

ПРОТОЗОРОАСТРИЗМ?

Древнемаргианский комплекс Тоголок-21, исследованный под руководством В. И. Сараниди, — памятник, безусловно, чрезвычайно интересный. Материалы его заслуживают скорейшей полной публикации. По-видимому, есть причины (объем статьи не позволил их привести), заставляющие автора считать, что с начала II тыс. до н. э. в бассейне древней дельты Мургаба выходцы из Южного Туркменистана (неиндоевропейцы?) смешивались с пришельцами из Восточного Ирана (ариями?). На наш взгляд, совершенно не очевидно, что в Тоголоке-21 раскопан храм и что храм этот «протозороастрийский». И что такое «протозороастрийский»? Раннезороастрийский или дозороастрийский? Последний термин может значить лишь одно: не зороастрийский, не затронутый религиозной реформой Заратуштры. Термин «протозороастрийский» столь же неудачен, как и «протохристианский», — таких религий не существовало («протохристианский» = иудейский?; «протозороастрийский» = индоиранский или древнеиранский?).

Нет сведений о том, что в древнеиранских ритуалах участвовало, как считает В. И. Сараниди, большое количество людей, а потому был необходим «гигантский прямоугольник» обводных стен размерами 100 на 140 м. Древнейший известный храм с бесспорным алтарем огня рассчитан на ограниченное собрание молящихся (Нуши-Джан в Мидии VIII—VII вв. до н. э.). «Ранний зороастризм, — пишет Мэри Бойс, — не нуждался ни в священных зданиях, ни в постоянных алтарях и не оставил никаких следов археологам»¹.

Все внутренние пристройки и площадки внутри этого прямоугольника в Тоголоке-21 не указывают прямо, как кажется, на «храмовое» предназначение, в том числе и платформа с пятью расположенными в ряд «алтарями». Алтарь предполагает какое-то возвышение, а эти «алтари» устроены в материке, это «пять глубоких прямоугольных камер, расположенных в ряд и сильно обожженных изнутри». Не говоря уже о том, что не вполне понятно, как мог поддерживаться (без «продугов и поддувал», если только это не очаги для выпечки или обжиги на горячих углях) огонь в ямах, число «пять» у древних иранцев лишено сакральной символики, для зороастризма оно «нехарактерно» (в отличие, скажем, от чисел 3, 4, 6, 7 или 9). Не слишком убедительно выглядит и предположение о «культовых возлияниях» какой-то жидкости с помощью костяных трубочек, в результате чего образовалось «пятно» засохшей (не ясно, как оно могло сохраниться за столько тысяч лет!) жидкости «у самого входа в алтарь». В зороастризме, как, впрочем, и во многих других религиях, все пригодное в пищу и употреблявшееся в ритуалах затем съедалось или выпивалось (ср. запрещение проливать Святые Дары в православном богослужении). Огню предназначалось прежде всего то, что способствовало лучшему горению или благоуханию: животный жир и благовоения (этот ритуал воспринят зороастризмом под названием *ātaš-zōhr* «жертвоприношение огню»). Культовые напитки употреблялись, как правило, для питья, мясо жертвенных животных шло в пищу людям, а богам приходилось довольствоваться лишь его ароматом и оставшимися костями (которые могли почитаться, так как над ними прочтены молитвы).

Пожалуй, единственным достоверным фактом, указывающим на возможную принадлежность комплекса Тоголок-21 древним иранцам, являются следы веточек эфедры среди органических остатков на дне пифосов в пом. 34, свидетельствующие о тщательности проводившихся раскопок. Эфедра (или хвойник), некоторые разновидности которой богаты алкалоидом эфедрином, действительно использовалась (и используется до сих пор, хотя рецепт утрачен) для приготовления культового напитка зороастризма — хаомы, обладавшего, по-видимому, преимущественно возбуждающим и стимулирующим действием (препараты с эфедрином применяются в качестве допинга спортсме-

¹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987. С. 59.

менами), а не опьяняющим или одурманивающим. Этот напиток вдохновлял провидцев, делал воинов бесстрашными, и сам² пророк Заратуштра был, по преданию, зачат родителями после того, как они выпили хаому. В Авесте хаома восхваляется следующим образом:

«Хаома слава за то,
Что после всех опьянений
Идет кроважадная Ярость,
Но после испития хаомы
Истина следом идет»

(Яшт 17.5)²

Поскольку названия эфедры в разных иранских языках (в большинстве восточно-иранских) безупречно возводятся к древнеиранскому *hauma-* (афганское *uṣṣap*, пугнанское *amojak*, ваханское *uṣṣyk* и др.³), то в эпоху древнеиранской общности (рубеж II—I тыс. до н. э.) хаому готовили, очевидно, из эфедры. Не исключено, конечно, что в более отдаленные времена в разных регионах предки иранцев использовали и другие источники для изготовления культовых напитков (может быть, даже и мухомор, согласно остроумной гипотезе Р. Г. Воссона, или хмель, по предположению В. И. Абаева). Известно также, что на других территориях древние иранцы одурманивали себя коноплей (скифы в Причерноморье, по сообщению Геродота: IV, 75; а также кочевники Алтая — по находкам в Пазырыкских курганах). В Тоголоке-21 найдены также зерна и пыльца мака, но об употреблении древними иранцами мака никаких сведений нет. Следует учесть, что зерна мака бедны алкалоидами.

Эфедру для приготовления хаомы толкли в ступках. Ступки, пестики и чаши, обнаруженные в Персеполе при раскопках ахеменидской царской сокровищницы, сделаны из твердого зеленого камня (шерт) различных оттенков. Арамейские надписи на этих предметах (VI—V вв. до н. э.) показывают, что они происходят из Арахосии — здесь добывался этот камень, цвет которого напоминает цвет веточек эфедры.

