

## О ДУХОВНОЙ СУЩНОСТИ В ВОЗЗРЕНИЯХ ИРАНЦЕВ И ОСЕТИН

Е. Б. Бесолова

*Философия смерти, как и философия жизни, в системе религиозных воззрений древних обществ и загадочна, и доминирующе, и это обуславливает схожесть некоторых религиозных представлений иранцев и осетин, в которых прочитывается как идея тесной связи жизни и смерти, так и бессмертие души и вечной жизни. Все средства, используемые в погребальном обряде, подчиняются задаче: интерпретировать душераздирающее явление, сделать данный устойчивый пласт традиционной духовной культуры максимально понятным и распознаваемым. Исследователями замечено, что чувство общности сообщества осязаемо усиливается во время обязательных ритуалов и обрядов, связанных с культом предков и поминанием душ усопших, а также верой в воссоединение с ними после смерти. Более того, иранцы всегда считали, что на всех праздниках и торжествах присутствуют души умерших предков, которые радуются вместе с живущими. Новруз празднуют и в Иране, и на Кавказе, и в Средней Азии, что подтверждает предположение С. П. Толстова о том, что связи народов Средней Азии с переднеазиатским этнографическим миром уходят в глубокую доиндоевропейскую древность. В статье рассматривается один из аспектов погребального обряда – культ почитания предков, потому что он более стоек, чем религиозные воззрения. В ней предпринимается попытка найти сходства между празднованием наступления Нового года (Новрузом) и праздниками почитания умерших предков у иранцев и осетин, а также выявить связь культа фравашей с культом умирающей и воскресающей природы.*

**Ключевые слова:** олицетворение души, культ предков, урван, уд, фравашаи, загробное существование, дуализм, культ умирающей и воскресающей природы.

Поскольку категория «смерть» существует лишь в культурном контексте, на что не раз указывалось в научной литературе, становится вполне естественным, что и представления о ней соответствуют определенному культурному уровню.

Попытку объяснить феномен смерти впервые предприняло мифопоэтическое мышление первобытного человека, запечатлев противоречивый образ в создании божественных мифов о смерти. Но, несмотря на разнообразие, в них легко выделяются три причины происхождения смерти: первая причина, установленная «теорией от противного»: «Люди умирают потому, что раньше не умирали или умирали, но вновь возродились, а затем почему-либо утратили эту способность»; вторая – «теория создания прецедента»:

«Некий человек когда-то умер, и с тех пор люди умирают»; третья – «теория наказания»: смерть рассматривается как кара за проступок, ошибку или неповиновение [1, 560]. Данная теория возникает на более позднем этапе развития человечества.

Со временем философы античности, унаследовавшие древнюю культуру мифов и легенд, значительно углубили и расширили границы понятия «смерть», создав целую систему образов: появляется подробное описание мира теней; стали придавать особое значение месту, куда попадают души усопших. Теперь это не безликое территориальное пространство, как прежде, а целый мир, в котором есть свои жители, свои законы и даже подробно описан рельеф с указанием рек, гор и растительности [2,70-72]; две посмерт-

ные дороги души, охраняемый мост в загробный мир; наличие духа добра и духа зла [3, XXX] и др.

Для описания сложной философской категории «смерть» в качестве инструмента убедителен погребальный обряд. Удивительно точно определил его цель В. Ф. Миллер: «Проводить душу покойника в путь в загробный мир и снабдить ее всем необходимым для этого пути» [4, 478]. Считалось, что это наиболее ранняя забота о покойниках, и проявлялась она в обыкновении класть все необходимое вместе с ними и периодически подкармливать их, что неукоснительно выполнялось всем коллективом рода, общины.

Проходит время, и забота об умерших постепенно переходит в культ предков, включающий определенный цикл обрядов, и вызван он был, опять-таки, представлением о том, что душа умершего, его дух требует того же, что необходимо каждому живому человеку. Понимание этого легло в основу возникновения у живых обязанности по отношению к усопшему; функция периодического «подкармливания» (поминания) переходит теперь уже к его семье. Заметим, что в таком пережиточном виде культ предков наблюдается и сейчас.

