



ON THE HISTORY OF THE FORMATION OF ZOROASTRIANISM AND THE DEVELOPMENT OF ITS RITUALS IN THE 1st MILLENNIUM BC

T. I. Gyl

Senior lecturer, PhD

National University of Uzbekistan,

Tashkent, Uzbekistan

E-mail: gyultair@yandex.ru

ABOUT ARTICLE

Key words: Early iron age, Zoroastrianism, Iran, Central Asia, fire cult, Avesta, temples, pantheon, aniconism, funeral rites, syncretism.

Received: 26.11.23

Accepted: 28.11.23

Published: 30.11.23

Abstract: This article is devoted to the history of the formation of the Zoroastrian religion and the formation of the main cult elements characterizing it in the 1st millennium BC, in the territories of Iran and Central Asia (Transoxiana), in the context of socio-cultural processes of this period. The differences between Iranian, orthodox, and Central Asian syncretic Zoroastrianism are examined and the main reasons for their separation are analyzed. Separately, the topic of the specifics of Central Asian Zoroastrianism is revealed, based on the complex of material culture associated with it.

МИЛОДДАН АВВАЛГИ I МИНГ ЙИЛЛИКДА ЗАРДУШТИЙЛИКНИНГ ШАКЛЛАНИШИ ВА УДУМЛАРИНИНГ РИВОЖЛАНИШИ ТАРИХИГА ДОИР

T. I. Gyl

Катта ўқитувчи, PhD

Ўзбекистон Миллий университети

Тошкент, Ўзбекистон

E-mail: gyultair@yandex.ru

МАҚОЛА ҲАҚИДА

Калит сўзлар: Илк темир асри, зардуштийлик, Эрон, Ўрта Осиё, олов унсури, Авеста, ибодатхона, пантеон, аниконизм, дафн маросими, синкретизм.

Аннотация: Мақолада милoddан аввалги I минг йилликдаги ижтимоий – маданий жараёнлар контекстида Эрон ва Ўрта Осиё (Трансоксиана) худудида зардуштийлик динининг пайдо бўлиши, шаклланиши тарихи ва уни тавсифловчи унсурулар ёритилади. Эрон ортодоксаль ва Ўрта Осиё синкретик зардуштийлиги ўртасидаги фарқлар кўриб чиқилади ва

уларни ажралишининг сабаблари таҳлил қилинади. Ўрта Осиё зардуштийлигининг ўзига хос хусусияти моддий маданият асосида алоҳида очиб берилган.

К ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ЗОРОАСТРИЗМА И РАЗВИТИЯ ЕГО ОБРЯДНОСТИ В I ТЫС. ДО Н.Э.

Т.И. Гюль

ст. преп., PhD

Национальный Университет Узбекистана,

Ташкент, Узбекистан

E-mail: gyultair@yandex.ru

О СТАТЬЕ

Ключевые слова: РЖВ, зороастризм, Иран, Средняя Азия, культ огня, Авеста, храмы, пантеон, аниконизм, погребальный обряд, синкретизм.

Аннотация: Статья посвящена истории формирования зороастрийской религии и сложения основных характеризующих её культовых элементов в I тыс. до н.э., на территориях Ирана и Средней Азии (Трансоксианы), в контексте социокультурных процессов этого периода. Рассмотрены различия между иранским, ортодоксальным, и среднеазиатским синкретическим зороастризмом и проанализированы основные причины их разделения. Отдельно раскрывается тема специфики среднеазиатского зороастризма, на основе связанного с ним комплекса материальной культуры.

ВВЕДЕНИЕ

Как известно, доминирующей религией на территории Средней Азии до распространения здесь ислама, на протяжении многих веков являлся зороастризм. Но ограниченность письменных источников и археологических материалов, связанных с этой религией, оставляет нераскрытыми ряд вопросов, связанных с историей её формирования и распространения, обрядовостью, социокультурным значением. Исследователи отмечают, что среднеазиатский зороастризм заметно отличался зороастризма иранского, который определяют, как ортодоксальную форму этой религии. Ниже мы рассмотрим историю формирования этой религии, её обрядовости и специфику зороастризма на территории Средней Азии – Трансоксианы.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Сложение зороастризма/маздеизма исследователи связывают с социальными процессами конца II – первой половины I тыс. до н.э., протекавшим в среде индоиранских племён, расселившихся на территориях Средней Азии и Ирана в эпоху бронзы. Это: переход от родового строя к классовому, развитие производящей экономики,

