

Казим Абдуллаев



**КУЛЬТ ХАОМЫ
В ДРЕВНЕЙ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**



INTERNATIONAL INSTITUTE
FOR CENTRAL ASIAN STUDIES



МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИНСТИТУТ
ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Казим Абдуллаев

**КУЛЬТ ХАОМЫ
В ДРЕВНЕЙ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

Самарканд
2009

Главный редактор
Т.Ш. Ширинов

Абдуллаев К.

Культ хаомы в древней Центральной Азии. Международный Институт центральноазиатских исследований, 2009. - 120 с.: ил.

В монографии затронута проблема идентификации священного напитка хаомы с реальными растениями. Производство этого напитка, занимавшего важное место в религии ираноязычных народов Центральной Азии, локализуется на конкретном географическом пространстве, где жило племя саков – хаомаваргов – культурные области Маргианы и Бактрии. Лабораторный анализ некоторых емкостей, найденных при раскопках, показал, что для приготовления культового напитка использовались конопля, мак и эфедра. Для подтверждения этой гипотезы впервые привлекаются памятники изобразительного искусства, в частности, произведения глиптики. На основе иконографического анализа делается попытка идентификации изображений растений, которые имеют сходную форму (тюльпан, гранат, мак). Приводятся некоторые каменные предметы, которые могли использоваться при изготовлении культового напитка и при совершении религиозной церемонии. В работе привлекаются письменные источники, археологические данные и памятники изобразительного искусства.

ISBN 978-9943-357-03-7

© Международный Институт
Центральноазиатских исследований,
2009

*«Cet astéroïde n'a été aperçu qu'une fois au télescope,
en 1909, par un astronome turc.
Il avait fait alors une grande démonstration
de sa découverte à un Congrès International d'Astronomie.
Mais personne ne l'avait cru à cause de son costume.
Les grandes personnes sont comme ça.»*
Antoine de Saint Exupéry «Le Petit prince»

ПРЕДИСЛОВИЕ

Историко-культурные регионы, к памятникам которых мы обращаемся в настоящей работе, входят в принятое в науке понятие Центральной Азии. Если оперировать современными границами, то Согд или Согдиана античных авторов включает в себя территории северного Таджикистана, а также три области Республики Узбекистан: Самаркандскую (Центральный Согд), Кашкадарьинскую (Южный Согд) и Бухарскую (Западный Согд). По своему ландшафту эти области представляют собой сочетание речных долин, степей и живописных гор, основной массив которых тянется вдоль Зеравшанского хребта и его отрогов, один из них - Каратюбе в ясную погоду можно видеть из города Самарканда. Горная гряда уже за селением Джам переходит в широкую Каршинскую степь. Основные водные артерии этой области - Кашкадарья, Урадарья, Кичик Урадарья, довольно полноводные весной и почти высыхающие знойным летом. На юге Кашкадарьи начинаются более высокие и величественные отроги Гиссарского хребта, отделявшие Согд от Бактрии. Кашкадарьинская область, если ехать по современной магистральной дороге, поражает обилием археологических памятников - от рядовых поселений и усадеб до крупных городищ с высокими цитаделями и большими площадями городских застроек. Глядя на руины некогда оживленных селений и городов, можно легко представить цветущий оазис с развитой земледельческой и городской культурой, торговыми путями.

Бактрия включает в себя территорию южного Узбекистана, современную Сурхандарьинскую область и юг Республики Таджикистан. На юге Бактрия простирается до гор Гиндукуша, на севере - до южных отрогов Гиссарского хребта с Байсунтау и Кугитангтау.

Таким образом, она как бы охвачена кольцом гор. Реки, стекающие с этих гор, составляют основной водный ресурс полей, протянувшихся по поймам основных рек Сурхандарьи и Шерабаддарьи, воды которых, в конечном итоге, впадают в Амударью. Несмотря на то, что многие античные авторы проводят границу Бактрии по реке Оксу – современной Амударье, в историко-культурном отношении территория Бактрии простирается к северу от реки до Железных ворот у селения Дербент (Байсунский район, Сурхандарьинская область). Здесь была открыта целая система оборонительных сооружений, в том числе монументальная стена, которая разделяла, как символически, так и реально, Бактрию и Согд. Многолетние археологические исследования этой области показали, что это был единый культурный регион. Северная Бактрия наиболее благоприятна для обитания древнего человека. В горах Байсунтау у селения Мачай археологами была зафиксирована одна из древнейших стоянок – грот Тешикташ. В Северной Бактрии были открыты ставшие впоследствии знаменитыми и, можно сказать, хрестоматийными, памятники эпохи бронзы Сапаллитепа, Джаркутан, Кучуктепа и др. Сурхандарья дала исследователям и ряд великолепных памятников эпохи раннего железа, ранней и поздней античности. Перечисление их заняло бы много места, отметим, что это одна из наиболее богатых своими археологическими памятниками область Центральной Азии.

Археологическое исследование этих областей началось еще в конце 19 века в виде отчетов военных топографов, путевых заметок путешественников и любителей-краеведов. Первые стационарные раскопки начались еще до второй мировой войны – это были экспедиции ведущих музеев и исследовательских институтов Советского Союза, а также академий союзных республик.

Особое место в настоящей работе занимает Маргиана - историческая область, примыкающая с востока к Бактрии и Согду. Материалы, полученные на памятниках этой области, имеют столь много общего с Бактрией в культурных традициях эпохи бронзы, что обозначаются в археологической литературе термином Бактрийско-Маргианский археологический комплекс – БМАК.

Честь открытия и исследования памятников огромной научной значимости принадлежит В.И. Сарияниди, чей вклад в изучение

Бактрийско-Маргианского археологического комплекса трудно переоценить. В.И. Сарияниди ввел в научный оборот колоссальный материал, опубликованный в советских, российских и зарубежных изданиях. Анализ уникальных произведений изобразительного искусства позволил ученому выявить художественный центр центральноазиатского региона в контексте древневосточной культуры с сильными влияниями традиций Юго-Западного Ирана (Элам) и менее выраженным влиянием Месопотамии в Южном Двуречье.

Открытия культовых комплексов эпохи энеолита и бронзы в Центральной Азии представляют собой совершенно новый и благодатный источник для историко-культурной реконструкции древних цивилизаций Центральной Азии. И если Древний Восток в этом отношении более или менее изучен, то центральноазиатский регион остается пока на стадии предварительных разработок и гипотез. Огромный материал, накопленный в последние десятилетия среднеазиатскими исследователями, со всей очевидностью свидетельствует о том, что перед нами новый очаг высокоразвитой цивилизации, лишь приоткрытый в начале XX века работами Помпелли.

Данная работа выполнена при поддержке Фонда “Fulbright Scholarship Program” и некоторые положения и идеи этой работы были изложены в докладе, прочитанном на конференции “Medieval Islamic Mysticism and History in Indo-Persian Cultures” в Университете Вашингтон г. Сиэтл штат Вашингтон.

Выражаю свою глубокую благодарность проф. Ричарду Саломону (Университет Вашингтона, Сиэтл) за ценные советы; проф. Генриху Фон Штадену (Institute for Advanced Study, Принстон, Нью Джерси) за полезные замечания. Особую благодарность приношу Александру Галаку за художественное воплощение моей реконструкции терракотовой композиции из Южного Согда, директору Международного института Центральноазиатских исследований Ш.М. Мустафаеву за выпуск данной монографии, Тимуру Очилову за помощь в подготовке макета книги и, наконец, последней на странице, но не по значению, благодарю Евгению Баданову, моего незаменимого помощника.

ХАОМА – ЭФЕДРА?

Воспетая в древних гимнах священных текстов Авесты хаома, прославленная и поистине занимающая одно из ведущих положений в зороастрийской религии. Что это? Просто ли напиток священного ритуала? Божество? Растение? Добрый или злой дух? Живое, мыслящее, действующее существо? В звучных, торжественных яштах Авесты образ Хаомы, единого во всех ипостасях, столь сложен и многогранен, и необычен для восприятия современным человеком, что мог быть создан лишь незаурядно развитым абстрактным мышлением в длительном процессе осмысления мирового устроения.

Изучение хаомы в философском аспекте – задача необыкновенно увлекательная, но цель настоящей работы более материальна – попытка идентификации хаомы как культового напитка с реальным растением или растениями. Кроме того, мы рассмотрим некоторые ритуальные атрибуты, которые могли быть с ней связаны, и особое внимание уделим тем из них, чье функциональное назначение спорно либо вообще не определено. Первой из этих проблем посвящена литература столь обширная, что один ее список мог бы занять основную часть настоящей работы. Этот список изобилует славными именами, и, казалось бы, какие открытия можно сделать в области, изученной столькими выдающимися учеными? Но, учитывая то, что задача не решена до сих пор, попробуем поискать новую информацию, привлекая либо новые артефакты, либо уже известные материалы – но известные не в связи с интересующей нас темой. Так или иначе, сопоставление историко-культурного контекста с новыми археологическими находками и привлечение нового, подчас неожиданного материала, обещает осветить некоторые незатронутые стороны этого вопроса.

В этом океане материала я сознательно ограничиваю себя, опираясь на археологически зафиксированный материал, полученный в стратиграфических слоях на памятниках Бактрии, Маргианы и Согда (рис.1). Так уж сложилось, что данные, которыми мы располагаем, относятся большей частью к эпохе бронзы и раннесредневековому периоду. Однако большой хронологический разрыв вовсе не означает отсутствия археологических источников по данному во-

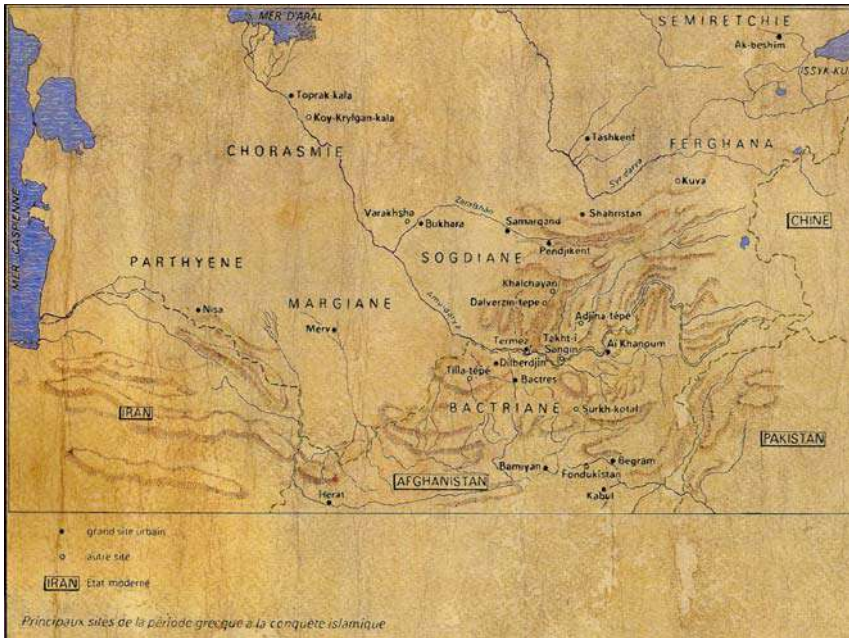


Рис. 1

просу.¹ Просто на данный момент памятники, относящиеся, например, к античной эпохе, менее выразительны с точки зрения интересующей нас проблемы, и, хотя отдельные образцы можно встретить в музейных коллекциях, анализ таких источников не входит в задачу настоящего исследования. Основным критерием в отборе материала стала не просто связь с данной темой, но надежно документированное происхождение.

Просторное поле для различных умозаключений и гипотез было создано отсутствием в текстах Авесты прямых указаний на хаомурастение. Комментарий о взаимозаменяемости растений² в приго-

1. Интересно в этой связи вспомнить некоторые артефакты, происходящие из раскопок Персеполя. Речь идет о каменном пестике и ступках из серовато-зеленого камня. Об этих предметах будет сказано ниже. Надпись упоминает культовую церемонию, связанную с дроблением (растения?). Предметы относятся к правлению ахеменидского царя Артаксеркса I (464, 452 до н.э.). Bowman R.A., *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*. Oriental Institute Publications 91, Chicago, 1970, no. 43, pl. 11; Sami A., *Persepolis*, Shiraz, 6th ed., 1970, 98-99, pl. on p. 105.

2. О комментариях к Ригведе средневекового ученого Саяны (14 век) подробнее будет сказано ниже.

товлении индийской параллели хаомы - сомы породил множество противоречивых гипотез, вплоть до идентификации хаомы с грибом мухомором³, но вопрос об определении состава хаомы так и остался в стадии «вечного спора».

На настоящий момент наиболее устоявшимся в науке является положение о применении при изготовлении хаомы растения эфедры. Эта интерпретация поддерживается таким веским доводом, как употребление эфедры до настоящего времени в ритуальной практике современных зороастрийцев – парсов. Тот факт, что парсы отдают предпочтение именно этому растению и на протяжении длительного времени привозят эфедрu из Персии, заготавливая ее в храмовых хранилищах, также являлся убедительным аргументом в пользу идентификации хаома - эфедра.⁴ Утверждению этой теории в научной литературе в немалой мере способствовал блестящий эт-

3. Wasson R.G. Soma, divine mushroom of immortality. (Ethno-mycological Studies, No. 1.) The Hague-Mouton; New York, 1969, Критическую статью об этих гипотезах см.: Brough J. "Soma and Amanita Muscaria" BSOA, vol. XXXIV, 1971, pp. 331-362.

4. Одним из первых обратил на это внимание Sir A. Stain, зафиксировавший это растение в погребениях Таримского бассейна (у пустыни Лобнор). В своей статье озаглавленной «On the Ephedra, the Hum Plant and the Soma» (Bulletin of the School of Oriental Studies. Vol. VI, Part 2, London, 1931, pp. 501-514) он пишет : «In the same letter Dr. Rendle was good enough to refer to an interesting notice in Sir George Watt's Dictionary of the Economic Products of India (III, pp.246), which records the identification of the plant now used as sacred Homa in the Zoroastrian ritual of the Parsis of India with an Ephedra. This notice describes the Ephedra as "a genus of erect or subscendent rigid shrubs comprising some eight or ten species ..met in Europe, temperate Asia, and South America". Of one species in India (Ephedra vulgaris) it is mentioned that occurs throughout the Himalayas, but is also distributed in Central and Western Asia. (p. 504) "Interest has recently been taken in these curious plants from the observation that the dried twigs of an Ephedra imported from Persia into Bombay constitute the sacred Homa of the Parsis. A sample of the Homa obtained in Bombay was at first determined as *Periploca aphylla*, an erect leafless perennial with twigs as thick as a goose-quill or less, and possessing a milky sap. Subsequent examination of the samples. However, revealed the fact that Haoma of the Parsis was in reality an Ephedra, and this determination has since received support from the information recorded by Dr. Aitchison in his botanical report in connection with the Afghan Delimitation Commission, where it is stated that *Ephedra pachyclada*, Boiss., bears, in Hari-rud valley, the names of *hum*, *huma*, *yehma* . Dr. Aitchison states of that plant that it was found 'a very common shrub, from Northern Baluchistan along our whole route, in Hari-rud valley, the Badghis district and Persia, growing in stony gravelly soil'. Of *Ephedra foliata* , Boiss., Dr. Aitchison further affirms that it is known as Hum-i-Bandak". In his note Sir A. Stain affirms

но-религиозный этюд одного из выдающихся специалистов по зороастрийской религии профессора Мери Бойс.⁵ Странники теории хаома-эфедра прямо интерполируют основные ее положения в древние периоды истории Ирана и Центральной Азии⁶ и с завидным упорством отвергают какие-либо возможности отклонения от нее.

Сложность рассматриваемого вопроса заключается еще в том, что даже реальные находки следов наркотических растений или веществ не всегда можно непосредственно связать именно с хаомой и культовым обрядом зороастрийцев или их предшественников, пока не будет обнаружено веских на то оснований. В древнем мире известно много примеров применения наркотических средств в различных целях, в том числе и ритуальных.⁷

В погребениях, открытых в пустыне Лобнор (Таримский бас-

that "It is fully agrees with Dr. Aitchison's observation about distribution of the Ephedra that I found a low scrub. Known locally by the name of *Hum* and closely corresponding in appearance to the above description of the genus, growing plentifully on the gravelly wastes crossed on my journey of 1915 along the Perso-Afghan border between Mijanabad and Duroh". A. Stain refers another note Dr. Dymock quoted by Dr. Rendle in Sir, G. Watt's Dictionary stating: The Parsis priests say that the Homa never decays, and they always keep it for a considerable time before they it".

5. Boyce M. Naoma, priest of the sacrifice // W.B. Henning Memorial Volume, London, 1970, pp. 62-80.

6. Emmerich R.E. Ein Mannlein steht im Walde // Papers in Honor of Prof. Mary Boyce. V. I. Acta Iranica. 2 series. V.X. Leiden, 1985, p. 179-184; Стеблин-Каменский И.М. Флора иранской прародины // Этимология 1973, М., 1974, pp. 138-140; Gernot I. Windfuhr. Naoma/Soma: the Plant // Acta Iranica 25, Vol. XI, Leiden, E.J. Brill, 1985, pp. 699-725.

7. Следует заметить, что наркотические средства широко использовались в древности. См., например, использование конопли скифами (Herodotus' History (IV, 4) у Геродота: "The Scythians, as I said, take some of this hemp-seed, and, creeping under the felt coverings, throw it upon the red-hot stones; immediately it smokes, and gives out such a vapour as no Grecian vapour-bath can exceed; the Scythians, delighted, shout for joy, and this vapour serves them instead of a water-bath; for they never by any chance wash their bodies with water." Об использовании наркотических средств в античности см.: John M. Riddle. Quid pro quo: studies in the history of drugs. Hampshire, 1992. Об использовании этих средств в античности см.: John M. Riddle. Quid pro quo: studies in the history of drugs. Hampshire, 1992; Amigues Suzanne, Theophraste, recherches sur les plantes, Tome I: Livres I-II (1988), Tome II: Livres III-IV (1989), Tome III: Livres V-VI (1993), Tome IV: Livres VII-VIII (2003), Tome V: Livres IX, 2006.

сейн) английским ученым сэром А. Стейном, сопровождающий инвентарь включал и мешочки с веточками эфедры.⁸ В исключительно сухом и крайне безводном климате предметы и тела погребенных прекрасно сохранились. А. Стейн, однако, с осторожностью истинного ученого воздерживается от окончательных выводов. Действительно, несмотря на выразительность находок, их можно объяснить множеством причин как культового характера, так и причинами, не связанными с религиозными воззрениями. Например, эфедра могла использоваться в качестве бальзамирующего растения и могла быть положена в погребение именно с этой целью.

Гораздо больше оснований считать относящимися к культу хаомы находки наркотических растений в относительно недавно открытых памятниках эпохи поздней бронзы в Туркменистане. Результаты этих исследований и первые публикации В.И. Сарияниди вызвали большой и оживленный интерес, хотя реакция на их интерпретацию ряда ведущих ученых в области иранистики не была однозначной.⁹ В частности, были подвергнуты критике положения В.И. Сарияниди относительно самого термина «протозороастрийский», а также о принадлежности храма и культовой практики древних обитателей данного региона.

Неудачно найденное определение «протозороастрийский», хотя и дало пищу для острот,¹⁰ однако, на мой взгляд, вовсе не умалило

8. Поразительна сохранность как погребенных, так и погребального инвентаря, как это видно на фотографиях в книге А.Стейна «Innermost Asia» I, fig. 171, 172. А. Стейн описывает следующим образом: “The bodies were enveloped in a shroud of coarse canvas. The shroud in the case of the two best preserved burials, both of middle-aged men, had its edge near the head or where it lay across the breast tied up into two little bunches. One of these proved to contain grains of wheat, and the other a quantity of small broken twigs”. А. Stain, *The Ephedra, the Hum Plant...*, p.503.

9. Грене Ф. Некоторые замечания о корнях зороастризма в Средней Азии // ВДИ, 1989, №1, стр. 170-171; Гаибов В.А., Кошеленко Г.А. Тоголок 21 и проблемы религиозной истории древней Маргианы // ВДИ, 1989, №1, стр. 171-173; Пьянков И.В. Тоголок 21 и пути его исторической интерпретации // ВДИ, 1989, №1, стр. 179-181; Лившиц В.А., Стеблин-Каменский И.М. Протозороастризм? // ВДИ, 1989, №1 Стр. 174-176; Литвинский Б.А. Протоиранский храм в Маргиане? // ВДИ, 1989, №1, стр. 177-179.

10. Лившиц В.А., Стеблин-Каменский И.М. Протозороастризм? // ВДИ, 1989, №1, стр. 174.

важности исследований В.И. Сарияниди. Сделанные им открытия можно интерпретировать как элементы, позже вошедшие в религиозную практику зороастрийцев¹¹, оформившуюся в последующие эпохи в стройную религиозную доктрину.

БОГ, ХРАМ, ЖРЕЦЫ-МАГИ

Среди критических замечаний в адрес В.И. Сарияниди¹² было указание на противоречие с данными источников, свидетельствующих о том, что персы не строили храмов. Однако достаточно ли оснований для столь категоричных утверждений, когда дело касается эпохи, предшествовавшей сложению зороастризма как религии?

Как показывает историческая наука, полное совпадение, при котором данные письменных источников и археологический материал гармонично дополняют и подтверждают друг друга – редкий идеальный случай. Сопоставление археологических данных с историческими выкладками не всегда позволяет достичь того желаемого результата, к которому стремится любой ученый. Возникает дилемма, верить ли своим глазам или тому, что было написано древним автором, отшлифовано многократным повтором и стало хрестоматийным?

Археологические исследования последних лет доказывают, что

11. Одним из таких элементов в погребальной практике древнего населения Бактрии является археологическая фиксация находок складированных в погребениях эпохи бронзы (Джаркутан) расчлененных костей, что может указывать, что труп перед погребением выставлялся на специальном месте (прототип дахмы?). См.: Ионесов В. Новые исследования могильника эпохи бронзы Джаркутан 4В // История материальной культуры Узбекистана, № 22, Ташкент, 1988, стр. 9, рис. 3; Он же, О новых погребениях Джаркутана // История материальной культуры Узбекистана, № 23, Ташкент, 1990, стр. 143; Он же, К изучению погребальных комплексов Джаркутана // История материальной культуры Узбекистана, № 27, Ташкент, 1996, стр. 24.

12. Лившиц В.А., Стеблин-Каменский И.М. Протозороастризм? // ВДИ, 1989, №1, стр. 174: «Нет сведений о том, что в древнеиранских ритуалах участвовало, как считает В.И. Сарияниди, большое количество людей, а потому был необходим «гигантский прямоугольник» обводных стен размерами 100 на 140 м. Далее авторы цитируют М. Бойс: «Ранний зороастризм не нуждался ни в священных зданиях, ни в постоянных алтарях и не оставил никаких следов археологам» - Бойс М., Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987, с. 59.

истоки зороастрийской религии все более концентрируются в Центральной Азии и ведут в Бактрийско-Маргианский археологический комплекс (БМАК), который дает все более внушительный материал и связывается именно с этим регионом (рис. 2). Однако археологические открытия ряда храмовых комплексов вкупе с другими культовыми сооружениями противоречат утверждению Геродота: «*Что до обычаев персов, то я могу сообщить о них вот что. Воздвигать статуи, храмы и алтари [богам] у персов не принято. Тех же, кто это делает, они считают глупцами, потому, мне думается, что вовсе не считают богов человекоподобными существами, как это делают эллины*» (1, 131, перевод Г.А. Страгановского).¹³ На основании какой информации сделал Геродот это утверждение – здесь скорее задача для философов: означает ли тот факт, что персы не строили храмов в каком-то конкретном месте, в какое-то конкретное время, того, что они не строили храмов вообще? Или это означает, что автор не располагает информацией о храмах, построенных персами? И о каких именно персах идет речь? Ведь расселенные по огромной территории ираноязычные этносы не могли не иметь различий культурно-религиозного характера. И, наконец, следует учитывать греческое мировосприятие самого автора, которое, кстати, проявляется во второй части вышеприведенной цитаты. Храм в понимании грека обладал рядом совершенно определенных признаков – и как архитектурное сооружение, которое по мере раз-

13. См., например, Геродот, История, Книга 1, 131.; Интересно сравнить это сообщение с информацией, которую приводит Страбон (15.3. 13): «Персидские обычаи одинаковы у этих народностей, у мидян и у многих других племен. Хотя некоторые уже сообщали сведения об этом, но я должен рассказать относящееся к моей теме. Персы не воздвигают статуй или жертвенников, но приносят жертвы на возвышенном месте, почитая небо как Зевса. Они чтут Гелиоса, называя его Мифрой, Селену и Афродиту; затем огонь, землю, ветры и воду; " совершают жертвоприношения они в очищенном по обряду месте после молитв, приведя жертвенное животное, обвитое венком. ...». Англ. Пер. Strabo. Geography. With an English translation by Horace Leonard Jones. London-New York, The Loeb Classical Library, 1930, p. 175 : 15. 3. 13. "But the Persian customs are the same as those of these peoples and the Medes and several writers have made statements about all these peoples, I too must tell what is suitable to my purpose. Now the Persians do not erect statues or altars, but offer sacrifice on a high place, regarding the heavens as Zeus; and they also worship Helios, whom they call Mithras, and Selen and Aphrodite. And fire and earth and winds and water..."»

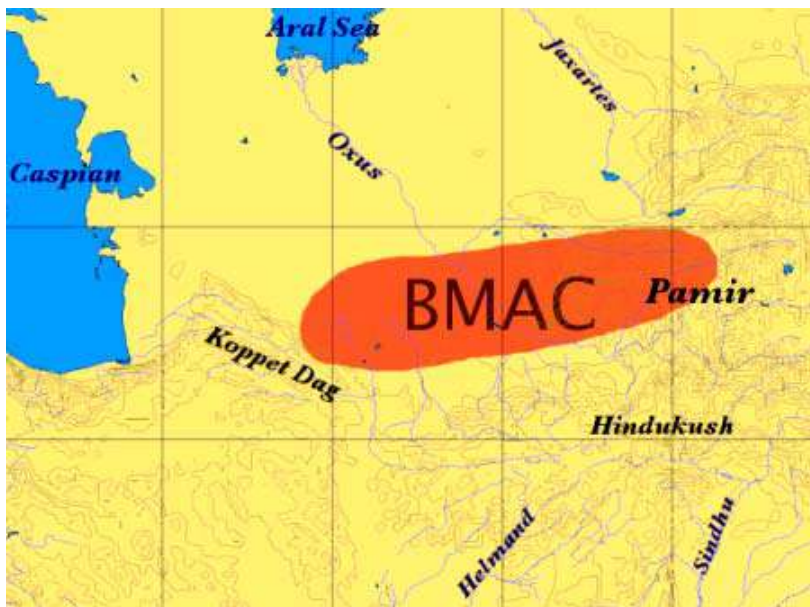


Рис. 2

вития и совершенствования греческого искусства сделалось одним из высших его проявлений, и как жилище божества, воплощенного в статуи и изображения.¹⁴ Вышеупомянутые постройки в долинах Мургаба и Окса в греческом восприятии, скорее всего, не являлись бы храмами, хотя их функционирование в таком качестве - археоло-

14. О различиях восприятия см.: James Redfield, Herodotus the Tourist, *Classical Philology*, Vol. 80, No. 2 (Apr., 1985), The University of Chicago Press, pp. 97-118 . “The Persians do not build temples or make images «and they charge with folly those who do such things, because, I think, they do not hold the gods anthropomorphic, as the Greeks (obviously) [kata per] do” (1.131). It is through the discussion and comparison of diverse *nomoi* that the observing traveler becomes explicitly conscious of the relativism of culture; each people has its own *nomoi* and makes sense of them it in its own terms. Often, however, the discussion is over before it has properly begun. We may compare the traveler evoked in Plato’s *Laws* (637C) who arrives in Taras during the feast of Dionysus to find the whole population drunk in the street. Initially the traveler is disapproving, but then: There is one answer which seems to resolve the question, so that the behavior is not wrong but right. For anyone will say in answer to wondering stranger who looks upon something contrary to his own habits: “Do not wonder, stranger. This is our *nomos*; perhaps you in such matters have a different one”

гически зафиксированный факт. Касаясь вопроса религии и храмовой архитектуры - ее как бы материального воплощения эпохи Геродота, нельзя обойти некоторые аспекты, отраженные в письменных источниках и других памятниках культуры.

О Боге - создателе при ахеменах. Религиозная идеология, которую проповедают ахеменидские цари, отражена в наскальных надписях (Дарий - Бехистун, IV.37-40), где они объявляют себя почитателями Ахурамазды. Они также верят в миф о сотворении мира верховным божеством. Как показывают те же надписи, каждая формула начинается со слов, что великий бог Ахурамазда сотворил землю, небо, человека, что он сотворил счастье для человека (Дарий - Накш-и Рустам, 1-8). Другим божественным творением ахеменидские цари считают законы и жизнь после смерти. «Человек, который почитал закон, установленный Ахурамаздой, и поклонялся ему и Арте, становится счастливым как при жизни, так и после смерти (Ксеркс – Персеполис, 46-56). Подобная религиозная приверженность ахеменидских царей, по всей очевидности, зиждилась в немалой степени на пропаганде и активной деятельности жреческого сословия. Здесь на первое место выдвигаются маги, если можно выразиться, религиозная элита, которая будет играть важную роль в политической истории Ирана на протяжении многих веков.

Название «маг» в иранской религии происходит от слова «магу» (жрец). В ранний мидийский период маги, как свидетельствует Геродот в своей «Истории» (I.120), являлись толкователями снов и царскими советниками. О том, что они занимали далеко не последнее место в социальной иерархии (в администрации) ахеменидского Ирана, свидетельствуют как источники официального характера (наскальные надписи и документы), так и античные авторы (Эсхил, Геродот, Ктесий, Ксенофонт, Платон, Помпей Трог, Плутарх, Страбон, Полиэн).

