

Научная статья

УДК 902 (575)

doi: 10.47475/1994-2796-2026-507-1-32-42

ПРОТОБАКТРИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЕКЦИЯХ И ПРЕДМЕТНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЯХ ГЕНЕЗИСА ЗОРОАСТРИЙСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Владимир Иванович Ионесов

Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия, acdis@mail.ru, 0000-0002-6175-5904, индекс Хирша: 40

Аннотация. Протобактрийская цивилизация представляет собой уникальный нарратив в материальном наследии эпохи бронзы Центральной Азии. Археологические комплексы этой своеобразной культуры относятся к наиболее обширным, информативным и весьма обстоятельно изученным ареалам памятников древневосточного типа. Семиосфера предметного мира протобактрийской цивилизации изучена в основном на уровне археологических реконструкций, которые сами по себе служат важной предпосылкой для перехода к социокультурным обобщениям. Между тем, историко-культурологический анализ позволяет выявить универсальные значения и смысловые спецификации цивилизационного процесса и показать, как общество адаптируется в ситуации смены жизненных циклов культуры через обращение к её символическим практикам и предметным артикуляциям. В статье предпринята попытка рассмотреть феномен протобактрийской цивилизации как особой культурной реальности в социальных проекциях и предметных взаимосвязях генезиса некоторых сторон зороастрийской идеологии. Вопросы социальной истории древнейших комплексных (раннеклассовых) обществ не теряют свою актуальность в историко-культурологических исследованиях. Это тем более очевидно, что в сложении и утверждении ряда общеисторических феноменов (урбанистический процесс, институционализация власти, общественное разделение труда, социально-имущественное дифференциация, межэтнические объединения, культурная ассимиляция, централизация религиозных систем и пр.) обнаруживается определяющее воздействие именно социокультурных факторов, закономерностей и стадийальных исторических тенденций. Показательно, что в этом взаимодействии, как во времени, так и в пространстве особенно отчетливо проявляется роль эпохальных культурных сдвигов и социально-мировоззренческих переломов. Не случайно оформление крупнейших религиозных вероучений (буддизм, конфуцианство, зороастризм, христианство, иудаизм и др.) происходило на культурно-цивилизированных перекрестках истории, на той «переходной стадии, которая вела от осевого времени к великим империям древности» (К. Ясперс) под неперемным воздействием сильных социальных потрясений и трансформаций. Так, утверждение иудаизма сопровождалось распадом централизованной царской власти (X в. до н.э.). Кризис Римской империи в начале нашей эры в значительной мере предопределили массовое выдвижение, особенно в ее восточных провинциях, новых идеологических течений и религиозных сект (фарисеи, саддукеи, ессеи, зелоты, сикарии и др.), наиболее жизнеспособной из которых оказалось учение Иисуса Христа. Многие реформаторские религиозные направления, в том числе, протестантизм, лютеранство и пр. также обязаны своим рождением кардинальному историческому повороту к антропоцентрическим ценностям и парадигмам свободомыслия эпохи Возрождения. Личностная доминанта в их религиозных системах исторически выражала объективное выдвижение человеческого фактора на арену зарождающегося нового эпохального социокультурного порядка. Как показывают исторические факты, крушение одних и зарождение других цивилизационных устоев происходили чаще всего параллельно и в целом определялись в той или иной мере единым, хотя и многообразным историческим процессом. Примечательно, что именно в переходные периоды истории в обществе создаются наиболее благоприятные предпосылки для формирования новых общественных структур и отношений. Можно выделить некоторые из этих предпосылок: а) ослабление сопротивляемости старой системы в силу ее экономической разбалансировки и депрессии; б) недееспособность уходящих институтов и структур власти в организации социального контроля и экономического управления; в) прогрессирующее падение уровня жизни, массовое обнищание основных производителей; г) усилившийся разброд в умах, крушение традиционной идеологической системы; д) активное вызревание новых социально-экономических механизмов и иерархических структур; е) нарастающая социальная, межплеменная и межэтническая мобильность; ж) насущная потребность в новой системе общественных координат, в эффективных нормативах и ценностях, связанных с организацией и стабилизацией социокультурной ситуации;

з) неблагоприятная внешнеполитическая обстановка, проникновение в традиционную социокультурную систему инновационных идеологических течений (так называемая «внешняя стимуляция»). Данный культурный переход, как правило, проявляется во взаимодействии, слиянии и синтезе качественно новых конфигураций, возникающих еще в недрах отмирающей социокультурной системы на основе ее разложения, с внешними элементами, появившимися в результате эпохального исторического сдвига.

Ключевые слова: протобактрийская цивилизация, сапаллинская культура, эпоха бронзы, Центральная Азия, Джаркутан, зороастризм, переходный процесс, эпохальные сдвиги

Для цитирования: Ионесов В. И. Протобактрийская цивилизация в социальных проекциях и предметных взаимосвязях генезиса зороастрийской идеологии // Вестник Челябинского государственного университета. 2026. № 1 (507). С. 32–42. DOI: 10.47475/1994-2796-2026-507-1-32-42.