базирующейся на земледелии, развитие урбанизации и государственности. Исследователи сходятся во мнении, что зороастризм зародился в пределах Восточного Ирана и юго-западных областей Средней Азии. В этом ареале локализуют перечисленные в «Видевдате» 16 наилучших стран, первыми принявших учение пророка Заратуштры [17; 7]. Время жизни Заратуштры (греч. Зороастр) датируют, по разным версиям, от XII – XI вв. до н.э., до VII – VI в. до н.э. В Гатах сказано, что он происходил из жреческого рода Спитама, проживавшего на территории туранских племён (скотоводов северо-восточных степных районов Средней Азии). В зрелом возрасте Заратуштра начал проповедовать: в своих проповедях он выступил против культов и традиций общеиранской религии, поощрявших грабительские набеги (характерная практика для степняков), требующих обильных жертвоприношений и оргиастических обрядов (культ Хаомы, Индры и др.) [24].

Пёстрому пантеону божеств древней общеиранской религии Заратуштра противопоставил иерархическую систему во главе с Ахура-Маздой и помогающими ему Амеша Спента («Шесть бессмертных святых»), аналогично иерархии раннеклассового общества. Неизвестно, изобрёл ли эти божества Заратуштра, или выбрал их из обширного индоиранского пантеона, но характерно, что они воплощают положительные морально-этические явления [10]. Также в пантеон зороастризма вошли индоиранские божества, чьи образы соответствовали зороастрийской этике, или были в её рамках «подправлены» (Анахита, Митра, Хаома и др.). Их общее название язаты («почитаемые»), они противопоставлены вредоносным даэва («блистающие»), несущим войны, болезни, засухи и т.п. Противопоставление этих двух групп в религиозной традиции, вероятно отражало противостояние индоиранских племенных коалиций II тыс. до н.э. Особое значение в зороастрийском учении отводится соблюдению морально-этических законов и очищающих ритуалов, почитанию созидательного труда [21; 10].

По данным археологии, культово-обрядовые практики зороастризма берут начало в традициях археологических культур (обобщ. культуры крашеной керамики), распространившихся в раннем железном веке от Центральной Азии до Балкан. В Средней Азии это культуры типа Кучук I, Тилля I и Яз I в оазисах Бактрии и Маргианы; первые земледельческие культуры в оазисах долин Зарафшана, Кашкадарьи и в Ферганской долине. Им были присущи такие обрядовые черты, как культ огня, выставление трупов, аниконизм; в их археологическом комплексе были распространены миниатюрные каменные ступки и пестики, которые исследователи связывают с практикой приготовления священного напитка хаомы [39; 42; 4].

Первоначально, изучавшие историю зороастризма учёные ориентировались на сообщение греческих историков, что персы при Ахеменидах не знали храмов. Так же

отсутствие описаний храмов в «Авесте» привело исследователей к мысли, что зороастризм отвергал использование храмов [16; 10]. Но археологические открытия ряда культовых сооружений эпохи РЖВ на территории Ирана и Средней Азии (Маргианы, Бактрии, Хорезма), изменили взгляды на вопрос о культовой архитектуре раннего зороастризма.

С ранним зороастризмом соотносят культовые сооружения Бактрии и Хорезма сер. I тыс. до н.э., связанные с культом огня. Они подразделяются на 3 группы: - священные платформы, где литургия совершалась под открытым небом; - разнотипные монументальные храмовые сооружения; - культовые помещения в жилых и дворцовых комплексах [42]. Разнообразие форм храмового зодчества говорит об отсутствии унификации культа в этот период. При этом, культовая обрядность некоторых памятников противоречит зороастрийским догматам. Так, на культовом сооружении Пшактепа (Бактрия) были найдены фрагменты обгоревших человеческих костей, что некоторые исследователи связывают с обрядом кремации. В VI в. до н.э. храм Пшактепа был целиком забутован песчано-гравийной засыпкой. Это событие связывают с завоеванием Бактрии Киром и прокламацией маздеизма [9; 42].

