

Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова
Исторический факультет

«БОГИ СРЕДИ ЛЮДЕЙ»

КУЛЬТ ПРАВИТЕЛЕЙ В ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОМ И ПОСТЭЛЛИНИСТИЧЕСКОМ МИРЕ

Издательство Российской христианской гуманитарной академии
2016

УДК 94(3)
ББК 63.3(0)3
Б??

*Печатается по решению Ученого совета исторического факультета
МГУ им. М. В. Ломоносова от 2 декабря 2015 г. (протокол № 7)*

Рецензенты:

А. В. Подосинов, д. и. н., профессор, заведующий кафедрой древних языков
исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова,
А. А. Масленников, д. и. н., зав. отделом полевых исследований Института
археологии РАН

Редакционная коллегия:

д. и. н. С. Ю. Сапрыкин (ответственный редактор), к. и. н. И. А. Ладынин (ответ-
ственный редактор), к. и. н. Н. В. Бугаева, С. В. Обухов, к. и. н. А. В. Стрелков

Б? **«Боги среди людей»: культ правителей в эллинистическом и постэл-
линистическом мире** / отв. ред. С. Ю. Сапрыкин, И. А. Ладынин. — М.;
СПб.: Изд-во РХГА, 2016. — ??? с. — (Труды исторического факультета
МГУ; вып. 82. Сер. 2, Исторические исследования; 39).

Настоящая коллективная монография, подготовленная специалистами кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ в сотрудничестве с коллегами из других вузов и научных учреждений России, впервые в отечественной историографии предлагает комплексный взгляд на явление культа правителей в государствах эллинизма, а также на его предпосылки в обществах Древнего Востока и в классической Греции и на последующую его эволюцию в римское время.

Для историков древности, студентов исторических факультетов, всех интересующихся историей древнего мира.

УДК 94(3)
ББК 63.3(0)3

ISBN

© Исторический факультет МГУ, 2016
© Редколлегия, авторы соответственно, 2016

Э. В. Рунг
(Казань)

1.6. Культ царя в Ахеменидской державе

Ахеменидская держава с момента своего возникновения при Кире II и до ее завоевания Александром не отличалась внутренней целостностью и однородностью. Возникшая на месте различных государственных образований Древнего Востока, она включала в себя народы, отличающиеся своими традициями и обычаями, в том числе и отношением к характеру монархической власти. И вполне определено, что таковые традиции не были одинаковы, например, в Египте, Месопотамии или, в частности, в греческих городах Малой Азии. Поэтому основной вопрос при рассмотрении царского культа в Ахеменидской империи должен сводиться к следующему: нужно ли говорить об идеологическом обосновании и поддержании такого культа со стороны самих Великих царей Персии, или же такой культ определялся в большей степени «местными» монархическими традициями на Востоке¹.

Фактически имеет смысл говорить как о политике персидских царей, направленной на адаптацию к местным традициям, так

¹ В этой связи обращает на себя внимание суждение известного отечественного специалиста по истории Ахеменидской империи М. А. Дандамаева: «Хотя обожествление царей было чуждо персам, в Египте, согласно местным традициям, ахеменидские правители, естественно, считались богами» (Дандамаев 2009, 406). Об обожествлении Дария I в Египте см., в частности: Ладынин 2011, 10–20 и его раздел в настоящей монографии.

и учитывать эти традиции во взаимоотношениях подданного и монарха. Конечно, представляется достаточно вероятным сакрализация статуса, а не личности персидских правителей в самом Иране. Однако в других регионах империи очевидно можно проследить сакрализацию личности, что предполагает существование культа конкретного царя на определенной территории Ахеменидской империи. Но следует думать, что степень такой сакрализации — от полного обожествления до придания царю сверхчеловеческого, «героического» статуса —, накладывалась на региональные особенности и традиции и в значительной мере зависела от них. Подобным образом и внешние проявления культа царя были различными и имели особенности в зависимости от региона империи. Поэтому, обращаясь к исследованию культа царя в Ахеменидской державе, необходимо, прежде всего, определиться географически: на территории каких регионов мы должны исследовать проявления царского культа. С учетом специфики темы проявление царского культа следует, прежде всего, искать в Иране и Месопотамии — центральных регионах империи Ахеменидов.