Изучение иранских верований о загробной жизни осложняется наличием еще одного обозначения, кроме слова *урван*, для души усопшего – авест. *фравашии*, зап.-иран. *фраварти*, которые «в мифологии и эпосе являлись олицетворением души» [5, 26] и вначале были связаны с представлениями об умерших предках, продолжающих загробное существование. Ср., «Фравардин-яшт»: Фраварши созданы Ахурамаздой, который сам имеет фраварши (80); фраварши жалки и велики, убоги и могущественны; они создали мир, украсили небосвод звездами (5–7); фраварши – женского пола (29); реют в небесах, закованные в металлические доспехи, и поражают нечистую силу (45).

Фравашии как души умерших предков и духи-покровители настолько почитаемы, что им в Авесте посвящается Яшт (13) [6, 25]. Культ фравашии понимается иранскими исследователями как вариация первобытного культа духа предков. По народным поверьям, фравашии присутствовали еще до сотворения людей; следовали за человеком всю его жизнь, а после смерти превращались в хранителей и покровителей его души.

Мир, по верованиям иранцев, населен не только божественными по своей мощи фравашами, но и множеством других добрых существ, а еще – различными полезными животными, птицами, поющими священные гимны и отпугивающими злых духов от домов. Фравашии – это духи не только близких предков, но и героев, праведных мужчин и женщин; они помогают людям добывать воду, пищу, способствуют повышению плодородия почвы для хороших урожаев, споспешествуют продолжению рода и благосостоянию семьи; они оказывают помощь человеку в трудной ситуации, в трудную минуту, а в Судный день покровительствуют; во время праздников фравашам выносят пищу и одежду, потому что они в потустороннем мире испытывают холод [5, 26].

Души усопших, по поверьям иранцев, освещают жизнь того человека, который при жизни почитает своих предков, а после смерти желает воссоединиться с ними в потустороннем мире. Это объясняет, почему «кормление» отошедших в мир иной так обязательно. Его цель: порадовать душу (*урван*) покойного, умиливать всех духов и спасти души живущих, потому что, поминая близких, каждый человек несет ответственность за набожность своей души [6, 32].

Сближаются у иранцев и осетин представления о душах умерших, о двух мирах, о духах добра и духах зла. К примеру, «Видевдат»: «У моста <...> у чистого Чинвата, – вот место, где разбирают, как чья

душа, как чья совесть действовала в мире, что совершил кто, обитав посреди живых существ» (XIX, 26-32). Как видим, души безгрешных попадают через мост-переправу Чинват на небеса по окончании земного пути; и добрые, и злые духи поджидают на нем, чтобы решить их судьбы в соответствии с образом жизни на земле.

И в осетинских текстах обряда посвящения коня покойнику (*Бахфалдисын хид* «мост», связывая между собой мир живых и мир мертвых, также служит символом переправы, перехода из одного состояния в другое. Праведники успешно преодолевают его на пути к раю, а грешники соскальзывают с моста и падают в преисподнюю [7, 154, 159, 161, 170].

Не могу не процитировать и Е. Е. Кузьмину, которая подметила, что «текст гимна на погребении коня в Ригведе (X, 56) перекликается с речью бахфалдисага – посвятившего коня – на погребении у осетин, что указывает на большую древность и общие истоки обеих традиций» [8, 55].

По представлениям осетин, *уд* «душа» неощутима и невидима глазом; она бессмертна *удæн амæлæн нæй*, а тело – лишь ее оболочка [9, 310]. Наличие души хорошо передают имеющиеся в языке фразеологизмы: *мæ уд схауы* «душа покидает тело», *йæ уд систа* «душа покинула тело», *мæ удай мæ мидæг ницыуал аздад* «во мне из моей души ничего не осталось» и др.

В. Миллер писал о том, что осетины не могли понять, что становится с душой после смерти тела. Это обстоятельство и определило ее на бессмертное существование в Стране мертвых, где души покойников продолжают заниматься тем же, чем занимались на земле: они едят, пьют, охотятся, джигитуют и совершают набеги [10, 125-126].