В Иране с ранним зороастризмом связывают храмы VIII в. до н.э.: Дахан-и Гуламон (Дрангиана), Нуш-и Джан (Мидия), священные террасы Бард-е Нешанде и Масжид-и Сулайман. По характеру культа и своему устройству они имеют ряд параллелей с протозороастрийским храмом Джаркутана эпохи бронзы (открытая возвышенная платформа, культ огня, священный водоем и др.) [14; 46]. В целом, Р.М. Гиршман связывает развитие храмовой архитектуры Ирана с превращением его в мировую державу. В Бехистунской надписи Дария I упоминаются некие культовые строения – дайваданы (которые подвергались им разрушению) и айаданы («дома богов»). К последним Р.М. Гиршман относит священные террасы Масжид-и Сулайман и Бард-е Нешанде. Изначально они не имели никаких других построек, помимо подиума, на котором располагался алтарь для чаши со священным огнём. После церемоний огонь прятался в специальной маленькой комнатке (атешгах), устроенной в толще облицовки террасы. Позднее атешгах перенесли на вершину башни, придав этим религии и огню, её олицетворяющему, доминирующий характер. Таковы священная башня Кира II в Пасаргадах и башня Дария I в Накш-и Рустаме (Кааба Зороастра). Во время церемоний жрец выносил священный огонь из атешгаха, спускался по высокой лестнице и во главе процессии нёс огонь до алтаря на священной террасе [14]. Аналогичное культовое сооружение было открыто в Хорезме на Кюзели-гыре (VI–V вв. до н.э., доахеменидская столица Хорезма) [12; 36], и на городище ахеменидского периода Эрк-Калы (древний Мерв) [44].

Но две башни, воздвигнутые в Пасаргадах и Накш-и Рустаме, как архитектурное

новшество не получили распространения. Культовая архитектура на протяжении ахеменидского периода сохраняла архаичный характер. Только с конца I тыс. до н.э. выставление священного огня в замкнутом храмовом помещении стало неотъемлемой частью ортодоксального зороастризма [14]. Самым ранним храмом такого типа является Тиллятепа в Бактрии (кон. II тыс. до н.э. – VI в. до н.э.). Храм функционировал на протяжении 1-й пол. I тыс. до н.э. Его первоначальная планировка (Тилля I-а: квадратная целла, окруженная обводным коридором), характер культа (возжигание неугасимого огня и сохранение пепла), и, наконец, алтарное сооружение, схожее с алтарём священной площадки Пасаргад (Иран), апеллируют к ортодоксальной маздеистской традиции. Здесь был найден череп, погребенный в сосуде (VI в. до н.э.). Это самый ранний аналог оссуарного захоронения в Средней Азии [40; 42; 30]. В связи с этим, вспомним, что по одной из версий, страной царя Виштаспы, где Заратуштра нашёл убежище и откуда распространилось его учение, была Бактрия [19; 38].

Так же в Ахеменидскую эпоху в среднеазиатских сатрапиях появляются культовые сооружения со священным огнем в святилищах, которые представляли собой большие залы с колонным перекрытием. Они возводились как в виде отдельных зданий, так и в качестве составного элемента дворцовых комплексов. Ранним их примером являются культовый комплекс позднеахеменидского дворца Калалы-гыр в Хорезме, и священная терраса на цитадели Кызылтепа в Бактрии (VIII–VI вв. до н.э.) [42]. Отметим, что на периферии, в восточных областях Средней Азии, долго сохраняется традиция выставления огня на террасе под открытым небом (храм Шаштепа, Мингурик в Ташкенте, комплекс Сеталак в Бухарском оазисе). В целом, культовая архитектура центра и периферии Ахеменидского Ирана при всём разнообразии демонстрирует и схожие черты, связанные с общностью культа и ритуала.

Зороастризму свойственен специфический погребальный обряд. В Средней Азии находки захоронений первой половины – сер. I тыс. до н.э. крайне редки. Это связывают с бытованием здесь обряда выставления трупов, в котором кости оставались на месте выставления [18; 42]. В зороастризме этот обряд был идеологически переработан, исходя из запрета на осквернение мёртвой плотью огня, воды и земли. Трупы выставлялись на специальных площадках в скалах, пустыне, позднее в специальных сооружениях (дахмах). Кости, очищенные от плоти, сохранялись для будущего воскресения во время Фрашо-Керети (финальная битва добра со злом и последний суд). Такой погребальный обряд описан в поздних частях «Авесты», в «Видевдате».