Исследование культа царя в тесной связи с его сакральным статусом у Ахеменидов имеет довольно продолжительную традицию. Однако в недавнее время интерес к этому вопросу усилился, о чем свидетельствует появление только за последние несколько лет ряда работ, специально посвященных данной теме. Что касается собственно вопроса о сакральном статусе царя, то на этот счет в историографии существует два диаметрально противоположных мнения, которые современная исследовательница Маргарет Рут выразила во фразе “Was he or Wasn’t he”², т. е. считался ли ахеменидский царь богом или же нет. Большинство исследователей отрицают божественную сущность царей династии Ахеменидов, прежде всего, на основании того, что, во-первых, в Персии не было сакральных детерминативов, присоединяемых к имени монарха, а во-вторых, царь не был представлен как член сонма других, «меньших» богов³. Хотя, по мнению этих историков, царь и был включен в религиозную систему

² Root 2013, 23.

³ Однако Г. Виденгрэн привел двенадцать тезисов в пользу сакрализации власти персидских царей (Widengren 1959, 242–257). Против см.: Фрай 2002, 136–137; Frye 1972, 103.

Ахеменидской империи, но как обладатель *dei gratia*⁴. М. А. Дандамаев замечает: «Персам было чуждо обожествление царей. Ахемениды считали себя лишь земными представителями богов»⁵. Й. Визехёфер, в свою очередь, полагает, что ахеменидский царь не почитался в качестве бога в Иране, ему не приписывали божественное происхождение. Однако его особые отношения с богами, вместе с его происхождением и личной доблестью, считались наиболее значимыми элементами его легитимности как правителя⁶. М. Брозиус заявляет: «Персидский царь не был царем-богом (*god-king*), но он правил при поддержке бога Ахурамазды»⁷. Отрицая божественную сущность царя, исследователи, таким образом, как правило, отрицают и существование царского культа в Ахеменидской империи. М. Гаррисон пишет: «...В отличие от других периодов и регионов, мы не имеем определенного свидетельства, что существовало в какой-либо части империи, кроме Египта, то, что мы можем безусловно назвать „царским культом“, который бы означал особую систему или форму религиозного почитания или оказания благоговейных почестей живущему, божественному царю». Исследователь также считает, что отношения между царем и божеством в Ахеменидский период были сложными и имеют разные прочтения⁸.

В последнее время ряд исследователей стремятся более точно очертить место царя в религиозно-идеологической системе Персидской империи. Так, П. Бриан замечает: «Вопреки мнению некоторых греческих авторов, сам царь никогда не считался богом, но он никогда не был и обычным человеком... он был выше других людей... Царь был вынужденным посредником между миром людей и миром богов»⁹. М. Рут полагает, что источники дают ясные ключи к пониманию царской власти, которое выходит за пределы парадигмы *gratia dei*¹⁰. А. Курт также считает, что «персидский царь не был богом,

⁴ McEwan 1934, 17.

⁵ Дандамаев, Луконин 1980, 330.

⁶ Wiesehöfer 1994, 30.

⁷ Brosius 2006, 32.

⁸ Garrison 2011, 16.

⁹ Briant 2002, 241.

¹⁰ Root 2013, 25.

но он и не был обычным человеком; он не был таким как другие»¹¹ (что выражалось как в ауре царя, так и в придворном церемониале). С последним мнением соглашается и Р. Роллингер, который справедливо определяет личность персидского царя как находящуюся «между небесной и земной сферами». Однако он выступает против оценки царской власти в ближневосточных монархиях при помощи противоположных категорий — «божественное» vs «человеческое»¹². С этих позиций исследователь говорит также о двойственном характере царского культа (Herrscherkult). В частности, он полагает, что культ умершего царя мог существовать, однако сделать категоричный вывод о прижизненном культовом почитании правящего монарха, по крайней мере, в некоторых областях Ахеменидской империи не представляется возможным¹³.

Таким образом в историографии наблюдается довольно большой разброс мнений о сакральной сущности персидских царей и о существовании их культа. Исследование вопроса о культе царя начнем с обращения к теме его божественного статуса. Считался ли персидский царь богом и какое «место» он мог занимать в религиозной системе Ахеменидской империи? Древнегреческие авторы определенно свидетельствовали в пользу того, что персы либо непосредственно считали своего царя богом либо же представляли его «богоподобным». В драме Эсхила «Персы» Ксеркс называется «равным богу» (80: ἰσόθεος), а царица — «супругой бога персов» и «матерью бога» (158: θεοῦ μὲν εὐνάτειρα Περσῶν, θεοῦ δὲ καὶ μητήρ). Очевидно, что сами греки с иронией относились к такого рода сравнениям царя с божеством. Геродот (VII. 56), в частности, рассказывает о том, что, когда Ксеркс переправлялся с войском через Геллеспонт, какой-то геллеспонтиец воскликнул: «Зевс! Почему ты в облике перса, приняв имя Ксеркса, желаешь опустошить Элладу и ведешь с собой полчища всего мира? Ведь это ты мог бы совершить и без них». Псевдо-Лонгин в своем трактате «О возвышенном» (3.2) считал смешным замечание софиста Горгия из Леонтин, которое может быть парафразой приведенного Геродотом сравнения Ксеркса с Зевсом: ταύτη καὶ τὰ τοῦ Λεοντίου Γοργίου γελᾶται γράφοντος Ἐέρξης ὁ τῶν Περσῶν

