

---

Рекомендация для цитирования:  
Суханов М. Ю. Рецензия на: Buhler, A. (2024) *Zoroastrianism in India and Iran: Persians, Parsis and the Flowering of Political Identity*. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney: I. B. Tauris. 312 p. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 2 (44). С. 271–280.

For citations:

Sukhanov, M. Yu. (2026) "Review of: Buhler, A. (2024) *Zoroastrianism in India and Iran: Persians, Parsis and the Flowering of Political Identity*. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney: I. B. Tauris. 312 p.", *Gosudarstvo, religiiā, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2 (44): 271–280.

Поступила в редакцию: 1.03.2026;  
принята в печать: 30.03.2026.  
Received: 1.03.2026; Accepted for publication: 30.03.2026.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Суханов М. Ю., 2026

© Sukhanov M. Yu., 2026

Рецензия на: Buhler, A. (2024) *Zoroastrianism in India and Iran: Persians, Parsis and the Flowering of Political Identity*. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney: I. B. Tauris. 312 p.

**МАКСИМ Ю. СУХАНОВ**

Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия).  
maximsukhanov2021@gmail.com  
ORCID: 0009–0004–5485–9918

Review of: Buhler, A. (2024) *Zoroastrianism in India and Iran: Persians, Parsis and the Flowering of Political Identity*. London; New York; Oxford; New Delhi, Sydney: I. B. Tauris. 312 p.

**MAXIM YU. SUKHANOV**

Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia).  
maximsukhanov2021@gmail.com  
ORCID: 0009–0004–5485–9918

В последние десятилетия изучение зороастрийских сообществ Ирана и Индии все очевиднее выходит за рамки сугубо религиозоведческой или филологической проблематики, обращаясь к вопросам транснациональных связей, колониальной политики и формирования национальных идентичностей. Так, монография Александры Булер, основанная на ее докторской диссертации, защищенной в Школе восточных и африканских исследований (SOAS) Лондонского университета, посвящена динамике взаимодействия двух зороастрийских сообществ — индийских парсов и зороастрийцев Ирана — с середины XIX века до середины 1930-х годов. Концептуальный фокус работы во многом предопределен диссертационным исследованием, сосредоточенным на участии зороастрийцев в Конституционной революции 1906–1911 годов. Транснациональная перспектива формулируется яркой зарисовкой тегеранской кофейни в феврале 1907 года, посетители которой обсуждают только что ратифицированную конституцию и перевод статьи парсийского редактора Насарванджи Манекджи Купера из *London Indian Chronicle*.

Исследование демонстрирует впечатляющую широту

источниковой базы: автор сумела привлечь неопубликованные материалы из британских (National Archives, British Library), индийских государственных (Maharashtra State Archives, National Archives in Delhi), парсийских (K. R. Cama Oriental Institute и First Dastur Meherjirana Library in Navsari) архивов, материалы дипломатической переписки, мемуары, периодику и иные свидетельства современников. Особенно ценным представляется обращение к источникам на гуджарати (прежде всего к парсийским газетам и памфлетам), что до сих пор является большой редкостью в изучении современного зороастризма и выгодно выделяет исследование на фоне ряда важных работ предшественников, для части которых были отмечены исключительный англоцентризм и полное игнорирование источников не только на гуджарати, но и на персидском языке<sup>1</sup>.

Вместе с тем в источниковой палитре заметен определенный дисбаланс со столь характерным преобладанием англоязычных колониальных документов и парсийских материалов из Мумбаи, в то время как собственно иранские

<sup>1</sup> Rezania, K. (2016) "Pious Citizens. Reforming Zoroastrianism in India and Iran", *Iranian Studies* 49 (6): 1111.

зороастрийские голоса оказываются относительно менее представленными и нередко опосредованными внешней (британской и парсийской) перспективой. В какой мере это объяснимо асимметрией сохранности и доступности архивов, в той же мере это требует определенной доли условности в объяснении генезиса политической субъектности — одного из ключевых вопросов исследования, которое рискует воспроизвести колониальное и диаспоральное опосредование иранского зороастрийского общества, что, в свою очередь, с неизбежностью поставит вопрос о репрезентативности реконструируемого.

