

К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНЫХ ИСТОКАХ ИНДОИРАНСКОГО КУЛЬТА СВЯЩЕННОГО НАПИТКА СОМЫ/ХАОМЫ (по материалам памятников синташтинского типа)

Статья посвящена выяснению истоков индоиранского культа священного напитка Сомы/Хаомы, который нашел отражение в древнейших письменных памятниках индоиранских народов – «Ригведе» и «Авесте». Истоки данного культа сложились еще в глубокой древности, в период существования индоиранской языковой общности. По мнению ряда исследователей, период индоиранского единства приходится на время существования памятников синташтинского типа. В погребениях воинов-колесничих встречаются предметы, которые исследователи интерпретируют как давящие камни для приготовления Сомы. На основании текстов «Ригведы» автор приходит к выводу, что священный напиток употреблялся воинами в ходе ритуалов, связанных с состязаниями на колесницах, как средство, дающее прилив физических сил и обеспечивающее победу. Наиболее вероятным претендентом на роль Сомы представляется эфедра.

Ключевые слова: памятники синташтинского типа, ритуал, культ, священный напиток, Сомы, воины-колесничие, состязание.

DOI: 10.14258/tpai(2014)1(9).-06

Введение

Культ священного напитка нашел отражение в древнейших письменных памятниках индоиранских народов – индоарийской «Ригведе» (Сомы) и иранской «Авесте» (Хаома). Сомы и Хаома выступают в этих текстах как триединый образ: ритуальный напиток; растение, из которого его изготавливают; божество – персонификация этого растения и напитка. Это свидетельствует о том, что истоки данного культа сложились еще в глубокой древности, в период существования индоиранской языковой общности. Вопрос о времени сложения этой общности и времени ее распада изучается не только лингвистами, но и археологами, но эта проблема пока остается далека от окончательного разрешения. Е.Е. Кузьмина [2008, с. 200–201] считает, что памятники синташтинского типа, отличительной чертой которых является ярко выраженная колесничная атрибутика, отражают период индоиранского единства, в дальнейшем на их основе происходит сложение андроновской культуры. В памятниках синташтинского типа, прежде всего в погребениях воинов-колесничих, представляется возможным выделить следы ритуала, связанного с культом священного напитка наподобие ведийского Сомы или иранского Хаомы и реконструировать его роль в колесничных культурах эпохи бронзы евразийских степей.

Археологические свидетельства культа священного напитка по материалам памятников синташтинского типа

В памятниках синташтинского типа, прежде всего в тех могильниках, которые входят в Синташтинский комплекс, прослеживается интересная закономерность: набор предметов, связанный, по мнению исследователей, с приготовлением культового напитка типа Сомы и представляющий собой камень – основание давящей и пест-толкушку, встречаются, как правило, в погребениях воинов с характерным «колесничным» инвентарем (псалии, углубления для колес от колесницы, копьё, наконечники стрел, тесла, топоры).

Особенно выразительный материал содержится в погребении №30 Синташтинского большого грунтового могильника, где наиболее полно представлен комплекс атрибутов воина-колесничего. В этом погребении возле юго-западной стенки в обоих углах ямы находились черепа коней и возле каждого – кости четырех ног. Рядом с черепом восточного коня – пара костяных псалиев. У северо-восточной стенки зафиксированы два параллельных канавообразных углубления для колес. В юго-западной половине ямы находилось скопление костей человека, очищенных от мягких тканей. Рядом с черепом, уложенным в юго-западной стороне скопления, находился бронзовый нож. Под костями коня, у юго-восточной стенки, располагалась ямка-тайник, на дне которой лежал бронзовый наконечник копья. На кости ног этого коня был положен колчан с 11 кремневыми и двумя костяными наконечниками стрел. Среди колесничного инвентаря погребения №30 присутствует также комплекс, связанный, по мнению авторов, с культом Сомы. Он располагался у головы умершего, у середины юго-западной стенки, и был представлен крупным сосудом и двумя камнями зеленого цвета: крупный камень являлся основанием давилни, а пестообразный – толкушкой [Генинг и др., 1992, с. 208–214, 218]. Комплексы, в составе которых присутствует как оружие, так и давилные камни, есть и в других погребениях этого могильника. В погребении №16 в южной части дна были прослежены две продольные ямки – углубления для колес. Над ними, вероятно, в кузов сложили кости человека, очищенные от мягких тканей, в сопровождении множества вещей: украшений из бронзы, орудий из кости (гарпун, наконечники стрел) и камня (наконечник стрелы), а также набора «для приготовления Сомы» – пест-толкушка и плоский пест-терочник из плотного зеленоватого сланца. Нижний камень для приготовления напитка положили между стенками камер в северо-восточном углу, а в западной стороне поставили сосуд и положили бронзовый нож. Представляет интерес могила №6, где прослеживается та же картина, за исключением канавок – углублений для колес. К северу от центрального столба-бруса уложили умершего, за его спиной поместили два бронзовых ножа, шильце, тесло, каменную булаву и два давилных камня «для Сомы». Авторы особо останавливаются на характеристике этих камней: нижний крупный камень пирамидальной формы с плоским основанием представлял собой давилную площадку, верхний – крупный пест – использовался как толкушка-«упала». К югу от центрального столба поставили «несколько сосудов, по-видимому, деревянных, от которых сохранились медные скобки и гвоздики». К северу от столба перед погребенным были положены две головы лошади и кости их ног, что, как отмечают исследователи, характерно для могил с колесницами. Отсутствие же в погребении самой колесницы они объясняют тем, что колесница могла быть установлена в южной, практически пустой половине камеры. Здесь могильная яма прорезала водоносный слой, поэтому органические остатки не сохранились. В погребении №39 того же могильника в деревянной камере захоронили двоих людей лицом друг к другу. Особенно богатый набор инвентаря был при костяке Б. В его изголовье находился крупный глиняный сосуд, рядом – мешок с астрагалами, два костяных псалия от уздечки, бронзовый боевой топор и набор для приготовления Сомы – каменный пест и плита, у плеча – каменная булава, на груди – бронзовый нож, каменный амулет. Сзади у стенки камеры поместили колчан с 12 стрелами, возле ног – деревянное блюдо с медными гвоздиками. В погребении №14 Синташтинского комплекса С1 на дне обнаружены три углубления. По мнению исследователей, там