И у осетин бытовало представление о раздельности души и тела, о возможности самостоятельного существования души [11, 18, 27сл.]. Жизнь в каждом из людей, считали они, поддерживается его

двойником – душой (*уд*), а сказочные великаны и циклопы не погибают потому, что «прячут» свои души в деревьях, птицах, зверях, в предметах и прочих местах. Предки осетин наделяли явления, предметы и природу «душой», а места пребывания становились в таком случае вместилищами духов, ареной поклонения и жертвоприношения им (культу святых мест).

В заботе живых по отношению к своим усопшим у осетин проявлялась не только в привязанности к умершему близкому, но и в соблюдении тех обязанностей и обрядов, которые обеспечивали ушедшего в мир иной всем тем, что он имел или должен был иметь при жизни на земле. В ритуалах по поводу усопшего преобладают в основном и психологический, и религиозный факторы. Сложившийся древнейший культ умерших родственников и сейчас занимает главное место в религиозной жизни осетин, потому что, как заметил С. А. Токарев, оказывается «одним из идеологических элементов, цементирующих патриархально-родовые пережитки и содействующих их живучести» [12, 272].

По поверьям осетин, *уд* «душа» может временно покидать тело в ночь перед Новым годом. Души отделяются от тела (на период сна) и отправляются в неведомую страну Курис (Бурку), принадлежащую мертвым и охраняемую ими, чтобы похитить сноп с горстью хлебных зерен, что служило бы залогом богатого урожая и благоденствия в течение года. На поле их поджидают мертвые, которые бросаются на души и пускают в них стрелы. Средств вылечить их от ран не существует. Пробуждаясь, человек с раненой душой начинает стонать и зачастую умирает [13, 31 сл.]. О смерти, наступившей для души, принято было говорить *йæ уд аскъуыди* «душа разорвалась». После кончины человека душа летает над трупом, пока он в доме, затем следует за ним на кладбище.

Вместе с телом в могилу сходит и душа, снова входит в тело, вследствие чего покойник трижды приподнимается в засыпанной могиле; затем покидает тело вновь и уже навсегда улетает на небо, где проходит сквозь семь звеньев цепи, вследствие чего душа принимает прежний человеческий образ [4, 479].

Многочисленные поминания, или кормления покойников, выражали как мнение – «кому устраивают больше поминок, тот лучше живет на том свете» [14, 327сл.], так и идею тесной связи живых и мертвых. По поверьям осетин, у усопших испрашивают счастье, урожай и покровительство, они даруют здоровье, способствуют деторождению, оказывают помощь живым родственникам.

И фраваша, пишет М. Бойс, старались обеспечить каждый год дождями свои семьи, следили за тем, чтобы в их семьях рождались дети, а во время войны невидимо сражались рядом со своими потомками [6, 25]. Сходство между особым культом фраваша и поклонением душе (*урван*) идет из древности, и это объясняет, почему в верованиях их смешивают и не различают, а по мнению Бойс, «уже в языческие времена представления о могучих фравашах и беспомощной душе-урван в большой мере слились» [6, 25]. Слияние представлений о фравашах и душе-урван давало основание для их частого употребления в качестве синонимов. Эти крылатые существа населяли воздух и быстро слетались на помощь людям, если были довольны жертвоприношениями. Развитие представлений о загробной жизни явно способствовало этому.

Иранцы, как известно, в повседневной жизни пользовались солнечным календарем, поэтому проведение обрядов в связи с их сезонным характером отличалось конкретностью. В частности Новруз приходится на время «вхождения Солнца в созвездие Овна» [15, 322]. Этот древний и удивительный праздник

надежд совпадает с днем весеннего равноденствия.

Другое название Новруза (Ноуруза, Навруза) – праздник *Фарвардин* < сред. перс. *Фравардин*, совр. *Фарвардин*, соответствует авест. *Фраварти*. Таким образом, *фраваша* < *фраварти* с семантикой «души умерших предков», «души всего сущего». Среднеперсидское и современное название *Фарвардин* соответствует месяцу *январь*, который считается иранцами «началом роста растений» [5, 68]. Ср.: Новый год в осетинском языке: ирон. *Ногбон* < новый (бон) = новый (день), диг. *Анзисæр* < «начало (голова) года».