В уместно кратком для книги объеме 312 страниц (с иллюстрациями, без примечаний и библиографии), но содержательном введении автор делает краткий экскурс в историю зороастризма. К сожалению, в этом разделе допущено несколько досадных неточностей, пусть и не критичных для повествования. Так, например, составление Гат (лингвистически наиболее архаичной части известного авестийского корпуса), которое здесь датируется сер. II тыс. до н. э. (р. 2), куда чаще относится к последней четверти этого тысячелетия (ок. XII–XI веков до н. э.), хотя

следует принимать во внимание спекулятивный характер любой абсолютной хронологии, основанной, как правило, на проблемных лингвистических реконструкциях. То же касается локализации составления «ранних зороастрийских текстов» в Центральной Азии, что не может считаться сколько-нибудь надежно установленным ввиду практически полного незнания ситуации в восточноиранском ареале для рубежа II–I тыс. до н. э.<sup>2</sup>

За этим следует обзор истории зороастрийских общин Индии и Ирана, доводимый до формирования парсийской филантропической традиции, сложившейся под британским господством в Бомбее (Мумбаи), и деятельности основанного в 1853 году Amelioration Society. В 1854 году общество направило в Иран своего эмиссара Манекджи Лимджи Хатарию с поручением оценить положение более уязвимых иранских зороастрийцев и организовать систематическую образовательную, религиозную и правовую помощь.

В первой главе автор показывает, что эта парсийская

<sup>2</sup> Panaino, A. (2007) “Chronologia Avestica: tra cronologia linguistica e storia religiosa”, in A. Panaino, V. Sadoski (eds) *Disputationes Iranologicae Vindobonenses, I*, pp. 9–33. Vienna: ÖAW.

Филантропия в каджарском Иране выступала не только и, вероятно, даже не столько простой формой исполнения религиозной обязанности, сколько сознательным инструментом влияния: посредством Amelioration Society парсы активно вмешивались в социальную и образовательную сферы жизни иранских зороастрийцев, способствуя укреплению их благосостояния и интеграции в иранское общество. Булер раскрывает и иные аспекты филантропии: формирование каналов для политического давления на иранские власти и фундамента для последующего участия зороастрийцев в конституционном движении. К сожалению, при этом почти полностью за рамками анализа остается вопрос о том, в какой степени сами иранские зороастрийцы могли влиять на приоритеты парсийской благотворительности, а не только выступать ее пассивными реципиентами.

Во второй главе анализируется формирование в среде парсов концепции собственной «персидскости» (*Persianness*) и обращение к доисламскому прошлому как важному символическому ресурсу: взаимодействие парсов с иранскими элитами и дипломатами, авантюрные проекты вроде

создания парсийской колонии в Иране оказываются яркими свидетельствами такой инструментализации «исторической памяти». Такой интерес к доисламской древности среди зороастрийцев Индии совпал с ранними националистическими исканиями в Иране, где древняя история также начинала осмысляться в категориях «золотого века». В этом свете особо значимым видится уточнение роли доисламского прошлого в зороастрийском воображении: как справедливо отмечает исследовательница, обращение к нему не являлось новацией современного периода, однако именно в рассматриваемую эпоху приобрело парадигмальный характер. При этом данный сдвиг был обусловлен не только и, полагаю, не столько внутренними трансформациями зороастрийских сообществ, но и существенным (пере)определением прошлого в русле западной, преимущественно британской академической традиции. В этом смысле речь идет не столько о «возвращении» к доисламскому наследию, сколько о его радикальной концептуальной реконфигурации.

Возможно, автору следовало бы более внимательно проработать эпистемологическое измерение данного процесса.

Фактически он может быть интерпретирован как разработка принципиально нового прошлого, в значительной степени вытеснившего и делегитимировавшего прежние исторические нарративы, укорененные как в исламской иранской традиции, так в зороастрийской (без такого параллельного анализа остается недостаточно раскрытым механизм, посредством которого доисламское прошлое вообще превратилось из одного из элементов исторической памяти в ее определяющую рамку, что имеет самое принципиальное значение для понимания рассматриваемых современных идентичностей).