Original article

PROTOBACTRIAN CIVILIZATION IN SOCIAL PROJECTIONS AND SUBJECT INTERCONNECTIONS THE GENESIS OF ZOROASTRIAN IDEOLOGY

Vladimir I. Ionesov

Samara State Institute of Culture, Samara, Russia, acdis@mail.ru, 0000-0002-6175-5904, h-index: 40

Abstract. The Proto-Bactrian civilization represents a unique narrative in the material heritage of the Bronze Age of Central Asia. The archaeological complexes of this unique culture are among the most extensive, informative, and thoroughly studied sites of ancient Eastern monuments. The semiosphere of the material world of the Proto-Bactrian civilization has been studied primarily through archaeological reconstructions, which in themselves serve as an important prerequisite for the transition to socio-cultural interpretations. Historical and cultural analysis allows us to identify universal meanings and semantic specifications of the civilizational process and demonstrate how society adapts to changing cultural life cycles through its symbolic practices and objective articulations. This article attempts to examine the phenomenon of the Proto-Bactrian civilization as a unique cultural reality within the social projections and objective interrelations of the genesis of Zoroastrian ideology. Questions regarding the social history of ancient complex (early class) societies remain relevant in historical and cultural studies. This is all the more evident given that the formation and consolidation of a number of general historical phenomena (urban development, institutionalization of power, social division of labor, social and property differentiation, interethnic unification, cultural assimilation, centralization of religious systems, etc.) reveals the decisive influence of sociocultural factors, patterns, and stage-by-stage historical tendencies. Significantly, this interaction, both in time and space, particularly clearly reveals the role of epochal cultural shifts and socio-ideological turning points. It is no coincidence that the formation of major religious doctrines (Buddhism, Confucianism, Zoroastrianism, Christianity, Judaism, etc.) occurred at cultural and civilized crossroads of history, during that transitional stage that led from the Axial Age to the great empires of antiquity (Karl Jaspers), under the inevitable impact of powerful social upheavals and transformations. Thus, the rise of Judaism was accompanied by the collapse of centralized royal power (10th century BC). The crisis of the Roman Empire at the beginning of the Common Era largely predetermined the widespread emergence, especially in its eastern provinces, of new ideological movements and religious sects (Pharisees, Sadducees, Essenes, Zealots, Sicarii, etc.), the most viable of which proved to be the teachings of Jesus Christ. Many reformist religious movements, including Protestantism, Lutheranism, and others, also owe their birth to the radical historical shift toward anthropocentric values and the freethinking paradigms of the Renaissance. The personal dominant in their religious systems historically expressed the objective advancement of the human factor into the arena of the emerging new epochal sociocultural order. As historical facts show, the collapse of some civilizational foundations and the emergence of others occurred most often in parallel and, on the whole, were determined by a single, albeit diverse, historical process. It is noteworthy that it is precisely during transitional periods in history that the most favorable preconditions for the formation of new social structures and relations are created in society. Some of these preconditions can be identified: a) weakening of the resistance of the old system due to its economic imbalance and depression; b) incapacity of the outgoing institutions and power structures in organizing social control and economic management; c) progressive decline in the standard of living, mass impoverishment of the main producers; d) increasing confusion of minds, collapse of the traditional ideological system; e) active maturation of new socio-economic mechanisms and hierarchical structures; e) increasing social, intertribal and interethnic mobility; g) urgent need for a new system of social coordinates, for effective standards and values related to the organization and stabilization of socio-cultural situation; c) an unfavorable foreign policy environment, the pen-

etration of innovative ideological currents into the traditional socio-cultural system (so-called “external stimulation”). It has been noted that this cultural transition, as a rule, historically manifests itself in the interaction and eventual fusion (synthesis) of innovative configurations, emerging within the dying formation as a result of its disintegration, with external elements emerging in radically different socio-economic conditions.

Keywords: Proto-Bactrian civilization, Sapalli culture, Bronze Age, Central Asia, Dzharkutan, Zoroastrianism, transition process, epochal shifts

For citation: Ionesov VI. Protobactrian Civilization in Social Projections and Subject Interconnections the Genesis of Zoroastrian Ideology. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2026;(1(507):32-42. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2026-507-1-32-42.

Введение. Одной из древнейших религиозных систем, возникших под воздействием глубокого эпохального кризиса и цивилизационного сдвига, является зороастризм. В генезисе зороастрийского учения просматриваются многочисленные синдромы переходного процесса — ломка старых пост-первобытных эгалитарных обычаев и конструирование новых культурных канонов, ценностно-мировоззренческих установок и ритуально-символических практик.

В последние десятилетия к разработке вопросов генезиса зороастризма активно привлекаются археологические материалы, благодаря чему удалось выдвинуть ряд новых версий в его осмыслении [2; 7; 12; 29]. Однако чисто историко-археологическим подходом нельзя ограничивать исследование этой сложнейшей исторической темы. Представляется своевременным и перспективным культурологическое осмысление некоторых аспектов исторического возникновения зороастризма в контексте социального развития доурбанистических обществ Северной Бактрии второй половины II — начала I тыс. до н. э. Разумеется, настоящая статья не претендует на категоричность сделанных в ней оценок и выводов и тем более полноту охвата исторического материала по данной проблематике, а представляет собой попытку взглянуть на зороастризм как результат синтезированной идеологии переходного периода от комплексного (раннеклассового) к сословно-классовому обществу, отражающего напряженные социальные и религиозно-философские искания на путях становления личностной духовной культуры. Что же в этом плане мы можем сказать о доурбанистической Бактрии позднего бронзового века по археологическим данным?

Социальные процессы в древнейшей Бактрии разворачивались в условиях эпохальных структурных трансформаций под воздействием культурно-исторического синтеза. За последние 50–60 лет на юге Узбекистана и в Северном Афганистане сделаны крупные археологические открытия доурбанистических памятников II тыс. до н.э.