Известно из литературы, что праздник фравашей совпадал с концом зимы и преддверием весны и посвящался «сотворению человека и воздаянию почестей душам предков, ушедшим в загробный мир», причем особым уважением пользовались «наиболее праведные души, творившие при жизни добро и оказывавшие благодеяния» [5, 69]. И этому времени печальных воспоминаний о душах, отошедших в мир иной, отдавалась молитва, текст которой входил в малую Авесту.

И у осетин за неделю до Нового года устраивался праздник поминания душ *цыппурс* – *наæ загронд магрдтæн* «нашим старым (древним) покойникам». Органической частью этих поминок являлись обрядовые костры во дворе и за воротами, жаром которых «усопшие обогрелись».

Этот сложный ритуал иранцев и осетин совмещал в себе два культа – предков и земледельческий (повышение урожая).

Преддверие Новруза и сам Новый год иранцами празднуются радостно и торжественно. Для иллюстрации нами приводится рассказ тегеранского священнослужителя А. Гишаспа: «Готовятся к Новрузу задолго: наполняют различные сосуды пшеницей, чечевицей, ячменем и ставят в теплое место, накрывая холстом. Через некоторое время туда наливается

вода, смешанная с золой. Когда семена прорастают, эти сосуды переносятся в нишу в доме, где обычно протекает богослужение в честь умерших предков. Одновременно дом, небольшой двор или садик вокруг него приводятся в идеальный порядок» [5, 70].

Приготовление к поминанию душ умерших предков сводилось к тому, что накануне вечером зажигались в их честь огни на крышах домов с тем, чтобы они горели до рассвета: «Там же, на крыше, ставили керамические сосуды с водой, цветами, несколькими веточками тамариска и других растений. В сосуды с водой бросали листики молодого деревца. Здесь же ставилась лорка – ритуальная еда и питье» [5, 71].

С восходом солнца иранцы зажигают огни на четырех углах крыш своих домов и поют молитвенные гимны из Авесты. Наступил долгожданный Новруз. Перед трапезой вращающееся главой семьи зеркало оказывается перед самым старшим членом, произносящим слова: «Да будет свет!», потом, съедая по несколько штук проросших зерен, поминуют тех, кто покинул мир живых.

По поверьям иранцев, духи предков возвращались на закате солнца в последнюю ночь старого года в свои прежние жилища, а затем, с восходом солнца, в первый день Нового года отправлялись назад, в потусторонний мир. В этот период все обязаны были находиться дома и оказывать им почитание. Считалось, что оставление жилища в ночь грозило смертью одного из близких, потерей дома или скитанием. Принято было вместе с поминанием душ умерших читать религиозные гимны соответствующего содержания из Авесты [16, 117сл.].

Старинный праздник Новруз воспринимался как символ цветения и плодородия: «Ноуруз – день весны, день Ормузда... сезон цветов и душистых трав... Ноуруз является величайшим праздни-

ком природы в мире, так как в это время равнины и долины покрываются зеленью, и дуют весенние ветры, которые уносят все мертвящее и погибшее, а природа одевается в новый наряд... Нет ни одного иранца, в котором течет иранская кровь, который не признавал бы Ноуруз как свой, национальный, праздник, храня его в душе и сердце» [5, 71]. И иранцы надевают свои лучшие наряды и садятся за праздничный стол, который заставлен блюдами с всевозможными яствами – сахаренными фруктами, сладостями – и лежит сборник молитв из Авесты на авестийском языке. На столе обязательны семь блюд, но иранцы до сих пор не могут прийти к единому мнению, какие именно.

Часть иранских ученых полагает, что к ним относятся шербет, шираб и некоторые сладости. Другие же вносят в число *семь* виноград и некие плоды и растения; третьи – семь предметов, имеющих отношение к древней дикой руте. Здесь, думаем, вызывает интерес символичность числа *семь*. К. А. Иностранцев в частности обращает наше внимание при перечислении некоторых подробностей новогоднего ритуала в Сасанидском Иране на святость этого числа: «Новогодний серебряный стол, на нем семь белых чаш, семь белых (т.е. серебряных) дирхемов, белый сахар, белый (т.е. очищенный) кокосовый орех, белые молоко и сыр, белый сокол, выпускаемый на волю. Эти предметы и явления, характерные для ритуала праздника Ноуруз при дворе сасанидских царей, имеют непосредственную связь с магией белого цвета, со стремлением сакральным путем обеспечить благополучие в начинающемся году» [17, 117сл.].