Третья глава помещает зороастрийцев в контекст геополитического соперничества Британской и Российской империй, в рамках которого британская корона рассматривала как парсов, так и иранских зороастрийцев в качестве потенциальных союзников и посредников, что усиливало их стратегическое значение, пока экономическая активность и образовательные инициативы внутри общины способствовали росту ее влияния, превращая зороастрийцев в важный фактор региональной политики.

Последующие три главы (4–6), посвященные эпо-

хе Конституционной революции 1906–1911 годов и ее последствиям для зороастрийских сообществ, можно считать центральными в книге. Они основаны на диссертационном исследовании автора, чем объясняется их наибольшая проработка по сравнению с остальными разделами, создающая, однако, ощутимую хронологическую диспропорцию. В центре четвертой главы оказывается участие зороастрийцев в иранской Конституционной революции, открывшей новые возможности для политической репрезентации меньшинств, включая в данном случае участие зороастрийцев в работе Меджлиса, сохраняющегося (посредством предоставленной квоты) и в современной Исламской Республике. Одновременно анализируется реакция парсов в Индии, которые воспринимали события в Иране сквозь призму собственных политических ожиданий и опасений. Пятая глава фокусируется на юридическом положении зороастрийцев и проблеме их признания как полноправных граждан. На примере убийств зороастрийских предпринимателей в Йезде в 1907-м и Тегеране в 1908 году показано, что, несмотря на формально произведенные реформы, «дискриминация» сохранялась, и дис-

куссии вокруг прав меньшинств лишь заострили противоречия между декларируемыми принципами конституционализма и реальной социальной практикой повседневности. В шестой главе рассматривается период восстановления конституционного строя и связанный с этим рост оптимизма среди зороастрийцев. Усиление националистических настроений и улучшение положения общины даже стимулировали у парсов идеи «возвращения» на «историческую родину», которые, впрочем, были заметно ослаблены последующими политическими кризисами и Первой мировой войной, изменившими сам характер связей между Ираном и жителями Британской Индии.

Наконец, заключительная глава посвящена эпохе стабилизации автократии Реза-шаха (1920–1930-е годы) и формированию регулярного национального государства в Иране. Зороастрийцы в Иране, как полагает автор, оказались символически значимым сообществом благодаря широкому националистическому акценту на доисламском прошлом, ассоциированном с древним зороастризмом, в то время как на фоне соотносимого роста индийского национализма парсы все очевиднее иденти-

фицировали себя именно с индийским политическим проектом, а не с новым Ираном, что привело к постепенному обособлению двух общин (несмотря на то что еще на рубеже веков в парсийской среде всерьез обсуждалась возможность создания колонии на «древней родине» или вблизи нее). Вместе с тем автор фиксирует немаловажный парадокс: именно при ослаблении массовых «репатриационных» настроений институциональные формы взаимодействия (Iran League, основанная в 1922 году, образовательные и культурные проекты) достигают своего апогея.

Именно в отношении этой главы возникает ряд наиболее принципиальных возражений. Во-первых, в терминологии «модернизации и секуляризации», которая формулируется еще во введении (pp. 2, 13), а затем становится лейтмотивом описания эпохи Реза-шаха, кроется, пожалуй, наиболее серьезное концептуальное упущение всей работы. С сожалением приходится констатировать, что столь проблемные аналитические категории и связанные с ними дискуссии (очевидно, выходящие за дисциплинарные рамки индологии и иранистики), которыми не пренебрегла, например, предшественница

Булер<sup>3</sup>, не были рассмотрены даже в дефинитивном порядке, что лишает фактически кульминационную часть повествования необходимой теоретической сложности.

Несмотря на то что подобный подход, насколько можно судить, все еще характерен для большинства исследований современного Ирана и периода Пехлеви в частности, в историографии последних лет заметны критические тенденции, ставящие столь укоренившийся взгляд под сомнение, и некоторые авторы уже попытались описать преобразования Реза-шаха как процесс реализации прагматических, часто несистемных мер консолидации современной бюрократии и встраивания шиитского духовенства в эти механизмы, подчеркивая неидеологический характер «секуляризации» как некоего побочного эффекта построения регулярного государства<sup>4</sup>. Даже традиционно акцентируемые проявления «антиклерикализма» оказываются все труднее интерпретировать в категориях «секуляризации» — и тем более как