Предположительно, подобный обряд засвидетельствовал Онесекрит в Бактрии: «...Территория вне стен столицы бактрийцев имела чистый вид, тогда как большая часть

пространства внутри стен была полна человеческих костей; Александр уничтожил этот обычай» [41]. По мнению учёных, он описывал специальное сооружение – дахму, где оставляли тела умерших для очищения. В конце IV в. до н.э. в Хорезме зарождается оссуарный обычай, ставший отличительной особенностью среднеазиатского зороастризма [35; 36]. Здесь оссуарии представляли собой керамические ёмкости для костей. Оссуарии (астоданы) иранской знати представляли собой вырубленные в скалах ниши-камеры – астоданы (с кон. V в. до н.э.); известны захоронения ахеменидских царей в скальных склепах (в Накш-и-Рустаме); при Ахеменидах простые персы покрывали тела умерших воском и хоронили в земле. У парфян в I в. н.э. было в обычае хоронить очищенные падальщиками кости просто в земле [10]. Это разнообразие было связано с тем, что погребальный обряд ещё не сформировался окончательно; но соблюдался религиозный запрет на осквернение мертвечиной земли, огня и воды. Например, у скотоводческих племён в Фергане и долинах Памиро-Алая, в античный период практиковались ингумация и кремация [42]. В этих районах исследователи локализуют саков-хаумаваргов («саки, варящие хаому»), о которых ещё в Бехистунской надписи сказано, что они не почитают Ахурамазду [5].

В античный период в Хорезме, Бактрии и Согде распространяются сооружения, предназначенные для изоляции, очищения и сохранения костей умерших – ката, дахма, наус [38]. Оссуарии появляются в Хорезме с конца IV – III вв. до н.э., в Бактрии входят в употребление со II в. до н.э., в Чаче и Согде с IV в. н.э. Но эта неравномерность, судя по всему, отражает только хронологические этапы распространения конкретного обряда, а не зороастрийской веры. Формы оссуариев были разнообразны: ящичные, юртообразные и др. Использовались в этом качестве и сосуды. Вопрос о происхождении оссуариев остаётся дискуссионным [35]. В целом, распространение оссуариев в Средней Азии свидетельствует о распространении авестийской традиции.

Важной чертой ортодоксального зороастризма является аниконизм. К началу I тыс. до н.э. традиция терракотовых изображений божеств эпохи бронзы в Иране и Средней Азии прерывается [29; 42]. Но длительное время сохраняется бытование других видов культового изобразительного искусства. В Иране нам известен Бехистунский рельеф Дария I (VI в. до н.э.), с изображением Ахурамазды, благословляющего царя, и других персонажей. О том, что при Ахеменидах существовала практика поклонения статуям божеств, сообщают письменные источники. Но этот обычай вызывал неприятие у ортодоксальных маздеистов, и в противовес ему сложился обряд поклонения алтарю огня в храме, который постепенно вытесняет идолопоклонничество [16; 10]. Об изобразительном искусстве доантичной Бактрии нам известно из сообщения Хареса Митиленского (IV в. до н.э.) о «картинах» в

святилищах, дворцах и домах Бактрии. Описанные им сюжеты росписей, находят аналоги в сюжетах Авесты и в Шахнамы [47]. Но в целом, культовое изобразительное искусство: терракоты божеств, их статуи и изображения в храмовых росписях, возрождаются в Трансоксиане только после включения её в эллинистический мир. В Иране эта тенденция вновь пресекается после падения державы Селевкидов, и укрепления позиций зороастризма при иранских династиях.

Считается, что антропоморфные терракоты в античный период появляются сперва в Хорезме. Основная их масса, это разнотипные изображения женского божества [23; 13]. При этом в античном Хорезме количество статуэток богини практически совпадает с количеством статуэток коня, которые связывают с культом солнца. По одной версии, главными божествами в верованиях хорезмийцев были Нанайя и Митра, а «зороастрийский канон» распространился здесь в I в. н.э. [35; 22]. В хорезмийских документах из Топрак-Кала и Кой-Крылган-кала, встречаются имена авестийских божеств: Митра, Рашну, Атар, Фарн, Арта и др.; и неавестийских, автохтонных: Вахш, Хшум [22].

Терракотовые изображения богинь с разнообразными атрибутами найдены также на территории Маргианы, Бактрии, Согда и Хорезма. Атрибуты указывают на связь божества с водной (Анахита) или земной стихией (Спента-Армаити, Нанайя), деторождением, миром живой природы. Общее название для этой группы «Великая богиня», так как идентифицировать отдельные персонажи затруднительно [15].