Но при всем разнообразии праздничного стола неизменными принадлежностями встречи Новруза Гишасп называет «свечи – около каждого прибора, *аквариум с золотыми рыбками, подносик с благовониями, зеркало с положенным на него яйцом, а также цветы*» [5, 72]. Все назван-

ные предметы для иранца символичны: свечи – память о священном огне; яйцо содержит зародыш жизни, зеркало – своеобразное отражение света Вселенной.

После застолья молодежь на улице прыгала через костры из колючек, растущих в пустыне. Семантика ритуала: очищение от «скверны и нечистот».

Известно, что окончание всех процедур, связанных с Новрузом, выпадает на несчастливое 13-е число первого месяца, и иранцы спешно уезжают далеко от своего дома, дабы духи, насылаемые, согласно поверью, Ахриманом, не причинили бы им и их близким вреда [5, 73].

Вызывают интерес некоторые вопросы исполнения культа предков, связанные с наследством и опекуном. Обычно исполнение ритуалов, связанных с культом предков, ложилось на плечи сына. Но если в семье не было наследника, то сына дочери, по просьбе ее отца, нарекали его именем, и тот становился продолжателем рода. О культе фравашы после смерти деда заботились уже в семье замужней дочери. В случае смерти юноши, не успевшего жениться, его родители, выбрав ему «жену» (ею могла стать и его родная сестра), разрешали «вдове» выйти замуж, но с условием – дать новорожденному мальчику имя умершего юноши [5, 81].

Характер Новруза – праздник возрождения природы, олицетворение некоего рубежа, на котором закладываются основы будущего урожая. Со временем этот дозораострийский праздник с удивительно оптимистическим характером принимает исламскую окраску. Домусульманская его природа подтверждается письменными источниками [18, 202-205].

Можно вести речь о двойном Новрузе, о причинах различных сроков его проведения и локальных вариантах. К примеру, в Средней Азии празднуют двойной Новруз – народный и официальный [19, 205]. Он праздновался еще в древнем Ва-

вилоне, в Хазарии; сейчас же в основном в Иране, Азербайджане, Средней Азии и на Кавказе; в нем сохранились преимущественно земледельческие обряды и др.

Новруз долго сохранял элементы культа умирающих и воскресающих божеств растительности Древнего Востока. Известно, что в древности население ежегодно в день Нового года уничтожало глиняные статуэтки богов и заменяло их новыми, приобретенными на особом базаре. Этот обряд был характерен для культов умирающего и воскресающего бога плодородия земли, знаменуя собой смерть и воскресение божества. К примеру, С.П. Толстов связывает с культом умирающих и воскресающих божеств растительности (Озириса, Аттиса, Адониса) образ древнеиранского культурного героя Сиявахша-Сиявуша, юного сына легендарного царя Кей-Кауса, подвергшегося преследованию и убитого в Туране [20, 202-203].

Со временем в обрядах Новруза не сохраняется никаких следов персонификации возрождающейся природы, отсутствует конкретный образ божества даже в сугубо мусульманизированном варианте, но одно обстоятельство ритуала весенних праздников все-таки остается – *красный цвет* (цвет умирающего бога растительности). Этот цвет как олицетворение воскресающей природы становится воплощением плодородия. Культ умирающей и рождающей вновь природы – явление универсальное, имеет многочисленные параллели, блестяще описанные Д. Фрэзером.

Заметно сближаются с Новрузом праздники почитания предков у осетин. Проиллюстрируем данное положение примерами.

К «Празднеству всех душ», называвшегося по-авестийски *Хамаспатмаэ-дайа*, душа уже полностью соединялась с обществом мертвых и подкреплялась, разделяя общие приношения. Каждая

семья отмечала «Празднество всех душ» в последнюю ночь старого года. Иранцы верили в то, что души посещают прежние жилища на закате солнца, а с его восходом в первый день Новруза возвращаются в загробный мир.

Удивительно красочно фраваша изображаются возвращающимися в свои дома в поисках приношений мяса и одеяний в праздник *Хамаспатмаэдаи* в авестийском гимне к фраваше (Яшт 13), содержащем древние части [6, 23-25].