иллюстрацию проекта построения секулярного общества, который автор практически приписывает Реза-шаху. Как минимум, такой «инструментальный антиклерикализм» потребовал бы значительных оговорок, поскольку шиитское духовенство сыграло заметную, если не ключевую роль в передаче власти от Каджаров к Пехлеви (поддержав Реза-хана как в февральском перевороте 1921 года, так и в Учредительном собрании), и в большинстве своем, как демонстрируют недавние изыскания, не проявило сопротивления формировавшемуся режиму, активно участвуя в деятельности старых и новых государственных институтов, включая судебные, косвенно или сознательно способствуя стабилизации автократии<sup>5</sup>.

Во-вторых, несмотря на некоторые улучшения в положении иранских зороастрийцев при Реза-шахе, трудно согласиться с заключением о них как своего рода привилегированной части (якобы) «секулярного» общества, отныне обладавшего особым символическим статусом в рамках офи-

<sup>3</sup> Ringer, M. M. (2011) *Pious Citizens: Reforming Zoroastrianism in India and Iran*. New York: Syracuse University Press.

<sup>4</sup> Ibid.; Afary, J. (2015) "Foundations for Religious Reform in the First Pahlavi Era", *Iran Nameh* 30 (3): 46–87.

<sup>5</sup> Gashiani, Yu. K., Dolatabadi, A. B., Fattahzadeh, A. (2024) "The Role of the Clergy in the Establishment and Consolidation of Pahlavi I (1925–1941)", *Iranian Studies* 57 (1): 143–163.

циальной националистической риторики. Такой тезис видится необоснованной переоценкой, заимствованной, насколько можно судить, у Дж. Амиги, определившей зороастрийцев как «символ иранского национализма» (р. 11), и М. Рингер, утверждающей, что в рамках иранского национализма, «принятого в качестве государственной идеологии [...] зороастрийцы обладали особым статусом „подлинных“ иранцев, незапятнанных прошедшими годами упадка, обращения (в ислам. — М. С.) и отдаления от культурных истоков» (р. 166). Ни А. Булер, ни цитируемая ей М. Рингер не приводят убедительных доводов, позволяющих идентифицировать иранское зороастрийское меньшинство как символического бенефициара именно «официального», государственного национализма периода Реза-шаха (стоило бы также ожидать хотя бы попыток конвертации этого символического капитала в более «осязаемые» формы, свидетельств чему, однако, аналогичным образом не приводится).

Хотя подобным образом действительно мыслил ряд европейских интеллектуалов XIX века, упоминаемых во второй главе (pp. 33–36), а в самом Иране подобные взгля-

ды могли находить поддержку у отдельных авторов, таких как Мирза Ага Хан Кермани (1854–1896), а позже, как известно, Садек Хедаят (1903–1951), эти расистские и подчеркнутые исламофобные воззрения вряд ли могли стать доминирующими и признанными «сверху». При этом, как мне видится, стоит избегать априорного отождествления антиарабской риторики с критикой ислама: хотя в XX веке они действительно нередко пересекались (заметно, впрочем, усиливаясь лишь к концу столетия), первая далеко не всегда подразумевала вторую, а потому их концептуальное различие необходимо для адекватного анализа интеллектуальной истории Ирана и региона. Даже Мирза Фатх-‘Али Ахундзаде (1812–1878), чаще всего и наиболее обоснованно упоминаемый в числе пионеров (пере)осмысления иранской древности и критики ислама (pp. 34–36), не всегда был последователен в этой критике, рассматривая в качестве символа национальной идентичности — наравне с зороастризмом — шиитский ислам, видя в обеих религиях «слои одной, подлинной иранской истории»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Cole, J. R. I. (1996) “Marking Boundaries, Marking Time: The Iranian Past and

Возможно, на этот вывод повлияла произведенная в начале второй главы выборка авторов, в которой оказались совершенно не представлены столь знаковые фигуры, как, например, позднекаджарский придворный историк Э’темад ас-Салтане (1843–1896) и более маргинальный ‘Абд ал-Баха (1844–1921), также акцентировавшие важность «доисламского наследия», но не разделявшие исламофобский пафос ряда своих современников, подчеркивая позитивную и определяющую роль иранского ислама<sup>7</sup>. Показательно, что именно такая историософская оптика, объединяющая в едином помпезном нарративе доисламскую и мусульманскую эпохи, в наибольшей степени — хотя, вероятно, без видимой генетической связи — «отзывалась» в риторике Мохаммеда Резы Пехлеви, по мнению автора, лишь «продолжавшего пропагандировать национализм подобно своему отцу» (р. 173)<sup>8</sup>.

the Construction of the Self by Qajar Thinkers”, *Iranian Studies* 29 (1/2): 38.