(Дашли, Фарукабад, Тикар, Гирдайтепе, Сапаллитепе, Джаркутан, Бустон, Молали, Шортугай и др.), а также исторически сменяющих их в начале I тыс. до н. э. объектов раннежелезного века (Алтын, Кучуктепе, Кызылтепе, Бандыхан I, Миршади, Буйрачи и др.). Несмотря на неравномерность их археологической изученности, все они имеют непреходящую источниковедческую ценность для разработки многих важных аспектов наиболее ранних этапов бактрийской истории. Особая историческая значимость этих памятников подчеркивается и тем, что после запуска протогородских центров на территории южного Туркменистана (Алтын-депе, Намазга-депе VI и др.) в начале II тыс. до н.э. зона активного процесса урбанизации перемещается на восток, в дельту Мургаба и на плодородные земли бассейна Амударьи.

Одним из перспективных регионов в исследовании данной темы является Южный Узбекистан. Здесь не только полностью или в значительной мере раскопан ряд крупных объектов (Сапаллитепа, Джаркутан — холмы № 4А, 4В, 5, 6, Бустон VI), но и открыта серия качественно новых для эпохи бронзы Средней Азии раннегородских комплексов сапаллинской культуры — монументальный храм огня, цитадель со зданиями дворцового типа и высотной архитектурой, производственные массивы, имеющие принципиальное значение в исследовании социальной эволюции комплексных обществ и исторических предпосылок возникновения зороастризма [3; 11–12; 24–29]. Как отмечает Н. А. Аванесова: «Комплекс факторов, характеризующих особенности культурно-хозяйственного типа сапаллинцев и историческую обстановку в протобактрийском обществе в конце II тыс. до н.э. предполагает существование предпосылок, необходимых для возникновения и распространения новой идеологии. И здесь серьезным стимулом к трансформации послужило внедрение в древнебактрийский регион отдельных групп скотоводческого населения (андроновцы, срубники, тазабагыябцы, бешкентцы)» [2, с. 28].

Обсуждение. Проблемы возникновения зороастризма и локализация его исторической родины уже многие десятилетия приковывают к себе внимание ученых. Некоторые исследователи связывают происхождение зороастрийской идеологии с культурами древнего Хорезма (С. П. Толстов), другие — с цивилизациями Ирана (Б. Хеннинг М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин), третьи ищут ее истоки на обширных пространствах Урала и Сибири (М. Бойс, Е. В. Кузьмина), четвертые — в оазисах древней Бактрии (И. М. Дьяконов, Е. Э. Бертельс, А. М. Мандельштам, А. А. Аскар-ов), пятые — в Маргиане (В. И. Сарианиди). Не отличается ясностью и хронологическая принадлежность раннего зороастризма. В литературе обосновываются различные датировки, от начала II тыс. до н. э. до середины I тыс. до н.э. Однако большинство специалистов определяют время первоначального оформления зороастризма II — началом I тыс. до н. э. (И. М. Дьяконов, Ю. Мейер, Э. А. Грантовский, Е. З. Бертельс, А. А. Аскар-ов).

В своих исследованиях А. А. Аскар-ов убедительно показал, что расцвет сапаллинской культуры приходится на период интенсивного формирования комплексных обществ, классовообразования и новых идеологических канонов [3]. В родственных и синхронных сапаллинским североафганских археологических комплексах (типа Дашли 1 и 3) В. И. Сарианиди усматривает свидетельства «...далеко зашедшего процесса социальной дифференциации, когда вся общественная жизнь обитателей оазиса регламентировалась выделившейся прослойкой местного общества» [22]. Касаясь политической эволюции оседлоземледельческих обществ Древней Бактрии, В. Н. Мас-сон характеризует его как «общество сложной социальной структуры, в котором институализация светской власти способствует возрастанию роли управленческих и военных функций правителей, в связи с освоением новых территории и усиления межплеменных, а возможно, и межэтнических столкновений» [17].

Историко-археологическое изучение Джаркутана, крупнейшего поселения сапаллинской культуры с выделенными некрополями, его историческая топография, социально-территориальное деление и этапы урбанистической эволюции убедительно свидетельствуют о принадлежности городища и его общества к так называемым комплексным (раннеклассовым) организациям древневосточного типа. В социально-дифференцированной структуре Джаркутана четко обозначены

основные составляющие раннегородской цивилизации: высотная архитектура (храм, цитадель) для привилегированной верхушки, жилищно-хозяйственные кварталы рядовых общинников, производственные массивы ремесленников, развитая сеть ирригационных сооружений, обособленные погребальные комплексы с социально-ранжированными захоронениями. В погребальном церемониале широко практикуются имитативные обряды, кенотафы, жертвоприношения священ-ных баранов, в материальной культуре развита растительная и зооморфная символика [24–29]. Н. А. Аванесова рассматривает многочисленные факты погребения человека с животным — овцой или собакой — в качестве символов, приведенных в Ригведе и Авесте [25, с. 274].