Одним из важных и емких источников, дающих яркое представление о внешнем облике, образе и характере священнодействий магов, являются печати, также содержательны в этом плане, например, рельефы Персеполя и Суз. Довольно большая группа золотых пластин с изображением магов представлена в Окском кладе. Некоторые из них довольно подробно рисуют облик жреца-мага в риту-

альной сцене, одетого в мидийский костюм с пучком веток барсома и повязкой, закрывающей рот и нос; то, что у современных зороастрийцев называется *падам*. Однако не всегда наряд мага одинаков, например, в тех случаях, когда в церемонии присутствует царь, предстоящий перед алтарем огня и жрецом, то последний, как правило, изображается в персидском костюме и с придавленным головным убором. Как показывают глазурованные плиты Суз, головной убор мага белого цвета, считающегося сакральным в иранской религии.¹⁵ Как правило, маг на памятниках искусства изображается бородатым, однако, одна из глазурованных плиток из Суз несет изображение безбородого персонажа (мага) в белом головном уборе (рис. 3). Отсутствие бороды и бритая голова жрецов, как известно, характерны изобразительной традиции Ближнего Востока (Ассирия, Элам, Египет), и, вполне вероятно, что эти признаки могут являться показателем их высокого ранга.¹⁶



Рис. 3

15. Однако встречаются изображения и в темном головном уборе, возможно, обозначающим низкий ранг жреца. *Forgotten Empire...*, no 54.

16. Sh. Razmjou. *Religion and Burial Customs // Forgotten Empire. The World of Ancient Persia*. Ed. by J. Curtis, N. Tallis, University of California Press, Berkeley Los Angeles, 2005, p. 152.

Некоторую информацию о социальном положении магов дают Тексты Крепостной стены. Они, в частности, упоминают различные титулы магов, между тем как эламитские жрецы названы просто *шатин* (*šatin*). Маги имели такие иранские титулы, как *хатурмакша* (*haturmakša*) или *пиррамасда* (*pirramasda*). Маги, принимавшие участие в церемонии *лан*, носили также титул *лан-лирира*. Как свидетельствуют те же тексты (Крепостная стена Персеполя), эламитские жрецы (шатины) были иногда ответственными за приношения иранским богам, в свою очередь маги обязывались платить эламитским божествам. Все это свидетельствует о сотрудничестве между магами, хотя, надо полагать, что религии этих двух историко-культурных регионов отличались друг от друга.¹⁷

Высокий статус магов при царском дворе ахеменидов отражен в историческом эпизоде, описывающем восшествие на иранский трон мага Гауматы. Мы не будем касаться подробностей этой истории, которая из-за противоречивости письменных источников является предметом спора и остается загадкой, заслуживающей быть острым сюжетом детективного романа. Отметим лишь то, что объявивший себя Бардией (Смердисом), братом царя Камбиза и сыном царя Кира, Гаумата достиг во время своего краткого правления относительной политической стабильности.¹⁸ Все восстания и волнения в обширной державе ахеменидов происходят именно после свержения и убийства Гауматы семью персидскими вельможами и приходом к власти в 522 году до н.э. Дария I.¹⁹ В точности неизвестно, какую политику проводил маг Гаумата-Бардиа. Он быстро снискал себе приверженцев, как об этом говорит Бехистунская надпись, и многие народы от Камбиза перешли к нему. Помимо, судя по-всему, успешной внутренней политики, маг Гаумата во время своего правления совершает и акцию религиозного характера. «Святынища, которые Гаумата – маг разрушил, я (Дарий – К.А.) восстановил» (перевод В.И. Абаева).²⁰

17. S. Razmjou. Lan Ceremony and other Ritual Ceremonies in the Achaemenid Period: Persepolis Fortification Tablets // *Iran* XLII, pp. 107-108.

18. Гаумата восстал в 14-й день месяца виахна [март 522г.] и был свержен в 10-й день месяца багаядиш [сентябрь 522г.].

19. Дандамаев М.А. Политическая история ахеменидской державы. М.: Наука, 1985, сс. 64-77.

20. Цитируется по: Литература Древнего Востока. Тексты. М.: Изд-во Московского университета, 1984, с. 42.

О каких же святилищах идет речь? Одно можно сказать определенно, что такая враждебная акция свидетельствует о том, что эти святилища функционировали вразрез с религиозной политикой магов и были деморализованы их приходом к власти. Однако надо учитывать и другую особенность официального источника, который довольно прозрачно намекает, что все деяния царя Дария, благие по своей сути, противостоят незаконным действиям мага Гауматы. Даже такие понятия как «народ», «персы», все то, что «отнял» маг, Дарий «вернул» их прежним владельцам, имеют несколько иной смысловой оттенок в общей палитре прокламативности, как это показал М.А. Дандамаев.²¹ Спорным остается и такой вопрос - какой же тип храмов (святилищ) имеет в виду источник, говоря об их разрушении Гауматой и его сподвижниками.²²

Согласно документальным Текстам из Крепостной стены Персеполя, даже в самой Персии существовали храмы и святилища, получавшие дотации (деньги) для иранских, эламитских и даже вавилонских богов. Вполне вероятным может быть то, что такая ситуация не совсем устраивала мидийских магов,²³ имеющих огромное влияние при дворе и защищающих в первую очередь интересы своей религии. Итак, разрушенные храмы восстановлены Дарием. Он использует термин айядана, что, скорее всего, передает общее понятие древнеперсидского «храмы» и происходит от слова «айяда» - поклоняться. Другие термины, применяемые для священных мест, «кушукум» (kušukum) или «хапидануш» (hapidanuš), как это показывают Тексты с Крепостной стены Персеполя (PF 352:11; PF 329:7; PF 2009:22; PF 2085:13; PF-NN 2023).²⁴ Если Геродот (I. 131) и Страбон (XV.3.13) и говорят, что персы не строят храмов и совершают богослужения и жертвоприношения на открытом воздухе на вершинах холмов, то понимать это как универсальную формулу для всей державы ахеменидов не представляется плодотворным. Во всяком случае, произведения изобразительного искусства эпохи

21. Дандамаев М. Политическая история..., сс. 83-85.

22. О дискуссии на эту тему см.: Dandamaev M.A., Lukonin V.G. The Culture and Social Institutions of Ancient Iran. Cambridge, 1989, p. 328.

23. Razmjou Sh. Religion and Burial Customs // Forgotten Empire. The World of Ancient Persia. Ed. by J. Curtis, N. Tallis, University of California Press, Berkeley Los Angeles, 2005, p. 152.

24. Razmjou Sh. Religion and..., p. 152.

ахеменидов могут служить довольно надежным источником по этому вопросу. В этой связи хочется напомнить рельеф из Малой Азии (Дескалейон) со сценой жертвоприношения, в котором участвуют жрецы-маги. Более подробно об этом памятнике будет говориться позже, здесь же мы приводим его как пример.

Следует также учитывать эволюцию религии, которая на протяжении всей длительной истории своего существования в той или иной степени подвергалась изменениям, дробилась на течения и направления, приобретая новые формы или, в силу известных и неизвестных причин, погибала. Это явление характерно почти для всех мировых религий; и зороастризм в этом отношении не является исключением. Так, не вписывается в зороастрийскую канонизированную погребальную практику широко распространившийся в Центральной Азии в сасанидский период оссуарный обряд захоронения. Оссуарии, столь яркий и выразительный материал центральноазиатского региона (включающий Согд, Чач, Хорезм, Маргиану²⁵, являются исключительно редкой категорией археологических находок на территории самого Ирана, где сильное жречество проповедовало ортодоксальный зороастризм. Обилие оссуарных захоронений и некрополей перечисленных историко-культурных регионов и погребальная практика захоронений в керамических ящиках склонили многих ученых говорить об особом варианте зороастрийской религии, которая практиковалась в северо-восточных провинциях сасанидского государства.²⁶

Все это свидетельствует о том, что подход к исторической интерпретации среднеазиатского культового комплекса с ортодоксальной меркой зороастрийской доктрины не всегда может быть эффективен. Пожалуй, что именно в таком положении сейчас находится и проблема идентификации хаомы с реально существующим растением. Принципиально важным было открытие культовых по-

25. Сюда мы не можем включить Бактрию, в моем понимании, территорию к югу от склонов Гиссара (Байсунтау и Кугитангтау), где располагаются Железные ворота с системой фортификационных сооружений (современная Сурхандарьинская область). На этой территории до настоящего времени не зафиксировано каких-либо находок оссуариев или их фрагментов.

26. О погребальной практике Центральной Азии см.: Grenet, Frantz. Les pratiques funéraires dans l'Asie centrale sédentaire de la conquête grecque à l'islamisation. Paris: Editions du CNRS, 1984.

мещений в храмовых комплексах, в которых изготавливались священные напитки.

Большинство же существующих теорий построены на основе лингвистического анализа. Из-за накопившихся к настоящему времени противоречивых сведений назрела острая необходимость корреляции их с данными фактологического характера, представленными в основном археологическими открытиями последних десятилетий XX века, которые позволяют по-новому взглянуть на историю сложения зороастрийской религии и определить значение Центральной Азии, в частности Бактрии и Маргианы, в формировании зороастризма.

САКИ ХАОМАВАРГА

Наиболее информативными для такого сопоставления являются раскопки В.И. Сарияниди на памятниках Гонур²⁷, Тоголок 1 и Тоголок 21, речь о которых пойдет ниже. Следует отметить принципиально важную особенность этого археологического комплекса: все помещения являлись частью храмового хозяйства и, следовательно, имели отношение к культовым процедурам и священнодействиям, связанным с религиозными празднествами и церемониями. Археологический контекст указывает на то, что в данном конкретном случае речь идет именно о производстве культового напитка, который теоретически может быть связан с хаомой или его подобием. Автор раскопок пришел к выводу, что в храмах Маргианы изготавливалось не что иное, как хаома.

Тем не менее, именно регион Центральной Азии напрямую связан с культовым обрядом и ритуальной практикой хаомы. Прямым указанием на применение этого напитка в данной области служат письменные источники эпохи ахеменидов - наскальные надписи ахеменидских царей. Речь идет о племени, чей этноним сохранил указание на их культовый обряд – саков хаомаварга.

Прежде чем коснуться этого вопроса, следует сразу же оговориться, что в течение уже почти полутора веков в научной литературе бытует мнение о тождестве саков хаомаваргов персидских

27. Sarianidi V. Necropolis of Gonur. Athens : Kapon Editions, 2007.

надписей со скифами амюргами Геродота.²⁸ Спорной остается точная локализация этого племени, хотя их центральноазиатское происхождение не вызывает сомнения. В свое время Г. Роулинсон связал саков хаомаваргов с восточными скифами на границах с Индией, хотя такая локализация была принята не всеми учеными.²⁹ Ф. Андреас выдвинул предположение о существовании трех крупных племен саков, а именно: саков, саков тиграхауда и саков хаомаваргов.³⁰ Существовала также точка зрения об идентичности просто «саков» персидских надписей с саками хаомаварга, которая была впоследствии обоснована М.А. Дандамаевым.³¹

Сравнительное изучение списков сакских племен в ахеменидских надписях позволяет сделать следующие выводы. В ранних надписях, когда персы сталкивались с одним сакским племенем, они называли его просто саками. Позднее, когда персы подчинили себе и других саков, они стали различать среди них несколько племен.

Надпись Дария из Суз (DSe) на 15-м и 16-м местах упоминает саков хаомаварга и саков с остроконечными шапками. В надписи же Дария из Накш-и Рустама (DNa 25...Sakâ: haumavargâ: Sa 26 kâ: tigraxaudâ: Bâbirush: ...) на 14 и 15 местах упомянуты оба эти племени, а на 25 месте появляются заморские скифы (сака-парадрайя). В надписи Дария из Хамадана упомянута «Скифия за Согдом» как восточная граница Персидской державы, в надписи Ксеркса из Персеполя (XPh) на 26-м и 27-м местах указаны хаомаваргские и острошапочные саки. Далее М.А. Дандамаев приходит к следующему выводу: «Таким образом, во всех надписях хаомаваргские и острошапочные саки локализируются в соседстве со центральноазиатскими сатрапиями, а заморские скифы между Ионией и Фракией. Следо-

28. Григорьев В.В. О скифском народе саках. СПб, 1871, стр. 8; Justi F. Geschichte des alten Persien, Berlin, 1879, S. 57 ; Litvinski B.A. Saka Haumavarga. Beitrage zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift fur Franz Altheim zum 6. 10. 1968, Berlin 1969, S. 117, pp. 115-126

29. History of Herodotus. A new English version ed. G.Rawlinson, Now ed., vol. I, London, 1962, p. 53, n.5.

30. Andreas F.C. Uber einige Fragen der altesten persischen Geschichte. – Verhandlungen des XIII. Internationalen Orientalisten Kongresses, Hamburg, September 1902. Leiden 1904, S. 94.

31. Дандамаев М.А. Поход Дария против скифского племени тиграхауда. КСИНА, в. 61, М., 1963, с. 178-180.

вательно, хаумаваргские и острошапочные саки жили на территории Центральной Азии, а заморские скифы в Северном Причерноморье. В частности, в V столбце Бехистунской надписи под громоздким названием «саки, которые носят остроконечную шапку» упомянуто сакское племя тиграхауда. В надписи Дария из Накш-и Рустама исчезает общее название «саки» и появляются конкретные племена хаумаварга, тиграхауда и «заморские саки». Хаумаваргские саки были первым из скифских племен, которых персы покорили, вероятно, еще при Кире. Они были известны и грекам под названием амюргийских скифов».³²

Археологические раскопки многочисленных курганов, сосредоточенных на горных склонах Восточного Памира и исследованных А.Н. Бернштамом,³³ а позднее Б.А. Литвинским, выдвинули на первый план вопрос об идентификации племен, населявших в древности эту территорию.³⁴ На основе анализа топонимических данных Б.А. Литвинский приходит к заключению, что племена Восточного Памира могли быть именно теми саками хаумаварга персидских надписей и амюргийских скифов Геродота.³⁵ Однако ученый приводит и другую точку зрения относительно локализации саков хаумаваргов: «Название «амюргий», «хаумаварга» многие исследователи сопоставляли (и сопоставляют) с гидронимом Мургаб в юго-восточной Туркмении, а «амюргийскую равнину» ищут именно там же».³⁶

32. Дандамаев М.А. Поход Дария против скифского племени тиграхауда, стр. 102.

33. Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь Шаня и Памиро-Алая, М.-Л., 1952; Бернштам А.Н. Саки Памира, ВДИ, 1956, № 1; Бабанская Г.Г., Заднепровский Ю.А. Археологические исследования А.Н. Бернштама на Памире в 1956г., Труды АН Тадж. ССР, в. 91, Сталинабад 1959.

34. Литвинский Б.А. Раскопки могильников на Восточном Памире в 1958г., Труды АН Тадж. ССР, т. 27, Душанбе 1961; Litvinsky B.A. Archaeological discoveries on the Eastern Pamirs and the problem of contacts between Central Asia, China and India in antiquity, Moscow 1960.

35. Интересно в этом отношении наблюдение, сделанное А. Стейном относительно антропологического типа погребенных в пустыне Лобнор. Вот что он пишет: The appearance of heads and faces clearly suggested *the Homo Alpinus* type, which, as Mr. T.A. Joyce's analysis of the anthropometric materials collected by me has shown, is best represented nowadays among Iranian-speaking hillmen of the valleys adjoining the Pamirs" – A. Stain, op. cit. p. 502, see also: his *Serindia*, iii, p. 1351; *Innermost Asia*, ii, pp. 996 sq.

36. Litvinskij B.A. Saka Haumavarga. Beitrage zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift fur Franz Altheim zum 6.10. 1968. Berlin 1969, pp. 115-126, p. 122.

Если спроецировать эти немногочисленные письменные данные на карту археологических памятников долины Мургаба в Туркменистане, то корреляция напрашивается сама собой, хотя мы и не исключаем точку зрения Б.А.Литвинского.³⁷ Наметив приблизительную географию обитания саков-хаомаваргов, которая укладывается в центральноазиатский регион, мы, казалось бы, не слишком приблизились к решению поставленного вопроса, а именно, что же собой представлял напиток хаома и из какого растения он приготавливался? Однако начинает обрисовываться конкретный регион, где почиталась хаома и где следует искать ее сырьевую базу – ту загадочную авестийскую флору, что так двусмысленно воспета в древних гимнах.

ЧТО СКРЫВАЛИ РУИНЫ ХРАМОВ?

Памятники, занимающие важное место в нашем исследовании – Тоголок-1, Тоголок 21 и городище Гонур, были открыты В.И. Саррианиди в Мургабской долине в низовьях древнего русла Мургаба (Туркменистан), в юго-восточной части Каракумов.

Тоголок-1. Поселение с признаками столичного центра оазиса. Площадь его занимает пространство около 10 га и включает храм местного значения поблизости от поселения. Для его строительства было выбрано естественное возвышение (холм), которое по внешнему краю было заключено в крепостные стены. В северной части комплекса была возведена крепость 30 на 30 м с центральным двориком, вокруг которого следовали узкие обводные коридоры (рис. 4). Вокруг дворика располагались помещения, выполнявшие различные функции. Как отмечает автор раскопок: «Среди них выделяется одно – небольшое, но со специальной кирпичной платформой. В верхнюю часть платформы были вкопаны сосуды, от которых на пол спускались желобки (рис. 5). Все это затем было обма-

37. Если учитывать экспансию ахеменидских царей в северном и северо-восточном направлениях, т.е. через Раги, Каспийские ворота, далее через Гирканию в Парфию и Маргиану, то более правдоподобным представляется версия, что ахемениды первыми могли встретить на своем пути племена саков-хаомаваргов, что вполне согласуется с их локализацией на территории современного Туркменистана. Племена, населявшие Восточный Памир, представляются мне более отдаленными и менее «доступными» для ахеменидской власти.

зано толстым слоем гипса, чтобы предотвратить проникновение в землю какой-то жидкости, стекавшей по желобкам»³⁸. По предположению автора, эта конструкция предназначалась для изготовления опьяняющего напитка хаомы, которую использовали во время культовых церемоний.

Представляет особый интерес и другое сооружение, явно носящее культовый характер и косвенно



Рис. 4

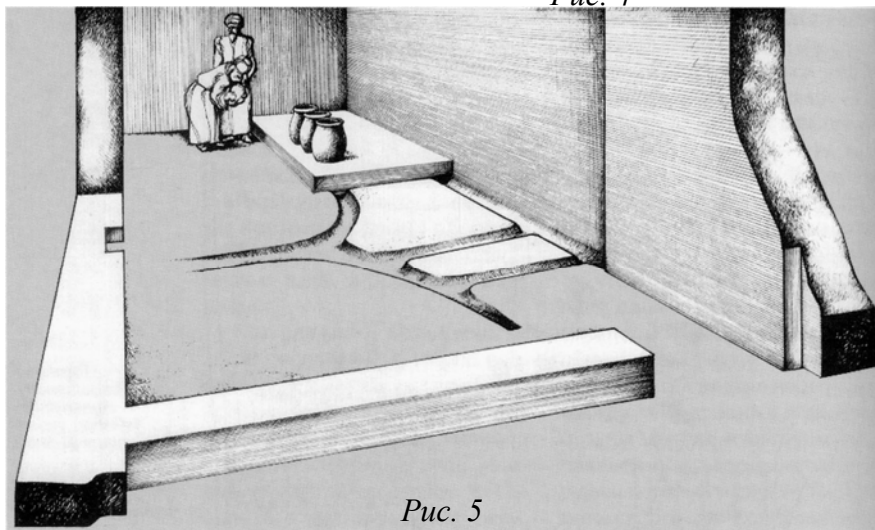


Рис. 5

38. Сарияниди В.И. Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте Мургаба. Ашгабад, 2002, сс. 162-163

связанное с помещением для приготовления хаомы. Располагалось оно по другую сторону внутреннего дворика и представляло собой строение, в центре которого на возвышении имелась площадка, выложенная из кусков битой керамики. От этой площадки отходит под небольшим наклоном желобок, выложенный изнутри осколками керамики. По мнению В.И. Сарияниди, на этой площадке могли происходить жертвоприношения, и кровь жертвенных животных стекала по желобку за пределы помещения (Сарияниди, 2002, с. 163). Следует подчеркнуть важное наблюдение, сделанное автором - то, что «не только стены, но и полы многих помещений крепости внутри храма были тщательно обмазаны белым гипсом, что бесспорно указывает на их особое значение».³⁹

Тоголок-21. К югу от Гонура было раскопано монументальное здание храма со строгой и четкой планировкой (рис. 6). При раскопках было найдено несколько особых, очень характерных помещений, в которых обнаружены «тщательно изготовленные глиняные чаны со вмазанными в их дно керамическими мисками. Стенки таких чанов сохранили внутри обмазку, которая, по всей видимости, препятствовала быстрому просачиванию жидкости. Такие же чаны с вмазанными мисками несколько лет назад уже были встречены в другом гонурском храме». «В этих чанах, по предположению палеоботаников, размокали травы, которые затем использовались для приготовления сомы-хаомы»⁴⁰. «Огромные конической формы чаны были найдены во многих помещениях, глубоко зарытыми в пол, причем в некоторых из них, как, например, на дне чана из «крытого дворика», были обнаружены микроскопические веточки эфедры. На полах многих помещений были найдены каменные терки, пестики и зернотерки (часть их сохранила микроскопические зерна мака, причем обнаружены они в таком количестве, что явно превышают нужды и потребности даже для обычных бытовых памятников). Столь же показательны небольшие цецилки со сквозными отверстиями на дне и в особенности сосуды стандартной конической формы, средних размеров с большим отверстием в центре дна: прикрытое клочком шерсти, оно могло применяться для проце-

39. Сарияниди, Маргуш..., с. 163.

40. Туркменистан. Июнь 2006, №6 (15) http://www.turkmenistaninfo.ru/?page_id=6&type=article&elem_id=page_6/magazine_33/260&lang_id=ru

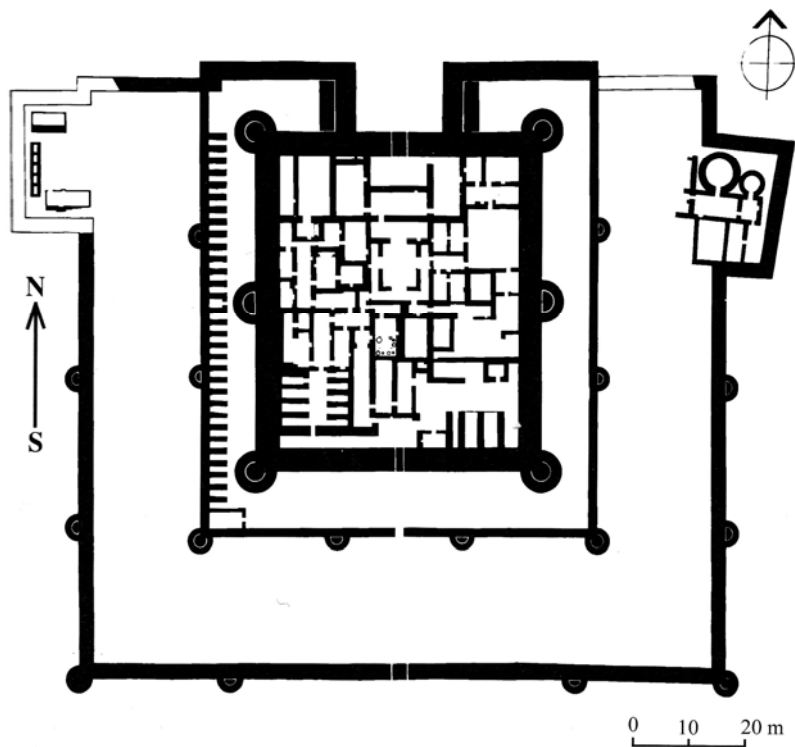
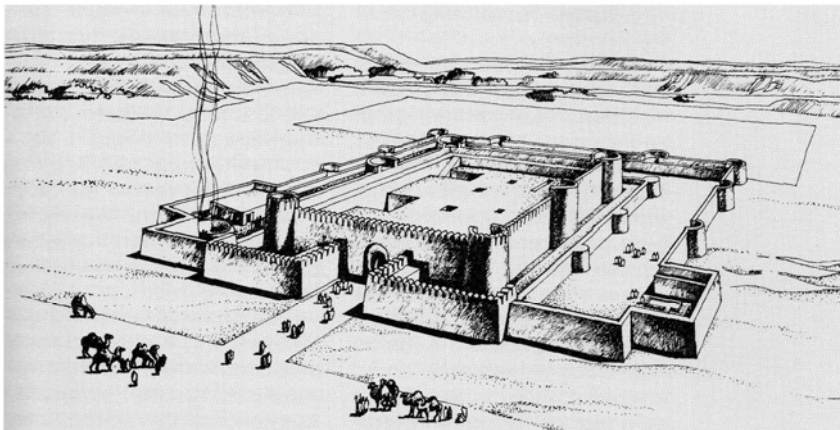


Рис. 6

живания. Итак, налицо полный набор предметов, необходимых для приготовления опьяняющих и галлюциногенных напитков. Существенно, если раньше остро дискутировался вопрос о том, какое растение употреблялось для этого, то теперь со всей определенностью ясно – для обитателей страны Маргуш это были мак и эфедр. Особый вид – эфедр-интермедия до сих пор произрастает в предгорьях Копетдага, и можно полагать, что именно отсюда растение доставлялось в Юго-Восточные Каракумы в древности.⁴¹»

Здесь же в полу были обнаружены маленькие «ванночки», также обмазанные гипсом и напоминающие этим желобки в храме Тоголок-1.

Исследования содержимого пифосов в лаборатории Московского университета выявили наличие микроскопических остатков эфедры.⁴²

«Эти и многие другие данные свидетельствуют в пользу утверждения о том, что в храме Тоголок-21 готовили одурманивающие культовые напитки. В мировой археологической практике этот факт впервые установлен для столь древнего периода. Очевидно, что приготовленный напиток затем использовался в ритуальных храмовых церемониях».⁴³

Городище Гонур. Продолжение традиций культовой архитектуры Центральной Азии, в частности структурной концепции ряда интересующих нас элементов, можно наблюдать в плане священного участка («теменоса») – по условному определению В.И. Сарияниди) городища Гонур. Особый интерес в структуре древнего поселения «настоящей столицы страны Маргуш»⁴⁴ представляет собой крепость с обводными коридорами с четырьмя угловыми башнями (площадь крепости около полутора гектаров). Здесь в одном из углов священного участка был воздвигнут храм, который в миниатюре повторял храмы Тоголок-1 и Тоголок-21 (рис. 7). Архитектурная

41. Сарияниди В.И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма. ВДИ, 1989, №1, стр. 158 (152-169).

42. См. аппендикс II Н.Р. Мейер-Меликяна: Meyer-Melikyan N.R. Analysis of Floral Remains from Togolok 21 // Victor Sarianidi, Margiana and Protozoroastrism, Athens : Kapon Editions, 1998, pp. 178-179.

43. Сарияниди В.И. Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте Мургаба. Ашгабад, 2002, стр.174-175.

44. Сарияниди, 2002, с. 189.

композиция этой части крепости включала центральный дворик с системой обводных коридоров, как и в предыдущих памятниках. Исключительно важным для нас является наличие специального помещения, где приготавлился священный напиток. По словам автора раскопок, помещение включало «кирпичное возвышение с вмazanными в него сосудами; вся конструкция скреплена толстым слоем гипсовой обмазки (рис. 8). Лабораторный анализ содержимого сосудов выявил остатки конопля»⁴⁵.

Заметим, что объекты, изученные В.И. Сарияниди, имеют аналог на территории Северной Бактрии, близкий и хронологически, и территориально. Это раскопанное несколько ранее городище Джаркутан⁴⁶.

Городище Джаркутан.⁴⁷ Близкая архитектурно-планировочная композиция прослеживается на памятнике эпохи бронзы в Северной Бактрии - храме городища Джаркутан⁴⁸. Не останавливаясь на других хозяйственных постройках храма, рассмотрим интересующий нас объект, а именно то, что авторы называют (правда, в кавычках) «винодельней» («Винодельня 1»). По нумерации помещений оно значителен как помещение 9 (рис. 9,а). Авторы отмечают, что оно «выделяется на фоне всего ансамбля хозяйственных построек»⁴⁹. Помещение относительно небольшое по размерам (2,1х4,7 м). В центре в пол врыт крупный хум, к которому с двух сторон подходят желобки шириной 20-22 см и глубиной 6-7 см; длина одного желобка равна 2,45 м, длина другого – 1,90 м. Концы желобков закругля-

45. Сарияниди, 2002, с. 189; См. аппендикс I Н.Р. Мейер-Меликяна, Н.А. Аветова: Meyer-Melikyan N.R., Avetov N.A. Analysis of Floral Remains in the Ceramic Vessel from the Gonur Temenos // Victor Sarianidi, Margiana and Protozoroastrism, Athens : Karon Editions, 1998, pp. 176-177.

46. Аскарлов А.А., Ширинов Т.Ш. Ранняя городская культура эпохи бронзы юга Средней Азии. Самарканд, 1993.

47. Городище Джаркутан находится в Шерабадском районе Сурхандарьинской области (Республика Узбекистан) примерно в 10 км к югу от районного центра Шерабад и 2 км от селения Аккурган. Археологические раскопки на этом памятнике были начаты в 70-ые годы, см. : А.А. Аскарлов. Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. Ташкент, 1977.

48. На сходство культового характера храмов Тоголока-21 и Джаркутана обратил внимание Ф. Грене. См.: Ф.Грене. Некоторые замечания о корнях зороастризма в Средней Азии // ВДИ, 1989, №1, стр.170-171.