могла быть установлена колесница. Захоронение подверглось сильному разрушению. Наименее потревоженной оказалась северная часть камеры, где у дна расчищены развалы двух сосудов, три каменные плиты и два песта. В южной части обнаружены остатки двух костяных псалиев. Большая часть вещей найдена в грабительском перекопе, среди них – четыре бронзовых двулезвийных ножа, три бронзовых тесла, пять кремневых наконечников стрел, каменное навершие булавы [Генинг и др., 1992, с. 137–140, 149–154, 228–234, 266–268, 276–277]. Подобные сочетания колесничного инвентаря и набора для приготовления Сомы имеются и в других могилах Синташтинского комплекса.

В могильнике Каменный Амбар 5 представляют интерес синташтинские погребения №5 и №6 кургана №2. В погребении №5 были захоронены восемь человек, среди них три мужчины 17–18, 22–24 и 25–27 лет. Несмотря на ограбление, почти не потревоженным оказалось скопление в северо-западной части дна, оно включало два сосуда, бронзовые изделия – тесло, шило, спиралевидную обмотку ременной рукояти плети и пест из яшмовидной породы. В юго-восточной половине дна в числе прочих вещей обнаружены бронзовый наконечник копья, четыре псалия из рога лося, три кремниевых наконечника стрел и два «терочника» из кварцевого порфира и яшмовидной породы. На уровне перекрытия в восточном углу находилось два черепа лошади, у середины юго-западной стенки – скелет жеребенка, череп и хвост взрослой лошади. В погребении №6 в западно-юго-западном углу на уровне перекрытия обнаружены черепа и кости конечностей двух лошадей. В могиле захоронено шесть человек, в том числе двое мужчин 45 и 15–17 лет. На дне в ногах одного из мужчин зафиксировано удлиненно-овальное углубление, предположительно для установки колеса. Погребение нарушено, инвентарь концентрировался в основном в пределах грабительского вкопа. Среди находок следует отметить бронзовые нож и тесло, кремниевые наконечники стрел, «терочник» из серой яшмы и пест из кварцевого порфира. Исследователи отмечают, что назначение пестов, а также достаточно крупных «терочников», с одной или двумя зашлифованными гранями, не вполне понятно [Костюков и др., 1995, с. 160–162, 176].

Таким образом, присутствие в погребениях с колесничным инвентарем набора давилых камней «для приготовления Сомы» является достаточно распространенным явлением. Одним из доказательств того, что это неслучайное совпадение, служит расположение вещей в погребении №1 кургана №2 синташтинско-петровского могильника Кривое озеро. На дне у восточной стенки были выявлены два параллельных углубления для установки колес. Между ними почти на равном расстоянии от каждого, обнаружены стоящий вверх дном сосуд и бронзовый наконечник копья, лежащий острием на восток. Эти вещи находились в неповрежденном состоянии. В западной части ямы найден роговой псалий, в заполнении ямы встречались мелкие кости лошади. По мнению Н.Б. Виноградова [2003, с. 67], сосуд, имеющий небольшое и слегка выпуклое дно, не использовался в быту и был специально изготовлен для ритуала. Таким образом, перевернутый сосуд является как бы центром композиции и составляет единую композицию с вещами, входящими в колесничный комплекс.

Еще один ритуальный комплекс, где перевернутый сосуд помещен в центр композиции из вещей, являющихся принадлежностью воинов, представлен в нуртайском могильнике Бозенген (могила №7, курган №24) из Центрального Казахстана.

Памятники нуртайского типа Центрального Казахстана хронологически и культурно близки петровским Северного Казахстана. Этот ритуальный комплекс определен А.А. Ткачевым как кенотаф. Могила представляла собой каменный ящик трапециевидной формы. На перекрытии стояли три поминальных сосуда и находились кости конечностей крупного рогатого скота. Основные находки были сосредоточены на дне в западной половине ящика, занимая квадрат размером 0,8 x 0,8 м. В центре квадрата находился установленный вверх дном сосуд. Углы квадрата были образованы четырьмя костяными наконечниками стрел, воткнутыми в дно могилы под углом 45 градусов. Древки наконечников должны были образовывать пирамиду и сходиться над сосудом. Это сооружение было покрыто двумя видами ткани из грубо- и тонковолокнистых нитей. На ткань нашиты пастовые бусы, образовавшие концентрические круги. На дне обнаружены в разных местах еще семь костяных наконечников стрел [Ткачев, 2002, с. 226]. В данном комплексе границы пространства имеют форму квадрата, образованного четырьмя наконечниками стрел, воткнутыми в дно могилы, центр выделен перевернутым сосудом.