По поверьям осетин, в поминальный праздник *Фыццаг лауызгаенан* (Первые блинные поминки: жарили и посвящали мертвым тонкие плоские лепешки – *лауызтæ*; 24-25 марта) после захода солнца усопшие свободны. Родные в пятницу, к закату солнца, готовят для них кушанья и напитки. Новые покойники (*ног маэрдтæ*) остаются охранять место, а умершие ранее (*заэронд маэрдтæ*) сажают усопших детей на деревья, а сами идут в дом к родным на рассвете в субботу. Путь за добычей к живым родственникам трудный – усеян камнями и препятствиями. «Возвращаются» старые покойники в Страну мертвых в последний день торжеств – *Дыккаг/Фæстаг лауызгаенан* (Вторые/Последние блинные поминки; 1 апреля).

При сопоставлении осетинского праздника *Ногбон* и иранского *Новруз* выясняется непосредственная связь между ними. В частности, праздник *Хорыбон*, букв. «день хлеба» (в честь Уацилла, покровителя хлебных злаков и урожая), *Раэмон бон/Хумидаиан* («день надежды на хороший урожай и магические действия для его обеспечения») по времени приурочен, как и *Хамаспатмаэдаи*, к весеннему равноденствию (21 марта).

Праздники, сопутствующие Новому году и бытовавшие у осетин до принятия христианства, практически во всех деталях соответствуют древнеарийскому

празднику Новруз, что свидетельствует о единых истоках их происхождения. На основании изучения материалов археологии, этнографии, мифологии и ритуалов выявляется следующая взаимосвязь: весеннее равноденствие (солнцезорот-*хурхæтæн*) – празднование Нового года (*Ног боны уалдзыгон бонæмиасад бæрæгбон*) – праздник почитания предков (*фыдæлты, маэрдты мысæн бæрæгбон*). По нашему мнению, указанная взаимосвязь, по-видимому, имеет древние индоарийские (в широком смысле – индоевропейские) корни, поскольку его традиции прослеживаются у всех народов, имеющих индоевропейское происхождение [2, 58-60].

Таким образом, выяснилось, что первоначально фраваша ассоциируются с понятиями о душах предков, но со временем их семантика расширяется до олицетворения вечного духа; считается, что они существовали до смертных и будут даже после их ухода в загробный мир. Ушедшим в мир отцов накрываются богатые пышные столы, на этих поминках присутствуют члены семьи, рода и души предков. За поминальными столами вместе с хвалебными речами и перечислением добродетелей и благих дел предков звучат также обращения и просьбы живущих родственников. Как точно подметил Т. А. Гуриев, ушедшие в иной мир продолжают плодотворно влиять на своих потомков и помогать им в борьбе со злом, что составляет содержание гимна-посвящения бессмертному духу Фравартин-яшт в Авесте. «Это, в то же время, – продолжает ученый, – гимн в честь тех, кто еще не родился, но уже участвует в делах живущих» [21, 72].

Глубоко национальный праздник Новруз по настоящее время отмечается в Иране и соседних странах, и при его проведении люди бережно сохраняют все традиции, связанные с ним.

1. Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1987. Т. I. С. 560-565.
2. *Бесолова Е. Б.* Язык и обряд: Похоронно-поминальная обрядность осетин в аспекте ее текстуально-вербального выражения. Владикавказ, 2008.
3. Авеста. Избранные гимны/пер. с авестийского и коммент. И. М. Стеблин-Каменского; предисл. В. А. Лившица. Душанбе, 1990.
4. *Миллер В.* Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
5. *Дорошенко Е. А.* Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). М., 1982.
6. *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи/пер. с англ. и примеч. И. М. Стеблин-Каменского. СПб., 1994.
7. Памятники народного творчества осетин. Трудовая и обрядовая поэзия/Сост. Т. А. Хамицаева. Владикавказ, 1992. Т. I.
8. *Кузьмина Е. Е.* Скифское искусство как отражение мировоззрения одной из групп индоиранцев // Скифо-Сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976. С. 55-56.
9. *Магомедов А. Х.* Общественный строй и быт осетин (XVII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1974.
10. *Миллер В. Ф.* Отголоски кавказских верований на могильных памятниках // Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Императорского Московского археологического Общества, снаряженными на Высочайше дарованные средства. М., 1893. Вып. III. Христианские памятники. С. 119-126.
11. *Чибиров Л. А.* Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984.
12. *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М., 1990. С. 270-274.
13. *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки у осетин // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис. 1876. Вып. IX. С. 1-83.
14. *Калоев Б. А.* Осетины (историко-этнографическое исследование). М., 2004.
15. *Лившиц В. А.* Зороастрийский календарь // Бикерман. Хронология Древнего мира. М., 1975. С. 320-328.
16. *Мейтарчиян М. Б.* Погребальный обряд зороастрийцев. М., 1999.
17. *Иностранцев К. А.* Сасанидские этюды. СПб., 1909. С. 82-109.
18. *Бируни Абурейхан.* Памятники минувших поколений. Избр. произведения. Ташкент, 1957. Т. I. С. 202-205.
19. *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. М., 1969.
20. *Толстов С. П.* Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948.
21. *Гуриев Т. А.* Из жемчужин Востока: АВЕСТА. Владикавказ, 1993.

**Besolova, Elena B.** – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Centre of RAS (Vladikavkaz, Russia); elenabesolova@mail.ru

ON SPIRITUAL ESSENCE IN THE VIEWS OF THE IRANIANS AND THE OSSETIANS.

*Keywords:* personification of the soul, cult of ancestors, *urvan*, *ud*, *fravashi*, afterlife, dualism, cult of dying and resurrecting nature.

*The philosophy of death, as well as the philosophy of life, in the system of religious views of the ancient societies is both mysterious and dominant, and this determines the similarity of some religious ideas of the Iranians and the Ossetians, testifying to the idea of close connection between life and death, and to the immortality of the soul and eternal life. All the means used in the funeral rite comply with the task: to interpret the heartbreaking phenomenon, to make this stable layer of traditional spiritual culture as clear and recognizable as possible. The researchers have noted so far, that the sense of community is significantly enhanced during the obligatory rituals and ceremonies associated with the cult of ancestors and remembrance of the souls of the dead, as well as the belief in reunion with them after death. Moreover, the Iranians have always believed that the souls of dead ancestors attend all holidays and celebrations, where they rejoice with the living. Novruz is celebrated in Iran, the Caucasus, and Central Asia, which confirms the presumption of S. P. Tolstov, that the relations of the peoples of Central Asia with the Near Eastern ethnographic world go back to pre-Indo-European antiquity. The article considers one of the aspects of the funeral rite – the cult of veneration of ancestors, which is more resistant than religious views. The attempt is undertaken to find convergence between the New Year (Novruz) and the holidays of veneration of the deceased ancestors of the Iranians and the Ossetians, as well as to identify the relationship between the cult of the Fravas and the cult of the dying and resurrecting nature.*