Материализованным воплощением институализации власти стало возведение на Джаркутане, примерно в XVI–XIII вв. до н. э. дворцового комплекса и храмового ансамбля [24]. Первый выражал в лице правящей аристократии глубину социальной стратификации общины, утверждал многоступенчатую иерархию общественной жизни и политизацию власти. Вторым выступал материальным свидетельством становления жреческой монополии на религиозно-культурную деятельность общины. Если «дворцовый комплекс» закреплял оформление в обществе централизации социальной, то «храмовый ансамбль» — идеологической. Археологическим доказательством социально-имущественного ранжирования умерших служат находки в могилах бронзовых на-верший, печатей, а позднее и разнообразной во-тивной атрибутики в виде миниатюрных бронзо-вых имитаций ножей, топоров, кинжалов, серпов, лестниц, зеркал и др. Видимо, не случайно рас-пространение вотивного погребального инстру-ментария произошло почти параллельно с по-явлением на городище храма огня. Выявленные в храме металлургические мастерские дают ос-нования полагать, что в них изготавливалась ри-туально-культурная атрибутика для погребальных целей и, что еще существеннее, именно храмом, вероятно, санкционировалась вся идеологическая и сакральная деятельность общины, включая по-хоронный церемониал. Можно также считать, что с возведением храма огня в целом завершилось слияние мелких разрозненных семейно-родовых (домашних) культов в единое общеродовое боже-ство в лице священного огня.

Таким образом, Джаркутан в последней тре-ти II тыс. до н.э. складывается в столичный ран-негородской центр, выполняющий функции

экономического, политического и идеологического лидера в Северной Бактрии. Джаркутан стал (в том числе, в силу своего стратегически выгодного географического положения) мощным форпостом-катализатором в политогенезе и классовом образовании древнебактрийского общества, сыгравшего значительную роль в период, предшествующий сложению зороастризма. Присутствие в материальной культуре Джаркутана и сопряжённых с ним объектов (Бустон VI и др.) элементов протозороастрийского культа убедительно показано в работах А. А. Аскарлова, Т. Ш. Ширинова, А. А. Аванесовой [2; 6; 22]. «Погребальные ритуалы в обрядово-культовой практике во многом совпадают с символическими и мифологическими установками, прописанных «в ведических (Ригведа), постведических (Авеста) источниках». Н. А. Аванесова классифицирует археологический комплекс Бустона VI сапаллинской культуры по сумме культово-погребальных характеристик как некрополь огнепоклонников Северной Бактрии, где огонь в обряде обладал высоким мифологизированным статусом [2].

Близость к племенам степного мира, отличающихся повышенной мобильностью и воинственностью, богатыми сырьевыми ресурсами, но одновременно и более примитивным общественно-экономическим укладом, в значительной мере предопределило содержание исторического и этнокультурного процесса в древнебактрийских центрах. В целом, такое соседство отнюдь не способствовало стабилизации внешнеполитической обстановки в данном регионе. Есть мнение, что Сапаллитепа и Джаркутан были своего рода стратегическими форпостами бактрийско-маргианских оседлоземледельческих цивилизаций [19]. Во всяком случае, имеются веские основания считать, что пограничная зона земледельческого и скотоводческого миров в историческом развитии стала питательной почвой, генератором ускорения потестарно-политической институализации власти в древнебактрийском обществе, с одной стороны, и нарастающего экономического и религиозно-культового возвышения степных скотоводческих племен, с другой. Кроме того, межцивилизационное слияние и взаимное социокультурное обогащение двух различных этнокультурных организмов стали решающим моментом в процессе формационного синтеза, и, в конечном счете, в утверждении качественно нового раннегосударственного объединения с развитой иерархией поселений и дуалистической религиозной идеологией.

В конце II тыс. до н. э. сапаллинская культура вступает в полосу острых социальных коллизий, мировоззренческих пересмотров и мифо-символических трансформаций. На завершающей стадии сапаллинской культуры прежде достаточно гомогенная похоронная практика расщепляется на множество погребальных обрядов с выраженной ритуально-ранжированной полистилистикой.

В результате исторического надлома всей системы общественных отношений в конце II — первой четверти I тыс. до н. э. наступил период эпохально-формационного синтеза двух различных этнокультурных организмов: кочевническо-скотоводческого и оседлоземледельческого. Их «оплодотворение» привело к рождению качественно новой синтезированной общественно-политической системы с соответствующими компонентами религиозной идеологии монотеистического толка. Развитие степных племен «остановилось на стадии раннего классового образования, а импульсом к дальнейшему движению явился синтез кочевого и земледельческого населения, возникновение нового этнического субстрата (и социума), преодолевшего «заспециализированность» к экологической среде [10, с.103].

Новые черты проявились почти во всех сферах жизни в системе расселения, в архитектуре и топографии, керамике и орнаментации, металлургии и строительной технике, религиозной идеологии и погребальном обряде. Вероятнее всего, изменился и этнический состав общества, его язык. Хотя достоверных сведений на этот счет явно недостаточно. На смену обширным раннегородским центрам со сложной дифференцированной планировкой объектов приходят компактные, сильно укрепленные поселения типа усадеб, убежищ и резиденций [6]. Таким образом, внутригородская социально-иерархическая градация трансформируется в внутриаозисную дифференциацию и соответствующую ей мировоззренческую доктрину.

Надо полагать, что именно эта историческая обстановка и культурный контекст наиболее благоприятствовали сложению необходимых предпосылок для вызревания фундаментальных канонической ранней зороастрийской идеологии с отчётливой личностной и социально-этической направленностью. Зороастрийскую идеологию следует рассматривать как продукт цивилизационного и формационного синтеза, этнокультурной интеграции оседлоземледельческих и степных скотоводческих обществ. Каждое из этих обществ потенциально содержало те или иные

протозороастрийские элементы, но весь феномен заключался в том, что только их слияние на бактрийско-маргианской земле дало начало новой социально-этической мировоззренческой парадигме.