Перевернутый сосуд помещался также в центр композиций из черепов и костей ног жертвенных животных – лошадей, крупного и мелкого рогатого скота. Скот – не менее важная составляющая военного быта скотоводов (особенно лошади). Так, в индийском эпосе «Махабхарата» говорится, что «ваджра воина (кшатрия) – его кони» (Мбх I. 158. 49–50). Жертвенный комплекс I (уч. Б, В/9) Синташтинского большого грунтового могильника находился в яме размерами 1,30 x 1,15 м, ориентированной по сторонам света. Вдоль восточной стенки располагались параллельно в ряд пять черепов лошадей, все положены на нижние челюсти лицевыми частями к середине ямы. Симметрично им, вдоль западной стенки, также размещались пять черепов, из них один принадлежал лошади, остальные четыре – безрогим быкам. В середине южной стенки, между черепами, стоял вверх дном крупный сосуд. От него полосой по центру ямы лежали в большом количестве кости ног лошадей, крупного и мелкого рогатого скота. Кроме того, в жертвенный комплекс входили еще два черепа баранов. Один находился в юго-восточном углу, рядом с черепом лошади, второй, установленный вверх затылочной частью, – в середине южной стенки, рядом с сосудом. Таким образом, перевернутый сосуд и череп барана представляли собой своеобразный центр композиции, от которого шли три ряда: средний – из костей ног и два по краям – из черепов. Представляют интерес материалы погребения №39 этого же могильника. В восточной нише, образованной стенкой ямы и деревянной камерой, обнаружен жертвенный комплекс, включавший 16 черепов и костей ног овец, коров и лошади. Все они были расположены в определенном порядке, а в центре затылочной частью вверх поставлен череп лошади [Генинг и др., 1992, с. 233–235]. Здесь центром композиции и своеобразной осью (также в перевернутом состоянии) служил череп коня.

Достаточно сложным для понимания является повторяющийся факт помещения в центр композиции именно перевернутого сосуда. Мотив переворачивания сосуда, наполненного влагой, присутствует в гимнах «Ригведы». Данный мотив связан с различными божествами, обитающими на небе. Они переворачивают небесную бадью, воды из которой текут с небес на землю. В данном случае представляет интерес тот факт, что в некоторых ведийских гимнах сосуд переворачивают боги, связанные с военной функцией. Прежде всего это Маруты, которые в ведийских гимнах всегда предстают

во множественном числе, как отряд (толпа) воинов-колесничих, разъезжающих по небосводу в полном боевом облачении (РВ V. 57. 2): «Снабженные топорами, копьями, мудрые / С прекрасными луками, стрелами, колчанами, / О сыновья Пришни, вы обладаете прекрасными конями, прекрасными колесницами. / Прекрасно вооруженные, о Маруты, вы выезжаете для блеска». Маруты изливают на землю дождь, переворачивая небесную бадью (РВ V. 53. 6): «(Та) бадья неба, которую очень щедрые мужи / Подтянули для почитающего (их), – / (Из нее) они изливают дождь на два мира»; (РВ V. 59. 8): «Выплеснули небесную бадью эти / Маруты, (сыновья) Рудры...» (РВ I. 85. 5): «И вот они развязывают потоки алого (жеребца), / Как кожаный мешок (для воды); они заливают землю водой». В этих гимнах небесные воды в виде дождя, по существу, выполняют функцию мировой оси, проходящей через все миры.

Возвращаясь к синташтинским жертвенным комплексам, в которых перевернутый сосуд был помещен в центр композиции, можно предположить, что в ходе подобных ритуалов переворачивался сосуд, наполненный водой или каким-то напитком. В таком случае перевернутый сосуд мог выступать символом мировой оси в виде льющихся с неба космических вод. Мне уже приходилось высказывать предположение, что переворачивание сосуда в ритуале могло быть связано с культом ритуального напитка типа Сомы/Хаомы [Сотникова, 2006, с. 25–31]. К этому можно добавить, что в гимнах «Ригведы» Сома предстает как космическая опора, проходящая через трехчастную Вселенную (РВ IX. 86. 46): «Он вылит, опора неба, поднесенный пьянящий напиток; / Трехчастный, он течет вокруг миров...»; (РВ IX. 72. 7): «На пупе земли опора великого неба, / (Сома) был вылит в реки, в волну вод...»

Таким образом, присутствие в погребениях с колесничным инвентарем набора давилых камней «для приготовления Сомы» и наличие жертвенных комплексов, в которых перевернутый сосуд был помещен в центр композиции из вещей, являвшихся принадлежностью воина-колесничего, свидетельствуют о значительной роли культового напитка в жизни и ритуале этой категории населения. Безусловно, комплексы, связанные с культом священного напитка, более уместны в погребении жреца, а не воина, поэтому на их интерпретации следует остановиться особо.