49. Аскарлов, Ширинов, 1993, с. 108

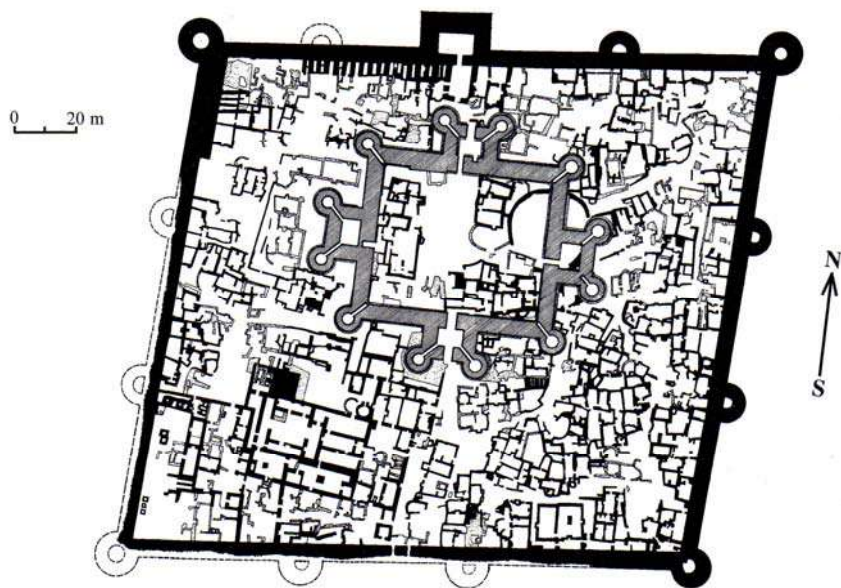


Рис. 7

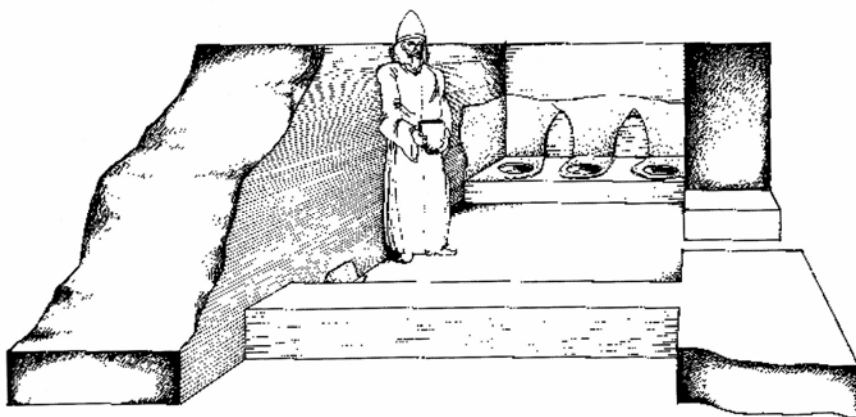


Рис. 8

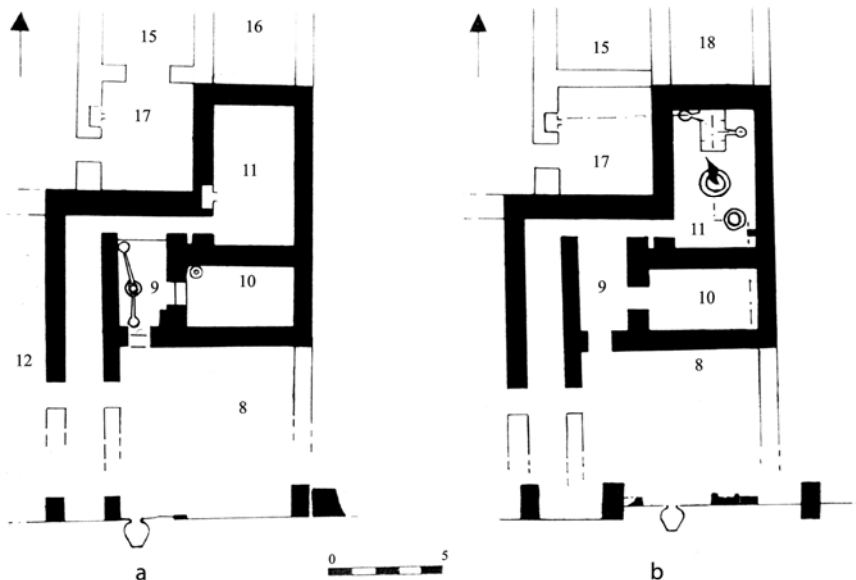


Рис. 9

ются, образуя резервуар диаметром 0,5 м и глубиной 10-12 см. Они оба имеют наклон к горловине вкопанного хума. В юго-восточном углу помещения имеется платформа прямоугольной формы размерами 0,75x0,80 м и высотой 0,6 м.

На определенном этапе конструкция эта замуровывается, но аналогичная ей конструкция, предназначенная для тех же целей, т.е. для изготовления напитка, выстраивается в помещении № 11 («Винодельня 2», рис. 9б). Размеры этого помещения значительно превышают предыдущее: 3,6x5,4 м. Конструкция тщательно оштукатуривается гипсом, также как и резервуар (1,10 м – 1,80 м и глубиной 0,25 м). К резервуару с двух сторон подводятся желобки; на противоположных концах желобки имеют чашеобразный резервуар шириной в 20 см с сужением к центральному резервуару. «Винодельня 2» приходит в упадок в связи с запуском всего комплекса.⁵⁰ Следует подчеркнуть одну общую с комплексами Маргианы деталь, а именно: наличие двора, к которому, по всей очевидно-

50. Аскарлов, Ширинов, 1993, с. 108.

сти, примыкали эти культово-хозяйственные помещения. Что касается времени функционирования «винодельни 1», то оно падает на период Джаркутан II (кузалинский этап Сапаллинской культуры – 1250-1150 до н.э.), между тем как «винодельня 2» датируется Моллалинским этапом, т.е. 1150-950 до н.э.⁵¹

В одной из своих работ Т.Ш. Ширинов приводит широкий круг аналогий от античности до раннего средневековья к джаркутанским конструкциям, включая памятники Бактрии, Согда, Усрушаны, Ферганы⁵². Однако, чтобы определить, действительно ли в этих обмазанных алебастром ванночках жали вино или другой напиток, необходимо по крайней мере учесть два момента. Во-первых, в каком археологическом контексте они зафиксированы. Во-вторых, необходимо сделать лабораторный анализ сохранившихся остатков на дне резервуаров или других емкостей, использовавшихся в производстве.

Несмотря на то, что автор и публикатор раскопа полагает, что речь идет о производстве вина, отходов виноделия не было обнаружено. К сожалению, материалы из храмового комплекса, в частности, из «виноделен» Джаркутана не подвергались лабораторному анализу, как это было сделано в Маргиане и поэтому установить точно, на какой основе и что именно приготавливалось, затруднительно. Тем не менее, автор приходит к мнению, что в джаркутанской «винодельне» изготавливалось не вино, а другой напиток, близкий к хаоме⁵³.

Маловероятно, чтобы напиток, приготавливавшийся непосредственно в храме, не был связан с культом и религиозными ритуалами, и не будет ошибкой предположить, что в храмовых помещениях Джаркутана готовилось не вино, а священный напиток.

После сопоставления и выявления аналогий культовых комплексов Маргианы (Тоголок-1, Тоголок 21, теменос Гонура) с некоторыми помещениями храмового комплекса Джаркутана, можно предположить, что общим для них было изготовление напитка, который мы условно называем хаомой. На основе аналогий к конструктив-

51. Аскарлов, Ширинов, 1993, с. 108.

52. Ширинов Т.Ш. Ранняя городская культура эпохи бронзы юга Узбекистана. Самарканд, 1993, сс. 163-164.

53. Ширинов Т.Ш. Ранняя городская культура..., с. 165

ным особенностям джаркутанских «виноделен» мы можем предполагать, что здесь готовился тот же культовый напиток, что и в храмовых хозяйствах Маргианы.

Информация, которую дает Джаркутан, а также гораздо более полные материалы, приведенные В.И. Сарияниди, чрезвычайно важны для прояснения вопроса о хаоме.

КАМЕННЫЕ ПЕЧАТИ-АМУЛЕТЫ С ИЗОБРАЖЕНИЕМ РАСТЕНИЙ ИЗ МАРГИАНЫ

К сожалению, вне поля зрения автора остался анализ изображений на древних амулетах и печатях, хотя автор упоминает довольно невыразительное изображение на одном из амулетов.⁵⁴ Создается впечатление, что В.И. Сарияниди не в полной мере использует этот археологический источник.⁵⁵

Следует подчеркнуть, что не только В.И. Сарияниди, но практически все авторы, пишущие о хаоме, не привлекают информацию, которую содержат памятники изобразительного искусства. Этот комплекс находок в интересующем нас аспекте вообще изучен очень слабо, а что касается Центральной Азии, то можно смело сказать, что изобразительный комплекс в этом отношении практически не привлекался.

Между тем, находки с тех же памятников могут послужить исключительно информативным источником для рассматриваемого вопроса. Речь идет о ряде изображений растений на каменных амулетах и цилиндрических печатях. Находки этих амулетов и печатей в контексте храмового комплекса и тем более специальных помещений или погребений приобретают особое, принципиальное зна-

54. В.И. Сарияниди посвящает отдельную статью печатям, куда включает и амулеты с изображением растений, но характеризует их общим названием «растительный мотив». Сарияниди В.И. Печати-амулеты Мургабского стиля // Советская археология, 1976, № 1, стр. 42-68.

55. Впрочем, по словам самого В.И. Сарияниди, «Крупномасштабные раскопки в геометрической пропорции увеличивают появление все нового археологического материала, за чем уже не успевает поспевать археологическая мысль, или иначе, историческая интерпретация нового археологического материала». В. Сарияниди. Мой ответ К. Ламбергу–Карловскому: http://ashga.sitecity.ru/ltext_1405172346.phtml?p_ident=ltext_1405172346.p_1405172641

чение. Культовый характер этих изображений, как, впрочем, и других символов и композиций на печатях, не вызывает сомнения. На создание образов именно этих растений повлияли, скорее всего, те особые, необычные свойства, которыми они обладали. Вряд ли их создатели руководствовались лишь эстетическими соображениями, простым увлечением ботаникой или любовью к природе.

Я считаю, что они несут изображения конкретных растений, а не просто «растительных мотивов» и думаю, что, сопоставив эти изображения с реальными растениями, растущими в регионе, можно с высокой долей вероятности вычислить те из них, что были связаны с культом. Если они совпадут с реальными остатками тех растений, что натирались на терках, толклись в ступках, выдерживались в чанах священных помещений храмов Маргианы – регионе, где, напомним, жили саки хаомаварга, то мы сможем с большей определенностью говорить о рецепте хаомы, и эти доказательства трудно будет проигнорировать или отнести к случайным совпадениям.

Эфедра (*Ephedra*). Первый амулет, который мы приводим здесь, найден на памятнике Гонур 1; он выточен из зеленоватого камня и имеет почти квадратную форму⁵⁶. По диагонали проходит центральный стебель, от которого симметрично отходят по две веточки (рис. 10). Листьев как таковых нет, а ветки построены из сочлененных как бы нанизанных друг на друга треугольников, вершинами обращенными вниз. На обратной стороне этого же амулета несколько в ином ракурсе изображено то же самое растение. Если на одной стороне дается ветка, рисунок которой позволяет говорить о ее строении, то на обратной стороне мастер попытался изобразить растение целиком. В нижней части показан толстый ствол, примыкающий, по всей видимости, к корневищу, от которого отходят множество веток (рис. 11, справа). Автор публикации полагает, что

56. Сарияниди В.И. Печати-амулеты Мургабского стиля. Стр. 51, рис. 11-12, амулет плоский в разрезе чечевицевидной формы размеры: 1,7x1,6x0,8 см. Два сквозных отверстия в противоположащих углах.

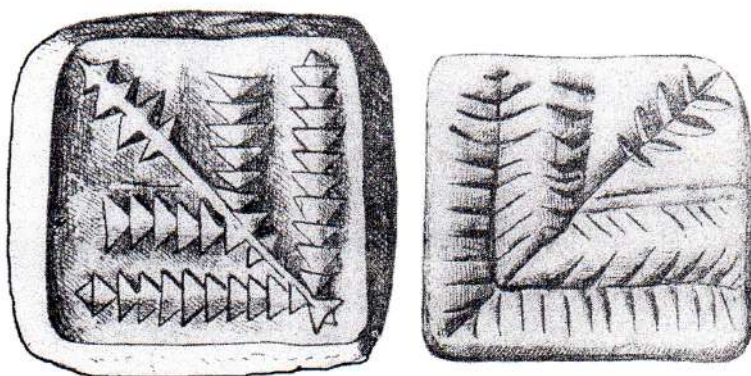


Рис. 10

это может быть изображение саксаула⁵⁷, «типичного пустынного растения равнин Средней Азии».⁵⁸ Однако, если сопоставить рисунок с целым рядом реальных растений, то более всего обращает на себя внимание его сходство с кустом эфедры (рис. 11, слева), в котором можно обнаружить все основные признаки этого растения⁵⁹, запечатленного на каменном амулете. Характерной особенностью, общей для изображения на амулете и реального растения, являются

57. Для сравнения: саксаул (*Haloxylon*), род растений семейства маревых. Кустарники или небольшие деревья высотой 1,5-12 м, с вильчатым ветвлением и членистыми ломкими молодыми побегами. Крона густая или ажурная, летом зелёная, осенью — грязно-серая или буроватая. Листья супротивные, в виде мелких бесцветных прижатых к стеблю чешуек или бугорков. Цветки обоеполые, сидят по 1 на коротких веточках в пазухах чешуевидных прицветников. Околоцветник из 5 плёнчатых листочков, образующих у плода широкие, заходящие друг за друга крылья. 10 видов, в полупустынях и пустынях Азии (Средняя Азия, Иран, Афганистан, Северо-Западный Китай, Монголия) (Большая Советская Энциклопедия) Лит.: Деревья и кустарники СССР, т. 2, М.-Л., 1951; Леонтьев В. Л., Саксауловые леса пустыни Кара-Кум, М.-Л., 1954.

58. Сарияниди, Печати-амулеты..., стр. 51.

59. *Ephedra* DISTACHYA L. Род - *Ephedra*. Семейство - *Ephedraceae*. Эфедра двуклосковая - многолетний, ветвистый, вечнозелёный кустарник высотой 20 - 50 см, из семейства эфедровых. Стебли деревянистые, прямостоячие, от основания ветвистые, с членистыми, гладкими зелёными ветвями. Листья супротивные, редуцированные, сросшиеся у основания. Цветки мелкие, однополые, собраны в небольшие колоски. Растет в степной и пустынной зонах, на равнинах, на скалах, меловых обнажениях, галечниках, известковых, песчаных и щебнистых почвах.

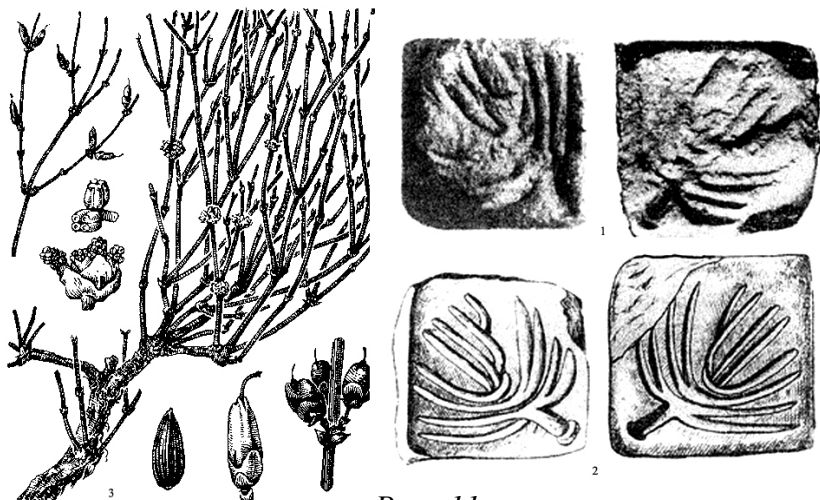


Рис. 11

густые ветки, отходящие от толстого короткого ствола. Строение веток эфедры во многом схоже с рисунком. Конечно, следует учитывать некоторую условность изображения, но в целом оно вполне узнаваемо.

Более схематичный характер имеет изображение на печати-амулете, происходящем из крепости городища Гонур 1. В.И. Сарияниди объясняет этот сюжет как «не совсем понятное изображение в виде четырех длинных дуг». Гравированный рисунок нанесен на обратную сторону амулета, на лицевой стороне рельефно (каменя) изображен скорпион⁶⁰. Интересующий нас сюжет представляет собой дугообразные параллельные линии, нанесенные на всю поверхность амулета (рис. 12). В середине от дуги по центру проходит прямая вертикальная линия (стебель?). Примечательной деталью изображения являются поперечные насечки, нанесенные на полоски дуг. Ясно, что этими линиями резчик хотел подчеркнуть характерную для растения структуру поверхности – дополнительный штрих к предположению, что перед нами стилизованное изображение все той же ветки эфедры.

60. Амулет имеет прямоугольную форму (2,6x1,9x0,8 см), Сарияниди В.И. Печати-амулеты..., с. 51, рис. 9-10.

Добавим к этому, что с поверхности поселения Аучин-1⁶¹ происходит каменная печать прямоугольной формы, на которой выгравировано изображение растения, схожего по конструкции с растением, которое мы определили как эфедру.

Менее определенно мы можем говорить об изображении на печати из низовьев Мургаба, опубликованной И.С. Масимовым, представляющей растение с отходящими по бокам веточками.⁶²

Конопля (cannabis).

Изображение на печати-амулете, найденном на Гонуре 1, настолько выразительно и содержит столько характерных подробностей, что сходство с конкретным растением угадывается почти без всяких сомнений (рис. 13, 3). Печать изготовлена из черного стеатита и имеет квадратную форму⁶³ со сквозными отверстиями для подвешивания (рис. 13, слева). Следует отметить довольно умелую руку мастера, который изящно вписал растение в квадратное поле амулета, разместив его симметрично относительно диагонали. Две

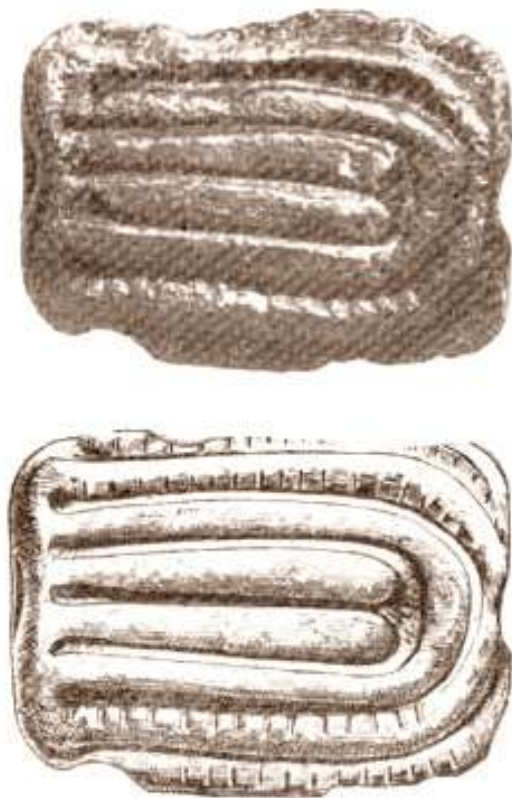


Рис. 12

61. Сарияниди В.И. Печати и амулеты Мургабского стиля, стр. 52-53, рис. 16 а,в,г.

62. Масимов И.С. Новые находки печатей эпохи бронзы с низовий Мургаба. Советская археология, 1981, № 2, рис. 4, 9.

63. Размеры печати-амулета: 1,8x1,7x0,7 см; Сарияниди, стр. 52, рис. 13-14.

пышные ветки с листьями удлинённой формы размещены по сторонам угла, причем у основания стебля листья имеют наибольший размер и постепенно уменьшаются к его концу. От середины двух веток происходят соцветия, их удлинённые и вытянутые формы имеют волнистый профиль с округлыми вдавлениями по центру. Соцветия крепятся к стволу узким черешком. Это растение я идентифицирую с коноплей (*cannabis*)⁶⁴ - ещё одним наркотическим растением, остатки которого были археологически зафиксированы в храмовых комплексах Гонура и Тоголока.



Рис. 13

Мак. Печать из черного камня (разновидность хлорита?) квадратной формы с изображением растения, вписанного по диагональной оси⁶⁵. Растение состоит из тонкого длинного стебля, увенчанно-

64. *Cannabis sativa* L. Семейство коноплевые. Однолетнее травянистое двудомное растение высотой 30-180 см, с прямостоячим ветвистым стеблем. Листья внизу супротивные, сверху - очередные, глубокопальчатораздельные, с ланцетными крупнозубчатыми лопастями. Мужские цветки на цветоножках, пятичленные, беловато-зеленые, собраны в метельчатое ветвистое соцветие; женские - с зачаточным околоцветником, образуют колосовидное соцветие, сидя в пазухах верхних листьев.

65. Сариниди В. Маргуш, 2002, нижнее фото на стр. 266.

го округлым рельефом. В нижней части от стебля симметрично расходятся два пышных листка, поверхность которых покрыта частым штрихом. Другая пара симметрично расположенных листков, но меньшего размера, показана в верхней части стебля (рис. 14).

Другое изображение мака можно видеть на цилиндрической печати. Печать была найдена в 1987 году в погребении 10 на поселении Тоголок 1.⁶⁶ Цилиндрическая печать находилась в сосуде вместе с двумя амулетами мургабского стиля. Пока это первый случай такой совместной находки в закрытом погребальном комплексе. Печать в виде цилиндра с ушком изготовлена из черного стеатита, на торце выгравировано изображение мака.⁶⁷ Интересующее нас изображение вписано в круг и представляет собой два геральдически расположенных листа с нижними зубчатыми краями (рис. 15). От середины происходит короткий стебель, увенчанный коробочкой мака. Четко прослеживается такая характерная деталь, как разошедшееся рыльце в виде диска в верхней части коробочки⁶⁸.

Изображения мака встречаются и в других видах декоративно-прикладного искусства. В качестве примера можно привести материалы Сапаллитепа (XVII-XV вв. до н.э.) – еще одного памятника

66. Могильная яма прорезала пол одного из помещений строительного комплекса, на котором помимо обычной керамики были встречены фрагменты лепного сосуда, по определению М.Ф. Косарева и Т.М. Потемкина, типичного для дандыбай-бегазинского типа. Следовательно, само погребение не может относиться к периоду ранее рубежа XIV–XIII вв. до н.э., а вероятнее всего к XIII в. до н.э.

67. Сарияниди В.И. Сиро-хеттские божества в Бактрийско-маргианском пантеоне. ВДИ, 1989, № 4, стр.20, рис. 5, 1,2.

68. Мак снотворный - однолетнее культивируемое травянистое растение высотой 1 -1,5 м. Стебель маловетвистый, густолиственный, прямостоячий, круглый, голый, покрытый сизоватым восковым налетом (рис. 14а). Корень стержневой. Прикорневые листья удлинённые (длиной 20-30 см), стеблевые - широколанцетовидные, крупнозубчатые, простые, сидячие, стеблеобъемлющие. Цветки крупные, одиночные, расположены на верхушках ветвей и стеблей на длинных цветоножках, с двойным правильным околоцветником. Венчик раздельнолепестный, состоит из 4 лепестков различной окраски (от белой до темно-фиолетовой), при основании лепестков имеется большое темное пятно. Бутоны пониклые, покрытые двулистной чашечкой, опадающей при распускании цветка. Тычинок много, завязь верхняя. Плод - коробочка шаровидной или яйцевидной формы, открывается дырочками; наверху имеется разошедшееся деревянистое рыльце в виде диска. Коробочка сначала зеленого цвета, сочная, после созревания соломенно-желтая, сухая. Все растение содержит белый млечный сок.



б



Рис. 14



Рис. 15



на юге современного Узбекистана, территориально не столь отдаленного от вышеупомянутого Джаркутана. В оформлении многочисленных наверху бронзовых булавок-заколов среди разнообразных мотивов часто встречается изображение коробочки мака.⁶⁹ Вероятно, не случайно мак изображается на заклеке для волос. Лечебные свойства реального растения должны были магически передаваться через его изображение и, приложенные к уязвимому месту, исцелять или предохранять его.

Тюльпан, гранат или мак ?

Хотелось бы заострить внимание на одном важном моменте. В древнем искусстве встречаются изображения растений, в схематичном, упрощенном рисунке очень схожих друг с другом и часто трудноразличимых. К таким растениям относятся: мак, тюльпан и гранат. Сложность их идентификации заключается в том, что цветок тюльпана, коробочка мака (рис. 14а) и плод граната имеют сходную форму в виде сферы, или вытянутой сферы. Эта форма обычно увенчана зубцами или коронкой, различие между которыми может быть практически неуловимым, учитывая условность стиля и манеру древнего мастера. Я пришел к выводу, что в этом случае решающим отличительным признаком становится второстепенная, казалось бы, деталь, а именно форма листьев. Между тем именно форме листьев исследователи зачастую не уделяют внимания, что порождает многочисленные случаи путаницы в идентификации. Форма их настолько характерна и отлична друг от друга, что исследователь, однажды обративший внимание на особенности каждого из них, будет определять их без особых затруднений.

Передача их в графическом или пластическом виде искусства довольно проста. Тюльпан имеет крупные вытянутые листья, гладкие или слегка волнистые, удлинленно-ланцетовидные, охватывающие стебель и отходящие от нижней его части (рис. 16). На взрослом растении обычно 2-4 листа, у ювенильных - всегда только 1

69. Аскарлов А. Древнеземледельческая культура эпохи бронзы Юга Узбекистана. Ташкент: Фан, 1977, стр. 100.



Рис. 16

лист.⁷⁰ Стебель генеративного побега цилиндрический, прямостоящий, по главной оси его продолжает цветоножка.⁷¹

Листья граната овальные, размером в природе около 3 см в длину, то есть довольно мелкие относительно крупного плода (рис. 17). В отличие от тюльпана, плод граната крепится не на длинном стебле-цветоножке, а на очень коротком стебельке, отходящем от ветки, т.е. он как бы «сидит» на ветке (рис. 18).

Иногда бывает трудно различить в произведении изобразительного искусства мак и тюльпан. Кончики лепестков тюльпана и расросшееся рыльце коробочки мака⁷² в обобщенном, схематичном изображении зачастую схожи. Решающим признаком здесь становится форма листьев. Длинный гладкий лист тюльпана мы уже описали. Мак, как правило, имеет широкие зубчатые листья с довольно

70. The cauline foliage is strap-shaped, waxy-coated, usually light to medium green and alternately arranged. The blades are somewhat fleshy and linear to oblong in shape. The large flowers are produced on scapes or subscapose stems normally lacking bracts. The stems have no leaves to a few leaves, with large species having some leaves and smaller species have none.

71. Род: Liliales, семейство: Liliaceae.

72. Раздел: Magnoliophyta, класс: Magnoliopsida, род: Ranunculales, семейство: Papaveraceae



Рис. 17



Рис. 18

сложным профилем (рис. 19). Иногда передается утолщение на стебле под коробочкой мака.⁷³ Древние мастера во многих случаях не пренебрегают ярко выраженными характерными деталями. Каким бы условным ни был рисунок растения, но если на нем присутствуют стебель и листья, идентификация растения существенно облегчается.

Теперь, вооружившись ботаническими описаниями и прорисовками, можно вернуться к некоторым изображениям древнего искусства и попробовать вновь их проанализи-



Рис. 19

73. См., например, печать из Зивие (Иран): R. Ghirshman, Iran: Medi e Achemenidi, Editione Rizzoli, Milano, 1982, fig. 140.

ровать, учитывая, с одной стороны некоторую условность передачи, с другой стороны - точность мастера при трактовке характерных черт.

ИЗОБРАЖЕНИЯ МАКА НА САСАНИДСКИХ ГЕММАХ

В этой категории находок изображения растений встречаются достаточно часто, и чаще всего это - изображение растения, которое обычно определяется исследователями как тюльпан или гранат, или обобщенно – цветок.⁷⁴ Это растение увенчано «бутоном», как правило, овальной формы с тремя зубцами в верхней части. «Бутон» почти всегда изображается на вертикальном стебле, от которого симметрично по обе стороны отходят побеги. Манера передачи листьев сводится к трем основным типам.

1. В виде тонких линий, от которых, в свою очередь, отходят более мелкие и короткие побеги.⁷⁵

2. В виде двух побегов, исходящих от вертикального стебля и обращенных вверх. Побеги эти либо тонкие, либо утолщенные в середине и заостренные на концах.⁷⁶

3. Широкие зубчатые листья, располагаются симметрично по обеим сторонам стебля в так называемой геральдической схеме (рис. 20).

Наибольший интерес представляет последний тип изображения.

74. Здесь мы цитируем основную, но далеко неполную литературу, включающую эти изображения: Gyselen R. L'art sigilaire sassanide dans les collections de Leiden. Leiden, 1997, pl.VI, 50.2-50.8; XXIX, 50.13-50.30; XXX, 50.32-50.79; Борисов А.Я., Луконин В.Г. Сасанидские геммы. Л., 1963, сс. 164-168, № 603-634; Gignoux Ph. Catalogue des sceaux, camees et bulles sassanides de la Bibliorque Nationale et du Musee du louvre, II. Les sceaux et bulles inscrites, Paris, 1978, pl. XV, 4.111, 4.116 ; pl. XXII, 6.80; Gyselen R. Catalogue des sceaux, camees et bulles sassanides de la Bibliorque Nationale et du Musee du Louvre. I. Collection generale, Paris, 1993, pl. XLI, 50.A.1-50.A.22 ; Gignoux Ph., Gyselen R. Bulles et sceaux sassanides de diverses collections, Paris, 1987,pl. XXII, 50.1-50.3; Bivar A.D.H. Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. II: The Sassanian Dynasty, London, 1969, pl. 25, LA, 4-13, LB, 1-13;

75. Gyselen R. L'art sigilaire sassanide dans les collections de Leiden. Leiden, 1997, pl.VI, 50.3, 50.4; XXX, 50.32 ,

76. Gyselen R. L'art sigilaire sassanide dans les collections de Leiden. Leiden, 1997, pl. VI, 50.5, 50.6,

Крупные сложнопрофилированные листья, характерные для мака, схема расположения их на стебле, плод в форме овальной или круглой коробочки позволяют с долей уверенности идентифицировать его как изображение мака. Иногда это растение представлено полностью, но нередко присутствуют только его листья, обрамляющие нижнюю часть композиции с изображением бюстов, протом животных и т.д.



Рис. 20

Некоторые из гемм этой категории имеют надписи. Например, изображение растения на гемме из Национальной библиотеки (Париж, инв. номер: Inv. M 2805 (1899)⁷⁷ в виде вертикального длинного стебля и двух коротких боковых с округлыми коробочками, увенчанными трехчастной «коронкой». От основания стебля симметрично отходят два распахнутых крыла (рис. 21). На боковых коробочках напротив друг друга сидят две птицы. Пехлевийская легенда передает имя обладателя «*Бурз-Адур-хварой, сын Михрога*».



Рис. 21

Гемма из коллекции Государственного Эрмитажа (inv GL-948⁷⁸ с изображением мужского бюста, в нижней части оформленного в виде двух симметрично расположенных пышных листьев, напоминающих конфигурацию листа мака (V-VI AD), судя по надписи, также принадлежала магу (рис. 22). Надпись на среднеперсидском «*Вехбахт, маг, сын Язданак*».