¹¹ Kuhrt 2007, 475.

¹² Rollinger 2011, 46.

¹³ Ibid.

Ζεύς? Псевдо-Аристотель в трактате «О мире» пишет, что благодаря многочисленным своим прислужникам, окружавшим его, сам царь, называемый господином и богом (δεσπότης καὶ θεὸς ὀνομαζόμενος), все видел и все слышал. Автор трактата замечает: «Но персидскому царю так же далеко до властвующего в космосе божества, как до него самого — слабой и ничтожной твари. И если нечестиво полагать, что Ксеркс лично всем занимается и сам выполняет свои прихоти, во все вникая, то тем менее подобает это Богу» ([Arist]. De mundo. 398 a). Плутарх (Them. 27) передает слова, обращенные Артабаном к Фемистоклу: «... у нас хоть и много прекрасных законов, но прекраснее всех тот, чтобы чтить царя и совершать ему проскинесис, как перед подобием бога, хранителя всего (τιμᾶν βασιλέα καὶ προσκυνεῖν ὡς εἰκόνα θεοῦ τοῦ τὰ πάντα σφύζοντος).

Напротив, древнеперсидские тексты не столь категоричны в определении сакрального статуса Великих царей. По крайней мере, не известны документы, где бы персидские монархи напрямую назывались богами, ассоциировались с конкретными божествами или признавались равными богу, как это следует из сообщений античных авторов. Как раз на этом основании многие современные исследователи приходят к негативным заключениям в отношении божественной сущности царей и существовании царского культа в Ахеменидской империи. О чем же свидетельствуют тексты ахеменидский царей? Прежде всего об их связи с верховным божеством зороастрийского культа Ахурамаздой. Во-первых, все Ахемениды становились царями по милости Ахурамазды¹⁴, во-вторых, они совершали все свои деяния при прямой поддержке и помощи этого божества¹⁵, а в-третьих, находились под его покровительством¹⁶. Однако большее, о чем могут рассказать древневосточные тексты, составленные от лица персидских царей, это то, что сами Ахемениды, в отличие от неко-

¹⁴ Vašnā A.uramazdāha adam xšāyaθiya ami (DB, § 5 B–C); A.uramazdā xšaçram māna frabara (DB, § 5 D; § 13 Z); vašnā A.uramazdāha xšāyaθiyam aham (DB, § 6 D–E); vašnā A.uramazdāha Dārayava.us xšāyaθiya (DPd, § 1 E–F).

¹⁵ A.uramazdāmaj upastām abara (DB § 13 P; § 18 K; § 19 I; § 25 Q; § 26 N; § 27 F; § 28 F; § 29 N; § 30 F; § 31 J; § 33 N; § 35 L; § 36 H; § 38 M; § 41 N; § 42 H; § 45 M; § 46 F; § 50 H; § 62 D; § 63 B; DNa. § 5 D); manā A.uramazdā upastām baratu (DPd § 3 B).

¹⁶ Mām A.uramazdā pātu utamaj viθam (DHa. §2 K–L); mām A.uramazdā pātu hacā gasta utamaj viθam utā imām dahyāum (DNa. §5F–I); A.uramazdā pātu hacā haīnāyā, hacā dušiyārā, hacā drauḡā (DNa. §3E–H).

торых своих ближневосточных предшественников¹⁷ или египетских правителей, никоим образом не позиционировали себя в качестве сакральных личностей. А. Курт справедливо замечает, что персидский царь — это такое же творение Ахурамазды, как и все остальное в мире¹⁸. Исследовательница говорит об особых взаимоотношениях царя и божества¹⁹, которые, в частности, были выразительно представлены в одной древнеперсидской надписи из Суз, в которой царь Дарий I заявляет: «Ахурамазда — мой, я — Ахурамазды. Я почитал Ахурамазду, Ахурамазда должен мне помогать»²⁰. Как раз такого рода отношения между царем и божеством и должны были способствовать сакрализации царя и возникновению культа среди его персидских подданных. Однако это был культ не царя-бога, но правителя, обладающего божественным благословением.