Ритуал приготовления Сомы и колесничные состязания

Для выяснения смысла подобных ритуальных действий обратимся к «Ригведе» и мифологической традиции ведийских ариев. В ведийской мифологии воинскую функцию воплощает бог Индра, причем он именно воин-колесничий, среди его постоянных эпитетов – «стоящий на колеснице», но в то же время «пьющий Сому», «растущий», «усиливающийся» [Топоров, 1997, с. 533]. По текстам «Ригведы» реконструируется сюжет принесения орлом божественного напитка Сомы для Индры, благодаря чему он смог победить Вритру (РВ IV.18). Т.Я. Елизаренкова со ссылкой на Т. Оберлис отмечает, что для Индры сила и мощь не являются врожденными, они возникают в нем, когда он напьется Сомы. От Сомы он возрастает и усиливается, и в нем возникает также желание щедро одаривать. Отсюда тесная связь Индры с людьми, выжимающими для него Сому [Елизаренкова, 1999, с. 340]. Индра, как правило, выступает в окружении толпы Марутов (РВ V. 57. 1): «Приезжайте, о Рудры, сопровождающие Индру, единокорные, / На золотых колесницах (нам) на благо!»; (РВ I. 169. 8): «Ты, о Индра, вместе с Марутами добудь / Для потомков Маны достаточные для всех людей дары с коровами во главе!»; (РВ I. 166. 11): «Маруты окружают Индру, восхваляя (его) отовсюду». Они

помогают Индре в расправе над демонами (РВ VIII. 7. 23–24): «Они переехали Вритру по суставам, / Пере(ехали) горы, ... / Они ... / (Поддержали) Индру в борьбе с Вритрой». Маруты, как и Индра, часто вступают в сражения в состоянии опьянения Сомой (РВ I. 87. 1): «Очень бодрые, страшно сильные, брызжущие (энергией), / Несгибаемые, непоколебимые, пьющие сому из выжимок...»

Ритуалам, связанным с приготовлением Сомы, посвящена практически вся мандала IX. Однако реальные обрядовые действия имеют в гимнах образное выражение, порой тексты просто перегружены образами, что затрудняет их понимание. Чтобы понять эту образность, необходимо представить реальный процесс приготовления напитка. Т.Я. Елизаренкова так реконструирует этот процесс: стебли Сомы замачивали в воде, они набухали, из них выжимали сок давящими камнями, затем он очищался через ситечко из овечьей шерсти и смешивался с добавлениями (водой, коровьим молоком, кислым молоком, взбитым ячменным зерном). После смешения с добавлениями Сома становится вкусным, и его пьют боги (Индра, прежде всего) и люди [Елизаренкова, 1999, с. 326, 328].

Воздействие Сомы на того, кто его вкусил, передается глаголом *mad-* «приходить (приводить) в радостное возбуждение», «опьянять(ся)», «воодушевлять(ся)». Причем, как отмечал Гельднер, «если переводить это как “опьянять”, то этим слишком много сказано, а если “воодушевлять”, то слишком мало». Еще один глагол, выражающий воздействие Сомы – это *vr̥dh-* «увеличивать(ся)», «возрастать», «усиливать(ся)». Таким образом, вкушающий Сому испытывал радостное возбуждение, прилив физических сил [Елизаренкова, 1999, с. 328–329].

В таком случае появление в синташтинских воинских захоронениях комплексов, связанных с культом Сомы (сосуды и давящие камни), вполне объяснимо. Однако являлись ли воины-колесничие изготовителями ритуального напитка или только его потребителями – вопрос спорный. В связи с этим Я.В. Васильков, опираясь на данные «Ригведы» и «Махабхараты», подробно останавливается на сюжете о Трите и его братьях. Этот сюжет, по его мнению, восходит к индоевропейской древности. Трита был одним из первых, кто научился выжимать и применять в обряде сок растения Сомы/Хаомы. Я.В. Васильков со ссылкой на Брюса Линкольна отмечает, что во всех индоиранских традициях Трита не бог, а смертный герой. Он также высказывает мнение, что у иранцев и ранних индийцев первые выжиматели Сомы/Хаомы – воины и цари. Кроме того, этот исследователь обращает внимание на взаимоотношения Триты с Индрой: «...ведийский Трита обычно побеждает дракона побуждаемый Индрой (РВ X. 8, 9) или пользуясь его помощью (РВ II. 11, 19; V, 86, 1; X. 48, 2); сам же он помогает Индре в его борьбе, поднося тому придающий силу напиток – сому (РВ IX. 34, 4; 86, 20; ср. VIII. 12, 16). Эти отношения Брюс Линкольн вполне убедительно объяснил как отношения смертного воителя (героя) с воителем-богом, когда они взаимно укрепляют силы друг друга: Индра посылает герою Трите победу, а Трита приносит богу в жертву сому, чтобы придать ему силы для его космической битвы» [Васильков, 2009, с. 54; 2010, с. 46–50]. По-видимому, в ранний период сложения культа священного напитка, дающего прилив физических сил, сами воины были изготовителями и главными его потребителями. Гимны мандалы IX «Ригведы», вероятно, отражают более позднюю стадию развития данного культа, когда изготовление священного напитка стало привилегией жрецов.

О причастности священного напитка к добыванию победы в колесничных состязаниях свидетельствуют те образы, в которых описывается ритуал приготовления Сомы в «Ригведе». Например, потоки сока Сомы, бегущие при выжимании растения или прохождении его через цедилку из овечьей шерсти, образно описываются как состязания конных колесниц. Чаще всего Сома – это конь или кони, запряженные в колесницу и стремительно мчащиеся к финишу на состязании: «Словно скакуны, погоняемые погонщиками, / Они устремились к захвату добычи / Через сито из овечьей шерсти, (эти) быстрые (кони)» (РВ IX. 13. 6); «Сок, словно скакун, устремившийся к награде, / Громко ржет в цедилке, / Когда он потек сквозь (нее), преданный богам» (РВ IX. 43. 5); «Он проскочил через цедилку, / Как конь, приносящий награду на бегах, – через дышло. / Сок правит богами» (РВ IX. 45. 4); «Выжатый, буланый (конь) – стебель (сомы) / Понесся кругами по цедилке, словно колесница, посланная за добычей» (РВ IX. 92. 1).