Какие же черты сближают зороастризм с местным субстратом древнейшей Бактрии в свете новейших археологических данных? В артефактах Джаркутана периода расцвета и заката протобактрийской цивилизации можно усмотреть многочисленные свидетельства огнепоклонства. Следует отметить, в первую очередь, монументальный храм огня, внутри которого материализовано представлена характерная для зороастрийского учения атрибутика — священные алтари, водные источники, золохранилища, мастерские для изготовления сакральных предметов и божественных напитков. В погребальном обряде имеют место многочисленные случаи захоронений расчлененных скелетов человека, то есть предварительно очищенных от мясных тканей. Н. А. Аванесова находит в археологических материалах некрополя Бустон VI сапаллинской культуры много параллелей с зороастрийскими традициями, выделяя в погребальном цикле вторичных захоронений особый обряд выставления тела усопшего на специальном помосте — дахме. Данный обычай позже был регламентирован и записан в одной из четырех частей Авесты — Видевдате [25, с. 516]. Этот вывод разделяет и А. Р. Каспаров, считая «верификацию обряда вторичного захоронения с авестийским выставлением на дахме достаточно обоснованной. Практика вторичного захоронения полностью соотносится с индоиранскими установлениями о погребальном обряде. Не случайно такие представители фауны, как птицы и особенно собаки (им посвящен весь 13 Фрагард), почитались в Авесте, ведь именно ими тело освобождалось от мягких тканей, а Трупный Демон покидал умершего» [29, с. 18, 24].

Укажем также на ритуальное коллективное погребение собак [5]. В погребальном инвентаре встречаются конусообразные ритуальные сосуды, так называемые «астоданы», изготовленные специально для захоронения. А. А. Аскарлов усматривает в этих сосудах прообраз будущих зороастрийских оссуариев. На завершающих этапах сапаллинской культуры в духовной жизни земледельцев заметно усиливается культ огня и священных животных.

На могильниках устраиваются кострища, а в значительном количестве погребений — ритуальные возжигания («очищение огнем») и жертво-

приношения баранов. Представляется, что культ огня распространенный в оседлоземледельческой культуре в качестве древней традиции на определенном этапе (кузалинское время, начиная с середины II тыс. до н. э.) под влиянием социальных изменений подвергается ритуальной централизации, то есть происходит слияние мелких домашних культов в единое общесоциальное божество огня (как, впрочем, и некоторых других культов). Однако это еще не означало появление нового религиозного вероучения (каковым являлся зороастризм), а было результатом «культурной мутации и спонтанной трансформации» [18, с. 29] традиционной духовной культуры земледельцев, так как вся сапаллинская культура в своей основе по-прежнему покоилась преимущественно на сугубо земледельческих устоях и традициях эламо-шумерского мира. В связи с этим вряд ли будет корректным выводить зороастризм исключительно из местного историко-культурного субстрата и рассматривать его как эволюционный продукт сапаллинской цивилизации. Не убедительными представляются и попытки идентифицировать зороастрийскую идеологию лишь с традициями скотоводческих культур Средней Азии, Урала и Сибири. В культурологическом понимании, следует учитывать, что зороастризм явление качественно новое, оформившееся в период межцивилизационного и формационного надлома в результате синтезированной земледельческо-скотоводческой культурной интеграции. Археологическим подтверждением этого синтеза стали символические практики и сакральные объекты финальной (бустанской) стадии сапаллинской культуры (конец II тыс. до н.э.), а также памятники раннежелезного века (X–VII вв. до н.э.) бактрийско-маргианского региона (Тиллятепе, Алтын 10, Кутлугтепе, Кучуктепе, Кызылтепе, Бандыхан 2, Яз-депе, Аравали-депе, Елькен-депе).

Не вызывает сомнений, что сильный импульс был задан культуре пришлым скотоводческим населением, в основе своей, вероятно, ираноязычным. В металлургическом производстве интенсивно наращивается удельный вес кузнечного и оружейного дела. Разнообразное и надежное становится воинское снаряжение, появляется кавалерия. В хозяйстве расширяется животноводческий сектор, в котором наблюдается заметное увеличение доли крупного рогатого скота, в том числе лошадей [6, с. 81–85]. Ухудшение внешней военной обстановки заставило общество отказаться от крупных рассредоточенных городищ и перейти к небольшим, но сильно укрепленным

поселениям, типа убежищ и резиденций, с хорошо обустроенными фортификационными сооружениями, но без монументальных храмов и дворцов. Политически это означало переход от прежней модели города-государства (типа Джаркутана) к полисной структуре социальных объединений. На исторической оси этих социокультурных сдвигов запускаются эпохальные процессы перекодировки культуры, которые «сопровождались существенными изменениями в историческом пространстве, поскольку быстро трансформировалась старая география центров и периферии, а иногда возникала принципиально новая» [23, с. 26]. Несколько небольших поселений с различными социально-урбанистическими функциями и политическим статусом сосредотачивались в оазисах, образуя достаточно автономные полисные организмы, вроде княжеских владений, уделов, что, впрочем, не исключало их последующей государственной централизации (VIII–VI вв. до н. э.). На этой основе сложилось известное по письменным источникам Древнебактрийское царство. Аналогии таким объединениям мы находим в древнейших сведениях Авесты, в текстах которой уже фиксируется общественная иерархия родовых поселений и прочих социально-политических формирований терминами — «Арьюшайана», «дахьюсати», «дахью», «вис», «нмана», «нафа». Как считает И. М. Дьяконов, «общество рисуемое Авестой, а следовательно, и ее древнейшие части, должно относиться ко времени не позднее начала первого тысячелетия до н. э.» [8, с. 140]. Примечательно, что в текстах Авесты ничего не говорится о возведении монументальных храмов, известных на сапаллинско-дашлинских памятниках эпохи бронзы и отсутствующих в период X–VIII вв. до н. э.