Уникальным памятником культового изобразительного искусства античной эпохи, являются настенные росписи из храма на Акшаханкале (Казаклы-Яткан), раннеантичной столицы Хорезма. В обводном коридоре храма (IV – II вв. до н.э.), была открыта настенная роспись: портретная галерея царей Хорезма. В самом храме была открыта фреска с изображением трёх 5 – 6 метровых фигур, в плащах и подпоясанных туниках. Центральный персонаж поддерживает поднятыми руками арку голубого цвета, усеяную маленькими белыми кружочками, в центре помещён крупный белый круг (т.е. небесный свод, звёзды, солнце в зените). Анализируя эту сцену, Ф.Грене отмечает, что, по Авесте «поддерживают небо» фравашы – в зороастризме, это предсозданные души, выполняющие также роль ангелов-хранителей (исследователи указывают на женский род этих персонажей в «Авесте»; головной убор центрального персонажа, по Ф. Грене, женский). Слева изображён мужской персонаж в «башенной» короне и мечом-акинаком на поясе. Персонаж справа от центральной фигуры сохранился хуже. Исследователи отмечают, что живопись Акшаханкалы не несёт эллинское влияния. Ф. Грене оценивает её, как первую попытку создать подлинно зороастрийское искусство [48; 8; 1; 2].

На территории Хорезма было открыто большое количество археологических

памятников IV – III вв. до н.э. Они сохранились благодаря сухому, жаркому климату. Среди них ряд культово-религиозных и административных центров: Калалы-гыр 2, Гяур-кала (Табл. II, рис. 14), Кой-Крылган-кала и др. Они дали немало материалов по декоративно-прикладному искусству, непосредственно связанному с религиозным мировоззрением. Найденные здесь терракоты и рельефы на керамических флягах, исследователи ассоциируют с зороастрийской мифологией, астральными культами, идеями плодородия, космогоническими и календарными мифами [22; 23; 36]. Святилища огня были открыты на ряде хорезмийских городищ и в их пригороде (Базаркала, Джанбаскала, Кюнерликала, Кургашинкала и др.). Их оформление, как правило, не включало живописное декорирование, что контрастирует с убранством храма Акшаханкалы, Елхараса, Кой-Крылган-калы, Топрак-калы [32; 42].

Развитие культового изобразительного искусства стало особенностью религиозной культуры Трансоксианы. В Бактрии, Маргиане и Согде оно развивалось первоначально на базе греческого искусства. Изображения греческих божеств ассоциировались у местного населения с авестийскими и локальными божествами. Постепенно в их иконографии всё более проявляются местные черты, в одеждах, этническом типе и атрибутике божеств.

На развитие зороастрийской обрядовости на территории Ирана и Средней Азии непосредственно влияли этнополитические события I тыс. до н.э. Сложение империи Ахеменидов в сер. VI в. до н.э. стало важным этапом в развитии зороастризма. Ахемениды отличались толерантностью к верованиям покорённых ими народов, и при них не было единой государственной религии [34]. Но сами члены Ахеменидской династии были маздеистами. Согласно Бехистунской надписи Дария I (522–486 гг. до н.э.), ранний маздеизм акцентировался на культе Ахурамазды. При Артаксерксе II (404–359 гг. до н.э.) в официальных надписях царь обращается уже к «Ахурамазде, Анахите и Митре» [14; 10]. Это изменение в официальном пантеоне, исследователи объясняют объединением разных родоплеменных групп Ирана, с их богами-покровителями, под властью Ахеменидов.

Падение Ахеменидов принесло разброд в зороастрийскую общину. Централизованной власти больше не было, поддерживать контакты между удалёнными общинами стало трудно. Зороастрийские общины в бывших сатрапиях Ахеменидов, оказавшись сами по себе, вырабатывали собственные религиозно-обрядовые традиции [34]. Такая ситуация отчасти сохранялась и при Аршакидах. Только при Сасанидах маздеизм стал государственной религией иранской империи, обрёл ортодоксальные формы и насаждался на подвластных Сасанидам территориях.

В Средней Азии, в условиях политической неоднородности региона, этнического и религиозного плюрализма, зороастризм приобрёл синкретический характер. Он

относительно мирно сосуществовал здесь с представителями иных культов и конфессий (греками, буддистами, христианами и манихеями). Сохраняя свои основные черты, среднеазиатский зороастризм вмещал в себя локальные, неавестийские культы и обряды. Например, на Тахти Сангине (Бактрия), был открыт храм Окса (Вахша) – бактрийского божества реки Амударьи. При этом, что архитектурное устройство храма, его целлы, исследователи определяют как зороастрийское, с акцентом на почитании культа огня; т.е., храм имел синкретический характер [27; 26].