В других случаях Сома – это быстрая колесница, участвующая в ристалище: «Вот эта мужественная колесница / Мчится сквозь овечью шерсть, / Направляясь к тысячной награде» (РВ IX. 38. 1); «Эти быстрые соки сомы, / Словно колесницы, приносящие награду, / Были посланы вперед, (как) выпущенные стада» (РВ IX. 22. 1); «Вперед выступили соки сомы ради богатства, / Словно грохочущие колесницы, / Словно скакуны, ищущие славы, / Погоняемые, словно колесницы, / Они помчались из-под рук (жреца), / Подобные наградам тех, кто решает исход» (РВ IX. 10. 1–2).

Наконец, Сома – это правящий конем колесничий: «Этот возница, непобедимый в водах, / Начищаясь между двух рук (жреца), Сома усаживается в чанах» (РВ IX. 20. 6); «С пониманием силы действия мы следовали / За колесничим, рядящимся в воды...» (РВ IX. 16. 2).

Целью колесничных состязаний было добывание победы, а приносящим ее был именно сок Сомы, который, вероятно, употребляли участники соревнований как мощное стимулирующее средство для достижения успеха. Поэтому сок Сомы предстает в тексте «Ригведы» прежде всего как «завоеватель награды» (РВ IX. 21. 7; IX. 64. 29; IX. 80. 2; IX. 87. 4), «приносящий награду» (РВ IX. 22. 1), «выигрывающий ставку» (РВ IX. 62. 18), «приносящий великую ставку (в игре)» (РВ IX. 16. 5). Причем эта награда завоевывается для предков: «Как для предков – неустанный покоритель сотен, / Покоритель тысяч – ты добывался награды, о сок, / Так очищайся для новой удачи!» (РВ IX. 82. 5).

Однако обожествлялся не только священный напиток Сома, особым почитанием были отмечены также давяльные камни, с помощью которых выжимался сок. В «Ригведе» несколько гимнов мандалы X специально посвящены давяльным камням для Сомы (РВ X. 76; X. 94; X. 175). В одном из стихов гимна давяльные камни изображены как кони, везущие десять пальцев жреца, выжимающего сок Сомы (РВ X. 94. 6–8): «Когда они взревели, пыхтя (и) заглатывая, / Их фырканье было слышно, как у скаковых коней. Пропойте (славу камням) с десятью...десятью подпругами, / Десятью постромками, десятью сбруями, / Десятью поводьями, нестареющим, / Везущим десять дышел, десять запряженных (пальцев). / Эти камни-кони с десятью ремнями, / Приятная их узда движется кругами, / Они вкусили сливки первого стебля /Выжатого сока сомы». Такое восприятие давяльных камней через отождествление со скаковыми конями делает понятным помещение их в могилы воинов-колесничих.

В целом можно сказать, что «колесничная» символика в процедуре изготовления ритуального напитка Сомы была всеобъемлюща. Поэтому с определенной долей осторожности можно предположить, что культ ритуального напитка как средства добывания победы в состязаниях или в военных действиях мог зародиться в «колесничных» культурах эпохи бронзы евразийских степей. В качестве одного из возможных претендентов на эту роль следует назвать население, оставившее памятники синташтинского и петровского типов.

***Роль колесничных состязаний в индоиранском обществе
и археологические данные***

Вероятно, коней, победивших на состязаниях колесниц, приносили в жертву, о чем свидетельствуют следующие строки гимна, обращенного к Соме (РВ IX. 87. 1): «Бегай же кругами по сосуду, усаживайся! / Теки к награде, очищаемый мужами! / Тебя начищают, как коня, приносящего награду, / На поводьях ведут к жертвенной соломее». Эти строки допускают следующее толкование: конь, победивший в состязании, приносился в жертву, так как богам посвящалось самое лучшее.

Можно предположить, что достаточно отчетливо фиксируемые на памятниках синташтинского типа следы обряда, связанного с захоронением одной или нескольких пар целых костяков лошадей, имели отношение к подобному ритуальному состязанию. Речь идет прежде всего о погребениях Синташтинского большого грунтового могильника. В некоторых из них содержатся парные захоронения полных костяков лошадей на перекрытии или в верхнем заполнении камеры. В погребении №2 на перекрытии обнаружены четыре целых костяка лошадей. В погребении №3 также на перекрытии камеры положены две туши коней. В погребении №4 на перекрытие уложены попарно четыре туши коней. В погребении №5 на перекрытии располагались попарно туши шести лошадей. В заполнении погребения №10 поперек ямы уложены две туши лошадей. В погребении №12 на перекрытие положены попарно четыре туши лошадей. В погребении №19 на перекрытие помещены попарно четыре конских костяка. В заполнении погребения №26 располагались скелеты двух коней, в погребении №29 на перекрытии размещались две туши лошадей [Генинг и др., 1992, с. 113, 119–121, 123–125, 127–128, 135, 144, 149, 162–163, 167, 180–181, 183, 200, 207].