Исследователи идентифицируют названия Арьюшайана и дахьюсати с крупными политическими союзами, типа царств, осуществляющих «власть над областями», и именуемые в Авесте «дахью». В современной терминологии, видимо, точнее будет сопоставить понятие «дахью» с уделом, княжеством, владением, географически локализованных в оазисах. Во главе подобных областей (оазисов) стояли дахьюпаты — правители земель. Для раннежелезного века только в пределах южноузбекистанской части Северной Бактрии выделяется до пяти оазисов [19, с. 17, 24–25], внутри которых сосредотачивались более дробные социально-политические единицы, такие как *вис* — родовое поселение столичного типа и *нмана* — большесемейный дом-усадебка. В этом

социально-иерархическом членении, несмотря на явную архаичность древнейших текстов Авесты, отражена реальная историческая основа вполне сопоставимая с древнебактрийской археологической действительностью X–VII вв. до н. э. Так, В. М. Массон определенно считает, что «резиденциями доахеменидских дахьюпатов разных рангов были археологически устанавливаемые центры городского типа с окученной застройкой и цитаделями на мощных платформах, и городища, сочетавшие функции резиденции и убежища» [17]. «Само существование которых, по мнению И. М. Дьяконова, свидетельствует об имущественном расслоении и грабительских войнах между царьками возникающих мельчайших государств» [9, с. 192–193]. Подобными центрами (в авестийском обозначении *вис*) вполне могли быть Кызылтепа, Джандавлаттепа, Бандыхан I в Бактрии, Яз-депе, Елькен-депе, Аравали-депе в Маргиане. Поселения более мелкого социального калибра — Кучук-тепа, Кызылча б, Буйрачи I, II, вероятно, уместно отождествлять с авестийскими *нмана*.

По всем признакам период X–VIII вв. до н. э. отличается от протобактрийской цивилизации эпохи бронзы качественно иной сущностной характеристикой комплексных обществ и их идеологических систем. Разительные изменения затрагивают и самую консервативную сферу общественной жизни — погребальный обряд. Судя по всему, на определенном этапе перестают практиковаться захоронения в обширных некрополях, а обряд труположения заменяется кремацией умерших. Обряд трупосожжения покойников впервые зарегистрирован А. А. Аскарковым в археологическом комплексе раннежелезного века Пшактепа.

Итак, культура и общество древнебактрийского региона в период так называемых «темных веков» демонстрирует торжество социокультурного синтеза, в процессе сложения вторичного раннегосударственного устройства и, в конечном счете, зороастрийского учения.

Констатация того, что вызревание основных принципов новой религии произошло в результате синтезированного «оплодотворения» местного оседлоземледельческого субстрата пришлым ираноязычным скотоводческим населением, позволяет поставить вопрос о глубоком отображении этой дуалистической по своей природе социальной действительности в религиозно-мировоззренческой системе зороастризма. «Вследствие изменения этнических свойств социума, типа культуры, формируется индивидуальность нового типа,

с деятельностью которой и связан формационный стадийный сдвиг» [10, с. 99]. Вероятно, такая индивидуальность была выдвинута историей в лице Заратуштры.

Предпосылки, способствующие становлению ярко выраженной монотеистической тенденции в зороастрийском вероучении, мы находим в эпохе, предшествующей его возникновению, лучше всего археологически представленные в Северной Бактрии Джаркутаном и его культурно-территориальной агломерацией (Бустон IV и др.). В раннегородской структуре Джаркутана отчетливо воплощены идеи, фиксирующие, с одной стороны, процесс институционализации / монополизации власти и религиозно-культурной деятельности общины, с другой — возвышение личностного фактора, обусловленного имущественным расслоением, обособлением общественных групп и распадом внутрисоциальных связей. «Но тот же процесс общественного развития, который благоприятствовал возникновению монотеистических идей, приводил к упадку государства и общества, влек за собой рост беспомощности каждого отдельного индивидуума, усиливая в нем потребность в надежном авторитете» [13, с. 247]. Не этим ли объясняются признаки выраженной архаизации культуры, возрожденческие (рудиментарные) культурные синдромы, экономический спад и мировоззренческий дуализм захвативший протобактрийскую цивилизацию, отчетливо выраженные в археологических комплексах ее финальной стадии?

В основе мировоззренческого дуализма, пронизывающего все содержание зороастрийского канона лежат, как нам кажется, вполне объективные исторические моменты, а именно противостояние оседлоземледельческого и степного скотоводческого миров, чередование состояний войны и мира, поляризация общественных сил, раздвоение общественного бытия на власть имущих и обездоленных, мифологизация сознания, деление на живых и мертвых, вера в «золотой век» эгалитарного общества и его смена «темными веками» со свойственной им политической раздробленностью, экономическим хаосом, мировоззренческим плюрализмом и социальным противостоянием.