Еще одна гемма с бюстом, обрамленным в нижней части растительным мотивом, хранится в Национальной Библиотеке (Inv. D

77. Les Perses sassanides. Fastes d'un empire oublie (224-642). Paris, 2006, no 170; Gyselen R., L'art sigillaire : camees, sceaux et bulles. Pp. 199-213.

78. Борисов А.Я., Луконин В.Г., 1963, с. 84, № 51 ; Les Perses sassanides. Fastes d'un empire oublie (224-642). Paris, 2006, no 171, 172.

3397 (1854).⁷⁹ Два пышных листа передают все тот же мотив, правда, показанный в более условной манере. Листы соединены в центре груди; место соединения увенчано розеткой. Надпись «Babag, mage, /сын/ Mah-Adur-Gushnasp. Однако подлинная идентификация этого растения затруднена из-за схематичности изображения. Что же касается украшения бюста растительными мотивами, то оно в равной степени может означать и другое растение, а не только лист мака. В искусстве Центральной Азии имеются замечательные произведения, датированные досасанидским периодом, из Айртама (около современного Термеза, Сурхандарьинская область Узбекистана), а именно: рельефы, демонстрирующие различные бюсты, декорированные на сходный манер листьями аканфа.⁸⁰



Рис. 22

Гемма из Rijksmuseum van Oudheden (Leiden) была опубликована Рикой Гизелен. Ниже приведено описание, данное исследовательницей (рис. 22). «Bovide aile a tete humain, couche a droite; une seule aile est visible. Devant lui, dans le champ a 3 h, un motif floral compose d'une fleur sur pied et deux branches en en-dessous sur le pourtour une etoile a six branches et un croissant». Не исключено, что надпись на гемме пехлевийским курсивом передает принадлежность ее магу: *b'p' Y whst' BRH Y mgw* «Баб сын Вахиста, маг» - (чтение и интерпретация Ф. Жинью).⁸¹

Надписи на этой категории гемм встречаются редко, поэтому у нас нет достаточных оснований утверждать, что все геммы с изображением мака должны были принадлежать магам, служителям

79. Les Perses sassanides. Fastes d'un empire oublie (224-642). Paris, 2006, no 160.

80. Массон М.Е. Находка фрагмента скульптурного карниза первых веков н.э. *первух веков н.э.* Tashkent, 1933; Он же: Скульптура Айртама // Искусство, 1935, выпуск 2; Тургунов Б.А. К изучению Айртама // Из истории античной культуры Узбекистана. Ташкент, 1973, сс. 52-77.

81. Халцедон. Дактилоид. 17,4x23x22,8 мм. Инв. №: В 1982/5.925 (1064)”. Gyselen R. L'art sigilaire sassanide dans les collections de Leyde. Leiden, 1997, pl. XXVII, RMO 40.B.18, p. 72.

культа, в данном случае хаомы. Однако вышеприведенные надписи красноречиво свидетельствуют, что, по крайней мере, некоторые из них принадлежали именно магам.

На некоторых изображениях мака на сасанидских геммах четко различимы параллельные насечки, сделанные мастером.⁸² Иногда они идут в горизонтальном направлении, иногда расположены по диагонали или вертикально как это видно, например, на гемме из Пайкенда (рис. 23) или геммах из коллекций европейских музеев (рис. 24, 25). Заманчивым кажется предположение, что эти насечки могли обозначать надрезы, которые делались на зеленой коробочке мака для сбора млечного сока – опия. До настоящего времени сборщики опия делают подобные надрезы – не сквозные, чтобы сок не потек внутрь коробочки, но достаточно глубокие, чтобы выступило максимальное количество со-



Рис. 23.

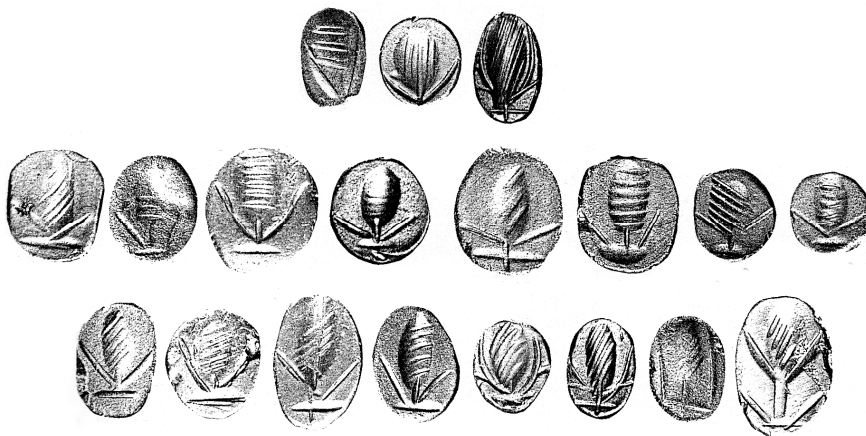


Рис. 24.

82. Gyselen, *Catalogue des sceaux...*, pl. XLI, 50.A.10; R. Gyselen, *L'art sigilaire sassanide dans les collections de Leyde*, Leiden, 1997, pl. XXIV, XXX, 50.33, 50.39-50.41, 50.66, 50.67, 50.74.

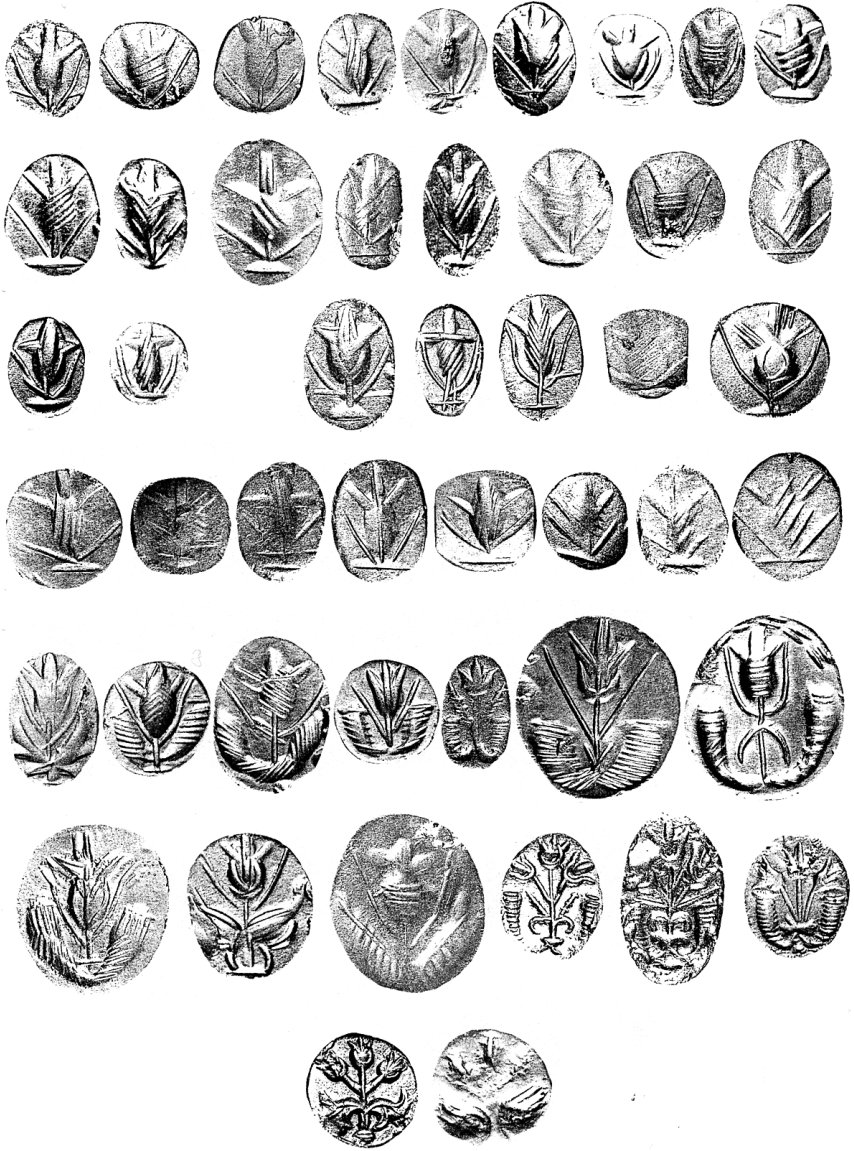


Рис. 25.

ка, который, загустев, превращается в опий. Впрочем, кроме внешнего сходства, других доказательств этой гипотезы мы не имеем. Против нее говорит тот факт, что зачастую подобная штриховка служит простым заполнением различных деталей изображений.

ХАОМА-РАСТЕНИЕ В СВЯЩЕННЫХ ТЕКСТАХ

Авеста повествует о растении скупо и двусмысленно. В текстах старшей Авесты («Гаты») есть некоторые указания на конкретные свойства растения: отмечается, что оно желтое (zairi-gaona, золотистое) и что оно растет в горах – два качества, которые присущи реальной флоре: *“I make my claim on thee, O yellow one! for inspiration. I make my claim on thee for strength; I make my claim on thee for victory; I make my claim on thee for health and healing (when healing is my need)”* (9. Хом-яшт, 17).⁸³

В то же время в Зенд-Авесте, когда речь идет о хаоме (особенно «белом хоме») сведения имеют более мифический характер и связаны скорее с космологической географией.⁸⁴ Хаома растет в море Ворукаша и охраняется рыбами Кара. Остается загадкой - что же представляет собой «белый хом» - обожествленное реальное средство, священное по сути, галлюциногенное по свойствам, относящееся к ирреальному или космическому миру. Если в пору индо-иранской общности Ригведа дает нам прекрасную параллель в виде сомы, в приготовлении которой могли применяться разные травы, при условии, что они обладают определенными свойствами, то гораздо сложнее дело обстоит с иранской хаомой. Понятийный аппарат мифологических и философско-литургических текстов зороастризма настолько абстрагирован, что требует обращения к другим источникам информации

В комментариях индийского ученого Саяны (14 век) к Ригведе говорится: «Автор сутры ясно говорит: в отсутствии сомы, можно отжать путику, если отсутствует путика, адару (или) палагуна, которая имеет белые стебли (?; svetasulani = - sulani?); в отсутствии этих - любые травы (или) ksirinih (или) красную траву durvva (или)

83. Перевод: L. H. Mills (From *Sacred Books of the East*, American Edition, 1898.)

84. О характере Бундахишна – основного источника по этому вопросу см. Christensen, 1936, p. 136-154.

зеленую (*haritan*) траву *kusa*; так говорит (традиция) Ваджасанейя (*Vajasaneya*).” (англ вариант: “The author of the sutra clearly says: in the absence of soma, one should press out *putika*; in the absence of *putika*, *adara*⁸⁵ [or] *phalunga* which have white stalks [?]; *svetasulani* = -*sulani* ?]; in the absence of those, any herbs [or] *ksirinih*⁸⁶ [or] red *durvva* grass [or] green (*haritan*) *kusa* grass; so says the *Vajasaneya* [tradition].⁸⁷)

Хотя в Хом-яште название растения зашифровано, приводятся некоторые сведения о таинстве его приготовления, требовавшем соблюдения ритуальных обрядов, вознесения молитв на всех этапах действия. В священных текстах иногда оговаривается, что именно добавляется к хаоме. Известно, что напиток включает и другие, вспомогательные ингредиенты. Такие добавки, как молоко, «жир быка» и зерна ячменя могли служить для улучшения и облагораживания вкуса, для уменьшения токсичности и утоления чувства голода. В любом случае каждый элемент, составляющий ритуальный напиток хаомы, имел свой сакральный смысл и символизировал определенное понятие или явление в системе философско-религиозного учения и культовой практики.

ДЕЙСТВИЕ ХАОМЫ НА ОРГАНИЗМ

Даже те скудные сведения, которые дает нам авестийский текст, позволяют с уверенностью говорить о наркотических особенностях хаомы и обозначить сферу физического и психотропного воздействия, которыми обладал напиток.

Одно из примечательных свойств хаомы выражено эпитетом

85. Об *аддаре* как названии растения заменяемом для сомы см.: Rig Veda I.46.5 и Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary/Peterburg Dictionary.

86. Возможный альтернативный перевод для «любых трав [или] *ksirinih*» любые млечные [*ksirinih*] травы” (taking as an adjective modifying *osadhih* ‘herbs’ rather than as the name of a particularly species of herb).

87. Комментарий Саяны по *Taittiriya Brahmana* I.4.7.7. (ed. Rajendralal Mitra, *Bibliotheca Indica* nos. 125, 126, 147, 150, Calcutta 1859, vol. I, (181) lines 11-15). Я выражаю свою глубокую благодарность профессору Ричарду Саломону за любезную помощь в поиске этого отрывка.

«дураоса» (ведийское «дуроса»)⁸⁸, которое И. Гершевич переводит как «rain-killer» – «убивающий боль». Интересно также другое упоминание Гершевича авестийского *baesazyā* «healing» (лечащий, заживляющий).⁸⁹

В текстах недвусмысленно говорится об увеселяющем свойстве напитка и в этом смысле он очень близок к свой индийской параллели – *соме*.⁹⁰ По всей вероятности, галлюциногенное свойство напитка хаомы отражено в описании магов, которое дает Диоген Лаэртский (I, 6): «*Маги проводили время в служении богам, жертвоприношениях и молитвах, полагая, что боги внимают только им; ... занимались гаданиями, прорицаниями и утверждали, будто боги являются им воочию, да и вообще воздух полон видностей (εἰδολα), истечение или воспарение которых различимо для зоркого глаза.*» (Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. English translation by R.D. Hicks. I.6. “*Magi spend their time in the worship of the gods, in sacrifices and in prayers, implying that none but themselves have the ear of the gods.*” “*Moreover, they say that the air is full of shapes (εἰδολα) which stream forth like vapor and enter the eyes of keen-sighted seers.*”⁹¹

Такие видения могут появляться как результат применения веществ-психоделиков (*psychedelic*), которые, в свою очередь, при-

88. Об эпитете *duraosa* (cf. Vedic *durosa*): Bailey H. Dvara matanam // “BSOAS”, XX, 1957 (49-59); Gershevich E. An Iranianist’s View of the Soma., cit., 49; Boyce, History, 162 note 102.

89. Belardi W. The Phlavi Book of the Righteous Viraz (Biblioteca di ricerche linguistiche e filologiche 10, Roma 1979, pp. 116, 119, 211, note 6. Напиток со специальными свойствами встречается в выражении *mang i besaz* в Бундахишне см. там же.

90. Галлюциногенные свойства напитка сомы связывались с грибом мухомором. По этому вопросу см: R.G. Wasson. Soma, Divine Mushroom of Immortality. New York 1968; A. Bareau “JA”, CCLVII, 1969, pp. 173-176 (рецензия Вассона); F.B.J. Kuiper, “IJ”, XII, 1970, 279-285 (рецензия Вассона); J.Brough. Soma and Amanita muscaria. “BSOAS”, XXXIV, 1971, 331-362 (критика теории Вассона), R.G. Wasson. Soma and the Fly-agaric, Mr. Wasson’s Rejoinder to Professor Brough (Botanical Museum of Harvard University), Cambridge, mass. 1972; Brough J. Problems of the “Soma-mashroom” theory. “Indologica Taurinensia”, I, 1973 (Atti del Convegno Internazionale di Studi Indologici, Torino 26-29 Aprile 1971), 21-32; Gershevich, An Iranianist’s View of the Soma Controversy, in Memorial de Menasce, 45-75; Boyce M. History..., p. 157.

91. Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. English translation by R.D. Hicks, Cambridge, London, 1950, p. 9.

надлежат к более широкому классу галлюциногенов. Психоделики характеризуются как вещества, расширяющие границы привычного сознания. Их действие, в первую очередь, заключается в создании измененных состояний сознания и восприятия. По химической структуре психоделики, как правило, имеют сходство с веществами - нейротрансмитерами, чем обуславливается способность целевым образом воздействовать на определенные участки мозга и нервной системы.

Действие психоделиков уникально тем, что, в отличие от большинства других психоактивных веществ, они не гарантируют достижения известного заранее состояния ума, но вызывают смещение центра сознания — привычного мышления и восприятия, давая возможность испытывать переживания, обычно недоступные в неизменном, ординарном состоянии. Психоделический опыт заключается в переживании этих неординарных форм сознания, схожих с трансом, медитацией или сновидениями наяву.⁹²

По мнению Олдоса Хаксли⁹³, действие психоделиков заключается в отключении фильтров, отсеивающих сигналы, не нужные человеку в нормальном состоянии сознания. Эти сигналы могут исходить от различных функций мозга, включая чувства, эмоции, воспоминания, проявления бессознательного и подсознательного. Возможность «расширять сознание», «открывать двери восприятия», воспринимая вещи, практически недоступные для типичного, неизменного состояния разума, достигается в ряде восточных духовных учений и религий путем длительных, порой многолетних упражнений, медитаций, созерцания и т.д. Предельные состояния сознания известны под различными названиями - самадхи в индуизме, дхьяна в буддизме, сатори в дзэн и так далее. Некоторые исследователи полагают, что эффекты психоделиков имеют природу, близкую к религиозному чувству.

Обладая сильным воздействием на пространственно-временное восприятие, растение, как и производный от него напиток, персона-

92. Psychedelics. The Uses and Implications of Hallucinogenic Grugs. Edited by B. Aaronson and H. Osmond, Anchor Books, New York, 1970, p. 277-279.

93. Huxley A. Brave New World. New York, Harper, 1932; Idem, The Doors of Perception. New York, Harper, 1954; Idem, Heaven and Hell. London, Chatto&Windus, 1956; Idem, Brave New World Revisited. New York, Harper, 1958.

фицируется в божественную суть и создает мощную по своей силе основу для культа.

По словам Ж. Ньюли, трудно с абсолютной уверенностью говорить о том, каким был практический опыт, приводящий к достижению просветления.⁹⁴ Ученый считает вероятным, что высоко одухотворенное поклонение изначального зороастризма становится чем-то вроде теологической медитации перед огнем.⁹⁵

Достаточно ли сильным было влияние наркотических средств, чтобы достичь того трансцендентального состояния, которое приводит к новому уровню мировосприятия, сказать пока еще трудно, но то, что они применялись, не вызывает сомнений.⁹⁶ Из растений маргианских храмов к растениям, содержащим вещества-психоделики (*psychedelic*), относится каннабис. Мак относится к группе галлюциногенов-опиатов, а эфедра - к психостимуляторам. Рассмотрим свойства каждого из них.

Свойства *cannabis*. Основным активным веществом является тетрагидроканнабинол (ТГК), (Δ^9 -*tetrahydrocannabinol* (ТНС), $C_{21}H_{30}O_2$,- галлюциногенный депрессант группы психоделиков, также содержит каннабиновое масло и основание каннабинин. В незначительных количествах содержит алкалоиды, холин и мускарин. В начальной стадии действия, так называемой стадии “эйфории,” лицо, употребляющее каннабис, испытывает ощущение благодати, внутреннего удовлетворения и счастья. Это сопровождается усилением чувств и эмоций вместе с дезориентацией: шумы имеют экст-

94. Gnoli G., *Zoroastr...*, p. 192.

95. Eliade, *Hist.*, I, 329; Gnoli, *Lichtsymbolik in Alt-Iran. Haoma-Ritus und Erloser-Mythos*, “Antaios”, VIII, 1967, 528-549; Gnoli *Questioni sull'interpretazione della dottrina gathica*, cit., 350; Gnoli, *Studies on Persian Religion*, 74 sq.

96. Widengren, *Stand und Aufgaben*, 90 sqq.; Mole, *Cult*, 179, 257, 383 sq.; idem., *La legende de Zoroastre*, 189-190; Widengren, *Religionen*, 70 sqq. Позднее этот вопрос рассматривает W. Belardi, *The Phlavi Book of the Righteous Viraz* (Biblioteca di ricerche linguistiche e filologiche, 10) Roma 1979, 114-120, по поводу *mang I Wistaspan* in *AWN* II, 29 (ibid., 86) по которому см также Boyce, *History*, 231 note 11 and 280 sq. Ньюли считает (*Zoroastr*, note no 51), что Belardi прав, основываясь на религиозной практике и допуская использование этого напитка “wistaspic”, объявляя его более древним в *Arda Wiraz Namag* чем это предполагалось ранее и уж точно определенно пред-сасанидским. Смори также A. Closs, *Der Schamanismus bei den Indoeuropaeern*, in *Gedenkschrift für W. Brandensteien* (Studen zur Sprachwissenschaft und kulturkunde, 14), Innsbruck 1968, 289-302., *Iranistic und Volkerkunde in Monumentum Nyberg*, I, 157-177.

раординарный внутренний резонанс, понятия времени и пространства изменены.⁹⁷ Следующая стадия - это стадия экстаза, с возвращением к спокойному удовольствию и иллюзии власти как у бога. Повышенная чувствительность к внешним стимулам, звукам. Мелкие детали и подробности приобретают такую же важность, как и другие события (апофения). Могут появляться деперсонализация и дереализация. Часто наблюдается расщепление сознания. В последней стадии действия препарата проявляется снотворное свойство наркотического средства. Действие перорально введённого препарата в зависимости от дозы и индивидуальных особенностей продолжается от 5 до 12 часов.

Свойства *papaver (papaver somniferum)*.⁹⁸ Содержит в высокой концентрации алкалоиды: морфин $C_{17}H_{19}NO_3$ - производное фенантренизохинолина, кодеин $C_{18}H_{21}NO_3$, тебаин $C_{19}H_{21}MO_3$, папаверин, наркотин и другие (*главными алкалоидами являются: морфин $C_{17}H_{19}NO_3$ - производный [фенантренизохилин], кодеин $C_{18}H_{21}NO_3$, тебаин $C_{19}H_{21}MO_3$, папаверин, наркотин*). Морфин способен устранять боль почти любой интенсивности и любого происхождения, но наибольшая эффективность морфина наблюдается при длительных болях; при острых и быстро возникающих болях его эффективность меньше. Понижая возбудимость болевых центров, он оказывает также противошоковое действие при травмах. В больших дозах вызывает снотворный эффект, который более выражен при нарушениях сна, связанных с болевыми ощущениями. Морфин вызывает выраженную эйфорию, уменьшает отрицательные эмоции - страх, тре-

97. Aaronson B. and Osmond H. Psyhedelics. The Uses and Implications of Hallucinogenic Drugs. Anchor Books, New York, 1970, pp. 134-135.

98. *Papaver somniferum* был известен греческим ученым античности как *mekon (μικον)*: Theophrastus, Enquiry into plants. With an English translation by A.F. Hort, Harvard University Press, Cambridge, 1916 (Morton, 1981), IX, 15,5; детальное описание медицинских свойств (включая обезболивание) дано Диоскоридом, IV, 65 – The Greek Herbal of Dioscoride, by R.T. Gunther, Oxford, 1934, p. 456-458; Плиний Старший дает богатую информацию об использовании мака, включая технологию получения опия из растения: Pliny, Natural History, Book XX. LXXVI, 198-201 – Volume VI, Libri XX-XXIII, by W.H.S. Jones, Litt D., Harvard University Press, London, 1951, pp. 114. В римской нумизматике мак в виде двух коробочек на длинном стебле вместе с колосьями пшеницы изображен на реверсе монет Веспасиана. См.: H. Mattingly, Coins of the Roman Empire in the British Museum. Vol II, Vespasian to Domitian. London, 1930, 490, pl. 17. 20.

вогу, подавленность настроения, чувство голода или утомления. При его повторном применении быстро развивается болезненное пристрастие. Морфин оказывает тормозящее влияние на условные рефлексы, понижает суммационную способность ЦНС, повышает свертываемость крови у больных и уменьшает объем легочного дыхания, усиливает действие наркотических, снотворных и местно анестезирующих средств.

Морфин вызывает также возбуждение центра блуждающих нервов с появлением брадикардии. В результате активации нейронов глазодвигательных нервов под влиянием морфина у людей появляется миоз. Эти эффекты снимаются атропином или другими холинолитиками. При пероральном введении его действие проявляется через 20 - 30 минут, продолжается 3 - 5 часов.

Свойства *erhedra*. Во всех органах растения содержатся алкалоиды: l-эфедрин, d-псевдоэфедрин, пирокатехин, флобафен, дубильные вещества, аскорбиновая кислота. В медицине используется алкалоид эфедрин, извлекаемый из зеленых веточек растения. Эфедрин стимулирует дыхательный центр, углубляет дыхание, обладает антигипнотическими (пробуждающими) свойствами, повышает артериальное давление, повышает ударный объем сердца, создавая синдром гипердинамии, и повышает тонус периферических сосудов; расслабляет гладкую мускулатуру бронхов, стимулирует свертывание крови и фибринолиз.⁹⁹ Его действие сходно с эффек-

99. Алюкина Л.С. Эфедра как дубильное растение // Известие Академии Наук Казахской ССР. Биология № 9, 1955; Алюкина Л.С., Клышев Л.К., Кунаева П.К. К вопросу изучения эфедры в Казахстане // Известие Академии Наук Казахской ССР. Биология, № 1, 1960; Афанасьев К.С. Растительность Туркестанского хребта в пределах Таджикистана и Киргизии.. М.-Л., 1956; Бобров Е.Г. Эфедровые - *Erhedraceae Wettst* // Флора СССР. Т. 1, М.-Л., 1934; Бородин И.П. Морфолого-анатомическое изучение хвощевой эфедры // Труды Ташкентского фармацевтического института. 1951, т. 1; Бородин И.П. Динамика накопления алкалоидов в *Erhedra equisetina* // Узбекский химический журнал. 1958, № 3; Васильченко И.Т. Материалы по истории происхождения эфедры // Ботанический журнал. 1950, т. 35, № 3; Губанов И.А., Синецын Г.С. Биологические и экологические особенности эфедры хвощевой // Труды Института ботаники Академии Наук Казахской ССР. 1966, т. 22; Губанов И.А., Синецын Г.С. Сырьевые ресурсы эфедры хвощевой в СССР // Ресурсы декоративных лекарственных растений СССР. Л., 1968; Закиров К.З. Флора и растительность бассейна реки Зарафшан. Часть 1, Ташкент, 1955; Массажетов П.С. Эфедра и эфедрин в СССР // Фармация и фармакология. 1938, № 6.

том адреналина; в отличие от последнего действие эфедрина развивается медленнее, но действует он дольше. Являясь антагонистом наркотиков, эфедрин нашел применение при отравлениях этими веществами. После приема внутрь начинает действовать через 15—30 минут, максимальный эффект достигается через 30—60 минут, продолжительность действия 3—4 часа.

Этот препарат, как уже говорилось, относится к группе психостимуляторов. К этой группе относятся вещества, объединенные общим признаком – все они вызывают активизацию деятельности нервной системы, приводящую к сверхчувствительности и сверхвозбудимости. В результате их употребления появляется чувство легкости, бодрости, улучшается настроение, ускоряется темп мышления или иллюзия ускорения, при этом суждения становятся легковесными, поверхностными. Часть препаратов этой группы, и в том числе эфедрин, имеет также способность искажать восприятие окружающего, поэтому близко граничит с галлюциногенами.

Умеренные дозы стимуляторов вызывают краткий период сильной эйфории, повышение давления и частоты пульса, беспокойство и непоседливость («топтание»), резкое усиление сексуального влечения. Вслед за периодом приятного самочувствия наступает депрессия.

Как биологические свойства растений, так и действие каждого из них на человеческий организм хорошо изучены соответствующими отраслями биологии и медицины. Этому вопросу посвящена обширная литература¹⁰⁰. Изучение их комплексного действия - не наш хлеб, поэтому мы ограничимся лишь самым кратким заключением по этому поводу, проведя лишь очевидные параллели, которые не вызовут возражений специалистов.

Итак, из вышеприведенных описаний можно извлечь следующее: свойства данных растений дополняют или уравнивают друг друга. Действие каннабиса («малого психоделика») усиливается действием второго галлюциногена – морфина, входящего в состав мака. Снотворный эффект, которым обладают они оба (особенно последний), снимается добавлением стимулятора – эфед-

100. Schultes R. E., Hofmann A. *Plants of the Gods. Origins of Hallucinogenic Use.* McGraw-Hill Book Company, New York, St. Luis, San Francisco, 1979; Основную литературу см. там же.

ры, которая обладает тонизирующим свойством и уменьшает их токсическое воздействие на организм. Напомним, что эфедра сама в определенных условиях приобретая свойства галлюциногена, в то же время служит антагонистом и противоядием при отравлениях наркотиками, особенно седативного свойства. Каннабис, при употреблении которого отмечается чувство голода, компенсируется воздействием мака, который чувство голода подавляет. Наполнители – ячменные зерна и молоко, также утоляют чувство голода и выводят токсические вещества из организма. Создается впечатление, что маргианские маги во всех тонкостях изучили все свойства данных веществ и их суммарное воздействие на организм и свой состав готовили по сложному рецепту. Сочетание различных по механизму действия галлюциногенов со стимулятором, дополненное ритуальными действиями в виде повторяющихся молитв, движений и заклинаний, должно, по всей видимости, создать яркие религиозные видения и в то же время поддерживать силы организма в определенном тоне.

В свете всего вышесказанного выглядит логичным предположение, что они одновременно, в определенной пропорции использовались в приготовлении хаомы, а не одна эфедра, как принято традиционно считать в литературе, посвященной хаоме. Находки эфедры, мака и конопли **in situ** на территории храмового хозяйства в помещениях для производства культового напитка, их следы на культовой посуде и другой утвари могут означать лишь одно: напиток, который здесь готовился, состоял из компонентов, суммарное воздействие которых было галлюциногенным и в то же время тонизирующим. Было ли одно из них основным, а два других использовались как добавки, или они были равнозначны? И главное – всегда ли хаома имела столь сложный состав, как тот, что готовился в храмах Маргианы в конце 2-го тысячелетия до нашей эры?

ЗОРОАСТР И ХАОМА

При создании своей доктрины Зороастр должен был считаться как с древними культами таких божеств, как Митра, Ардвисура Анахита или Вретрагна, так и с обрядами, не совсем соответствующими этическим требованиям новой религии, которую проповедует

Зороастр. Хотя культ хаомы и употребление культового напитка влияли на духовное и физическое состояние будущих адептов, в борьбе с хаомой Зороастр потерпел поражение. Культ хаомы и его божественная инкарнация были включены в зороастрийскую религию, хотя пророк и осуждал ее дурманящее свойство.¹⁰¹ Традиция применения культового напитка складывалась на протяжении длительного времени и соответственно имела и свой культовый сценарий. Свойства этого напитка настолько сильно влияли на психическое состояние человека, что его магическое воздействие было обожествлено еще в древние времена. Насколько сильным был этот культ и как суждение о нем реабилитируется в более позднее время (Зенд-Авеста), можно видеть в диалоге Зороастра с персонифицированным, антропоморфным образом Хаомы.