Захоронения одной или нескольких пар целых туш лошадей на перекрытии погребальной камеры отчетливо противопоставлено находкам лошадей на дне могильных ям. Кости коней на дне могильных ям, как правило, представлены ритуальными комплексами, состоящими из черепов и костей ног. В ряде случаев на черепах или рядом с ними обнаружены псалии. В некоторых погребениях на дне ямы сохранились также канавки для установки колес от колесницы. С определенной долей вероятности можно предположить, что парные захоронения целых костяков лошадей на перекрытии и ритуальные комплексы из черепов и костей ног лошадей на дне могил являются следами двух разных ритуалов, входящих в погребально-поминальный цикл. Это подтверждается материалами ряда погребений Синташтинского большого грунтового могильника: в одних – зафиксированы следы обоих ритуалов (погребения №4, 5), а в других – лишь одного из них. Так, в погребениях №2, 3, 10, 26, 29 обнаружены только следы ритуала, связанного с захоронением целых туш лошадей в верхней части ямы, в погребениях №6, 11, 30 – только следы ритуала, связанного с помещением черепов и костей конечностей лошадей на дно могильной ямы [Генинг и др., 1992, с. 113, 120–121, 123–135, 137–140, 144–149, 155–161, 200, 207–214].

Конные состязания на похоронах были достаточно распространенным явлением в среде индоиранского населения [Топоров, 1990, с. 12–47]. Наиболее известным текстом является 23-я песнь «Илиады», где описываются похороны Патрокла, кстади, искусного колесничего. Прежде всего для нас важна последовательность действий в этом погребальном ритуале, которая выглядит следующим образом: сооружение ритуального костра, возложение тела Патрокла, жертвоприношения, возжигание огня и сожжение трупа, собиание кремированных костей, захоронение их в могиле, сооружение кургана, а затем состязания – колесничные ристания, кулачный бой и другие, включая метание и стрельбу из лука. Иначе говоря, состязания следуют за погребением останков. Кроме того, при описании состязаний именно колесничным ристаниям уделено основное место, другие виды соревнований даны короче и менее конкретно.

Опираясь на данные «Илиады», можно предположить, что синташтинское население также практиковало состязания двуконных колесниц на похоронах воинов. Вероятно, кони, запряженные в те колесницы, которые одержали победу в состязаниях, приносились в жертву. Именно так можно объяснить парное расположение целых костяков коней на перекрытии могильных ям. Причем эти состязания были именно ритуалом, а не развлечением или спортивным соревнованием, и участники состязаний являлись своего рода исполнителями ритуала. Целью этого агонистического обряда было завоевание победы, которую посвящали богам, ожидая от них щедрого ответного дара. Вероятно, в среде индоиранского населения важная роль в завоевании победы отводилась ритуальному напитку типа Сомы, который вкушали соревнующиеся.

Проблема идентификации Сомы-растения

До сих пор спорным является вопрос о том, из какого растения изготавливался напиток Сомы древними ариями или Хаома древними иранцами. В качестве кандидатов на роль Сомы были предложены различные типы мелких кустарников и трав – эфедра, мак, конопля, мандрагора, дикая рута и даже гриб мухомор. Во многом такая ситуация возникла потому, что ни в «Ригведе», ни в «Авесте» практически нет описания Сомы как реального растения, так как внимание ведийских поэтов было направлено не на описание природного облика, а на ритуал приготовления из него священного напитка. Поскольку внешних данных оказалось недостаточно для идентификации Сомы в «Ригведе», то было высказано предложение судить о растении Сомы прежде всего по тому, какое действие оказывает этот напиток на того, кто его выпил. Но и здесь исследователи не пришли к единому мнению, так как тексты «Ригведы» и многие используемые в них термины допускают многозначное толкование [Елизаренкова, 1999, с. 342–353]. Основной спор разгорелся по вопросу о том, был ли Сомы галлюциногенным напитком или нет. Так, Т.Я. Елизаренкова отмечает, что ей трудно согласиться с Х. Фальком, который идентифицирует Сому с эфедрой и утверждает, что растение Сомы, как оно описано в «Ригведе», не вызывает галлюцинаций. В частности, Х. Фальк указывает, что «кроме всего прочего, галлюциногенные средства вызывают видения; шаманы употребляют их для посещения сферы предков или богов. Но нет ничего шаманского или визионерского ни в ранних ведийских текстах, ни в ранних иранских» (цит. по: [Елизаренкова, 1999, с. 351–352]). Т.Я. Елизаренкова приходит к выводу, что Сомы – не только стимулирующее, но и галлюциногенное растение. Она подробно останавливается на характеристике таких претендентов на роль Сомы, как эфедра и мухомор, но отвергает эфедру на том основании, что она не обладает гал-

люциногенными свойствами. Вместе с тем Т.Я. Елизаренкова на основании изучения ряда гимнов Ригvedы (IX. 113. 8, 10; X. 119. 2–3 и др.) отмечает, что во всех этих случаях речь идет о галлюцинациях, вызванных Сомой и удивительно напоминающих шаманский полет, что «по способности вызывать видения, в частности ощущения полета, Сома явно напоминает мухомор (а не эфедру), с которым его на основании гимнов РВ отождествить тем не менее не удастся» [Елизаренкова, 1999, с. 352]. Поэтому она оставляет этот вопрос открытым.

Вероятно, в решении данного вопроса надо исходить из того положения, что текст «Ригvedы» создавался на протяжении многих сотен лет, в нем нашли отражение взгляды не только ведийских ариев, но и их далеких индоиранских предков, обитавших в далеких от Индии евразийских степях. На роль таких предков, по мнению ряда исследователей, может претендовать население, оставившее памятники синташтинского и петровского типов [Кузьмина, 2008, с. 200–201]. Культ ритуального напитка типа Сомы мог зародиться именно в этих «колесничных» культурах, но играть в них не столь всеобъемлющую роль, как впоследствии у ведийских ариев. Одной из возможных сфер применения культового напитка могли быть ритуальные колесничные состязания. Для успешного участия в состязаниях важно было, чтобы употребление такого напитка давало участникам прежде всего прилив физических сил. Но вряд ли способность напитка вызывать галлюцинации была на пользу соревнующимся, скорее все-таки во вред. Среди предложенных различными исследователями растений, претендующих на роль Сомы, заслуживает внимание прежде всего эфедр, и именно потому, что она не обладает галлюциногенными свойствами.