В Южном Согде на Еркургане были открыты два храма VI в. до н.э. Предположительно, в одном из храмов первоначально главенствовал культ местной богини плодородия, затем его потеснил зороастрийский культ огня (либо сложился синкретический культ) [43].

Популярной традицией в среднеазиатских владениях являлось почитание божеств умирающей и воскресающей природы (в Согде – Тахсич), которое в авестийской традиции он сохранился как отголосок в легенде о Сиявуше (Сияваршане) [20]. Верховным божеством среднеазиатского пантеона, включавшего авестийские и локальные божества, судя по всему являлась Нанайя – покровительница царской власти и плодородия [15].

В периферийных районах Трансоксианы, в среднем течении Сырдарьи, служившей границей между земледельческими оазисами и кочевой степь, архаические пережитки индоиранской религии – раннего зороастризма, сохранялись дольше. Они представлены материалами каунчиноидных культур бассейна Сырдарьи. Для них характерно отсутствие антропоморфной терракоты, преобладание зооморфных изображений в пластике и керамике, особенно изображений быка и барана. В рамках зороастрийской идеологии они связаны с идеями плодородия и с образами авестийских божеств, которые принимали облик этих животных (Митра, Вретрагна, Хварно) [25; 11]. Как упоминалось выше, поклонение огню здесь долго сохраняло архаичные формы, и осуществлялось под открытым небом на поднятой платформе храма (Шаштепа в Ташкентском оазисе, Сеталак в Бухарском оазисе и др.) [42; 45]. К традиционным зороастрийским храмам (с акцентом на культе огня в замкнутом помещении, без художественного оформления), помимо Тиллятепа, относят храм на Коктепа (VIII – VII вв. до н.э., в 30 км к сев. от Самарканда) [37, с. 33-36], храм Кургантепа (I – II вв. н.э., Мианкаль), храм на территории Маргилана (I–III вв. н.э., Фергана) [28; 33]. Храмы огня известны здесь и для I тыс. н.э. В «Шахнамэ» и у Наршахи упоминаются храмы огня в Бухаре, Пайкенде и Рамитане; здание идентифицируемое как храм огня было открыто археологами в цитадели Пайкенда [31; 6; 3]. С эпохи античности они соседствовали здесь с «храмами идолов», вход в которые имел солярную ориентацию, и в которых поклонялись статуарным образам божеств.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Совокупность письменных источников и данных археологии – памятников культовой архитектуры, погребального обряда, изобразительного искусства, демонстрируют основные этапы сложения обрядности и распространения зороастризма в I тыс. до н.э. Эти процессы развивались в разных историко-культурных областях Ирана и Средней Азии на протяжении веков. Можно выделить основные хронологические этапы развития зороастризма: 1. первая половина I тыс. до н.э. – зарождение зороастризма/маздеизма, формирование его религиозных предписаний, догматов, определяющих содержание обрядов; 2. развитие зороастризма при Ахеменидах, формирование ранней зороастрийской общины в пределах империи, дальнейшее развитие обрядовости и пантеона; 3. падение империи Ахеменидов, разделение зороастрийских общин Ирана и Средней Азии, самостоятельное развитие зороастрийских традиций в историко-культурных областях Средней Азии в русле синкретизма. О синкретическом характере среднеазиатского зороастризма особенно ярко свидетельствуют памятники изобразительного искусства и эпиграфики. С конца IV в. до н.э. здесь активно развивается культовое искусство; с эпохи античности культ неугасимого огня в закрытых святилищах соседствует с поклонением идолам в храмах. Помимо почитания зороастрийского культа огня и авестийского пантеона, здесь бытовали культы автохтонных и инородных божеств, в разной степени адаптированных среднеазиатским зороастризмом. Архитектурное устройство среднеазиатских храмов и характер ритуала не были привязаны к культу и последний мог меняться. Важным отличием является то, что в Средней Азии не прослеживаются явно следы почитания Ахурамазды, верховного божества зороастризма, и Анахиты. Возможно это было связано с политическими мотивами, так как Ахурамазда и Анахита были верховными божествами династий Ирана, который являлся основным соперником и угрозой на западных границах Трансоксианы. Материалы коропластики вкупе с другими источниками свидетельствуют о доминировании в местном пантеоне женского божества, Наны, богини плодородия, покровительницы городов и царской власти. В целом, культово-религиозная жизнь народов Среднеазиатского междуречья в I тыс. до н.э. – эпоху античности, характеризуется распространением авестийских традиций, доминированием зороастризма. Политическая и этнокультурная неоднородность этого региона, сказалась на развитии местного зороастризма в синкретическом ключе.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Grenet F. Propositions d'interpretation // Des divinites Avestiques sur les peintures murales d'Akchakhan-Kala, Ouzbekistan. Note d'information. – Paris, diffusion de bocard, 11, rue de medicis 2015. – P. 1391 – 1396.