<sup>7</sup> Ibid., pp. 43–56.

<sup>8</sup> *Алонцев М.А., Куцанкина Е.С. Религия для «Великой цивилизации»: влияние традиционализма на риторику Мохаммеда Резы Пехлеви в 60–70-х годах XX в. // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. № 121. С. 125–127.*

Оба этих тезиса — о «секуляризации» и об особом символическом статусе зороастрийцев — вкупе со стилем их изложения могут создать впечатление, будто Булер неявно возвращается к взгляду, представляющему взаимодействие мусульманских властей и неисламского «меньшинства» в до- и раннесовременном Иране в строго оппонирующем ключе, хотя именно от этой оптики автор последовательно отказывалась на протяжении первых глав, демонстрируя сложность исторической динамики положения иранских зороастрийцев. На мой взгляд, подобный концептуальный разрыв между эмпирически насыщенными первыми главами и теоретически упрощенной последней заметно снижает общую убедительность исследования.

В результате книга А. Булер, являясь, несомненно, результатом добросовестного и новаторского исследования, оказывается более сильной именно в эмпирическом, нежели в теоретическом отношении, а потому будет практически обязательной для исследователей зороастризма и полезной специалистам по колониальной и постколониальной истории Южной Азии и Ирана. Для интересующихся же теорией национализма, динамикой

кой незападных модернов или историографией эпохи Пехлеви работа откроет скорее поле для критических соображений и дальнейших концептуальных уточнений, нежели предложит готовые аналитические решения.

### Библиография / References

- Алонцев М. А., Куцанкина Е. С. Религия для «Великой цивилизации»: влияние традиционализма на ретиорику Мохаммеда Резы Пехлеви в 60–70-х годах XX в. // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2025. № 121. С. 117–131.
- Afary, J. (2015) “Foundations for Religious Reform in the First Pahlavi Era”, *Iran Nameh* 30 (3): 46–87.
- Alontsev, M. A., Kutsankina, E. S. (2025) “Religion for the ‘Great Civilization’: The Influence of Traditionalism on the Rhetoric of Mohammad Reza Pahlavi in the 60–70s of the 20th Century”, *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seria I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie* 121: 117–131.
- Cole, J. R. I. (1996) “Marking Boundaries, Marking Time: The Iranian Past and the Construction of the Self by Qajar Thinkers”, *Iranian Studies* 29 (1/2): 35–56.
- Gashiani, Yu. K., Dolatabadi, A. B., Fattahizadeh, A. (2024) “The Role of the Clergy in the Establishment and Consolidation of Pahlavi I (1925–1941)”, *Iranian Studies* 57 (1): 143–163.
- Panaino, A. (2007) “Chronologia Avestica: tra cronologia linguistica e storia religiosa”, in A. Panaino, V. Sadovski (eds) *Disputationes Iranologicae Vindobonenses, I*, pp. 9–33. Vienna: ÖAW.
- Rezania, K. (2016) “Pious Citizens. Reforming Zoroastrianism in India and Iran”, *Iranian Studies* 49 (6): 1109–1112.
- Ringer, M. M. (2011) *Pious Citizens: Reforming Zoroastrianism in India and Iran*. New York: Syracuse University Press.

### Информация об авторе / About the Author

Максим Юрьевич Суханов — аспирант кафедры истории Древнего мира Института восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета (Москва, Россия). maximsukhanov2021@gmail.com

Maxim Yu. Sukhanov — Post-graduate Student, Department of Ancient History, Institute of Oriental and Classical Studies, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia). maximsukhanov2021@gmail.com