Вполне допустимо также предположение, что деперсонифицированные божества традиционной оседлоземледельческой религиозной догматики не были полностью уничтожены, а лишь трансформировались под воздействием социального императива в свиту главного бога, в лице

Ахура-Мазды. Тем самым, как бы воспроизводя иерархию общественных отношений по формуле: царь и его подданные. «По мере того, как развивалось разделение труда, и происходила поляризация общественных отношений, возникала и поляризация и в мире богов, причем отдельные боги выступали как антропоморфные носители специфических форм человеческой деятельности» [15, с. 160]. Нарастающее этнокультурное взаимодействие в условиях эпохального распада эгалитарного жизненного уклада, ускорили социальную мобильность и процесс переклассификации мировоззренческих и духовных ценностей. Имущественная и социально-статусная дифференциация, а также сосуществование в культуре неоднородных и разноплеменных религиозно-идеологических течений всё сильнее закрепляли за индивидуумом право свободы выбора и мировоззренческого плюрализма. В новой многоукладной и разноликой культурной среде под давлением смены цивилизационных циклов центр тяжести переносится с общесоциальных религиозных ценностей на внутреннее состояние личности, когда «становится гораздо выгоднее освободить человеческий индивидуум от родовых авторитетов и дать ему хотя бы некоторую свободу в его предпринимательстве и в овладении жизненными ресурсами» [14, с. 47].

Выдвижение в культуре личностных инициатив и ценностей, мировоззренческих постулатов, основанных всё больше на ритуально-этических принципах социальной вовлеченности индивидуума в общественную жизнь, радикально меняли нормативные понятия об индивидуальной ответственности, что стало питательной почвой для зарождения представлений об индивидуальном грехе и посмертном воздаянии. К этому следует добавить и социально-психологические обстоятельства — стремление людей в условиях эпохального кризиса и массового обнищания противопоставить земным страданиям надежду на справедливое воздаяние в мире потустороннем.

Закат и гибель одной цивилизации, и мучительные роды новой социокультурной системы, надо полагать, сопровождалась разбродом в умах, размыванием ценностей, упадническими настроениями, столкновением и кровопролитием противостоящих межплеменных и межэтнических сил. Этим можно объяснить известные в зороастрийской идеологии эсхатологические мотивы, веру в конец мира и неизбежность «страшного суда».

Заключение. Таким образом, есть веские основания заключить, что именно на поликультурной

северобактрийской основе в конце II — начале I тыс. до н.э. сложились наиболее благоприятные исторические предпосылки для возникновения зороастрийского вероучения. Следует также отметить, что близкие условия формируются в это же время в Маргиане [22]. Зарождение стержневых мировоззренческих устоев раннего зороастризма на древнебактрийской земле стало возможным, как было показано выше, под интенсивным воздействием цивилизационного синтеза и этнокультурной инфильтрации. По мнению Н. А. Аванесовой «процесс культурного синтеза породил в чем-то родственную, но качественно отличную культуру, т. е. культурная нивелировка и трансформация привели к образованию новой общности и идеологии, основанной на огненно-соляной символике» [2, с. 40].

Однако, все эти факты, имея на раннем этапе (X–IX вв. до н. э.) стимулирующее воздействие в оформлении ключевых постулатов раннего зороастрийского вероучения, в то же время, отнюдь не способствовали его официальному закреплению в качестве господствующей религиозной идеологии именно в этом регионе. Вероятно, дестабилизация экономической жизни, предшествующая возникновению древнебактрийского царства, не позволила реализовать достаточно демократические зороастрийские каноны на уровне государственной религии, чему есть несколько объяснений. Во-первых, вторичная институализация власти еще находилась в процессе своего становления и потому не была готова к огосударствлению идеологии. Во-вторых, новая мировоззренческая система на данном этапе не была принята всем обществом, так как функционировала в условиях активного социального и межэтнического противостояния, кроме того, могла восприниматься некоторыми слоями общества как оппозиционная идеология (чего не избежали на стадии своего становления и многие другие религии — христианство, ислам, протестантство и др.). В-третьих, революционное по своему первоначальному проявлению и народное по содержанию мировоззрение на этапе глубокого социального кризиса отнюдь

не стремилось к своему «государственному» порабощению и срастанию с компрометировавшими себя правящими социально-политическими структурами. Оно (мировоззрение) лишь предлагало идеологическую модель возрождения былого расцвета духовной культуры, как главного гаранта социальной защиты малоимущих и обездоленных масс. Но как неоднократно случалось в истории всякая новая религиозная система, зародившаяся в периферийной зоне цивилизации и поднявшая за собой народные массы «медленно, но верно», притягивается своим могущественным соседом и, в конечном счете, оказывается в руках правящей элиты иной региональной принадлежности.

Так, первоначально оформившись в северо-западной Индии, буддизм, спустя некоторое время, откатился в далекие от своей родины земли юго-восточной и центральной Азии, где получил наиболее полное государственное признание. То же произошло с ранним утверждением и распространением христианства и ислама [15, с. 75]. Еще раньше эта же участь постигла и зороастризм. Поэтому исторически вполне правдоподобно выглядит легендарное сообщение о том, что Заратуштра не был принят на своей родине, и после многолетних скитаний получил официальное покровительство при дворе восточноранского правителя Кави-Виштаспы, правившего в Дрангиане [1, с. 320]. Наиболее могущественным соседом Бактрии в VIII–VII вв. до н. э. была Мидия, где к этому времени уже существовал сильный государственный строй и где жесткая борьба с Ассирией и временное подчинение ей создали оптимальную социально-психологическую среду для быстрого и глубокого восприятия обществом дуалистического мировоззрения зороастризма. Испытав всю «боль» и «прелесть» своего бактрийского «зачатия», и оказавшись по мере распространения в мидийско-персидском окружении, зороастризм постепенно теряет свою первоначальную чистоту и демократичность и смыкается с государственной идеологией ахеменидского Ирана.

Список источников

1. Абаев В. И. Миф и история в Гатах Зороастра // Историко-филологические исследования. Памяти Н. И. Конрада. Москва : Наука, 1974. С. 310–321.
2. Аванесова Н. А. Бустон VI — некрополь огнепоклонников доурбанистической Бактрии. Самарканд : Международный институт Центральноазиатских исследований (МИЦАИ), 2013. 640 с.
3. Аскарлов А. А. Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. Ташкент : ФАН, 1977. 232 с.