2. Grenet F., Minardi M. Les trois personnages: description generale // Des divinites Avestiques sur les peintures murales d'Akchakhan-Kala, Ouzbekistan. Note d'information. – Paris, diffusion de bocard, 11, rue de medicis 2015. – P. 1375 – 1391.
3. Grenet F. Zoroastrianism in Central Asia // The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism. Ed. by M. Stausberg and Y. Sohrab-Dinshaw Vevaina. – Wiley Blackwell, 2015. – P. 129 – 146.
4. Shenkar M. Aniconism in the Religious Art of Pre-Islamic Iran and Central Asia // Zoroastrianism and Mary Boyce with Other Studies. Bulletin of the Asia Institute. New Series/Volume 22, 2008. P. 239 – 256
5. Абдуллаев К.А. Культ хаомы в древней Центральной Азии. – Самарканд: МИЦАИ, 2009. – С. 19 – 22.
6. Абу Бакр Мухаммад ибн Джа'фар ан-Наршахи. Та'рих-и Бухара. История Бухары. Пер., комм. и прим. Ш.С. Камолиддина. – Ташкент: SMIA-SIA, 2011. – С. 223, 294.
7. Авеста «Закон против дэвов» (Видевдат) / Адаптированный перевод, исследование и комментарии Э.В. Ртвеладзе, А.Х. Саидова, Е.В. Абдуллаева. – Санкт-Петербург, 2008. – С. 66-73.
8. Акшаханкала. В поисках древней столицы // Цивилизация древнего Хорезма. Fan va turmush 1-3/2006. – С. 25 – 28.
9. Аскарлов А.А. Раскопки Пшактепе на юге Узбекистана // ИМКУ. – 1982. – №17. – С. 40.
10. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – Москва, 1987. – С. 30-33, 75, 71-74, 111-112, 77-79, 68-69, 76.
11. Буряков Ю.Ф. Генезис и этапы развития городской культуры Ташкентского оазиса. – Ташкент, 1982. – С. 119–120.
12. Вишневская О.А., Рапопорт Ю.А. Городище Кюзели-гыр. К вопросу о раннем этапе истории Хорезма // ВДИ. – 1997. – №2. – С. 150 – 173.
13. Воробьева М.Г. Хорезмские терракоты // Культура и искусство древнего Хорезма. – Москва, 1981. – С. 188.
14. Гиршман Р.М. Религии Ирана. От VIII века до н.э. до периода ислама // Культура Востока. Древность и раннее средневековье. – Ленинград, 1978. – С. 72-73, 67-69.
15. Гюль Т.И. Культ богини Наны в Средней Азии и следы его пребывания в Чаче – Ташкентском оазисе // O'zbekiston tarixi. – 2016. – № 3-4. – С. 13 – 24.
16. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика Древнего Ирана. – Москва, 1980. – С. 327, 326-330.
17. Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. – М., 1982. – С. 10 – 12.