Но на чем зижделись представления греков о божественной сущности царской персоны? Вероятно, в их основе лежали наблюдения над совершением некоторых ритуальных действий царскими подданными по отношению к монарху, которые, как считали греки, могли осуществляться только в отношении самого божества, но никак не простого смертного. Прежде всего, на виду у них определенно был персидский обычай почитания царя, который связывают с церемониальным действием по исполнению проскинесиса правителю (бывшего, однако, только составной частью самой церемонии).

Слово *προσκύνησις* является производным от глагола *προσκυνέω*, который переводится буквально как «совершать поцелуй перед собой» (от *κυνέω* — «целовать»). В переносном смысле он, по распространенному мнению²¹, может обозначать совершение земных поклонов. Слова, используемые для обозначения проскинесиса, периодически применялись греками для выражения почитания богов

¹⁷ Ф. Джоунз отметил некоторые примеры обожествления царей в Месопотамии в III тысячелетии до н. э. (например, Нарам-Сина) и провел различия между *divine kingship* II тыс. до н. э. и *non-divine kingship* I тыс. до н. э. в Месопотамии (Jones 2005, 332–333)

¹⁸ Kuhrt 2010, 91.

¹⁹ Kuhrt 2010, 92.

²⁰ *manā A. uramazdā / A. uramazdāha adam / A. uramazdām ayadaī / A. uramazdāmāī upastām baratu* (DSK. §2 B–E).

²¹ См. LSJ, s. v. *προσκύνησις*

или их изображений²². По отношению же к персидскому царю они часто употреблялись вместе с другими глаголами — *προπίπτω* или *προσπίπτω* и их производными, которые уже буквально обозначают «падать вперед», «наклоняться вперед», т. е. совершать земные поклоны. Эсхил в «Персах» знал оба термина, однако он их еще не соотносил между собой. Драматург говорит о проскинесисе в контексте мольбы персов Земле и Небу во время бедствий, постигших их во время отступления на р. Стримоне (499: *γαῖαν οὐρανὸν τε προσκυνῶν*). Тем не менее в сцене, изображающей избавление Азии от персидского рабства как следствие победы греков (584–594), говорится, что население подвластных персам территорий больше не падает ниц на землю перед персидскими царями (589: *οὐδ' ἐς γαῖν προλίτνοντες*)²³. В большинстве случаев процедура почитания царя предполагала и собственно проскинесис — поцелуй, и прострацию — поклон, как это следует из ряда сообщений греческих авторов. Например, у Геродота (VII. 136) церемония почитания царя включала в себя оба элемента ритуала. Это сообщение имплицитно может указывать на первоначальное значение проскинесиса как ритуального действия, осуществляемого эллинами только непосредственно по отношению к богам. По ходу рассказа о миссии спартанцев Сперфия и Булиса к царю Ксерксу историк замечает, что царские телохранители прежде всего приказали послам совершить проскинесис, поклонившись царю (*προσκυνέειν βασιλέα προσπίπτοντας*). Когда греки отказались, то их хотели принудить к этому силой. Однако спартанцы мотивировали свой отказ тем, что не в обычае у греков совершать проскинесис человеку (*οὔτε γάρ σφι ἐν νόμῳ εἶναι ἄνθρωπον προσκυνέειν*). Собственно говоря, и Ксенофонт (Anab. III. 2. 12) в контексте упоминания им Греко-персидских войн, также противопоставляет проскинесис по отношению к царю, практикуемый в Персии, такому же действию

²² Soph. Phil. 776; Ar. Plut. 771; Xen. Anab. III. 2. 9. Об этимологии слова «проскинесис» см.: Marti 1936, 272–282. Автор доказывает, что в большинстве случаев античные авторы, говоря о проскинесисе, особенно в религиозном контексте, подразумевают именно поцелуй, а не поклон, и придерживаются первоначального значения термина. Х. Боуден в обстоятельной статье, посвященной проскинесису, рассматривает несколько значений этого термина и приходит к выводу, что религиозное значение часто выступает вторичным, тогда как основным является характеристика поведения перса (Bowden 2013, 55–61).