4. Аскарлов А. А. Расписная керамика Джаркутана // Бактрийские древности. Ленинград : Наука, 1984. С. 17–19.
5. Аскарлов А. А. Степной компонент в оседлых комплексах Бактрии и вопросы его интерпретации // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата : Наука, 1989. С. 158–166.
6. Аскарлов А. А., Альбаум Л. И. Поселение Кучуктепа. Ташкент : ФАН, 1979. 112 с.
7. Аскарлов А. А., Ширинов Т. Ш. Древнебактрийский храм огня в южном Узбекистане // Градостроительство и архитектура. Культура Среднего Востока — развитие и взаимодействие. Ташкент : ФАН, 1989. С. 7–24.
8. Дьяконов И. М. Сложение классового общества в Северной Бактрии // Советская археология. 1954. Вып. 19. С. 121–135.
9. Дьяконов И. М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н. э. Москва; Ленинград : Наука, 1956. 486 с.
10. Ершов Ю. Г. Человек. Социум. История (Социально-философские проблемы теории исторического прогресса). Свердловск : Изд-во Уральского университета, 1990. 153 с.
11. Ионесов В. И. О феномене ритуальной имитации в переходной культуре: протобактрийский контекст // Вестник Челябинского государственного университета. Философские науки. 2019. Вып. 52. № 2. С. 73–81.
12. Ионесов В. И., Павленко Ю. В. Протобактрийская цивилизация: социокультурный контекст возникновения зороастризма // КЛИО. 2002. № 4 (13). С. 110–117.
13. Каутский К. Происхождение христианства. Москва : Политиздат, 1990. 463 с.
14. Лосев А. Ф. Античная философия истории. Москва : Наука, 1977. 208 с.
15. Лукач Й. Пути богов. Москва : Политиздат, 1984. 248 с.
16. Массон В. М. Средняя Азия в эпоху раннего железа: культурная и социально-экономическая динамика // Раннежелезный век Средней Азии и Индии : тез. докл. Ашхабад : Ылым, 1984. С. 3–10.
17. Массон В. М. Формирование древних цивилизаций в Средней Азии и Индостане // Древние культуры Средней Азии и Индии. Ленинград : Наука, 1984. С. 56–70.
18. Массон В. М. Первые цивилизации. Ленинград : Наука, 1989. 276 с.
19. Пугаченкова Г. А., Ртвеладзе Э. В. Северная Бактрия — Тохаристан. Очерки истории и культуры. Ташкент : ФАН, 1990. С. 17, 22–23.
20. Сарианиди В. И. Древние земледельцы Афганистана. Москва : Наука, 1977. 172 с.
21. Сарианиди В. И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма // Вестник древней истории (ВДИ). 1989. № 1. С. 152–169.
22. Сарианиди В. И. Исследования памятников Дашлинского оазиса // Древняя Бактрия. Москва : Наука, 1976. С. 21–86.
23. Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного / отв. ред. Л. И. Рейснер, Н. А. Симония. Москва : Наука, 1984. 582 с.
24. Askarov A., Shirinov T. Le temple du feu de Dzarkutan de le plus ancien centre culturel de la Bactriane septentrionale. Histoire et cultes de l'Asie Centrale preislamiques. Paris : 1991. P. 129–136.
25. Avanesova N. A. Buston VI — the Necropolis of Fire-Worshippers of Pre-Urban Bactria. Samarkand: International Institute for Central Asian Studies (IICAS), 2016, 634 pp.
26. Ionesov V. I. Cenotaphs in ritual practice of complex societies: Proto-Bactrian cultural context // Mediterranean Archaeology and Archaeometry. 2020. Vol. 20, № 3. P. 91–105.
27. Ionesov V. I. Review of Book «Buston VI — the Necropolis of Fire Worshippers of Pre-Urban Bactria» (by N. A. Avanesova) // Anthropos, 115.2020/2. P. 546–548.
28. Ionesov V. I. Ritual Process and Symbolic Transformation in Cultural Landscapes of Proto-Urban Bactria: Introduction and Reflections on the New Book by Nona Avanesova // Asian Studies. 2021. IX (XXV), 1. P. 347–359.
29. Kasparov A. Verification of the funeral rite of the necropolises of the Sapalli culture with Vedic and Avestan sources. 07.00.06 — Archaeology (history fiction). Dissertation abstract of the Doctor of Philosophy (PhD) on Historical Sciences. Samarkand: Samarkand state university named after Sharof Rashidov, 2024. 56 pp.

Информация об авторе

В. И. Ионесов — доктор культурологии, кандидат исторических наук, профессор кафедры культурологии, музеологии и искусствоведения, председатель Самарского культурологического общества «Артефакт — культурное разнообразие», действительный член Европейской академии наук и искусств.

Information about the author

V. I. Ionesov — Doctor of Cultural Studies, Candidate of Historical Sciences, Professor of the Department of Cultural Studies, Museology and Art Studies, Chairman of the Samara Cultural Studies Society «Artifact — Cultural Diversity», Full Member of the European Academy of Sciences and Arts.

Статья поступила в редакцию 04.09.2025; одобрена после рецензирования 05.01.2026; принята к публикации 15.01.2026.

The article was submitted 04.09.2025; approved after reviewing 05.01.2026; accepted for publication 15.01.2026.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

The author declares no conflicts of interests.