Подробно этот вопрос рассматривает итальянский ученый Жерардо Ньюли¹⁰². Кроме того, он отмечает, что пророк осуждает и кровавые жертвоприношения животных (в том числе и жертвоприношение хаоме) и жестокое обращение с ними. Возможно, возникла необходимость в духовном переосмыслении и некоторых культовых обычаев, сопровождавшихся таинственными посвятельными действиями, которые имели общие истоки для индо-иранской религиозной практики в понимании ментального видения и внутреннего самосозерцания (*inner light*)¹⁰³. Сюда относится и культ хаомы, который Зороастр осуждает как стимулирующее и галлюциногенное средство *muthrem ahya madahya* (Y. XLVIII, 10). В яснах (51.14, 48.10, 46.11) говорится, что «Карапаны нарушают законы, установленные для пастушеской жизни». «Они приучают людей к злым делам, чтобы уничтожить жизнь» (46.11). При помощи мерзости хмельного напитка они намеренно морочат людей (48.10).

Если предположить, что Зороастр допускает практику применения галлюциногенного напитка в зороастрийской общине, то возникает вопрос, было ли это продуктом простого искусственного опыта и насколько это могло ассоциироваться с тем мироощущением, которое может быть характерно для экстатического состояния, дос-

101. Топоров В.Н. Хаома. Мифы народов мира. Москва: Советская Энциклопедия. 1982, т. 2, с. 578-579.

102. G. Gnoli, *Zoroaster's time...*, p. 188.

103. G. Gnoli, *Zoroaster's time...*, p. 188.

тигнутого искусственно.¹⁰⁴ Следует отметить, что гатический тип религиозного опыта по своей структуре внутреннего видения и mind's light более всего напоминает индо-иранский, возможно, послуживший в какой-то мере прототипом для создания концептуальной доктрины.

Не совсем ясным остается вопрос – кто же потреблял священный напиток: жрецы и прихожане, только жрец или только прихожане. По мнению Ньюли, обряд, связанный с употреблением хаомы не характерен для обычной зороастрийской общины.¹⁰⁵ Однако на раннем этапе формирования религии, в случае, когда пророк жалуется, что «омерзительным зельем» морочат головы людей, напрашивается вывод, что опаиванию этим «зельем» подвергается вся зороастрийская община.

Интересно в этом отношении замечание, отраженное в аппендиксе 3 в работе У. Каланд и В. Генри¹⁰⁶, что поклонение хаоме и связанное жертвоприношение было вновь введено в зороастрийский маздеизм.¹⁰⁷ Вопрос о статусе жреца–мага, который занимал особое положение в зороастрийской общине и пользовался особыми привилегиями, мы рассматривали выше.¹⁰⁸ Во всяком случае, магическую (волшебную) власть «*xsatra*», посредством которого жрец может достичь «просветления» *cisti*¹⁰⁹, может получить лишь

104. Как на это указывает G. Gnoli (*Zoroastr's time ...*, p. 191, note no 40), использование галлюциногенных средств и связь с ментальным состоянием адептов было предметом спора в зороастрийской литературе между N.S. Nyberg and W.B. Henning, см. также J. Aro, *Zarathustran arvoitus*, “Demavend”, III, 1969, 1-20; Rudolph, *Zarathustra...*, 104 sqq.

105. Gnoli, *Zoroastr's time...*, p. 193.

106. W. Caland, V. Henry, *L'Agnistoma, description complete de la forme normale du sacrifice de Soma*, Paris 1906-1907, pp. 469-490 = V. Henry, *Esquisse d'une liturgie indo-eranienne*.

107. Об этом компромиссе см.: Gnoli, *Zoroastr...*, с. 79 и сл., примечание 125 и см. ниже стр. 204 и сл. Как иллюстрация к этому положению может служить рельеф из Даскилейона, см. ниже.

108. Gnoli, *Lo stato di maga; Eliade, Spirit, Light, and Seed*, “HR”, XI, 1971, pp.1-30, 18; Duchesne-Guillemin, *La religion des Achemenides*, in *Achamenidengeschichte*, 72; *Eliade, Histoire*, I, 329.

109. О *cisti* или *cista* см.: Benveniste-Renou, *Vrtra et Vrtragna. Etude de mythologie indo-iranien* in : *Cahiers de la Societe Asiatique*, III, Paris, 1936, pp. 56-63; Nyberg, *Religionen*, 81 sqq., 440; Widengren, *Stand und Aufgaben*, 93; Id., *Religionen*, 71; A. Closs. *Erlosendes Wissen. Ein kritische Ruckblick von Manis 'd'nysn' zu Zarathustras 'cisti' in Le orogini dello gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966 // Supplements to “Numen”, XII. Ed. By U.Bianchi. Leiden 1967, pp. 265-279, 271 sqq.*

только тот, кто участвует в магии. Это необычное познание и особенное восприятие не передается физическими органами и чувствами (Y.LI,16: *tam kava vistaspo magahya xsatra nasat vanheus padebis mananho yam cistim...*, by the power of the maga Kavi Vistaspa obtained, on the paths of the Good Thought, this illumination...). Понятие, о котором говорит итальянский ученый, связано с понятием глаза разума или же внутренней стороной сознания *xrateus doithrabyo*, с которым Astvat ereta в *Zamyad Yast* весь телесный мир делает бесмертным.¹¹⁰

Касаясь вопроса о взаимосвязи культа священного напитка и связанных с ним жертвоприношений, которые совершали маги, можно было бы привлечь один из рельефов ахеменидского периода. Речь идет об изображении из Даскилейона (Турция)¹¹¹, на нем представлены две стоящие фигуры жрецов с барсами в левой руке и правой, поднятой в молитвенном жесте. На заднем плане, на невысокой конструкции типа платформы, покоятся головы жертвенных животных - быка и барана. Любопытна другая деталь, расположенная на фрагменте слева. Судя по длинным вертикальным линиям, деталь эта передает какую-то конструкцию (рис. 26). Алтарь или вход в помещение? Мы можем лишь строить предположения. В качестве одного из них, что это вход в святилище, где готовилась хаома и которой уже принесены жертвы. С другой стороны, мы имеем множество примеров изобразительного искусства как предшествующего, так и последующего времени, показывающих жрецов перед алтарем.¹¹²

Два следующих предлагаемых сюжета связаны непосредственно с изображением мака и со сценой поклонения этому растению, игравшему большую роль в культовой жизни Центральной Азии раннесредневекового времени.

110. Gnoli, Zoroastr's time..., p. 194.

111. *Forgotten Empire. The world of Ancient Persia*. Edited by J. Curtis & N. Tallis. Berkeley, Los Angeles, 2005, p. 152, fig. 57.

112. *Forgotten Empire. The world of Ancient Persia*, nos. 200, 2001.

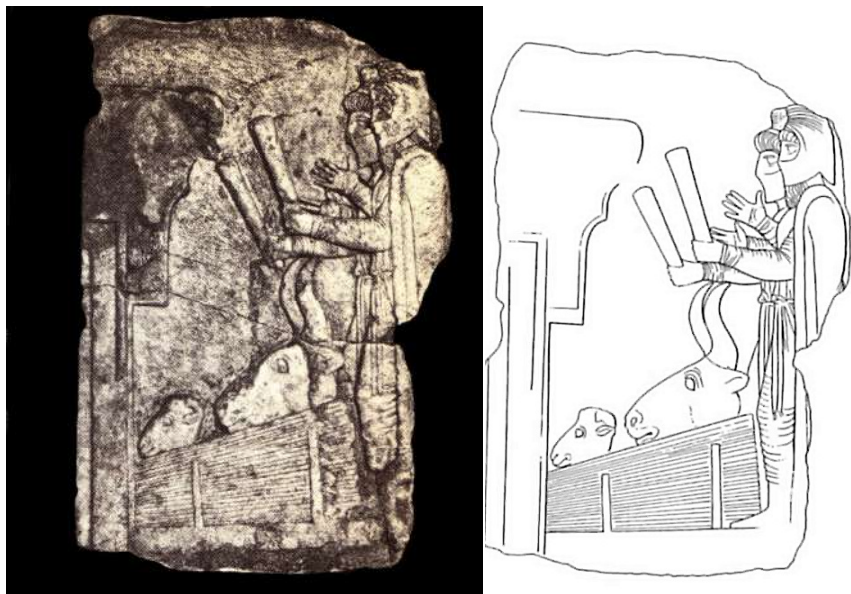


Рис. 26

ИЗОБРАЖЕНИЕ МАКА НА ОССУАРНЫХ РЕЛЬЕФАХ

Персонажи оссуарных рельефов были сопоставлены с Амеша Спентами авестийской мифологии Г.А. Пугаченковой (в 1984 году¹¹³), затем эта интерпретация получила продолжение в последующих ее работах.¹¹⁴ Анализируя иконографию на оссуариях, Г.А. Пугаченкова приходит к выводу, что они «прямо связаны с культом мертвых, с погребальными обрядами, существовавшими в Согде». Персонажи, считает автор, «это согдийские священнослужители, в облике, одеяниях, атрибутах которых воплощены образы Амеша Спентов авестийской мифологии, связанные с верой в приход умерших к родным местам в дни праздника Фервардеджана. Они как бы творят посвятельную литургию, выполняя подобающие обряды, с

113. Пугаченкова Г.А. Мианкальские оссуарии – памятники культуры Древнего Согда. В кн.: Наука и человечество. 1984, М., сс. 79-90.

114. Pugatchenkova G.A. Les ostoteques de Miankal. In: Mesopotamia XX. Firenze, 1985, p. 29-65; Она же, Древности Мианкаля. Ташкент, 1989, сс. 156-174.

которыми связаны и их атрибуты».¹¹⁵

Именно атрибуты представляют наибольший интерес для нашего исследования. На оссуарии из селения Иштыхана (Самаркандская область, Узбекистан), представлена рельефная композиция с изображением трех персонажей: мужского в центре и женских по бокам (рис. 27). Остановимся подробнее на одном из персонажей и в особенности на атрибутах, которые он держит. Речь идет о крайней справа фигуре женского божества (рис. 28). Стоящая фронтально, с чуть выдвинутой вперед правой ногой, она одета в облегающее платье с тонкими складками и развевающийся плащ в крупных волнистых складках, создающих фон для нижней части фигуры. Левая рука, согнутая в локте, поднята почти до уровня плеч и держит ступку с пестиком. Очевидным представляется то, что предметы эти культовые и недвусмысленно указывают на то, что они используются для приготовления напитка (хаомы).

Однако не совсем аргументированным кажется толкование второго атрибута, который персонаж держит в правой руке и который Г.А. Пугаченкова определяет как «щипцы».¹¹⁶ Атрибут представляет собой длинный стержень (стебель), который в верхней части раздваивается. Самый верх длинных стеблей венчают округлые рельефы. Несмотря на низкий рельеф изображений, очевидным представляется их объемность и четко видно, что они имеют шаровидную форму. Эта конструкция несвойственна и даже нелепа для щипцов. Есть все основания предполагать, что персонаж держит растение. Такое толкование атрибута принадлежит Францу Грене, который в своей обстоятельной статье успешно продолжил идею сопоставления персонажей оссуариев с Амеша Спентами авестийской мифологии.¹¹⁷

Как правильно определил Ф. Грене, атрибут этот представляет собой растение. Однако трудно согласиться, что это эфедра. Морфологическое строение этого растения выглядит совершенно иначе и представляет собой сочленения густо расположенных тонких сте-

115. Пугаченкова, Древности Мианкаля. с. 163

116. Пугаченкова, Древности Мианкаля. с. 163.

117. Грене Ф. Интерпретация декора оссуариев из Биянаймана и Мианкаля. В: Городская культура Бактрии-Тохаристана и Согда. Античность, раннее средневековье. Материалы Советско-французского коллоквиума (Самарканд, 1986). Ташкент, 1987, с. 42-53.



Рис. 27

бельков. На наш взгляд, это не что иное, как изображение мака. Длинный стебель с коробочкой на конце как нельзя лучше согласуется с изображением на иштыханском оссуарии.

Логично представить, что, если в одной руке персонаж держит ступку для изготовления хаомы, то растение в другой руке будет тем самым, которое в этой ступке измельчалось, и, следовательно, на основе которого готовилась хаома. Тогда не будет неожиданным предположение, что она готовилась на основе мака. Возникает вопрос, какое же божество (женское) изображено тогда на рельефе оссуария, Ф. Грене объясняет: «Отождествление «женщины с хаомой и ступкой» с Хордад – покровительницей вод заранее встречает трудности. Хаома относит ее к растительному миру, а функцией Амурдад является обеспечение бессмертия при конце света посредством «белого хома», в состав которого входят, разумеется, иные



Рис. 28

компоненты».¹¹⁸ Интересно отметить, что в том же Хом-яште рефреном звучит эпитет хаомы как «устраняющий смерть». Из пантеона Амеша Спентов, представленных на оссуарных рельефах, наиболее соответствует этому эпитету Амурдад – «бессмертный». Именно Амурдад посредством «белого хома», растущего в море Варукаша (где его охраняют рыбы Кара (G. Bd. XXIV, A 3-5), обеспечивает при конце света бессмертием. Сошйанс и (его) помощники совершают жертвоприношения ради воскрешения мертвых. Для этого жертвоприношения они убьют быка Хадйош и из жира этого быка и белого хома изготовят (напиток) бессмертия и дадут всем людям, и все люди станут бессмертны навсегда и навечно. Однако, исходя из функциональных особенностей Амеша Спентов, следует вернуться вновь к образу Хордад¹¹⁹. Хордад (Аурват, Хаурват

тат, «целостность») олицетворяет полноту физического существования и противопоставляется болезням, старости, смерти.¹²⁰ Вместе с тем, Хордад считается покровительницей священной водной стихии. По мнению Ф. Грене, «для тех, кто был знаком с мифом и ритуалом, хаома, также как и ступка, могла ассоциироваться с водой».¹²¹ Культурная сущность ступки как инструмента в приготовлении священного напитка, так и вместилища, где соприкасаются различные компоненты, составляющие основу хаомы, хорошо прослеживается в церемонии «Ясны», авестийского текста, приводимого Ф. Грене. «Во имя Благих вод мы поклоняемся этому приношению,

118. Грене Ф. Интерпретация декора оссуариев..., с. 51.

119. О сопоставлении этих двух святых см.: Darmesteter J. Haurvatat et Ameretat. Paris, 1875.

120. Мифы народов мира. Энциклопедия. Том 1. Москва, 1985, с. 67.

121. Грене, Интерпретация декора..., с. 51.

содержащему хаому, содержащему молоко, содержащему гранатовое дерево, помещенному согласно правилу; во имя Благих вод мы поклоняемся воде хаомы. Мы поклоняемся каменной ступке, мы поклоняемся металлической ступке».¹²²

Если растением на иштыханском оссуарии является мак, то следующий логический шаг приводит нас к мысли, что в Центральной Азии и, в частности, в Согде в раннесредневековое время в приготовлении священного напитка хаомы использовали именно его. Это не исключает содержания в рецепте хаомы этого времени и других ингредиентов, например, эфедры, или эфедры и конопли, или других растений или их сочетаний, как мы имели возможность убедиться при рассмотрении приготовления хаомы в храмах Маргианы в эпоху бронзы. Рельеф иштыханского оссуария ясно демонстрирует изображение мака и передает характер и особенности этого растения в сочетании со ступкой и пестиком, при помощи которых он готовился, между тем как на других образцах рельефов керамических ящиков у того же персонажа тот же атрибут изображается менее четко и менее узнаваемо. Оссуарные рельефы Согда дают нам изображение мака, хотя и относительно редкое в изобразительном искусстве, но не единственное. Подтверждением и развитием этой мысли служит другая замечательная находка, сделанная на памятнике Коштепа в Южном Согде.

122. Грене, Интерпретация декора..., с. 52.

ТЕРРАКОТОВАЯ КОМПОЗИЦИЯ ИЗ ЮЖНОГО СОГДА

Во время археологических раскопок на раннесредневековом памятнике Коштепа в Кашкадарьинской области в слоях, датируемых 5-7 вв. н.э., был найден терракотовый диск со скульптурным изображением мака, изготовленный из обычной, употребляемой для производства керамической посуды глины.

Первый публикатор этого предмета называет его культовым и правильно определяет изображение мака.¹²³ Однако предмет этот он относит к категории жаровен. На наш взгляд, исследуемый объект не только не являлся жаровней, но и не имел никакого утилитарного назначения. Объяснить это не составляет особой сложности. На так называемой «жаровне» нет каких-либо следов не только огня, но и других механических или физических воздействий. С точки зрения стилистических приемов в оформлении «жаровни» следует отметить одну примечательную особенность – предмет изготовлен в крайне примитивной манере. Однако, как демонстрирует ряд предметов, чаще всего интерпретируемых исследователями как культовые, подобная манера характерна для пластического искусства Южного Согда поры раннего средневековья. В процессе раскопок храма на территории городища Еркурган (Раскоп 1) была собрана коллекция керамических изделий культового назначения, среди которых встречаются курильницы, светильники, жаровни, бронзовые зеркала, отдельные образцы ювелирного искусства¹²⁴. Все эти изделия отличает примерно одинаковая манера декоративного оформления. Как правило, орнамент произведен полой трубочкой (пунсонные вдавления) в виде оттиснутых кружочков; в виде насечек или ромбовидной клетки, сделанных острым инструментом; в виде шишковидных отростков. Особо следует отметить налеты в виде зооморфных головок, украшающих, как правило, устье резервуара и имеющих символическое значение оберегов или пере-

123. Сулейманов Р. Древний Нахшаб. Ташкент: Фан, 2000, с. 269, рис. 182:2.

124. Исамиддинов М., Сулейманов Р.Х. Комплекс ритуально-культовой керамики IV-V вв. из Южного Согда. В: ИМКУ вып. 13. Ташкент, 1977, с. 65-69; Кабанов С.К. Поздние кушаны в Нахшебе. ВДИ, 1973, №3; Сулейманов Р.Х. Древний Нахшаб. 2000, рис. 179-182.

дающих головы жертвенных животных. К сожалению, при определении функциональных особенностей предметов, найденных на территории храма, учитываются не все признаки. Часто резервуары этих предметов не имеют каких-либо следов воздействия огня, в этом случае было бы логичней предположить, что они служили для культовых возлияний – церемонии в зороастрийской обрядовой практике не менее важной, чем обряд возжигания или воскурения. К такому роду изделий можно, по всей вероятности, отнести керамический предмет с ложчатым резервуаром и ручкой, оформленной в виде фигуры оседланного коня (рис. 29).¹²⁵

Не имеет следов огня и рассматриваемая здесь терракотовая композиция с изображением мака¹²⁶. Она представляет собой диск с наклепанными по его краям и по диаметру крайне примитивными фигурками (рис. 30, а, б, в, г-реконструкция). По линии этого диаметра возвышаются два ствола «колонн». Один из них увенчан в верхней части головкой мака, другой – двумя головами животных.

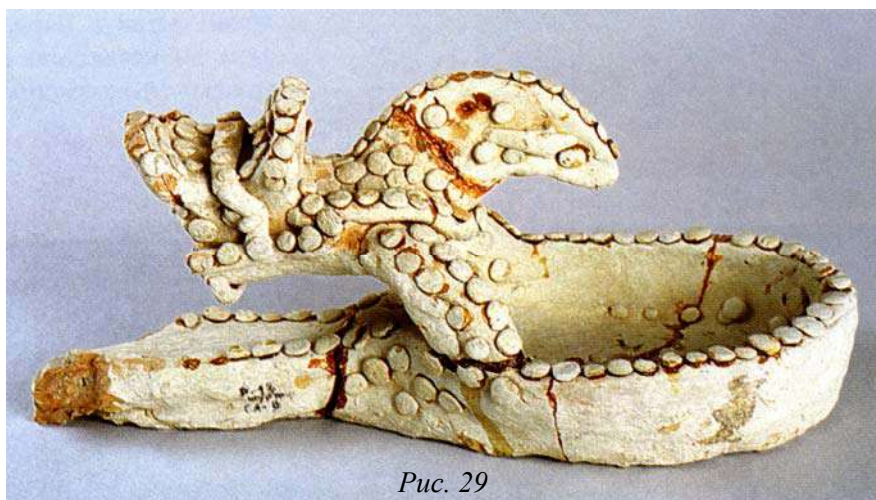


Рис. 29

125. Изделие определено как «светильник» см. Сулейманов, Древний Нахшаб, рис. 182:1.

126. Диаметр диска по нижней донной поверхности 29 см; высота до края бортика 4 см; высота фигурок от 1,5 до 3 см, причем нижняя часть фигур как бы сливается в общую массу, образуя «бортик». Высота мака вместе с стволом-колонной 11,5 см. Высота алтаря от края бортика 10, 5 см; высота алтаря до основания голов животных 6 см. Толщина стенки предмета от 1,2 до 1,5 см.

Головы животных направлены в диаметрально противоположные стороны. На голове, обращенной в противоположную от композиции сторону, сохранились два лепешечных налета – в центре лба и на месте левого глаза, на месте правого сохранился след от аналогичного налета. На голове, обращенной к композиции, сохранился лишь один налет на месте правого глаза; в центре лба и на

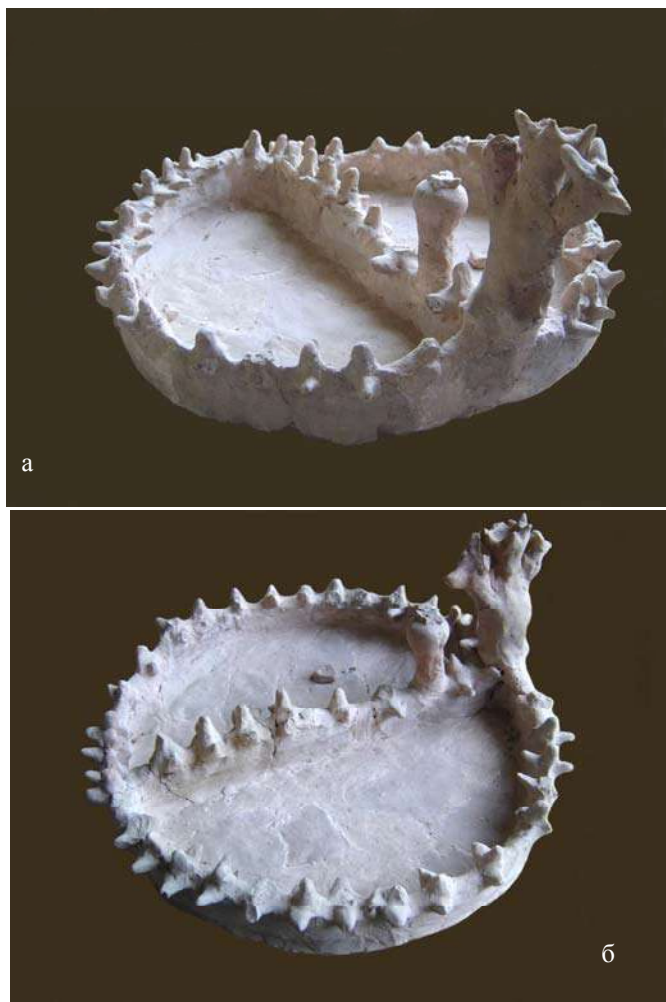


Рис. 30 (а, б)

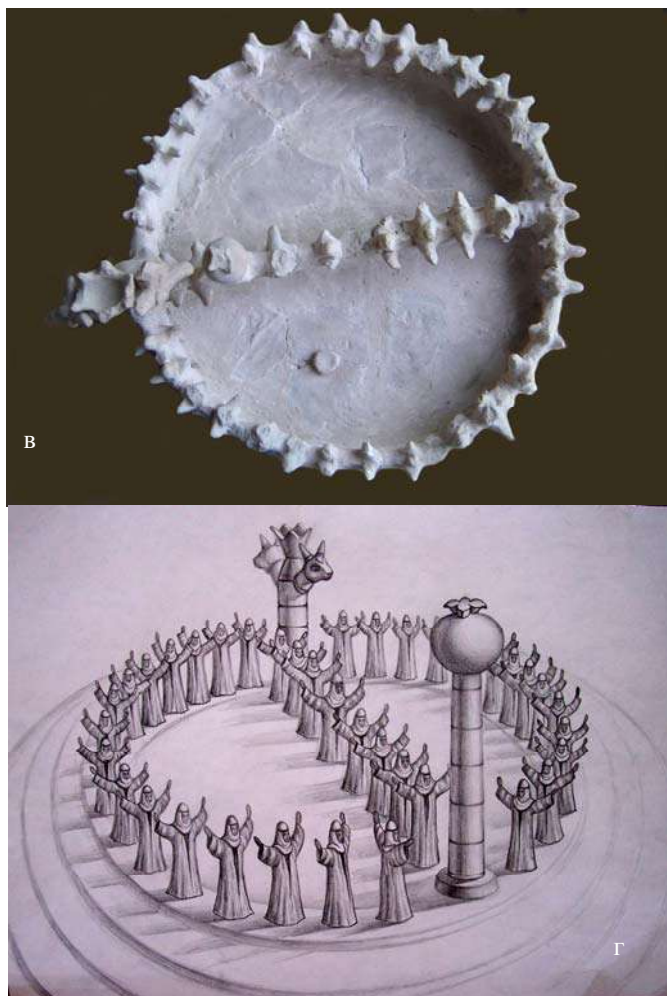


Рис. 30 (в, г)

месте левого глаза сохранились следы от налепов.

Ствол колонны, вершина которой оформлена в виде коробочки мака, как и другие детали композиции, передан неровно с вмятинами и некоторой кривизной. Утверждать, что это именно колонна, нет веских оснований, вполне возможно, что ствол-колонна символизирует прямой стебель реального растения - мака. Коробочка ма-

ка подчеркнута в верхней части «коронкой» с зубчатым краем. Несмотря на примитивную манеру исполнителя, не вызывает сомнения, что это мак.

Второй вертикальный стержень (колонна) располагается по краю округлого диска-основания.¹²⁷ Верхняя часть представляет собой небольшой резервуар, край которого оформлен в виде шести заостренных вертикальных отростков. «Резервуар» покоится на короткой ножке-основании. Ниже, по обоим бокам «резервуара», уже на более массивное основание наклеены две головы животного. Все тот же примитивный стиль не дает возможности точно определить породу животного. Голова с заостренной мордой с большими округлыми налепами, передающими глаза, и массивные отростки на голове, более похожие на рога нежели уши, ассоциируется в первую очередь с головой быка. Еще одна интересная деталь – это налест в центре лба, скорее всего, означающий метку или пятно. В целом, эту деталь композиции с большой долей вероятности можно связать с алтарем, украшенным головами быков, вероятно, представляющих жертвенных животных.

Эти две доминанты составляют основу композиции и позволяют интерпретировать всю сцену. Следует отметить, что крайний примитивизм в передаче отдельных деталей вводит в заблуждение при определении функционального назначения предмета.

Если абстрагироваться от основания предмета и представить эту подробную, но схематичную композицию в пространственной перспективе, то мы получаем круглую площадку, где разворачивается ритуальное действо (рис. 30 г), которое средствами пластического искусства древний «мастер» не мог изобразить иначе, как в виде

127. Немаловажным моментом теракотовой композиции из Коштепа является расположение двух вышеописанных деталей, а именно: так называемого «алтаря» и мака. Если с алтарем более ясно и он расположен так, как была найдена теракота при раскопках, то расположение мака менялось дважды. Первый вариант представлен в публикации Р. Сулейманова (Древний Нахшаб, 2000, рис. 182:2), где мак размещен в середине – в ряду фигур, размещенных по диаметру. Таким образом, мак как бы делит 8 фигур по четыре. Второй вариант представлен на композиции после реставрации (см. иллюстрации) в котором мак некорректно сдвинут к «алтарю». Наконец, третий вариант (см. рисунок-реконструкцию) был подсказан автором находки А. Раимкуловым, который описал *in situ*. В этом, наиболее достоверном варианте, на наш взгляд, мак размещается на противоположном алтарю крае диска-основания.

сплошного диска, на котором затем выстраивается сама композиция.¹²⁸ Следует отметить, что композиции, отражающие культовые танцы или другие действия вокруг объекта, не так популярны в древнем искусстве, но все же встречаются в различных регионах и в разные периоды. Здесь мы можем привести некоторые примеры; из той же Маргианы терракотовую композицию (рис. 31), относящуюся к эпохе поздней бронзы, опубликованную В.И. Сарияниди (2007).¹²⁹ Или, например, другая терракотовая композиция с танцем вокруг дерева из Кипра, датируемая 1000 до н.э. (рис. 32). И, наконец, та же по своему смысловому значению композиция из Колима (Мексика), датированная 300 до н.э. – 100 н.э., изображающая группу мужчин, танцующих вокруг гриба (рис. 33).¹³⁰

В примитивных вертикально стоящих фигурках с короткими горизонтальными руками-отростками трудно разглядеть антропоморфные изображения, но, тем не менее, в определенных ракурсах они становятся более выразительными. Фигур было, учитывая места сколов, 40. По 16 фигур расположены по длине каждого полукружия и 8 фигур по длине диаметра. Итак, перед нами сцена, изображающая не что иное, как шествие по кругу. Несмотря на то, что фигуры вылеплены вручную и крайне примитивно, как бы вчерне, легко угадывается положение рук – они вытянуты горизонтально – жест, известный в христианском искусстве как *oranta*. Однако в древнем искусстве ираноязычных народов практически не встречается поза, которую мы предполагаем на диске. Схожую позицию с широко разведенными в стороны руками можно видеть на некоторых христианских печатях сасанидского времени.¹³¹ Трудно говорить о деталях фигур – они практически отсутствуют, судя по очертаниям фигур, показанных сплошной закатанной массой с расшире-

128. Подобные композиции, построенные на дисковидном основании известны в искусстве Древнего мира. Они, как это видно на примере что мы здесь приводим, передают сцены хоровода вокруг какого-либо объекта, в данном случае дерева (священного).

129. Sarianidi V. *Margiana and Protozoroastrism*. Athens, Kapon, 2007, fig. 10, 10.

130. По Schultes R.E., Hofmann A. *Plants of the Gds. Origins of Hallucinogenic Use*, New York, St. Louis, San Francisco, 1979, fig. on the p. 149.