18. Дьяконов И. М. Восточный Иран до Кира (к возможности новых постановок вопроса) // История иранского государства и культуры. – М., Наука, 1971. – С. 132-133.
19. Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времён до конца IV в. до н.э. I книга. Баку: «Нагыл Еви», 2012. – С. 59.
20. Дьяконов М.М. Образ Сиявуша в среднеазиатской мифологии // Краткие сообщения Института истории материальной культуры (КСИИМК) XL. – Москва, 1951. – С. 39 – 60.
21. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. – М., 1986. – С. 30 и сл.
22. Калалы-гыр 2. Культурный центр в Древнем Хорезме, IV – II вв. до н.э. – Москва: Вост. лит., 2004. – С. 17-19, 22-25, 83-85, 89, 247, 239, 242, 188.
23. Кой-Крылган-кала – памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н.э. – IV в. н.э. // ТХАЭЭ V. – Москва, 1967. – С. 173, 17, 214-215, 227.
24. Лелеков Л.А. Авеста в современной науке. – Москва, 1992. – С. 133, 137.
25. Литвинский Б.А. Кангюйско-сарматский фарн. – Душанбе, 1968. – С. 3-6, 46-58, 75-111.
26. Литвинский Б.А. Храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Том 3. Искусство, художественное ремесло, музыкальные инструменты. – Москва, 2010. – С. 12, 16 и сл., 202.
27. Литвинский Б.А., Виноградов В., Пичикян И. Вотив Атросока из храма Окса в Северной Бактрии // ВДИ. – 1985. – № 4. – С. 109.
28. Максудова Ф.А. Храм огнепоклонников I – III вв. н.э. в Южной Фергане // ИМКУ. – 2000. – № 32. – С. 118.
29. Мешкерис В.А. Согдийская терракота. – Душанбе: Дониш, 1989. – С. 14 и сл.
30. Мокробродов В.В. О находках человеческих костей на среднеазиатских поселениях середины I тысячелетия до н.э. // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2018. – №1. – С. 39-60.
31. Мухамеджанов А.Р, Адылов Ш.Т., Мирзаахмедов Д.К., Семенов Г.Л. Городище Пайкенд. К проблеме изучения средневекового города Средней Азии. – Ташкент: «ФАН», 1988. – С. 5, 45.
32. Неразик Е.Е. К проблеме развития городов Хорезма // Культура и искусство древнего Хорезма. – Москва, 1981. – С. 221.
33. Пугаченкова Г.А. Храм огня в Великом Согде // Из художественной сокровищницы древнего Востока. – Ташкент, 1987. – С. 47 и сл.
34. Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. – С.-Пб., 1998. – С. 31, 51. 53.

35. Рапопорт Ю.А. Из истории религии Древнего Хорезма (оссуарии) / ТХАЭЭ VI. – Москва: «Наука», 1971. – С. 35-36, 38-39, 57-58, 89.
36. Рапопорт Ю.А., Неразик Е.Е., Левина Л.М. В низовьях Окса и Яксарта. Образы древнего Приаралья. – Москва: «Индрик», 2000. – С. 25-26, 43-44.
37. Рапэн К. Коктепа в период железного века до прихода Ахеменидов // Роль города Самарканда в истории мирового культурного развития. Материалы Международного научного симпозиума, посвященного 2750-летию юбилею города Самарканда. – Ташкент – Самарканд, 2007. – С. 33-36.
38. Ртвеладзе Э.В. Цивилизации, государства, культуры Центральной Азии. – Ташкент, 2005. – С. 157, 155-156, 217-218.
39. Сагдуллаев А.С. Некоторые проблемы происхождения среднеазиатских комплексов типа Яз I // Советская археология. – 1989. – №2. – С. 49-60.
40. Сарияниди В.И. Храм и некрополь Тиллятепе. – М.: Наука, 1989. – С 6-46.
41. Страбон. География (в 17 книгах). (XI, II, 3). Перевод, статья и комментарии Г.А. Стратановского. – М., Наука, 1964. – С. 54.
42. Сулейманов Р.Х. Древний Нахшаб. Проблема цивилизаций Узбекистана VII в. до н.э. – VII в. н.э. – Самарканд – Ташкент: «ФАН», 2000. – С. 235, 235-236, 236-237, 239, 239-240, 241, 243, 261, 256, 244.
43. Сулейманов Р.Х., Нефедов Н.Ю. Предварительные результаты раскопок дворца Еркургана // ИМКУ. – 1982. – №17. – С 49-56.
44. Усманова З.И. Древний Мерв по данным раскопок на Эрк-кале // Мерв в древней и средневековой истории Востока. Тезисы докладов. – Ашхабад, 1990. – С. 12-13.
45. Филанович М.И. Древняя и средневековая история Ташкента в археологических источниках. – Ташкент: «Узбекистан», 2010. – С. 118, 120.
46. Ширинов Т.Ш. Средняя Азия во II тысячелетии до н.э. и протозороастризм // ИМКУ. – 2000. – №31. – С. 42-43, 45.
47. Шишкин В.А. Варахша. – Москва: Изд-во АН СССР, 1963. – С. – 188.
48. Ягодин В., Беттс А., Ходжаниязов Г., Кидд Ф., Амиров Ш., Искендерова А. Археологические исследования на городище Казаклы-Яткан (Акшахан) в 2005 году // Археологические исследования в Узбекистане 2004 – 2005 годы. – 2006. – Вып. 5. – С. 254, 257 – 258.