Существенно, что в Гатах, единственной части Авесты, принадлежащей самому Заратуштре и излагающей основные положения его вероучения, употребление хаомы предается проклятию. Отсюда, по-видимому, следует, что употребление хаомы и прославление хаомы в Поздней Авесте (т. е. во всех авестийских текстах, кроме Гат), представляет собой реставрацию дозороастрийского ритуала; так обстоит дело, видимо, со многими обрядами, описанными в Поздней Авесте и бытующими до сих пор у современных зороастрийцев (в частности у парсов Индии). Этот пример показывает, между прочим, насколько ограничены возможности интерпретации археологических памятников как источников по истории религии и идеологии.

В Авесте и в среднеперсидской литературе сасанидской эпохи несколько раз говорится о банге (авест. *banha*, *bangha-*, ср.-перс. *bang*, *mang*) — наркотике, приготовлявшемся либо из конопли, либо из белены⁴. Банг принял, в частности, праведный жрец Ардавираз, чтобы заснуть и совершить путешествие на тот свет. Однако ни это снадобье, ни этот ритуал не могут считаться специфически зороастрийскими.

Объяснение изображения увеличенных глаз (с «расширенными зрачками») на загадочных костяных трубочках тем, что «при употреблении наркотиков (особенно из мака) все окружающие человека предметы приобретают нереалистично огромные размеры...», кажется сомнительным. Известно, что зрачки расширяются при употреблении наркотиков из конопли (анаша, гашиша) и, напротив, сужаются при приеме опийных (из мака) препаратов.

² Перевод этого яшта опубликован в журнале «Памир» (1988. № 1—3).

³ Подробнее см. *Стеблин-Каменский И. М.* Флора иранской прародины // *Этимология* 1972. М., 1974. С. 138 сл.

⁴ *Он же.* Очерки по истории лексики памирских языков. Названия культурных растений. М., 1982. С. 61.

В целом предложенные автором реконструкции церемоний со «многими сотнями паломников» и процессиями жрецов, собирающимися в «мерцании ярко разожженных углей... алтаря» и пьющими через трубочку ритуальные напитки, часть которых они почему-то выплескивают; —эффектны, но в зороастрийских текстах и ритуалах поддержки не находят. В конце концов, следы наркотических веществ и огня, горевшего «в глубоко вырытых в материке прямоугольных камерах» (именуемых автором «алтаря-мш»), не свидетельствуют о зороастризме и не являются специфическими признаками древних иранцев. Прочие приводимые автором аргументы (в частности, так называемые «кельи аскетов», больше похожие на хозяйственные помещения) также не убедительны.

Спорными выглядят и рассуждения автора о родине зороастризма, равно как и предположение о том, «что Зороастр при реформе старой религии мог отказаться от пышных храмов...». В. И. Сарияниди справедливо отмечает, что в Авесте (и в Гатах, и в Поздней Авесте) нет вообще упоминаний храмов. К божествам в яштах, например, герои вызывают на берегах водоемов, на вершинах гор, а иногда и просто не сходя с коня (Туса в Ардвисур-яште). Напомним, что в древнеперсидском языке и в более поздних среднеиранских — парфянском, согдийском, бактрийском — есть несколько слов для обозначения храмов: др.-перс. *āyadana-* — букв. «место почитания», парф. *āyazana-* — то же, бактр. *βαγολαγγο* (*vaḡolāng*) букв. «вместилище богов», армянское *bagaran* из парф. *baḡdan* — то же, согд. *baḡyst*(')n «место богов»; только комплексный филологический и археологический анализ реального содержания этих терминов может пролить свет на историю культовых сооружений у западных и восточных иранцев (это относится и к храмам сравнительно позднего периода, например к храмам раннесредневекового Согда, и к ранним храмам).

При чтении работ некоторых археологов, содержащих попытки культурно-исторических интерпретаций раскопанных в Средней Азии памятников как непременно храмов огня, невольно приходишь к убеждению, что эти попытки объяснения древних среднеазиатских памятников именно «в свете» зороастризма связаны, очевидно, с тем, что иные древние религии для ираноязычного региона неизвестны. Но из Авесты следует, что иранцы в древности соседили с почитателями даэва, которые, впрочем, могли обращаться с молитвами к тем же божествам, что и приверженцы Заратуштры, правоверные зороастрийцы, объявившие даэва демонами. Более того, часть аудитории, к которой Заратуштра обращал свои проповеди (Гаты), также верила в даэва. Поиски же интерпретаций обязательно «в свете» зороастризма уязвимы не в последнюю очередь и потому, что ранние этапы развития зороастризма сами нуждаются еще в освещении, а время реформы Заратуштры остается неустановленным (и до сих пор предлагаются даты от середины II тыс. до н. э. до VII—VI вв. до н. э.).

Более 30 лет тому назад М. М. Дьяконов поставил вопрос о привлечении данных Авесты при характеристике памятников материальной культуры⁵. По мысли ученого, такой анализ в равной степени важен как для атрибуции археологических материалов, так и для решения проблемы установления родины и времени проповеди Заратуштры. Статья В. И. Сарияниди при спорности многих ее положений — еще один существенный шаг на пути, намеченном М. М. Дьяконовым.

В. А. Лившиц, И. М. Стеблин-Каменский

⁵ Дьяконов М. М. Сложение классового общества в Северной Бактрии // СА. 1954. Т. XIX.