131. Lerner J.A. *Christian Seals of the Sassanian Period*, Netherlands, Historisch-archaeologisch Instituut, Istanbul, 1977; Jeffrey Spier, *Late antique early Christian gems*, Wiesbaden, Reichert, 2007, Cat. Nos. 520, 521.



Puc. 31



Puc. 32



Рис. 33

нием к основанию, можно предположить, что они одеты в длинные до пят платья. Отметим, что наша реконструкция условно передает горизонтальное положение рук персонажей, то есть наиболее приближено изображенному в терракотовой композиции, однако, следует оговориться, что изображение, сделанное в крайне условной и примитивной манере, вовсе не означает, что молитвенное положение рук в самом деле было таковым. Я склонен думать, что в реальной молитве руки, скорее всего, были лишь слегка разведены в стороны, немного согнуты в локтях и воздеты вверх.

Терракотовая композиция представляет собой уникальный образец искусства раннесредневекового Согда, демонстрирующий культовую сцену, связанную с поклонением и жертвоприношением маку, возможно, олицетворяющему хаому, или другую подобную церемонию, в которой принимают участие 40 персонажей (по количеству фигур). Персонажи эти, по всей очевидности, представляют собой жрецов (магов), которые совершают движение по кругу, сопровождая его определенными движениями и заклинаниями. В дан-

ном случае разведенные в стороны руки более всего напоминают молитвенное обращение. Конечно же, подобная интерпретация имеет предположительный оттенок и ее гипотетический характер усиливается отсутствием точных аналогий в искусстве Центральной Азии. Тем более, композиция из Южного Согда имеет исключительное значение и доносит до нас сцену, связанную с религиозной практикой и культовыми обрядами населения древнего Согда.

Гипотетически композиция с шествием по кругу может быть соотнесена со сценой, описанной в 9 главе «Младшей ясны», посвященной прославлению Хаомы, где речитатив по своей структуре носит репетитивный характер. *«На этом первом обходе, Хаома я молюсь тебе, устраняющий смерть, о лучшем мире блестящим. Повсюду сияющим. На этом втором обходе, Хаома я молюсь тебе, устраняющий смерть, о здоровьи для сего тела. На этом третьем обходе, Хаома я молюсь тебе, устраняющий смерть, о долгой жизни души».*¹³²

Трудно сказать, может ли композиция из Южного Согда служить иллюстрацией к вышеприведенному тексту, но ритуал «обхода» полностью согласуется с терракотовым изображением.¹³³

132. Перевод К.Г. Залемана. Дается по: Авеста в русских переводах, стр. 149-150. 19-21

133. В примечании переводчик отмечает: « Ритуал приготовления напитка хаомы включал действие, состоявшее в том, что жрец совершал несколько обходов вокруг ступки для выжимания сока хаомы, декламируя при этом 19-21 строфы «Хом-яшта». Там же, прим. 4 на стр. 149. Однако терракотовое изображение из Южного Согда с жертвенным алтарем и изображением мака более напоминает сцену поклонения. Теоретически нельзя исключить элементы поклонения в процессе церемонии изготовления культового напитка.

НЕКОТОРЫЕ РИТУАЛЬНЫЕ ПРЕДМЕТЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ИХ ВОЗМОЖНАЯ СВЯЗЬ С ХАОМОЙ

Несмотря на то, что археологические комплексы культового характера дают нам целый набор предметов, религиозный церемониал остается не совсем ясным. Например, некоторые из этих предметов могли использоваться как в повседневной жизни, так и в ритуальных операциях. Как отличить предмет повседневного быта от его культового прототипа? Более определенно о культовом характере можно говорить в случае их находок в храмовых помещениях, святилищах и т.д. Менее определенно культовый характер предметов можно установить в погребальных комплексах, хотя сопроводительный инвентарь передает элемент погребального обряда и носит также культовый характер. Можно предположить, что предметы религиозного назначения могли изготавливаться из более дорогих каменных пород, например, хлорита, стеатита, нефрита, мрамора и т.д.

Памятники изобразительного искусства соседнего с Центральной Азией Ирана дают в этом отношении большую возможность для анализа ритуальных сцен. Цилиндрические печати древних областей Ирана (Элам, Мидия), а также Ближнего Востока демонстрируют довольно разнообразные сюжеты, связанные со сценами поклонения божествам. В композициях наряду с главными персонажами представлен ряд предметов, культовый характер которых не вызывает сомнений. Божества, показанные на цилиндрических печатях, как правило, сидят на троне, перед которым совершается обряд поклонения, выраженный подношением жертвенных животных или предметов, возлиянием (либацией) или возжиганием. Одним из популярных персонажей цилиндрических печатей является божество – покровитель вод.

Одним из верховных богов Шумера - покровителей подземных вод и мудрости, является бог Энки. Он изображен на печати из серпентинита (Британский музей, инв. № 89771). Фигура его заключена в прямоугольную рамку, вокруг которой струится вода (рис. 34). Сооружение, символизирующее, скорее всего, подземный источник, охраняется по бокам двумя обнаженными бородами героя-

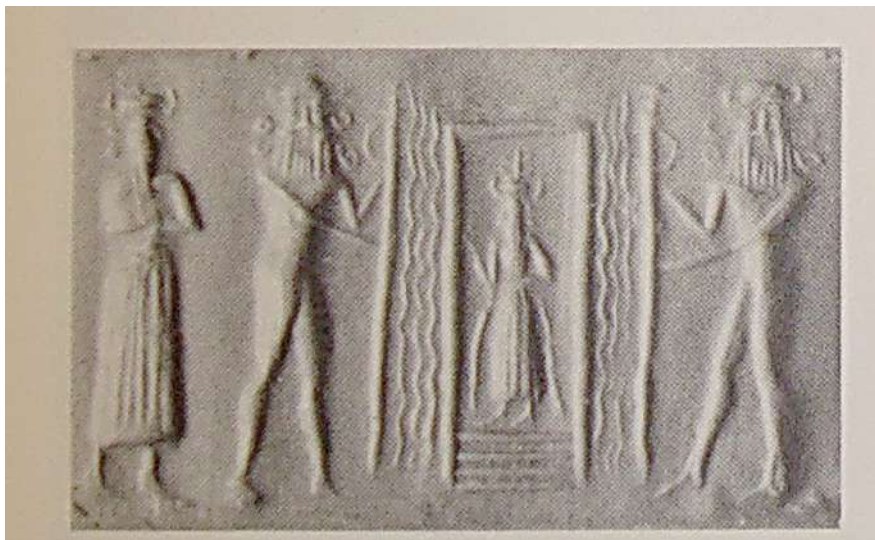


Рис. 34

ми.¹³⁴ Эти же персонажи встречаются на более поздних печатях, где они все еще выполняют функцию защитников воды.¹³⁵ Весьма выразительна композиция, запечатленная древним мастером на печати из зеленого камня из Британского музея (инв. № 89115, период III а).¹³⁶ В нижней ее части расположены горы; между двумя утесами (горами?) показана поясная фигура божества, как бы выходящего из расщелины (рис. 35). Эта же фигура шествует по вершине. О том, что перед нами то же самое божество, говорит совершенно аналогичный характерный головной убор конической формы со множеством отходящих по бокам рогов. От плеч в обе стороны струится вода с рыбами. Божество сопровождает его помощник двуликий Усму и птица. Водные божества часто изображаются также и на иранских и сирийских печатях. Водную стихию, небо и землю персонифицируют и второстепенные божества, и мифические существа, изображаемые часто в паре.¹³⁷ Интересно в этой связи от-

134. Печать относится к периоду IIIа : D. Collon, 1982a, No 191; D. Collon, 1987, p. 165, No 760.
135. D. Collon, 1987, No 865.
136. D. Collon, 1982a, No 190, Period IIIa; D. Collon, 1987, No 761, Period IIIa
137. D. Collon, First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East, British Museum Publications, 1987, p. 165, fig. 763, 764, 240, 299, 529, 799, 865, 866.



Рис. 35

метить, что Тексты Крепостной стены Персеполя упоминают церемонию *лан*, к сожалению, не говорится о характере церемонии, но известно, что в ней участвуют как персы, так и эламиты. В процессе церемонии преподносятся еда, питье, цветы, фиги, вино, пиво, зерно. В некоторых текстах упоминается, что служители (*курта*) пользуются этими подношениями, которые, по всей видимости, распределяются среди народа по окончании церемонии. Тексты Крепости упоминают плату для жертвований горам и рекам, которые считались в древнем Иране священными.

Можно полагать, что все происходящие церемонии имели определенный набор предметов, которыми пользовались в зависимости от характера культа. Интересны в этом отношении находки предметов в сокровищнице Персеполя, некоторые из них имеют арамейскую надпись. Пестик, изготовленный из кремнистого известняка зеленоватого цвета, имеет дисковидное навершие (ручка) и удлиненную форму с плавным расширением книзу (рис. 36). На верхней поверхности ручки надпись, которая читается как: «В ритуале [крепости], 1 [наряду] Мазда-фарнах [?] [*сеган* использовал] этот [?] пестик [в году] 1». Вероятно, это первый год правления Артаксеркса (464/3 до н.э.).¹³⁸ Ступка изготовлена из того же материала,

138. Пестик был найден в помещении № 38 сокровищницы. Длина пестика 22,3 см, диаметр навершия 4,8 см. R.A. Bowman, *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*, Oriental Institute Publications 91, Chicago, 1970, no 54, pl. 15; *Forgotton Empire...*, no. 211. Пестик и ступка хранятся в Тегеранском музее: инв. №№ 2322; 2323.



Рис. 36

только имеет полосчатый окрас (рис. 37); форма ступки полусферическая с толстыми стенками, короткой горловиной и широкой устойчивой ножкой.¹³⁹

Еще один предмет, служивший для религиозной церемонии представляет для нас интерес – это каменная чаша из того же зеленоватого кремнистого сланца, найденная к востоку от зала со 100 колоннами в 1949 году (помещение 38). На невысоком поддоне дисковидной формы арамейская надпись чернилами (рис. 38). Надпись передает участников церемонии и дату. «В церемонии дробления [хаомы] крепости, помимо Аратат-вахуш *сеган*, 1 [Арта]ма использовал это большое блюдо стоимостью 9 [шекелей?] монет наряду с Бага-пата казначея, который находится в Арахосии 'skr года 13 [?]'». Вероятно, с года правления Артаксеркса I (возможно 452/1 до н.э.).¹⁴⁰

То, что пестик и ступка имеют сакральное значение и используются в ритуальных церемониях, наглядно демонстрирует цилиндрическая печать из коллекции Британского музея (инв. № ANE 89528) с изображением двух фигур в мидийском костюме. Происхождение неизвестно (куплено у Г. Иствуда в 1865 году) Фигуры противостоят друг другу перед пылающим алтарем. Левая фигура держит ступку и пестик, правая - пучок барсома в правой руке (рис.

139. Размеры ступки: высота 17,3 см; диаметр 15,5 см.

140. Высота чаши 4 см, диаметр по венчику 19,8 см, диаметр поддона 9,3 см. A. Sami, *Persepolis*, 2nd ed., Shiraz, 1970: 98-99, pl. on p. 105; Bowman, *Aramaic Ritual Texts...*, no. 43, pl. 11; *Forgotton Empire...*, no. 212.



Puc. 37



Puc. 38

39). Над ними знак-символ скобкообразной формы.¹⁴¹ Здесь можно напомнить еще раз о рельефе на оссуарии, на котором женское божество держит ступку со вложенным в нее пестиком.

За последние 10 лет было найдено несколько каменных ступок, изготовленных из камня черного цвета (разновидность хлорита?). Все находки были зафиксированы в культурных слоях, относящихся к эпохе поздней бронзы и раннего железа. Наиболее сохранившийся экземпляр происходит из Талашкентепа 1. Ступка имеет полусферическую форму в нижней части, которая опирается на три массивные ножки. Верхняя часть имеет цилиндрическую форму, причем на месте перехода на круглое дно она выступает. Общая высота ступки 22 см, диаметр резервуара 22 см, толщина стенок резервуара 2,5 см, глубина резервуара 15,5 см; высота ножки 6 см. Вторая ступка, происходящая из того же памятника, но дошедшая во фрагментарном состоянии, изготовлена из более темного камня, внешняя поверхность отполирована до блеска. У устья ступки имеет неглубокий желобок.¹⁴² Относительно недавняя находка каменной ступки на Джандавлаттепа хронологически примерно в тех же слоях, говорит о том, что эта категория предметов в эпоху поздней бронзы и раннего железа носит не случайный характер. Ступка из Джандавлаттепа была обнаружена в слое (№ 62), лежащем на материке, вкуче с фрагментами расписной керамики. Внешняя поверхность отполирована до блеска, хотя имеются мелкие насечки, видимо, от долгого использования.¹⁴³ Камень темно-серого, почти черного цвета. Высота ступки 18 см, диаметр ножек 3,3–3,4 см, толщина стенок от 3,1 см в донной части и 1,7 см у венчика. В нижней части чуть выше ножек имеется желобок, как бы отделяющий основание от корпуса ступки (рис. 40).

Отметим, что ступки были зафиксированы также в материалах Кызылча VI.¹⁴⁴ Наконец, еще одна интересная находка (случайная)

141. Merrillees P.H. Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals VI: Pre-Achaemenid and Achaemenid Periods. London, 2005, no 75; Forgotton Empire..., no 200, p. 152.

142. Шайдуллаев Ш.Б. Северная Бактрия в эпоху раннего железного века. Ташкент, Изд-во народного наследия имени Абдуллы Кодыри, 2000, с. 64, рис. 42, 43.

143. Abdullaev K., Stanco L. "Jandavlattepa 2006. Preliminary excavation report", Studia Hercynia XI, Prague, 2007, p. 158, pl. 49, fig. 2.

144. Сагдуллаев А. Усадьбы древней Бактрии, Ташкент, Фан, 1987, с. 30.



Puc. 39



Puc. 40

ступки, которая была передана учителем из селения Газ (Шерабадский район, Сурхандарьинская область). Казалось бы, ничего примечательного каменная ступка с неровной поверхностью и шершавой фактурой (высота примерно 18-20 см) собой не представляет. Камень серого цвета, довольно плотный, возможно разновидность гранита (?). Однако особый интерес в этой находке представляют углубленные линии различных конфигураций, следующих по корпусу, дополненные насечками (рис. 41). Линии эти напоминают знаки, причем их расположение и очертания меньше всего ассоциируются с орнаментом. И все же, сказать что это—письмо или имитация на настоящий момент затруднительно.¹⁴⁵

Конечно же, мы не можем настаивать на определении этих сту-

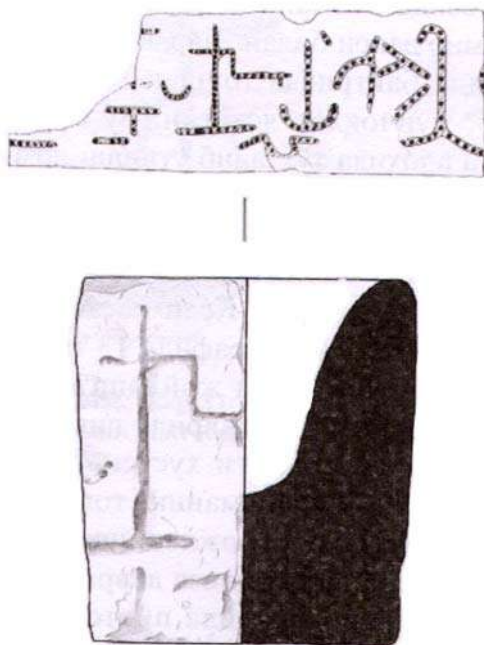


Рис. 41

145. Прорисовка линий на ступке была показана проф. Р. Саломону (Университет Вашингтон) – специалисту по эпиграфике древнеиндийской письменности, а также проф. О. Шерво (Гарвардский университет) специалисту по древнеиранской письменности, однако разобрать эти знаки не удалось.

пок как культовых – они могли использоваться и как обычные, в пользу их культового характера может говорить разве только особая порода камня и их «парадный» вид. Есть также надежда, что дешифровка знаков на ступке из Газа может дать какое-то прояснение в вопросе атрибуции предмета.

ИНТЕПРЕТАЦИЯ КУЛЬТОВЫХ ПРИНАДЛЕЖНОСТЕЙ: КАМЕННЫЕ КОЛОНКИ

В изучении древней культуры Центральной Азии, в частности, Бактрианы и Маргианы, важное место занимают культовые комплексы, несущие особо ценную информацию о духовной культуре древних обществ и их религиозных воззрениях. Археологические комплексы, бесспорно культовые по своему характеру, тем не менее не могут воссоздать в полном объеме схему религиозного ритуала во всей ее сложности и многообразии. Несмотря на наличие признаков, указывающих на характер культовой практики, порядок и суть священнодействия не всегда могут быть раскрыты полностью; кроме того, не все предметы культового инвентаря достоверно атрибутированы.

Наибольшую помощь в восстановлении хода церемонии оказывают произведения изобразительного искусства, нередко передающие различные культовые сцены. Одним из наиболее популярных видов изобразительного искусства классического Востока является глиптика. Многочисленные находки печатей в слоях памятников эпохи бронзы свидетельствуют об их высоком уровне и даже локальных художественных стилях.¹⁴⁶ Однако не весь этот материал можно применить к среднеазиатскому региону, так как не всегда печати, даже и найденные в культурных слоях памятников Бактрианы и Маргианы, являются произведениями местных мастеров-камнерезов и отображают сцены поклонения божеству, связанные с местными культурами и ритуалами.

В большинстве своем эти печати, найденные на памятниках Маргианы, по своим стилистическим признакам и тематике более всего тяготеют, как было отмечено В.И. Сарияниди, к образцам си-

146. Сарияниди В. Печати-амулеты Мургабского стиля // Советская археология. 1976, №1, сс. 42-68

ро-месопотамского и малоазийского происхождения. Во всяком случае, у нас нет достаточных оснований для их атрибуций как произведений местных мастеров. И, следовательно, возникает другого рода трудность - как соотносить сюжеты этих печатей с религиозно-мифологическим комплексом Бактрии-Маргианы.¹⁴⁷

Возникает вопрос, насколько возможна корреляция данных такого рода с материалами Бактрийско-Маргианского археологического комплекса? Анализ элементов культуры этого региона дает основания полагать, что в древности существовали общие тенденции в развитии древнейших обществ Древнего Востока и Центральной Азии. Эти общие черты четко выражены на данном этапе в материальной культуре и менее выразительно - в духовной. Наиболее ярким и в тоже время плодотворным материалом в этом отношении являются произведения изобразительного искусства. Как мы отмечали выше, многофигурные композиции со сценами божественных церемоний и культовых действий помогают нам воссоздать не только эпизоды, возможно даже реальные, религиозных празднеств и ритуалов, но и демонстрируют предметы - неперенные атрибуты священных действий. Эти предметы на памятниках искусства теоретически могут встречаться и в культурных слоях древних памятников.

Здесь мы рассмотрим одну из категорий археологических находок, столь популярных в комплексах БМАКа и находящихся параллели, как мы увидим ниже, в произведениях изобразительного искусства ближневосточного региона. Речь идет о каменных изделиях, которые в археологической литературе называются «миниатюрными колонками» или другими терминами, в данном случае не имеющими принципиального значения.

Следует подчеркнуть одну особенность условий их находок. Практически все они найдены в контексте культовых комплексов. Иногда они были расчищены в погребениях, что не исключает их культовый характер.

Одним из наиболее ранних примеров находки каменной «колонки» является памятник эпохи энеолита и ранней бронзы, а

147. Сарияниди В.И. Сиро-хеттские божества в Бактрийско-маргианском пантеоне // ВДИ, 1989, № 4, сс. 17-24; Сарияниди В.И. Сирохеттское происхождение бактрийско-маргианской глиптики // ВДИ, 1999, № 1, сс.

именно: Алтындепе, что находится на территории Туркменистана.¹⁴⁸

На Алтындепе в помещении № 7 с очагом-подиумом в центре вместе с рядом изделий, внешний облик которых явно указывает на их культовый характер, был обнаружен каменный предмет (рис. 42)¹⁴⁹. Как описывает руководитель раскопок В.М. Массон: «Среди них – прислоненные к стене помещения и алтаря три крупных изделия из шлифованного камня: плоская колесовидная «гиря» с ручкой, своего рода пестик с поперечными бороздками на обоих концах и «булава» с биконическим расширением посередине (рис. 43); аналогичные предметы хорошо известны в памятниках эпохи бронзы Ирана, Афганистана и сопредельных территорий и обычно трактуются как культовые объекты»¹⁵⁰.

Относительно функционального определения одного из этих предметов, а именно: так называемого «пестика», сразу же возникает вопрос чисто практического характера: для чего могут служить бороздки на каменном пестике? Довольно обширная археологиче-

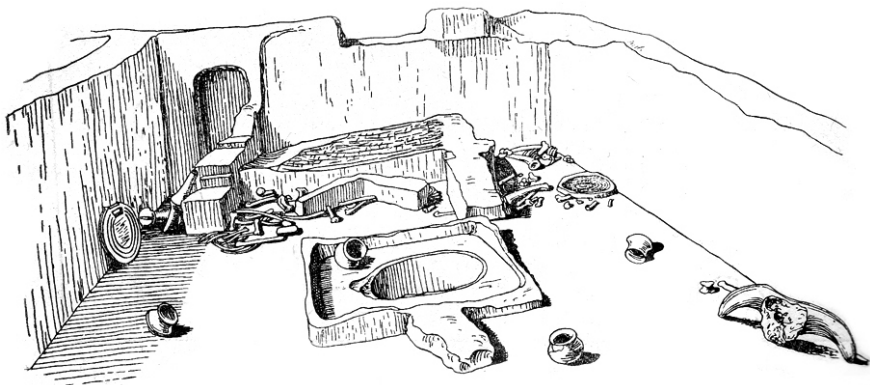


Рис. 42

148 Массон В.М. Алтын-депе // Труды Южно-туркменской археологической комплексной экспедиции. Том XVIII. Л.; Наука, 1981, с. 65, рис. 20; 21; 22,1

149. Рисунки I,1; I,2 по В.М. Массону 1981; I,3 по В.И. Сарияниди 2002; II,1-II,5 по А. Otto 2000; II,6-II,9 по В. Teissier 1996; III,4 по G. Perrot, Ch. Chipiez 1884; III,3 по D. Collon 1997; III,5 по А.Н. Layard 1853; IV по А. Parrot 1960.

150. Dales G.F. Prehistoric research in Southern Afghan Seistan // Afghanistan, 1972, no 2; Dales G.F. Shifting trade patterns between the Iranian Plateau and the Indus Valley in the third millennium BC. Part 1, 1977.

ская литература дает нам многочисленные аналогии по этому орудю. При этом, они относятся к разным эпохам и демонстрируют примерно одну общую и близкую форму инструмента. Она выработывалась на протяжении многих веков, если не тысячелетий.¹⁵¹



Рис. 43

Во всяком случае, если учитывать, что это ору-

дие использовалось в основном для дробления или растирания, то бороздки, специально сделанные на поверхности обоих концов, представляются несколько нерациональными, если не сказать непрактичными. Однако следует оговорить один момент в определении данного предмета, который может существенно повлиять на решение данного вопроса, а именно: каменное изделие могло быть вторичного использования, в этом случае есть все основания говорить об изначальном предназначении предмета. Прежде чем высказать свое предположение, представляется целесообразным привести некоторые особенности этих «колонок» и места их находок.

Относительно частые находки рассматриваемых нами предметов, были осуществлены на территории Маргианы и получили отражение в работах В.И. Сарияниди.¹⁵² Речь идет о каменных колон-

151. P'yankova L.T. Bronze Age Settlements of Southern Tadjikistan // The Bronze Age of Central Asia: Recent Soviet Discoveries. New York, 1981, p. 300, fig. 15; Древности Таджикистана. Каталог выставки. Под ред. Е.В. Зеймала. Душанбе; Дониш, 1985, № 33; Аскарлов А., Альбаум Л.И. Поселение Кучук-тепа. Ташкент, 1979, рис. 13,16; Пугаченкова Г.А. Новые данные о художественной культуре Бактрии. Каменная скульптура и комплекс ритуальных предметов из Миршаде // Из истории античной культуры Узбекистана. Ташкент, 1973, с. 78, рис. 3; Максимова А.Г. Каменный пест из Иссыка // Археологические исследования в Отраре. Изд-во Наука Казахской ССР, 1977, с. 139-141, рис. 1; Forgotten Empire. The World of Ancient Persia. Edited by J. Curtis and N. Tallis. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 2005, no 211.

152. Сарияниди В.И. Новый центр древневосточного искусства // Археология старого и нового света. М., 1982, сс. 68-88; Сарияниди В. Маргуш. Ашхабад, 2002; Sarianidi V. Margiana and Protozoroastrism. Athens, Kapon Edition, 2007, fig. 20.

ках, которые стали довольно обыденным предметом в культовых комплексах Бактрии и Маргианы. В данной работе мы не ставим целью детальную разработку типологии этих предметов, хотя они непременно заслуживают этого. Осуществить эту задачу затруднительно по одной простой причине - материал, географически разбросанный по разным точкам, в настоящее время трудно доступен для исследования. Мы можем лишь частично, опираясь на публикации, дать приблизительную характеристику этим предметам. Одним из примечательных признаков каменных колонок является тщательность их выделки, а именно полировка поверхности.

Внешний вид этих предметов примерно одинаков за исключением некоторых деталей. Так, например, для многих экземпляров характерно расширение к основанию и раструб в верхней части. Для некоторых можно отметить наличие желобка, как правило, неглубокого, следующего либо по верхней торцевой поверхности, либо следующего по всему периметру от верхней поверхности вдоль ствола. На данный момент затруднительно ответить, какую функциональную нагрузку нес этот желобок. Привязывалась ли веревка по этому желобку, хотя для крепления желобок при наличии раструба в верхней части не практичен. Желобок, если бы он проходил лишь по верхней поверхности, можно было бы объяснить как паз, по которому проходила лента или нить, закрытая сверху другим предметом. Наконец, желобок мог иметь и какое-то смысловое значение. Одним из характерных особенностей колонок является их разномасштабность (разнокалиберность). В этом отношении наиболее показательна коллекция колонок из храма Тоголок 21 (рис. 44). Колонки из Тоголока 21, изготовленные из мягкой породы камня, который В.И. Сарияниди определил как «мягкий легко подающийся обработке стеатит или иначе «мыльный камень», преимущественно темного или черного цвета»¹⁵³, тщательно отполированы и имеют плоскую верхнюю поверхность. Несмотря на разные размеры (максимальная высота доходит до полуметра) все они имеют устойчивое, расширенное книзу основание. По словам автора находок, в единичных случаях такие изделия инкрустировались фигурными вставками из белого камня.¹⁵⁴ В одной из своих публикаций

153. Сарияниди В.И. Маргуш, 2002, с. 132.

154. Сарияниди В.И. Маргуш, с. 137.



Рис. 44

В.И. Сарияниди отмечает «в одном случае такое изделие оковано с торцовых сторон серебряными обоймами».¹⁵⁵ В отношении колонок из Тоголока 21 отметим еще раз немаловажный момент условий находок. Указав, что «культовое назначение «миниатюрных колонок» признано почти всеми археологами», а «как они использовались, остается не совсем ясным», В.И. Сарияниди пишет, что «большая часть их найдена на полах храма Тоголок 21, предназначенного для приготовления опьяняющих напитков и возлияний, то станет очевидной их связь именно с этим культом».¹⁵⁶

Одним из наиболее дискуссионных вопросов является функциональное назначение этих колонок. Мы уже отмечали, что массивность и тяжесть этих предметов едва ли позволяли использовать их в качестве пестиков. Дробление или растирание – длительный монотонный, ритмичный процесс, требовал, скорее всего, более удобного и приспособленного для этого инструмента. Не вполне увязывается с такой интерпретацией и верхняя плоская поверхность изде-

155. Сарияниди В.И. Новый центр..., с. 77, рис. 5,9.

156. Сарияниди В.И. Маргуш, с. 137.

лий, иногда даже с заостренными краями. Как показывают находки настоящих пестиков вместе со ступками, их рабочая сторона закруглена и имеет форму, близкую к полусфере. Показательным примером в данном случае является комплекс каменных изделий из андезитового порфирита, найденных в Миршаде (Шурчинский район Сурхандарьинской области) и включающих миниатюрные ступки (5x5,5 см) на невысокой ножке с расширением в верхней части типа чашки с неглубоким резервуаром, а также пестиком (8x3 см). Комплекс датируется X-VIII вв. до н.э.¹⁵⁷

Однако мы не исключаем, что колонки могли переиспользоваться в последующее время, кажется, что закругленная поверхность верхней части, идущей на раструб, более всего подходит для этой цели, если конечно, не учитывать то неудобство, которое было связано с избыточным весом некоторых экземпляров. Хотелось бы еще раз остановиться на форме каменных колонок. Здесь по всей очевидности главную роль играют два признака, а именно: их устойчивая форма с массивным расширяющимся основанием и плоская горизонтальная поверхность.

Учитывая то обстоятельство, что найдены эти колонки в культовых комплексах, включая и помещения, где происходили священнодействия и церемонии, то мы вправе обратиться к произведениям изобразительного искусства, демонстрирующим нам различные религиозные и культовые сцены. В то же время, такого рода произведения относительно немногочисленны на памятниках Бактрии и Маргианы, чтобы достаточно убедительно ответить на интересующий нас вопрос. Все вышеизложенное вынуждает нас обратиться к подобным сюжетам в искусстве близлежащих историко-культурных регионов Ближнего Востока, включая Иран, Месопотамию, Сирию, Малую Азию и т.д. Хронологический диапазон сюжетов, отображающих культовые сцены, довольно широк, тем не менее, анализ их во времени дает возможность проследить не только эволюцию религиозной композиции, но и сопутствующей культовой атрибутики.

Главным источником для интересующей нас темы являются печати, в большей мере цилиндрические, составляющие многочислен-

157. Пугаченкова Г.А. Новые данные о художественной культуре Бактрии, с. 78, рис. 3; Древности Южного Узбекистана, № 2,3.