Согласно описаниям, эфедр – это кустарник, представленный многими разновидностями (до 40), разной высоты (от 50 см до 4 м). Имеет гнутый ствол, напоминающий ствол дерева, и многочисленные переплетающиеся веточки без листьев зеленого или желтоватого цвета, состоящие из сочленений. Растение содержит в себе эфедрин, заключенный прежде всего в его зеленых побегах. Больше всего эфедрина содержат те сорта, которые растут в горах. Эфедр распространена в основном в Евразии, причем область ее распространения необычайно широка [Елизаренкова, 1999, с. 343].

К. Абдуллаев в работе «Культ Хаомы в древней Центральной Азии» подробно останавливается на характеристике тех растений, которые могли использоваться для приготовления данного напитка. Кроме того, используя работы из области ботаники и фармакологии, он рассматривает вопрос о воздействии этих растений на организм. Для нас представляет интерес действие эфедры. Так, препарат эфедрин относится к группе психостимуляторов. К этой группе относятся вещества, объединенные общим признаком: все они вызывают активизацию деятельности нервной системы. В результате их употребления появляется чувство легкости, бодрости, улучшается настроение, ускоряется темп мышления. Умеренные дозы стимуляторов вызывают краткий период сильной эйфории. Представляет интерес, что воздействие эфедрина сходно с эффектом адреналина, но в отличие от последнего действие эфедрина развивается медленнее, но действует он дольше. После приема внутрь он начинает действовать через 15–30 минут, максимальный эффект достигается через 30–60 минут, продолжительность действия 3–4 часа [Абдуллаев, 2009, с. 53–54].

В «Ригvedе» имеются косвенные подтверждения об относительно кратком промежутке времени, по истечении которого священный напиток начинает действовать

на организм. Как отмечает Т.Я. Елизаренкова, воздействие Сомы начиналось сразу же после того, как он был выпит. Об этом говорит очень частое употребление форм аориста в мандале IX, что неоднократно отмечалось различными исследователями. Аорист выражает действие, которое только что на глазах произошло. Но сколько времени продолжалось действие Сомы, сказать на основании гимнов «Ригведы» невозможно [Елизаренкова, 1999, с. 347–348]. Следует заметить, что именно эфедра оказывает быстрое стимулирующее воздействие на организм человека, поэтому, вероятно, именно это растение использовалось участниками колесничных состязаний в качестве основного компонента для приготовления ритуального напитка. В дополнение к этому выводу можно добавить, что препараты с эфедрином применяются в качестве допинга спортсменами [Лившиц и др., 1989, с. 174–175].

При рассмотрении вопроса об идентификации растения, претендующего на роль Сомы/Хаомы, важная роль отводится лингвистическим данным. Как отмечает Т.Я. Елизаренкова, современные названия эфедры во многих индийских и дардских языках восходят к слову *soma-* [Елизаренкова, 1999, с. 344]. В.А. Лившиц и И.М. Стеблин-Каменский считают, что названия эфедры в разных иранских языках (в большинстве восточноиранских) безупречно возводятся к древнеиранскому *hauma-*. На основании этого они делают вывод, «что в эпоху древнеиранской общности... хаому готовили, очевидно, из эфедры». Кроме того, исследователи отмечают, что эфедра (или хвойник), некоторые разновидности которой богаты алколоидом эфедрином, используются до сих пор, несмотря на то, что рецепт утрачен, для приготовления культового напитка зороастризма – хаомы. Представляется достаточно значимым их мнение, что хаома, по-видимому, обладал преимущественно возбуждающим и стимулирующим действием, а не опьяняющим или одурманивающим. В то же время В.А. Лившиц и И.М. Стеблин-Каменский не исключают того, «что в более отдаленные времена в разных регионах предки иранцев использовали и другие источники для изготовления культовых напитков...» [1989, с. 174–175].

В этой же статье авторы приводят интересные данные о внешнем виде предметов для приготовления хаомы. Они отмечают, что эфедру для приготовления этого напитка толкли в ступках. Ступки, пестики и чаши, обнаруженные в Персеполе при раскопках ахеменидской царской сокровищницы, сделаны из твердого зеленого камня различных оттенков. Арамейские надписи на этих предметах (VI–V вв. до н.э.) показывают, что они происходят из Арахосии, где добывался этот камень, цвет которого напоминает цвет веточек эфедры [Лившиц и др., 1989, с. 175]. В погребениях Синташтинского комплекса некоторые давяльные камни также имели зеленоватый цвет. В Синташтинском большом грунтовом могильнике в погребении №16 плоский пест-терочник изготовлен из зеленоватого сланца, в погребении №30 из камня зеленого цвета были сделаны основание давяльной и пестообразный камень-толкушка, в погребении №1 Синташтинского малого грунтового могильника каменный пест изготовлен из сланцевой породы зеленоватого цвета [Генинг и др., 1992, с. 153, 208, 214, 300].

