии могли бы быть посвящены огню во всей совокупности среднеазиатских и евразийских погребальных обрядов или культовому образу в связи с идеей потусторонней жизни и т. д.

Необходимо также отметить, что серьезно обосновываемое автором указание на Хорезм, как на центр сложения зороастризма (стр. 5—6, 55—57 и др.), входит в определенное противоречие с локализацией возникновения Авесты, предложенной И. М. Дьяконовым⁵. На стороне Ю. А. Рапопорта археологические данные, на стороне И. М. Дьяконова, в основном, лингвистические.

Приводя ряд заслуживающих внимания аргументов, И. М. Дьяконов показывает, что (вопреки ныне широко распространенному взгляду, которому следует и Ю. А. Рапопорт) содержание Видевдата следует датировать не парфянским, а скорее предахеменидским временем⁶. Какое же влияние на концепцию Ю. А. Рапопорта сможет оказать передатирование этого важнейшего источника для реконструкции зороастрийского погребального обряда (если оно подтвердится дальнейшими исследованиями)? Оно повлечет за собой вывод о более раннем, чем то предполагает автор рецензируемой работы, отказе от кремации в кругу племен, воспринявших зороастризм. Но в таком случае образуется значительный хронологический разрыв между датировками этого явления (для Хорезма) по письменным источникам и по археологическим данным. Одним из возможных решений вопроса мог бы быть отказ от предположения о Хорезме как месте возникновения зороастризма. Если рассматривать Хорезм как одну из периферийных областей зороастрийской религии, куда новые явления приходят с запозданием, то подобный хронологический разрыв окажется естественным и легко объяснимым.

Однако эти наши замечания не означают, что мы полностью отвергаем возможность и такого истолкования явлений, какое предлагает Ю. А. Рапопорт. Его выводы достаточно аргументированы и не считаются с ними нельзя. Мы просто указываем

³ L. D. Barnett, The Genius. A Study in Indo-European Psychology, JRAS, 1929, № 4, стр. 735.

⁴ A. V. W. Jackson, The Doctrine of Metempsychosis in Manichaeism, JAOS, 45, № 3, стр. 258.

⁵ И. М. Дьяконов, Восточный Иран до Кира. (К возможности новых постановок вопроса), сб. «История иранского государства и культуры. К 2500-летию иранского государства», М., 1971, стр. 122—154.

⁶ Там же, стр. 137.

на те пункты, где сталкиваются две противоречащие друг другу системы взглядов. Обе они опираются на серьезные аргументы и подобное противопоставление их указывает на вопросы, которые в первую очередь нуждаются в углубленном исследовании, чтобы решить одну из важнейших проблем в истории культуры Средней Азии.

Вообще нужно отметить, что рецензируемая работа настолько продумана и обоснована, что даже в тех случаях, когда выводы автора вызывают сомнения, будущая дискуссия не может быть успешной без самого внимательного изучения его системы аргументов. Безусловно, монография Ю. А. Рапопорта — одно из самых заметных исследований последних лет в области истории культуры древней Средней Азии. К ней будут обращаться историки, археологи, этнографы и искусствоведы, работающие над изучением прошлого народов Средней Азии и Ирана.

Г. А. Кошеленко, Л. А. Лелеков