ные коллекции музеев мира и частные собрания. Как показывают археологические раскопки, они не только нередко встречаются на памятниках Ближнего Востока, но за последние десятилетия стали довольно часто отмечаться и в центральноазиатском регионе. Однако это вовсе не означает, что сцены жертвоприношения или поклонения отсутствуют в других жанрах изобразительного искусства. Первый сюжет, в котором изображается интересующий нас культовый предмет, относится к искусству Древнего Египта, к XI династии (XXI в. до н.э.). Речь идет о рельефе на саркофаге царицы Ашаит из Дейр-эль-Бахри (Каир, Египетский музей).¹⁵⁸ В сцене заклания быка в верхней части композиции изображена корова с теленком перед жертвенным огнем. Огонь показан в виде заостренного языка пламени, происходящего из конического сосуда. Сосуд, в свою очередь, стоит на подставке в виде миниатюрной колонки с широким основанием и идущим на сужение стволом. Горизонтальная линия проходит от основания сосуда, это может свидетельствовать, что сосуд и колонка разделены, хотя полной уверенности в этом нет.

В композициях цилиндрических печатей, где изображается сцена поклонения божеству, поле в нижней части заполняется различными предметами, которые так или иначе связаны с действием сцены. В каталоге цилиндрических печатей сирийского происхождения, собранных Адельхайдом Отто, мы находим несколько сюжетов, связанных с темой нашего исследования.¹⁵⁹

Персонаж на печати из Музея Филадельфии (инв. № С.В.М. 1277), обращенный влево, в поднятой руке держит ветку растения, внизу в поле предмет с расширяющимся основанием и раструбом в верхней части, над ним предмет эллипсоидной формы (рис. 45, 1).¹⁶⁰

Многофигурная композиция с фигурами божества (слева), жреца и донатора (справа) из музея Брюсселя (инв. № 1455). Между центральными персонажами внизу расположен предмет (рис. 45, 2) конической профилировки с цилиндрическим навершием, над ним предмет, напоминающий сосуд со сплюснутым туловом, выше на

158. Искусство Древнего Востока. Под ред. Е.И. Ротенберга. М.; Искусство, 1968, илл. 47а.

159. Adelheid Otto, 2000.

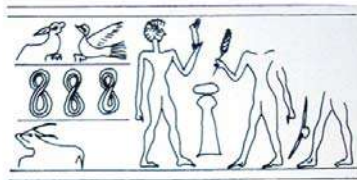
160. Otto Adelheid. Die Entstehung und Entwicklung der Klassisch-Syrischen Glyptik. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2000, Taf. 33, no 408.



1



2



3



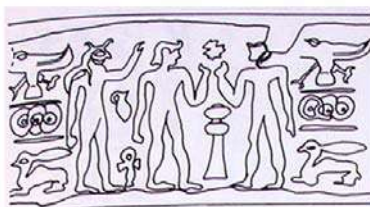
4



5



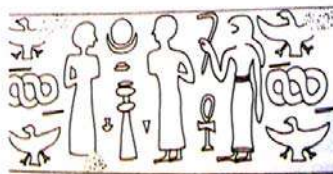
6



7



8



9

Puc. 45

уровне голов персонажей - лунарный и солярный символы.¹⁶¹

Другая многофигурная композиция из коллекции Лайлан (инв. № L85-484) передает две противостоящие обнаженные фигуры с поднятыми атрибутами в руках. Между фигурами помещен аналогичный предмет, на котором лежит сосуд приземистой формы¹⁶² (рис. 45, 3).

Композиция из трех фигур на печати из коллекции Шехем (Shehem I. 982). Левая фигура (божество) показана с поднятой рукой и указующим жестом вверх. Слева изображены две фигуры, поднимающие в руках ветки растений – донаторы (рис. 45, 4). Между главной фигурой и донатором внизу находится аналогичный вышеописанным предмет с коническим стволом и расширенным верхом. На нем стоит сосуд со сплюснутым туловом и высокой, узкой ножкой.¹⁶³

Композиция с тронным персонажем. Справа на троне божество, слева от него стоящие фигуры с воздетыми в позу поклонения руками (рис. 45, 5). Между сидящим божеством и адорантами - предмет с конической ножкой и широким горизонтальным верхом, на котором сидит существо с поднятым вверх хвостом (обезьяна?).¹⁶⁴

Из вышеприведенных изображений можно сделать вывод, что предмет в нижнем поле между персонажами и божеством не что иное как подставка. О том, что этот предмет - именно подставка, говорит тот факт, что стоящие на нем предметы имеют различную форму и, главное, они варьируются: в первых случаях это сосуды различных форм, между тем как нижняя часть конструкции (подставка) остается неизменной. На последней печати с тронным божеством верхняя часть подставки имеет очень широкую горизонтальную поверхность, что придает ей большее сходство со столиком, а не подставкой.

Этот же предмет можно видеть на сиро-палестинских печатях, выполненных в традиции египетского искусства и датированных средним бронзовым веком.¹⁶⁵ Он располагается, как правило, в

161. Otto Adelheid. Die Entstehung..., Tafel 20, n 254.

162. Otto Adelheid. Die Entstehung..., Tafel 20, n 259.

163. Otto Adelheid, Die Entstehung..., Tafel 21, n 272.

164. Otto Adelheid. Die Entstehung..., no 76.

165. Teissier B. Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age. Orbis Biblicus et Orientalis, Series Archaeologica 11. University Press Fribourg Switzerland, Vandenhoeck & Ruprecht Gottingen, 1996.

нижнем поле либо между персонажами, представляющими царя (фараон) и египетское божество. На одной из печатей (рис. 45, 6) в левой части композиции изображена женская фигура, стоящая против божества с львиной головой. За женской фигурой находится высокая подставка (доходящая до уровня бедер персонажа), на ней стоит сосуд на поддоне с эллипсоидным туловом и горловиной. Нижняя и верхняя части подставки выделены контурной линией.¹⁶⁶

Подставка с сосудом аналогичной формы показана в композиции между двумя противостоящими персонажами, одного из которых сопровождает египетское божество с головой сокола (Гор?) (рис. 45, 7).¹⁶⁷ На одной из печатей с многофигурной композицией, включающей стоящие фигуры божества, царя (или жреца) и фигуру с жестом поклонения, подставка помещена между двумя правыми фигурами. Следует обратить внимание на оформление основания подставки в виде вертикальных линий типа каннелюров, следующих от пояса (рис. 45, 8).¹⁶⁸

Аналогичную форму подставки, но без украшения, можно видеть на печати с изображением женского божества с двумя обращенными к нему персонажами. Особенностью этого изображения является сосуд на высокой ножке с эллипсоидным туловом и невысокой широкой горловиной (рис. 45, 9).¹⁶⁹ Можно привести еще несколько примеров с изображением интересующего нас предмета в композициях сиро-палестинских печатей с сюжетами египетского характера. Все они занимают определенное место в иконографической схеме: либо внизу между центральными персонажами, либо за одной из центральных фигур, что со всей очевидностью свидетельствует о важной роли, которую играл этот предмет в ритуальной практике. Можно с уверенностью говорить, что подставка на этих печатях, как правило, несет на себе другой не менее, а может и более важный предмет - сосуд. Все это можно отнести к ритуальному инвентарю, играющему важную роль в культовых отправлениях. Рассмотренные примеры дают нам основание высказаться лишь о форме подставки, которая отличается некоторыми незначительны-

166. Teissier B. *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals...*, № 2.

167. Teissier B. *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals...*, n 74.

168. Teissier B. *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals...*, n 114.

169. Teissier, 1996, n 116.

ми деталями, сохраняя свою основополагающую форму с устойчивым основанием и плоской горизонтальной поверхностью. На этой поверхности помещались сосуды различных форм, выполняющие свои культовые функции.¹⁷⁰ Различные формы сосудов, размещенных на верхней поверхности исследуемого нами предмета, еще раз подтверждают наше предположение, что это подставка для жертвенных сосудов. Однако рассмотренные нами изображения не дают какой-либо информации о содержимом этих сосудов. Лишь один сюжет, рассмотренный нами, показывает нечто типа столика перед тронным божеством, на плоскости столика животное с четырех конечностями с хвостом (рис. 45, 5). Можно лишь с осторожностью предположить, что оно могло быть жертвенным.

Более определенно о жертвенном животном можно говорить в ритуальной сцене, изображенной на гематитовой печати из коллекции Маркополи.¹⁷¹ В сцене поклонения персонажа перед тремя божествами стоит жертвенник на подставке, на нем четвероногое животное, от которого вверх следуют языки пламени. Цилиндр датируется около 1850-1720 гг. до н.э., однако, по мнению Б. Тейссиер, жертвенное животное могло быть добавлено позднее.¹⁷²

На одной из печатей (того же периода, что и предыдущая) из той же коллекции Маркополи с многофигурной композицией, на подставке конической формы изображен сосуд также конической формы с расширением в верхней части. Над сосудом показаны вертикальные линии, передающие языки пламени.¹⁷³

На примере двух последних печатей можно предположить, что подставки выполняли свою прямую функцию и для жертвенников. На них возжигался, по всей вероятности, и жертвенный огонь. Однако было бы неправильным связывать применение каменных подставок только с церемонией возжигания жертвенного огня. Вполне вероятно, что подставки служили и для сосудов для возлияний. Яр-

170. Здесь мы приводим еще две формы сосудов, помещенных на подставках: сосуд приземистой формы с подкосом от середины тулова (таб. III, 1; Teissier, 1996, № 183; сосуд на высокой ножке с открытым резервуаром типа вазы (таб. III, 2; Teissier, 1996, № 197).

171. Teissier B. Ancient Near Eastern Cylinder Seals from Marcopoli Collection. Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1984, no 474.

172. Teissier B. Ancient Near Eastern Cylinder Seals..., p. 240.

173. Teissier B. Ancient Near Eastern Cylinder Seals..., no 475.



Рис. 46

кой иллюстрацией для церемонии возлияния может служить настенная роспись из Мари (XVIII век до н.э.). Многорегистравая живопись помещения 132 дворца Мари передает сцены поклонения и жертвоприношения верховным богам.¹⁷⁴ Для нас наиболее интересным представляется четвертый регистр, изображающий слева сидящее на троне в форме гор бородатое божество (слева), голову которого венчает убор в виде тонкого полумесяца (рис. 46). Справа три фигуры, ближайшая к тронному божеству - жрец с длинной белой бородой. В левой руке он держит конической формы сосуд типа кубка, из которого струится влага. Стекая вниз, струи делятся; одна струя льется вперед через прямоугольное сооружение под ноги божества, две другие падают в сосуды конической профилировки с расширяющимися кверху устьями. Нет полной уверенности, что эти сосуды стоят на подставках аналогичной формы. Разделительная горизонтальная линия темного цвета говорит, казалось бы, в

174. Parrot A. Sumer. London. Thames and Hudson, 1960, p. 283, fig. 348.

пользу того, что это два отдельных предмета. Однако мы не можем исключить, что это один цельный предмет и тогда разделительная линия может означать основание культового сосуда и верхнюю плоскость подставки.

Итак, как показывают печати бронзового века, подставки под жертвенники или другие культовые сосуды широко применялись на Древнем Востоке; форма их, за исключением некоторых второстепенных деталей, совпадает с каменными «колонками» Бактрии и Маргианы.

Традиция использования каменных подставок в культовой атрибуике Древнего Востока продолжается и в последующие эпохи. Прежде всего, хотелось бы остановиться на одном памятнике творчества халдео-ассирийского искусства – бронзовой чаше, украшенной изображениями «колонок». Их верхняя часть оформлена в виде различных изображений, в том числе крылатых скарабеоидов или змей.¹⁷⁵ Особый интерес представляет собой колонка, на вершине которой изображено подобие сосуда типа кубка с округлым дном (рис. 47, 4). Интересна для нас деталь в виде желобка, проходящего вдоль ствола «колонки», такая деталь, как известно, присутствует на некоторых каменных «колонках» Маргианы.

Отличительной чертой культовых подставок в ассирийском искусстве являются их размеры. По отношению к человеческим фигурам подставки эти значительно выше древних, хотя форма сохраняется та же. Интересна в этом отношении композиция из Коюнджика, опубликованная в свое время еще Г. Лейярдом.¹⁷⁶ В верхней части сохранившегося фрагмента композиция включает по центру алтарь огня, левее от него две стоящие фигуры с воздетыми в молитвенном жесте руками (рис. 47, 5). Между алтарем и этими фигурами высокая подставка, на которой стоит кубок на высокой ножке с округлой донной частью и высоким расширяющимся устьем. Позади основных фигур еще одна, присевшая на корточки фигурка, придерживает животное с загнутыми назад рогами (жертвенное животное?).

175. Perrot G., Chipiez Ch. A History of Art in Chaldea and Assyria. Vol. II. Translated and edited by W. Armstrong, London: Chapman and Hall, 1884, p. 331, fig. 211; 213, 214.

176. Layard A.H. Nineveh and its Remains. Vol. I, New York, George P. Putnam & Cop., 1853, p. 354.

Другим ярким примером культовых подставок является рельефная композиция из дворца царя Ашшурбанапала в Ниневии (669-около 635 гг. до н.э., Лондон, Британский Музей) со сценой возлияния царя над охотничьей добычей. В центральной части композиции между фигурой царя и арфистами показан жертвенник, водруженный на высокую подставку. Подставка имеет сильно расширенное основание и ствол с сильно зауженной верхней частью. Сам жертвенник имеет вид вазы с нешироким основанием и высокой ножкой с приплюснутым туловом, над которой возвышается горка треугольных очертаний.¹⁷⁷ Мы уже отмечали, что для искусства Ассирии IX-VII вв. до н.э. характерны довольно крупные по масштабу подставки, однако наряду с ними встречаются и невысокие типы, как это видно на рельефе со сценой банкета в саду из Британского музея (VII век до н.э.), изображающего царя Ашшурбанапала с царевной. С обеих сторон ложа помещены невысокие богато декорированные колонки с вазообразным сосудом и треугольной горкой, символизирующей пламя огня.

Изображения культовой атрибутики отражены в достаточной мере и в памятниках глиптики раннежелезного века ново-ассирийского искусства, как правило, это все те же сцены с персонажами, совершающими обряд жертвоприношения или поклонения.¹⁷⁸

Культовые сцены, в которых фигурируют колонки-подставки как часть неперменного инвентаря, характерны и для других регионов Ближнего Востока эпохи раннего железа. Довольно подробно эта категория культовой утвари описана в статье П. Бэк, которая рассматривает не только данные изобразительного искусства древней Палестины, но и реальные предметы, полученные в результате археологических раскопок.¹⁷⁹

В более поздний, ахеменидский период (VI-V вв. до н.э.) мы вновь встречаем изображения жертвенников на высоких подставках в рельефах Персеполя, в сценах, где присутствует царь и его приближенные. В изобразительном искусстве Ирана эпохи ахеменидов многие традиции, включая и сцены культового характера, следуют из предшествующей эпохи. Первые, надежно датированные печати,

177. Parrot A. Sumer, fig. 74-76.

178. Herbordt, 1992, tafel 2, 2, 7, 10; tafel 13, 5, 11; tafel 14, 6.

179. Beck, 2002, pp. 203-296, fig.3-6; 15-16; 27.

используемые ахеменидской канцелярией, относятся к 6-му году правления Дария Великого.¹⁸⁰ По своим стилистическим особенностям они очень близки к ново-вавилонской глиптике. Здесь мы имеем, вероятно, переходный период, предшествующий «дворцовому стилю» ахеменидского искусства. Интересна в этом отношении цилиндрическая печать из агата, хранящаяся в Британском музее (BM 89324). В левой части композиции изображена стоящая справа перед жертвенником фигура жреца (рис. 47, 3). Жертвенник представляет собой вазообразный сосуд на высокой ножке, водруженный на высокую колонку с широким основанием и зауживающимся стволом. Вверху колонка имеет расширение с горизонтальной плоскостью, которая и служит в качестве площадки для собственно сосуда. Над сосудом рельефное сводчатое возвышение, передающее, по всей очевидности, священный огонь.

Подробное рассмотрение материала этого периода, равно и последующих эпох, не входит в задачу данной работы. Можно лишь отметить, что применение культовых подставок продолжается до раннесредневекового периода. Алтари и жертвенники на высоких ножках нередко изображаются в настенной живописи (Пенджикент, Варахша), а также в других видах изобразительного искусства Центральной Азии.¹⁸¹ Следует отметить, что часто подставки вместе с культовой посудой (резервуаром), помещаемой сверху, трансформируются в единый предмет. Особенно это характерно для керамических жертвенников - алтарей, или посуды для возлияний.

В заключение хочется сказать, что мы сознательно ограничили круг образцов и их аналогий в изобразительном искусстве Древнего Востока, тем не менее, взятые нами примеры достаточно ясно свидетельствуют о функциональном значении каменных колонок. Не исключено, что посуда, найденная *in situ* в храмовых комплексах или святилищах вместе с каменными колонками-подставками и составляли тот непереносимый и важный элемент культового действия, перед которым предстояли цари и жрецы, совершая религиозные ритуалы, запечатленные в произведениях древнего искусства.

180. Collon, 1987, p. 90.

181. Шкода, 1985, сс. 82-89



1



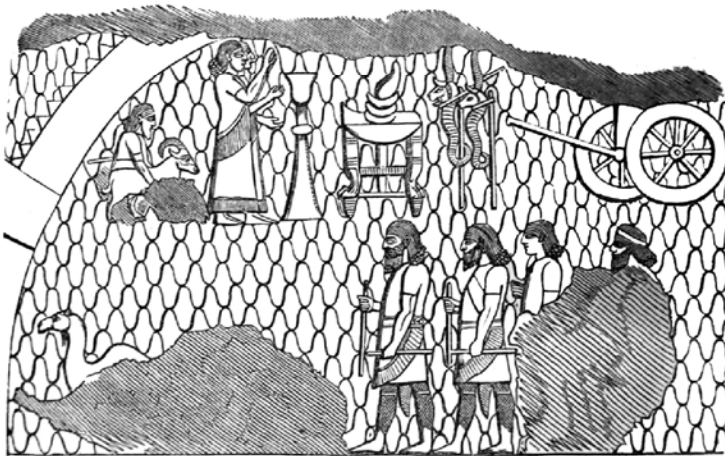
2



3



4



5

Рис. 47

ИНТЕРПРЕТАЦИИ КУЛЬТОВЫХ ПРИНАДЛЕЖНОСТЕЙ: ПРОДОЛЖЕНИЕ¹⁸²

В археологии Центральной Азии существует ряд предметов древней культуры, открытых давно, но не получивших до настоящего времени исчерпывающего или даже удовлетворительного толкования. Нередко интерпретация этих предметов затруднительна из-за отсутствия прямых аналогий или же недостаточности других признаков, определяющих их характер и функциональные особенности. К подобным предметам можно отнести каменный предмет из Соха, найденный еще в конце XIX века (1893-1894 гг.)¹⁸³ и публиковавшийся неоднократно в научной литературе.¹⁸⁴

Сам предмет, изготовленный из хризотила¹⁸⁵ - камня темного цвета, имеет форму полуовала (размеры: ширина в основании 24 см, высота 27 см, толщина 4,7 см). На прямоугольном плоском основании изогнутые тела двух змей; одна из них изгибается на переднем плане, образуя вокруг себя кольцо (напоминающее ручку). Змеиный хвост, обозначенный четырьмя процарапанными вертикальными линиями, находится за головой. Поднятая голова с раскрытой пастью и симметричная ей голова второй змеи четко вырисовываются в полуовальном просвете (рис. 48).

Анатомические детали, как-то глаза, носовые и ушные отверстия переданы изогнутыми глубокими линиями. Округлыми углубле-

182. Приношу свою благодарность за ценные советы Б. Абдулгазиевой, Н.А. Аванесовой.

183. Впервые упоминается в «Протоколах Туркестанского кружка любителей археологии (ПТКЛА) от 9 ноября 1899 г.», с. 140. См.: Воронец М.Э. Каменное изображение змей из кишлака Сох Ферганской области. КСИИМК. Вып. 61. М., 1961, с. 48.

184. Воронец М.Э. Каменное изображение змей из кишлака Сох Ферганской области. КСИИМК. Вып. 61. М., 1961, с. 48-55, рис. 6, 1; Альбаум Л.И. Некоторые культовые предметы в Музее истории Узбекской ССР // Времен связующая нить. Ташкент, 1992, с. 67-82.

185. Хризотил – разновидность серпентина (силикат магния – $Mg_6(OH)_8 [Si_4O_{10}]$). Минерал встречается в виде плотных агрегатов, состоящих из криптористаллической массы. В природе имеются три главные формы серпентина, в том числе, хризотил, или волокнистый серпентин. Тонковолокнистые разновидности хризотила называются асбестом. Встречается в Европе, в Канаде и на Урале. См.: Шуман В. Мир камня. Горные породы и минералы. Том 1. М., 1986, с. 42.

ниями покрыто все тело змеи, причем расположены они ритмично по косой поперек изогнутого тела и довольно четко передают пятнистый окрас и фактуру змеиной кожи. Глубокие «пятна», по всей вероятности, были рассчитаны или же по крайней мере имитировали инкрустацию. Во всяком случае, остатки белой массы, напоминающей по своей структуре гипс, в глубоких лунках как бы заменяют инкрустацию, создавая декоративный эффект цветных пятен на гладком отполированном фоне. «Инкрустированы» были, по всей очевидности, и детали головы (глаза, носовые и ушные отверстия).

В изучении предмета из Соха выступают два основных аспекта. Первый аспект связан с функциональным назначением и особенностями предмета. Следует отметить, что первые публикаторы предмета из Соха не дают какого-либо толкования относительно атрибуции данного изделия. В археологической литературе по древней культуре Центральной Азии существуют каменные предметы дисковидной формы с выделенной ручкой, которые лишь отчасти напоминают находку из Ферганской долины, однако и они не получили достаточно аргументированного объяснения. Некоторые из исследователей видят в этих изделиях «разновес» или «гири».¹⁸⁶ Подобная интерпретация функционального назначения для предмета из Соха вряд ли приемлема. Сложное оформление в виде змей с инкрустацией явно имеет смысловую подоплеку и вряд ли может быть просто гирей.

Второй аспект в изучении предмета - символическое толкование изображенных на нем змей. В литературе высказывалось мнение, что сохский предмет представляет собой амулет, однако такое толкование также вряд ли может быть принято, хотя бы из-за его размеров.¹⁸⁷

Символ змеи – одно из древнейших изображений в культовомифологической среде древнего мира и древнего Востока в особенности.¹⁸⁸ Образ змеи несет в себе некий универсальный смысл, свя-

186. Франкфор А.-П. Существовал ли Великий шелковый путь во II-I тыс. до н.э. // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата. 1999, с. 211.

187. Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. Выдающиеся памятники изобразительного искусства Узбекистана. Ташкент, 1960, с. 22, рис. 1. См. также: Альбаум Л. И. Некоторые культовые предметы в экспозиции Музея истории народов Узбекистана (эпоха камня и бронзы) // Времен связующая нить. Ташкент, 1992, с. 76-78.

188. Мифы народов мира. Т.1. М., Советская Энциклопедия 1980, 468-471.

зашный с плодородием земли, водой и другими явлениями природы, охватывающими как сферу жизнедеятельности, так и противоположную ей область, то есть все то, что связано с потусторонним миром, с культурами хтонического характера.

В древнейших земледельческих культурах Юго-Восточной Европы змея выступает как символ плодородия в раннем (VI-V тыс. до н.э.) культово-мифологическом творчестве народов. Следует отметить, что изображение змей на Ближнем Востоке более популярно и встречается по сравнению с Центральной Азией гораздо чаще.¹⁸⁹ Однако, как показали археологические открытия в старой дельте Мургаба (Туркменистан), сюжеты композиций на амулетах и печатях, относящихся к древней культуре Маргианы, нередко включают изображения змей.¹⁹⁰

Изображение змей зафиксировано на культовых сосудах и крашеной керамике в культурах Хаджилар (Малая Азия) и Телль-Рамад (Сирия).¹⁹¹

В изобразительном искусстве Ближнего Востока эпохи ранней бронзы изображение змей становится довольно устойчивым. В ка-



Рис. 48

189. Кожин П.М., Сарияниди В.И. Змеи в культовой символике анауских племен // История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968, с. 37.

190. Сарияниди В.И. Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб. Ашгабад, 2002, рис. На странице 266, 267, 302, 309. Следует отметить, правда относительно редкое, изображение змей в глиптике культуры Сапалиттепа. См.: Аскаров А. Сапалиттепа. Ташкент, 1973, таб. 24, 42.

191. Мифы народов мира. Т.1. М., 1980, 469.

честве примера мы берем фрагмент вазы из стеатита темного цвета, найденный в Хавадже (Тутуб, Месопотамия) в храме Сина IX и относящийся к протодинастийному периоду I-II (2900-2550 до н.э.).¹⁹²

Фрагмент привлекает внимание рядом общих с сохским экземпляром черт в передаче изображения змей. На фрагменте в геральдической схеме показаны две переплетенные между собой извивающиеся змеи (рис. 49). Пятнистость змеи, как и на сохском экземпляре, передана глубокими углублениями, инкрустированными различными породами камней розового, беловато-желтого и голубых оттенков. Углубления имеют овальную форму с заостренными концами. Другим общим моментом рассматриваемых артефактов является манера передачи ушных отверстий в виде двух встречных скобообразных линий. Однако отличительной чертой является форма головы. На фрагменте из Хаваджа голова змеи более напоминает голову хищника кошачьей породы с выступающей надглазничной дугой.

Еще более близкую аналогию к предмету из Соха дает находка, происходящая из Юго-Восточного Ирана. О функциональной близости этого изделия, изготовленного из темного хлорита, к находке из Соха говорит форма. Предмет из Ирана имеет совершенно аналогичную верхнюю часть в виде дугообразной ручки. Но в отличие от сохского экземпляра, на котором ручка обыграна в виде выгнутого тела змеи, здесь ручка гладкая, отполированная до блеска от долгого употребления (рис. 50). Тем не менее, хвосты змей переданы в аналогичной форме в виде вдавленных сплошных линий, образующих острый кончик. Несмотря на то, что головы, венчающие змеиные тела противостоят друг другу, что опять-таки усиливает сходство двух предметов, они имеют несколько иную форму и более напоминают голову собаки или другого зверя с раскрытой пастью и оскаленным рядом зубов. Головы на иранском образце в некоторой степени схожи с формой головы на фрагменте из Хаваджа. Здесь еще более рельефно выражены надглазные дуги, нос чуть вздернут вверх, а кончик его подчеркнут углубленной линией. Рельефно показаны и уши, хотя ушные отверстия моделированы аналогичным вышеописанным образцам образом, т.е. в виде совме-

192. La terra tra I due fiumi. Venti anni di archeologia italiana in Medio Oriente. La Mesopotamia dei tesori. Catalogo. Torino, 1985, n56, p. 365.



Рис. 49

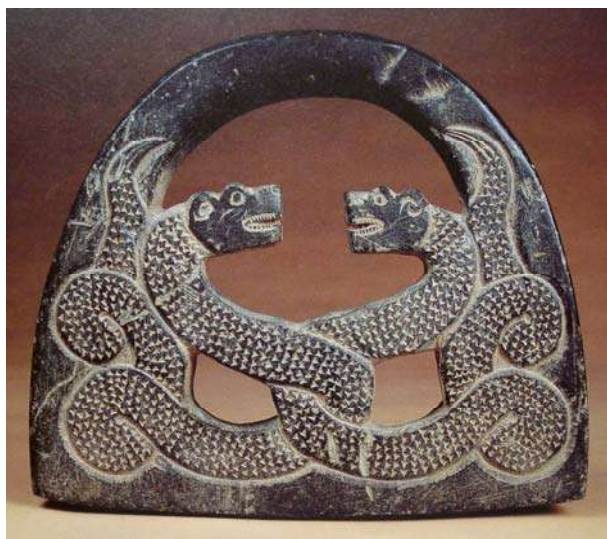


Рис. 50

щенных скобкообразных линий. Змеиные тела, переплетенные в центре (геральдическая схема), образуют по два кольца по бокам – большое в нижней части и меньшее в верхней и затем переходят в хвост. Они покрыты частыми насечками подтреугольной формы с выемкой по одной стороне. Предмет из Юго-Восточного Ирана датируется первой половиной 3 тысячелетия до н.э.

Возвращаясь к функциональным особенностям двух совершенно схожих предметов из Соха и Юго-Восточного Ирана, следует обратить внимание на некоторые детали этих предметов, которые могут хотя бы косвенно указывать на их функциональное назначение. То, что они явно выпадают из категории так называемых «гирь», уже высказывалось выше. Здесь лишь можно напомнить, что ни форма, ни, в особенности, декоративное оформление, не поддерживают подобной интерпретации. Змеи в данном контексте имеют апотропеическое значение и, по всей вероятности, «оберегают» то, с чем связан этот предмет и посредством чего производилась та или иная операция.

Обратимся к самому предмету. Верхняя часть (обоих предметов), вероятнее всего, служила ручкой. Особенно это заметно на иранском образце, где эта часть заполирована до блеска от долгого трения (рук). Вряд ли можно допустить, что рабочей стороной предмета являлись боковые стороны, где и изображены змеи, иначе мы имели бы определенные потертости на изображениях. Единственной рабочей стороной предмета, если допустить, что этот предмет выполнял определенные функции, является нижняя поверхность.

Окончательный ответ на это предположение может дать трасологическое изучение предмета. Пока что мы принимаем в качестве гипотезы то, что предметы как из Соха, так и из Ирана могли служить инструментами для растирания или отжимания (прессования) растительной массы при приготовлении культовых напитков или других снадобий. В связи с этим уместно напомнить открытия последних лет на территории Туркменистана, сделанные В.И. Сарияниди, о которых говорилось выше. Что касается датировки предмета из Соха, то, оставаясь вне археологического контекста, она имеет предварительный характер. Мы не исключаем, что предмет мог быть привезен из Месопотамии или Ирана. В этом вопросе наша

точка зрения соприкасается с мнением Н.Г. Горбуновой, предположившей эламское происхождение сохского предмета.¹⁹³ Следует также оговориться, что аналогичные по стилю и форме предметы из этих регионов датируются первой половиной 3 тыс. до н.э.