#### REFERENCES

1. *Mify narodov mira. Entsiklopediya* [Myths of the Peoples of the World. Encyclopedia]. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya, 1987, vol. I, pp. 560-565.
2. Besolova, E. B. *Yazyk i obryad: Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' osetin v aspekte ee tekstual'no-verbal'nogo vyrazheniya* [Language and Ceremony: Funeral and Memorial Rituals of Ossetians in the Aspects of its Textual and Verbal Expression]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2008. 408 p.
3. *Avesta. Izbrannye gimny* [Avesta. Selected Hymns. Transl. and comments by prof. I. M. Steblin-Kamensky]. Dushanbe, Adib, 1990. 174 p.
4. Miller, V. *Osetinskie etyudy* [Ossetic Etudes]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian Studies, 1992. 713 p.
5. Doroshenko, E. A. *Zoroastriitsy v Irane (Istoriko-etnograficheskii ocherk)* [Zoroastrians in Iran (Historical and Ethnographic Essay)]. Moscow, Nauka, 1982. 133 p.
6. Boyce, M. *Zoroastriitsy. Verovaniya i obychai* [Zoroastrians. Beliefs and customs. Transl. from English and notes by I. M. Steblin-Kamensky]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie, 1994. 288 p.
7. Khamitsaeva, T. A. (comp.) *Pamyatniki narodnogo tvorchestva osetin. Trudovaya i obryadovaya poeziya* [Folk Monuments of Ossetians. Labor and Ceremonial Poetry] Vladikavkaz, Ir, 1992, vol. I. 440 p.
8. Kuzmina, E. E. *Skifskoe iskusstvo kak otrazhenie mirovozzreniya odnoi iz grupp indoirantsev* [Scythian Art as a Reflection of the Worldview of One of the Groups of Indo-Iranians]. *Skifo-Sibirskii zverinyi stil' v iskusstve narodov Evrazii* [Scythian-Siberian Animal Style in the Art of the Peoples of Eurasia]. Moscow, Nauka, 1976, pp. 55-56.
9. Magometov, A. Kh. *Obshchestvennyi stroi i byt osetin (XVII-XIX vv.)* [The Social System and Life of Ossetians (XVII-XIX centuries)]. Ordzhonikidze, Ir, 1974. 373 p.
10. Miller, V. F. *Otgosloski kavkazskikh verovaniy na mogil'nykh pamyatnikakh* [Echoes of Caucasian Beliefs at Grave Monuments]. *Materialy po arkheologii Kavkaza, sobrannye ekspeditsiyami Imperatorskogo Moskovskogo arkheologicheskogo Obshchestva, snaryazhennymi na Vysochaishe darovannye sredstva. Vyp. III. Khristianskie pamyatniki* [Materials on the Archeology of the Caucasus, collected by the Expeditions of the Imperial Moscow

Archaeological Society, equipped with highly gifted funds. Iss. III. Christian Artifacts]. Moscow, Tipografiya A. Mamontova and Co, 1893, pp. 119-126.

11. Chibirov, L. A. *Drevneishie plasty dukhovnoi kul'tury osetin* [The Oldest Strata of the Ossetian Spiritual Culture]. Tskhinval, Iryston, 1984. 218 p.

12. Tokarev, S. A. *Rannie formy religii* [Initial Forms of Religion]. Moscow, Politizdat, 1964, pp. 270-274.

13. Gatiev, B. *Sueveriya i predrassudki u osetin* [Superstition and Prejudice among Ossetians]. *Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh* [Collected Information about the Caucasian mountaineers]. Tiflis, Tipografiya N. Zeidlitz. 1876, vol. IX, pp. 1-83.

14. Kaloev, B. A. *Osetiny (istoriko-etnograficheskoe issledovanie)* [Ossetians (Historical and Ethnographic Study)]. Moscow, Nauka, 2004. 471 p.

15. Livshits, V. A. *Zoroastriiskii kalendar'* [Zoroastrian Calendar]. *Bikerman. Khronologiya Drevnego mira* [Bikerman. Chronology of the Ancient World]. Moscow, Nauka, 1975, pp. 320-328.

16. Meitarchiyan, M. B. *Pogrebal'nyi obryad zoroastriitsev* [The Funeral Rite of the Zoroastrians]. Moscow, Institute of Oriental Studies of RAS, 1999. 243 p.

17. Inostrantsev, K. A. *Sasanidskie etyudy* [Sassanian Etudes]. St. Petersburg, Nauka, 1909, pp. 82-109.

18. *Biruni, A. Pamyatniki minuvshikh pokolenii. Izbrannye proizvedeniya* [Biruni Abu Reyhan. Monuments of Past Generations. Selected works]. Tashkent, Uzbek SSR Academy of Sciences, 1957, vol. I, pp. 202-205.

19. Snesev, G. P. *Relikty domusul'manskikh verovanii u uzbekov Khorezma* [Relics of Pre-Islamic Beliefs among the Uzbeks of Khorezm]. Moscow, Nauka, 1969. 336 p.

20. Tolstov, S. P. *Drevnii Khorezm. Opyt istoriko-arkheologicheskogo issledovaniya* [Ancient Khorezm. An Experience of Historical and Archaeological Study]. Moscow, Moscow State University, 1948. 352 p.

21. Guriev, T. A. *Iz zhemchuzhin Vostoka: AVESTA* [From the Pearls of the East. AVESTA]. Vladikavkaz, North Ossetian State University, 1993. 87 p.