Безусловно, вывод о том, что синташтинское население в ходе колесничных состязаний использовало священный напиток, приготовленный на основе эфедры, носит предварительный характер. Подтвердить или опровергнуть данное положение можно будет только после проведения трассологического анализа «давяльных камней». Однако для этого недостаточно будет простого эксперимента по растиранию стеблей

эфедры, семян конопли или другого растения. Исследователям придется отчасти повторить сам процесс приготовления культового напитка, так как, согласно последним исследованиям, стебли растения предварительно отмачивались в воде несколько дней или даже месяцев, и только затем растирались с помощью давящих камней для получения сока [Сарианиди, 2008, с. 18; 2010, с. 72]. В то же время нельзя исключать варианта, что в каких-то других ритуалах, не связанных с гонками на колесницах, синташтинское население для приготовления культового напитка употребляло другие растения, возможно, даже галлюциногенного характера.

Заключение

С определенной долей вероятности можно предположить, что культ священного напитка, дающего прилив физических сил, зародился именно в «колесничных» культурах (типа синташтинской, петровской). Однако в то время культ напитка типа Сомы играл не столь всеобъемлющую роль, как впоследствии у ведийских ариев, создателей «Ригведы». Свидетельством существования в среде синташтинского населения культа священного напитка являются погребения воинов-колесничих, где, наряду с предметами вооружения, достаточно часто встречаются каменные плитки с плоским основанием и каменные песты, которые исследователи интерпретируют как давящие камни для приготовления Сомы (основание давяльни и пест-толкушка). Другим свидетельством этого культа следует считать жертвенные комплексы, в которых перевернутый сосуд был помещен в центр композиции из вещей, являющихся принадлежностью воина-колесничего. Священный напиток мог использоваться воинами в ходе ритуалов, связанных с гонками на колесницах. Его воздействие на организм начиналось практически сразу после употребления. Поэтому наиболее вероятным претендентом на роль Сомы-растения представляется эфедр. Но подтвердить или опровергнуть это положение будет возможно только после проведения трассологического анализа «давящих камней».

Библиографический список

- Абдуллаев К. Культ Хаомы в древней Центральной Азии. Самарканд : Международный институт Центральноазиатских исследований, 2009. 120 с.
- Васильков Я.В. Между собакой и волком: по следам института воинских братств в индийских традициях // Азиатский бестиарий: Образы животных в традициях Южной, Юго-Западной и Центральной Азии. СПб. : МАЭ РАН, 2009. С. 47–62.
- Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб. : Европейский Дом, 2010. 400 с.
- Виноградов Н.Б. Могильник бронзового века Кривое озеро в Южном Зауралье. Челябинск : Южно-Уральское кн. изд-во, 2003. 362 с.
- Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Синташта: археологические памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей. Челябинск : Южно-Уральское кн. изд-во, 1992. 408 с.
- Елизаренкова Т.Я. О Соме в Ригведе // Ригведа. Мандалы IX–X. М. : Наука, 1999. С. 323–353.
- Костюков В.П., Епимахов А.В., Нелин Д.В. Новый памятник средней бронзы в Южном Зауралье // Древние индоиранские культуры Волго-Уралья (II тыс. до н.э.). Самара : Самар. пед. ун-т, 1995. С. 156–207.
- Кузьмина Е.Е. Арии – путь на юг. М. : Летний сад, 2008. 558 с.
- Сарианиди В.И. Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане // Труды Маргианской археологической экспедиции. М. : Старый сад, 2008. Т. 2. С. 9–22.
- Лившиц В.А., Стеблин-Каменский И.М. Протозороастризм? // Вестник древней истории. 1989. №1. С. 174–176.
- Ригведа. Мандалы I–IV. М. : Наука, 1999. 768 с.

- Ригведа. Мандалы V–VIII. М. : Наука, 1999. 745 с.
Ригведа. Мандалы IX–X. М. : Наука, 1999. 560 с.
Сарианиди В.И. Задолго до Заратуштры (Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане). М. : Старый сад, 2010. 200 с.
Сотникова С.В. О символике перевернутого сосуда и его роли в андроновском ритуале // Теория и практика археологических исследований. Вып. 2. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2006. С. 25–31.
Ткачев А.А. Центральный Казахстан в эпоху бронзы. Тюмень: ТюмГНГУ, 2002. Ч. 1. 289 с.
Топоров В.Н. Конные состязания на похоронах // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М. : Наука, 1990. С. 12–47.
Топоров В.Н. Индра // Мифы народов мира. М. : Российская энциклопедия, 1997. Т. 1. С. 533–535.

S.V. Sotnikova

**TO THE QUESTION ABOUT THE POSSIBLE ORIGINS
OF THE INDO-IRANIAN CULT OF SACRED DRINK SOMA/HAOMA
(after materials of Sintashta type sites)**

The article is devoted to studying of the origins of Indo-Iranian cult of sacred drink Soma/Haoma, which is reflected in the ancient written monuments of the Indo-Iranian peoples – the «Rigveda» and «Avesta». The origins of the cult go away in ancient times, during the existence of the Indo-Iranian language community. According to some researchers, the period of the Indo-Iranian unity comes at a time of existence of Sintashta type sites. In the graves of warriors-charioteers found items which the researchers interpret as the crushing stones for making Soma. On the basis of analysis of the texts «Rigveda», the author concludes that the sacred drink was used by warriors during rituals associated with the chariot race, as a means that giving rush of physical forces and the victory in competitions. The most likely candidate for the role Soma seems ephedra.

Keywords: the Sintashta type sites, ritual, cult, sacred drink, Soma, warriors-charioteers, competition.