193. Горбунова Н.Г. О культуре степной бронзы Ферганы // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Вып. 32, 1995. сс. 13-30.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Археологические открытия последних десятилетий и анализ источников, включая предметы древнего искусства Центральной Азии, выявляют новые аспекты религиозной культуры общества. Выводы, сделанные автором, позволяют наметить предполагаемый регион, где был популярен культ хаомы и где обитало племя саков хаомаварга. Древние области Маргианы, Бактрии и Согда еще ждут новых открытий, которые могут подтвердить или опровергнуть идеи и выводы настоящей работы. Автор не претендует на сколь-нибудь окончательное суждение, да и вряд ли возможно сконструировать единую всеобъемлющую теорию, объясняющую все противоречия, на зыбком песке центральноазиатских культов и религиозных мировоззрений. Высказанные идеи нуждаются в новых аргументах, а они, как известно, могут быть совершенно неожиданными.

Хотелось бы надеяться, что автору удалось бегло обрисовать проблему. Затронутые аспекты настоящей работы, потребуют, очевидно, более углубленного анализа фактологического материала как уже известного в научной литературе, так и нового. Если допустить, что предпринятые выкладки в какой-то мере могут соответствовать исторической действительности, то многие стороны затронутых аспектов остаются еще в стадии гипотез и предположений.

Учитывая сложившуюся ситуацию, когда накопление археологических источников требует подхода к исторической интерпретации на качественно новом уровне, можно полагать, что исследователи окажут должное внимание решению проблемы. Перспективным и плодотворным в этом отношении представляется сотрудничество филологов-лингвистов и археологов, при условии, что каждый не будет тянуть одеяло истории в свою сторону.

Kazim Abdullaev

THE CULT OF KHAOMA IN ANCIENT CENTRAL ASIA

Summary

This book discusses the issue of identification of the sacred beverage khaoma made of natural plants. The manufacture of this beverage was an important component of the religion of Persian speaking people of Central Asia. The production was localised in a certain geographical area occupied by the tribe of Saki origin, Khaomavarga - in the cultural areas Margiane and Bactria. Archeological exploration of the monuments of the Bronze Age led to the discovery of rooms, the architectural structure and interior of which testify that the cult beverage was prepared there. The laboratory analysis of some vessels has shown, that hemp, poppy and ephedra were used in the production of this drink.

To confirm this hypothesis, the monuments of fine arts, in particular, works of glyptics were analysed for the first time. The above mentioned plants were represented on some seals and amulets. The analysis of properties of hemp, poppy and ephedra has shown that first two, being strong hallucinogenic substances, possessing at the same time narcoleptic qualities, were supplemented with the action of ephedra - a stimulator of antihypnotic character. In investigation on the basis of the iconographic analysis attempt of identification of some images of plants which have the similar form (a tulip, a pomegranate, a poppy) is made.

The image of a female deity on ossuaries supports the evidence of the tradition of the use of poppy in manufacturing of the cult beverage during the subsequent period. The figure is shown with a mortar and a pestle in one hand and a plant in another. A long stem and a rounded box on the top of the plant is a good evidence of a poppy plant which had been earlier regarded as ephedra.

Another expressive monument of plastic art of early medieval Sogd is a terracotta composition from Koshtepa. The composition represents the procession of figures (magicians?), worshipping a poppy plant. The latter is shown on the extended stem, symbolising a column or a stalk. There are only 40 figures; 16 on each semicircle and 8 on the diameter. One more element of a composition is a core, topped by a small reser-

voir below which two heads of an animal (sacrificial bulls) are placed. It represents an altar.

The book also discusses some stone objects which could be used for the manufacturing of the cult beverage and during a religious ceremony. These include stone mortars and pestles (siliceous limestone, chlorite and so on). Stone columns which are quite often found in cult complexes of the Bronze Age in regions of Central Asia, Iran and the Near East could also be used in religious rituals. Their function is still unclear, but the study of seals, mostly cylindrical has shown that stone columns were used as a support for cult vessels during the stages of sacrifice or in the worship of deities.

Studying a well-known object from Soh (Fergana valley) with the images of serpents, the author proposes a new interpretation. He holds that it could be a ceremonial tool for preparing a ritual drink (khaoma) and could be used as a crushing or pressing tool. A very similar object from South-Eastern Iran with the same decoration indicates to the origins of Soh tool as an import from the Near East.

ИСТОЧНИКИ

Авеста в русских переводах (1861-1996). Составление, общая редакция, примечания и справочный раздел И.В. Рака. Санкт-Петербург, 1997.

Геродот. История в девяти книгах. Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. Л., 1972.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Пер. М.Л. Гаспарова. М., 1986.

Страбон. География в семнадцати книгах. Пер., статья и коммент. Г.А. Стратановского. Л., 1964.

Литература Древнего Востока. Тексты. Авторы-составители: Ю.М. Алиханова, В.Б. Никитина, Л.Е. Померанцева, Москва, Изд-во Московского университета, 1984.

Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. English translation by R.D. Hicks, Cambridge, London, 1950.

Dioscoride, IV, 65 – The Greek Herbal of Dioscoride, by R.T. Gunther, Oxford, 1934, p. 456-458.

Pliny, Natural History, Book XX. LXXVI, 198-201 – Volume VI, Libri XX-XXIII, by W.H.S. Jones, Litt D., Harvard University Press, London, 1951.

Rig Veda I.46.5 and Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary / Peterburg Dictionary.

Sayana's commentary on Taittiriya Brahmana I.4.7.7. (ed. Rajendralal Mitra, Bibliotheca Indica nos. 125, 126, 147, 150, Calcutta 1859, vol. I, (181) lines 11-15).

Strabo. Geography. With an English translation by Horace Leonard Jones. London-New York, The Loeb Classical Library, 1930.

The Greek Herbal of Dioscorides. Illustrated by a Byzantine A.D. 512, Englished by John Goodyer A.D. 1655, Edited and first printed by Robert T. Gunther, 1933, Oxford, University Press, 1934.

The Venidad. Translated by James Darmesteter. Oxford University Press, 1880.

Theophrastus. Enquiry into plants. With an English translation by A.F. Hort, Harvard University Press, Cambridge, 1916 (Morton, 1981) IX, 15, 5

ЛИТЕРАТУРА:

Альбаум Л.И. Некоторые культовые предметы в Музее истории Узбекской ССР // *Времен связующая нить*. Ташкент, 1992, сс. 67-82.

Алюкина Л.С. Эфедра как дубильное растение // *Известие Академии наук Казахской ССР*. 1955, № 9.

Алюкина Л.С., Клышев Л.К., Кунаева П.К. К вопросу изучения эфедры в Казахстане // *Известия Академии наук Казахской ССР*. 1960, № 1.

- Аскарлов А. Сапаллитепа. Ташкент: Фан, 1973.
- Аскарлов А.А. Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. Ташкент: Фан, 1977.
- Аскарлов А.А., Альбаум Л.И. Поселение Кучук-тепа. Ташкент: Фан, 1979.
- Аскарлов А.А., Ширинов Т.Ш. Ранняя городская культура эпохи бронзы юга Средней Азии. Самарканд, 1993.
- Афанасьев К.С. Растительность Туркестанского хребта в пределах Таджикистана и Киргизии. М.-Л., 1956.
- Бабанская Г.Г., Заднепровский Ю.А. Археологические исследования А.Н. Бернштама на Памире в 1956 г // Труды АН Тадж. ССР. Вып. 91. Сталинабад, 1959, сс. 53-62.
- Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. М.-Л., 1952.
- Бернштам А.Н. Саки Памира // ВДИ. 1956, № 1, сс. 121-133.
- Бобров Е.Г. Эфедровые - Ephedraceae Wettist // Флора СССР. Т. 1, М.-Л., 1934.
- Бойс М., Зороастрийцы // Верования и обычаи. М.: Наука, 1987.
- Борисов А.Я., Луконин В.Г. Сасанидские геммы. Л., 1963.
- Бородин И.П. Морфолого-анатомическое изучение хвощевой эфедры // Труды Ташкентского фармацевтического института. Ташкент, 1951. т. 1.
- Бородин И.П. Динамика накопления алкалоидов в *Ephedra equisetina* // Узбекский химический журнал. 1958, № 3.
- Васильченко И.Т. Материалы по истории происхождения эфедры // Ботанический журнал. 1950, т. 35, № 3.
- Воронец М.Э. Каменное изображение змей из кишлака Сох Ферганской области // КСИИМК. Вып. 61. М., 1961, сс. 48-55.
- Гаибов В.А., Кошеленко Г.А. Тоголок 21 и проблемы религиозной истории древней Маргианы // ВДИ. 1989, №1, сс. 171-173.
- Горбунова Н.Г. О культуре степной бронзы Ферганы // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Вып. 32. 1995, сс. 13-30.
- Грене Ф. Некоторые замечания о корнях зороастризма в Средней Азии // ВДИ. 1989, №1, сс.170-171.
- Грене Ф. Интерпретация декора оссуариев из Биянаймана и Мианкаля // Городская культура Бактрии-Тохаристана и Согда. Античность, раннее средневековье. Материалы Советско-французского colloquium (Самарканд, 1986). Ташкент, 1987, сс. 42-53.
- Григорьев В.В. О скифском народе саках. СПб, 1871.
- Губанов И.А., Синицын Г.С., Сырьевые ресурсы эфедры хвощевой в СССР. Л., 1968.
- Губанов И.А., Синицын Г.С. Биологические и экологические особенно-

сти эфедры хвошевой // Труды Института ботаники Академии наук Казахской ССР. 1966, т. 22.

Дандамаев М.А. Поход Дария против скифского племени тиграхауда // КСИНА. Вып. 61. М., 1963, сс. 175-187.

Дандамаев М.А. Политическая история ахеменидской державы. М.: Наука, 1985.

Деревья и кустарники СССР. Т.2, М.-Л., 1951.

Древности Таджикистана. Каталог выставки. Под ред. Е.В. Зеймаля. Душанбе: Дониш, 1985.

Древности Южного Узбекистана. Каталог. Под ред. Э.В. Ртвеладзе, Дж. Ильясова. Ташкент: Университет Сока, 1991.

Закиров К.З. Флора и растительность бассейна реки Зерафшан. Часть 1. Ташкент, 1955.

Ионесов В. К изучению погребальных комплексов Джаркутана // ИМКУ. Вып. 27. Ташкент, 1996, сс. 17-28.

Ионесов В. О новых погребениях Джаркутана // ИМКУ. Вып. 23. Ташкент, 1990, сс. 139-146.

Ионесов В. Новые исследования могильника эпохи бронзы Джаркутан 4В // ИМКУ. Вып. 22. Ташкент, 1988, сс. 3-13

Исамиддинов М., Сулейманов Р.Х. Комплекс ритуально-культурной керамики IV-V вв. из Южного Согда // ИМКУ. Вып. 13. Ташкент, 1977, сс. 65-69.

Искусство Древнего Востока. Под ред. Е.И. Ротенберга. М.: Искусство, 1968.

Кабанов С.К. Поздние кушаны в Нахшебе // ВДИ. 1973, №3, сс. 159-171.

Кожин П.М., Сарияниди В.И. Змеи в культовой символике анауских племен // История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968, сс. 35-40.

Леонтьев В. Л. Саксауловые леса пустыни Кара-Кум. М.-Л., 1954.

Лившиц В.А., Стеблин-Каменский И.М. Протозороастризм? // ВДИ. 1989, №1, сс. 174-176.

Литвинский Б.А. Протоиранский храм в Маргиане? // ВДИ. 1989, №1, сс. 177-179.

Литвинский Б.А. Раскопки могильников на Восточном Памире в 1958г. // Труды АН Тадж. ССР. Т. 27. Душанбе, 1961, сс. 50-62.

Литвинский Б.А. Археологические открытия на Восточном Памире и проблема связей между Средней Азией, Китаем и Индией в древности // XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР, М., 1960.

Максимова А.Г. Каменный пест из Иссыка // Археологические исследования в Отраре. Изд-во Наука Казахской ССР, 1977, сс. 139-141.

Масимов И.С. Новые находки печатей эпохи бронзы с низовий Мургаба // Советская археология. 1981, № 2, сс. 132-150.

Массагетов П.С. Эфедра и эфедрин // Фармация и фармакология. 1938, № 6.

Массон В.М. Алтын-депе // Труды Южно-туркменской археологической комплексной экспедиции. Т. XVIII. Л.: Наука, 1981.

Массон М.Е. Скульптура Айртама // Искусство. 1935, № 2, сс. 32-39.

Массон М.Е. Находка фрагмента скульптурного карниза первых веков н.э. Ташкент, 1933.

Мифы народов мира. Т.1. М.: Изд-во Советская Энциклопедия, 1980.

Мифы народов мира. Т.2. М.: Изд-во Советская Энциклопедия, 1982.

Пугаченкова Г.А. Древности Мианкаля. Ташкент, 1989.

Пугаченкова Г.А. Новые данные о художественной культуре Бактрии. Каменная скульптура и комплекс ритуальных предметов из Миршаде // Из истории античной культуры Узбекистана. Ташкент: Изд-во им. Гафура Гуляма, 1983, сс. 78-128.

Пугаченкова Г.А. Мианкальские оссуарии – памятники культуры Древнего Согда // Наука и человечество. М., 1984, сс. 79-90.

Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. Выдающиеся памятники изобразительного искусства Узбекистана. Ташкент, 1960.

Пьянков И.В. Тоголок 21 и пути его исторической интерпретации // ВДИ. 1989, №1, сс. 179-181.

Сагдуллаев А. Усадьбы древней Бактрии. Ташкент: Фан, 1987.

Сарианиди В. И. Новый центр древневосточного искусства // Археология старого и нового света. М., 1982, сс. 68-88.

Сарианиди В.И. Теменос Гонура // ВДИ. 1997, № 1, сс. 148-168

Сарианиди В. Туркменистан. Июнь 2006, №6(15) http://www.turkmenistaninfo.ru/?page_id=6&type=article&elem_id=page_6/magazine_33/260&lang_id=ru

Сарианиди В. Дворцово-храмовый комплекс северного Гонура // Российская археология. 2007, № 1, стр. 49-63.

Сарианиди В.И. Мервский оазис, Северная Парфия, Серахский оазис, Северная Бактрия // Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. Ответств ред. Г.А. Кошеленко. Археология СССР. М.: Наука, 1985.

Сарианиди В.И. Месопотамия и Бактрия во II тыс.до н.э. // Советская археология. 1986, № 2, сс. 34-45.

Сарианиди В.И. Печати-амулеты Мургабского стиля // Советская археология. 1976, № 1, сс. 42-68.

Сарианиди В.И. Сиро-хеттские божества в Бактрийско-Маргианском пантеоне // Советская археология. 1989, № 4, сс. 17-24.

Сарианиди В.И. Протозороастрийский храм в Маргиане и проблема возникновения зороастризма // ВДИ. 1989, №1, сс. 152-169.

Сарианиди В.И. Древние земледельцы Афганистана. М.: Наука, 1977.

Сарианиди Виктор. Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб. Ашхабад, Туркмендовлетхабарлари, 2002.

Стеблин-Каменский И.М. Флора иранской прародины // Этимология. 1972. М., 1974, сс. 138-140.

Сулайманов Р. Древний Нахшаб. Ташкент: Фан, 2000.

Топоров В.Н. Хаома // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2, сс. 578-579.

Тургунов Б.А. К изучению Айртама // Из истории античной культуры Узбекистана. Ташкент, 1973, сс. 52-77.

Франкфор А.-П. Существовал ли Великий шелковый путь во II-I тыс. до н.э. // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1999, сс. 210-215.

Шайдуллаев Ш.Б. Северная Бактрия в эпоху раннего железного века. Ташкент: Изд-во народного наследия имени Абдулла Кодыри, 2000.

Шкода В.Г. Об одной группе среднеазиатских алтарей огня V-VIII веков // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Искусство, Ленинградское отделение, 1985, сс. 82-89.

Шуман В. Мир камня. Горные породы и минералы. Т.1. М., 1986.

Aaronson B. and Osmond H. Psyhedelics. The Uses and Implications of Hallucinogenic Drugs. Anchor Books, New York, 1970.

Abdullaev K., Stanco L. Jandavlattepa 2006. Preliminary excavation report // Studia Hercynia XI. Prague, 2007, pp. 157-159.

Amigue Suzanne. Theophraste, recherches sur les plantes, T.I: Livres I-II (1988), T.II: Livres III-IV (1989), T.III: Livres V-VI (1993), T.IV: Livres VII-VIII (2003), T.V: Livres IX, 2006.

Andreas F.C. Uber einige Fragen der altesten persischen Geschichte // Verhandlungen des XIII. Internationalen Orientalisten Kongresses September, 1902, Hamburg. Leiden, 1904.

Aro J. Zarathushtran arvoitus // Demavend. T.III, 1969, pp. 1-20.

Bailey A. Dvara matinam // Bulletin of the School of Oriental and African Studies, T.XX, 1957 pp. 49-59.

Bureau A. Journal Asiatique. № CCLVII, 1969, pp. 173-176.

Beck Pirhiya. The Art of Palestine During the Iron Age II: Local Traditions and External Influences (10th – 8th Centuries BCE) // Imagery and Representation. Studies in the Art and Iconography of Ancient Palestine: Collected articles, Tel Aviv, Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, 2002.

Belardi W. The Pahlavi Book of the Righteous Viraz. Biblioteca di ricerche

linguistiche e filologiche. T.10, Roma 1979.

Benveniste E. The Persian Religion according to the Chief Greek texts. Paris, 1929.

Benveniste-Renou E. *Vrtra et Vrtragna. Etude de mythologie indo-iranien* // Cahiers de la Societe Asiatique. T.III, Paris, 1936, pp. 56-63.

Bivar A.D.H. Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. T.II, The Sassanian Dynasty. London, 1969.

Bowman R.A. Aramaic Ritual Texts from Persepolis // Oriental Institute Publications. No. 91, Chicago, 1970.

Boyce M. Haoma, priest of the sacrifice // W.B. Henning Memorial Volume. London, 1970, pp. 62-80.

Boyce M. A History of Zoroastrianism // *Hanbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Achter Band, Erster Abschnitt, Lieferung 2, Hef 2A*, Leiden-Köln, 1975.

Brough J. Soma and Amanita muscaria // Bulletin of the School of Oriental and African Studies, XXXIV, 1971, pp. 331-362.

Brough J. Problems of the "Soma-mushroom" theory // *Atti del Convegno Internazionale di Studi Indologici, Torino 26-29 Aprile 1971, Indologica Taurinensis I*, 1973, pp. 21-32.

Caland W., Henry V. *L'Agnistoma, description complete de la forme normale du sacrifice de Soma*. Paris, 1906-1907, pp. 469-490

Closs A. *Erlosendes Wissen. Ein kritische Ruckblick von Manis 'd'nysn' zu Zarathustras 'cisti'* // *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. – Supplements to "Numen", XII*. Ed. By U. Bianchi. Leiden 1967, pp. 265-279.

Closs A. *Iranistic und Volkerkunde* // *Monumentum Nyberg*. I, pp. 157-177.

Closs A. *Der Schamanismus bei den Indoeuropaern* // *Gedenkschrift fur W. Brandenstein (Studen zur Sprachwissenschaft und kulturkunde, 14)*. Innsbruck, 1968, pp. 289-302.

Collon Dominique. *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*. London, British Museum Publications, 1987.

Dales G.F. Prehistoric research in Southern Afghanistan // *Afghanistan*, 1972, no 4.

Dales G.F. Shifting trade patterns between the Iranian Plateau and the Indus Valley in the third millennium B.C. P. I, 1977.

Dandamaev M.A., Lukonin V.G. *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*. Cambridge. 1989.

Darmesteter J. *Haurvatat et Ameretat*. Paris, 1875.

Duchesne-Guillemin J. *La religion de l'Iran ancien*. Paris, 1962.

Duchesne-Guillemin J. *La religion des Achemenides* // *Achameniden-geschichte*, 1972.

Duchesne-Guillemin J. Zoroastre. Etude critique avec une traduction commentee des Gathas. Paris, 1948.

Eliade M. Spirit, Light, and Seed // HR. XI, 1971, pp.1-30.

Eliade M. Histoire des croyances et des idees religieuses. De l'age de la pierre aux mysteres d'Eleusis. Paris, 1976.

Emmerich R.E. Ein Mannlein steht im Walde // Papers in Honor of Prof. Mary Boyce / Acta Iranica, 2 series. V.X. Leiden, 1985, p. 179-184.

Flattery D.S., Schwartz M. Haoma and Harmaline: The Botanical Identity of the Indo-Iranian Sacred Hallucinogen "Soma" and its Legacy in Religion, Language and Middle Eastern Folklore, Berkeley: The University of California Press, 1989.

Forgotten Empire. The World of Ancient Persia. Edited By J. Curtis and N. Tallis, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 2005.

Gershevich I. An Iranianist's View of the Soma Controversy // Memorial Jean de Menasce. Edited by Ph. Gignoux and A. Tafazzoli / Fondation Culturelle Iranienne, 185. Louvain, 1974, pp. 45-75.

Ghirshman R. Iran: Medi e Achemenidi. Editione Rizzoli. Milano, 1982.

Gignoux Ph. Catalogue des sceaux, camees et bulles sassanides de la Bibliorque Nationale et du Musee du Louvre. II. Les sceaux et bulles inscrits. Paris, 1978.

Gignoux Ph., Gyselen R. Bulles et sceaux sassanides de diverses collections. Paris, 1987.

Gnoli G. Lichtsymbolik in Alt-Iran. Haoma-Ritus und Erloser-Mythos // Antaios VIII. 1967, pp. 528-549.

Gnoli G. Problems and Prospects of the Studies on Persian Religion // Problems and Methode of the History of Religions / Proceedings of the Study Conference organized by the Italian Society for the History of Religions on the occasion of thirteenth anniversary of the death of Rafaele Pettazzoni. Rome, 6th to 8th December 1969 / Supplements to Numen XIX. Edited by U. Bianchi, C.J. Bleeker, A. Bausani. Leiden, 1972.

Gnoli G. Zoroaster's time and homeland, Naples, 1980.

Grenet Frantz. Les pratiques funéraires dans l'Asie centrale sédentaire de la conquête grecque à l'islamisation. Paris: Editions du CNRS, 1984.

Gyselen R. Catalogue des sceaux, camees et bulles sassanides de la Bibliothèque Nationale et du Musee du Louvre. I. Collection generale, Paris, 1993.

Gyselen R. L'art sigilaire sassanide dans les collections de Leyde. Leiden, 1997.

Gyselen R. Sassanian Seals and Sealings in the A. Saeedi collection. Acta Iranica, 2007.

Herbordt S. *Neuassyrische Glyptik des 8-7. Jh. v. Chr. The Neo-Assirian Text Corpus Project*, 1992.

History of Herodotus. A new English version ed. G. Rawlinson, Now ed. Vol. I, London, 1962.

Huxley A. *Heaven and Hell*. London: Chatto&Windus, 1956.

Huxley A. *Brave New World Revisited*. New York: Harper, 1958.

Huxley A. *Brave New World*. New York: Harper, 1932.

Huxley A. *The Doors of Perception*. New York: Harper, 1954.

Justi F. *Geschichte des alten Persien*. Berlin, 1879.

Kuiper F.B.J. III, XII, 1970, pp. 279-285.

La terra tra i due fiumi. Venti anni di archeologia italiana in Medio Oriente. La Mesopotamia dei tesori. Catalogo. Torino, 1985.

Layard A.H. *Nineveh and its Remains*. Vol. I, New York: George P. Putnam & Cop., 1853.

Lerner J.A. *Christian Seals of the Sassanian Period*. Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1977.

Les Perses sassanides. Fastes d'un empire oublie (224-642). Catalogue de l'exposition, Paris: Edition Findakly, 2006.

Litvinski B.A. *Saka Haumavarga // Beitrage zur Alten Geschichte und deren Nachleben, Festschrift fur Franz Altheim zum 6. 10. 1968*. Berlin, 1969, pp. 115-126

Mattingly H. *Coins of the Roman Empire in the British Museum*. Vol. II, Vespasian to Domitian. London, 1930.

Meyer-Melikyan N.R. *Analysis of Floral Remains from Togolok 21 // Victor Sarianidi. Margiana and Protozoroastrism*. Athens: Kapon Editions, 1998, pp. 178-179.

Meyer-Melikyan N.R., Avetov N.A. *Analysis of Floral Remains in the Ceramic Vessel from the Gonur Temenos // Victor Sarianidi. Margiana and Protozoroastrism*. Athens: Kapon Editions, 1998, pp. 176-177.

Mills L.H. *From Sacred Books of the East*. American Edition, 1898.

Modi J.J. *Haoma in the Avesta // Journal of Anthropological Society of Bombay*, 1904. N 7.

Mole M. *La legende de Zoroastre selon les textes pehlevis // Travaux de l'Institut d'Etudes Iraniennes de l'Universite de Paris 3*. Paris, 1967, pp. 189-211.

Mole M. *Une histoire du mazdeisme est-elle possible? Note et remarques en marge d'un ouvrage recent // Revue de l'Histore des Religions*. CLXII, 1962, pp. 45-67, 161-218.

Mole M. *Culte, mythe et cosmokogie dans l'Iran ancien. Le probleme zoroastrien et la tradition mazdeenne // Annales du Musee Guimet, Bibliotheque d'Etudes*, LXIX, Paris, 1963.

Mole M. Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. Le probleme zoroastrien et la tradition mazdeenne // Annales du Musee Guimet, Bibliotheque d'Etudes, LXIX, Paris, 1963.

Moorey P.R.S. Aspects of Worship and Ritual on Achaemenid Seals // Actes des VII Internationalen Kongresses fur Iranische Kunst und Archaologie, 1976, Berlin, 1979.

Nyberg H.S. Die Religionen des alten Iran. German transl. by H.H. Schaeder, Leipzig, 1938.

Otto Adelheid. Die Entstehung und Entwicklung der Klassisch-Syrischen Glyptik. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000.

Parrot A. Sumer. London: Thames and Hudson, 1960.

Perrot G., Chipiez Ch. A History of Art in Chaldea and Assyria. Vol. II. Translated and edited by W. Armstrong, London: Chapman and Hall, 1884.

Pompelly R. Explorations in Turkestan. Vol. 1, Washington, 1908.

Psychedelics. The Uses and Implications of Hallucinogenic Drugs. Edited by B. Aaronson and H. Osmond, New York: Anchor Books, 1970, p. 277-279.

Pugatchenkova G.A. Les ostoteques de Miankal // Mesopotamia XX. Firenze, 1985, pp. 29-65

P'yankova L.T. Bronze Age Settlements of Southern Tadjikistan // The Bronze Age Civilisation of Central Asia : Recent Soviet Discoveries. New York, 1981, pp. 287-312.

Razmjou S. Lan Ceremony and other Ritual Ceremonies in the Achaemenid Period: Persepolis Fortification Tablets // Iran. XLII, pp. 107-108.

Razmjou Sh. Religion and Burial Customs // Forgotten Empire. The World of Ancient Persia. Edited by J. Curtis, N. Tallis. Berkeley Los Angeles: University of California Press, 2005, pp. 150-170.

Redfield James. Herodotus the Tourist // Classical Philology. Vol. 80, No. 2 (Apr., 1985), The University of Chicago Press, pp. 97-118 .

Riddle John M. Quid pro quo: studies in the history of drugs. Hampshire, 1992.

Rudolph K. Zarathustra-Priester und Prophet. Neue Aspekte der Zarathustra – bzw. Gatha-Forschung // Numen. VIII, 1961, pp. 81-116.

Sami A. Persepolis. Shiraz, 6th edition, 1970.

Sarianidi V. Necropolis of Gonur. Athens : Kapon Editions, 2007.

Sarianidi Victor. Margiana and Protozoroastrism. Athens: Kapon Edition, 2007.

Sarianidi V.I. Website: http://ashga.sitecity.ru/ltext_1405172346.phtml?p_ident=ltext_1405172346.p_1405172641

Schultes R.E., Hofmann A. Plants of the Gods. Origins of Hallucinogenic Use. New York, St. Luis, San Francisco: McGraw-Hill Book Company, 1979.

Spier Jeffrey. Late antique early Christian gems. Wiesbaden, Reichert, 2007.

Stain A. Innermost Asia. Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kansu and Eastern Iran. Vol. I-IV. Oxford, 1928.

Stain A. On the Ephedra, the Hum Plant and the Soma // Bulletin of the School of Oriental Studies. Vol. VI, Part 2, London, 1931, pp. 501-514.

Teissier B. Ancient Near Eastern Cylinder Seals from the Marcopoli Collection. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1984.

Teissier B. Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age // Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica 11, Fribourg, Switzerland: University Press, Vandenhoeck & Ruprecht Gottingen, 1996.

Tucci G. On Swat. The Dards and Connected Problems // East and West. N.S., XXVII, 1977, pp. 9-103.

Wasson R.G. Soma, divine mushroom of immortality. (Ethno-mycological Studies, No. 1. New York: The Hague-Mouton, 1969.

Widengren G. Die Religionen Iran. Stuttgart, 1965.

Widengren G. Stand und Aufgaben der iranischen religionsgeschichte. Leiden, 1955.

Windfuhr Gernot I. Haoma/Soma: the Plant // Acta Iranica 25. Vol. XI. Leiden, E.J. Brill, 1985, p. 699-725.

Zaehner R.C. The teaching of the Magi. London, 1965.

Zaehner R.S. The Dawn and Twillight of Zoroastrianism. London, 1961.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВДИ – Вестник древней истории. Москва.

ИМКУ – История материальной культуры Узбекистана. Ташкент

КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры. Ленинград.

КСИНА – Краткие сообщения Института народов Азии. АН СССР. Москва.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Хаома – эфедра?	6
Бог, храм, жрецы-маги	11
Саки хаомаварга	19
Что скрывали руины храмов?	22
Каменные печати-амулеты с изображением растений из Маргианы	31
Изображения мака на сасанидских геммах	42
Хаома-растение в священных текстах	47
Действие хаомы на организм	48
Зороастр и хаома	55
Изображение мака на оссуарных рельефах	59
Терракотовая композиция из Южного Согда	64
Некоторые ритуальные предметы Центральной Азии и их возможная связь с хаомой	73
Интерпретация культовых принадлежностей: каменные колонки .	81
Интерпретации культовых принадлежностей: продолжение	98
Заключение	105
Summary	106
Источники	108
Литература	108
Список сокращений	118

Казим Абдуллаев
Культ хаомы в древней Центральной Азии

Редактор
И.А. Османова
Компьютерная верстка и дизайн
Т.Х. Очилов

Подписано в печать с оригинал макета 04.05.2009 г.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная
Физ.печ.л. 7,5. Усл.печ.л. 6,97
Заказ 245. Тираж 500 экз.
Отпечатано в типографии ООО “Тонг”
г. Самарканд, ул. Богдад, 3