²³ О представлении проскинесиса Эсхилом см.: Couch 1931, 316–318; Hall 1989, 96–97.

греков, но только по направлению к богам: «Когда Ксеркс затем собрал бесчисленное войско и пошел на Элладу, то и тогда наши предки победили его предков на суше и на море. Доказательством этого могут служить трофеи, но самым великим свидетельством победы является свобода тех государств, в которых вы родились и выросли, ибо вы не преклоняетесь ни перед одним смертным человеком, а только перед богами (οὐδένα γὰρ ἄνθρωπον δεσπότην ἀλλὰ τοὺς θεοὺς προσκυνεῖτε).

Исследователи обычно сходятся в том, что сам ритуал такого почитания царя берет начало в Месопотамии, о чем, в частности, свидетельствуют тексты и иконография из Вавилона и Ассирии, которые показывают сходный характер процедуры почитания как богов, так и царя²⁴. Текст знаменитого «Цилиндра Кира» может свидетельствовать о разновидности проскинесиса, практиковавшегося по отношению именно к месопотамским правителям и воспринятого основателем Персидской державы по примеру своих предшественников-ассирийцев: «Все цари от Верхнего до Нижнего моря, те, кто живет в царских чертогах... все цари западных стран, живущие в шатрах, доставили ко мне в Вавилон свои тяжелые подати и облобызали мои ноги» (29–30)²⁵. Однако существовавший в государствах древнего Ближнего Востока и, очевидно, воспринятый ахеменидскими монархами обычай почитания царя, уже в древнегреческой традиции был «совмещен» с исконно иранским обычаем, который греки тоже обозначали словом *προσκύνησις*. Тот же Геродот (I. 134) в другом месте описывает проскинесис просто как персидский обычай приветствия нижестоящим лицом вышестоящего по социальной иерархии человека. Историк рассказывает, что при встрече двух персов на улице по их приветствию легко можно распознать, одинакового ли они общественного положения — ведь в таком случае вместо приветствия они целуют друг друга в уста. Если один лишь немного ниже другого по положению, то целуются в щеки. Если же один гораздо ниже другого, то первый, падая перед ним ниц, совершает проскинесис по отношению ко второму (*προσπίπτων προσκυνεῖ τὸν ἕτερον*). Подобным образом и Страбон (XV. 3. 20) сообщает, что при встрече на улице со

²⁴ Scott 1922, 403–404; McEwan 1934, 21–22; Marinatos 2007, 179–185; Matarese 2012; подробное исследование месопотамской практики проскинесиса см.: Rollinger 2011, 23–40.

²⁵ См. текст: Schaudig 2001, 550–556; Finkel 2013, 4–7.

знакомыми и людьми, равными себе по положению, персы подходят и целуют их. Людям менее значительным они сами подставляют щеку для поцелуя. Люди низшего положения только совершают проскинесис (οἱ δ' ἔτι ταπεινότεροι προσκυνούσι μόνον). Ксенофонт (Anab. I. 6. 10) же сообщает об исполнении проскинесиса даже по отношению к «обычному» знатному персу Оронту, осужденному на смерть судьями. Это наблюдалось со стороны других персов, очевидно тех, которые были ниже того по социальному статусу: «А когда его увидели люди, которые прежде исполняли проскинесис, они исполнили проскинесис и теперь, хотя и знали, что его ведут на смерть» (ἐπεὶ δὲ εἶδον αὐτὸν οἵπερ πρόσθεν προσεκύουν, καὶ τότε προσεκύνησαν, καίπερ εἰδότες ὅτι ἐπὶ θάνατον ἄγοιτο). Рельеф сокровищницы Персеполя на северной лестнице ападаны представляет сцену именно такого проскинесиса: на нем изображен прием царем делегации, руководитель которой выказывает почтение небольшим наклоном тела вперед и посылаем воздушного поцелуя²⁶.

Попытки исследователей на основании существующих письменных и изобразительных источников разобраться в технической стороне исполнения проскинесиса в Ахеменидской империи приводят к заключению, в свое время высказанному Р. Фрайем: «Судя по рельефам из Персеполя, знатный должен был низко поклониться царю (sic!) и поцеловать собственную руку, либо преклонить колени (sic!); при обращении к царю с просьбой или мольбой надлежало, особенно слугам, пасть ниц, но нигде не видно поклонения божеству»²⁷. Между тем можно обоснованно предполагать, что рельеф ападаны изображал именно персидскую традицию проскинесиса, которая зависела от социального статуса посетителя царя и потому не требовала исполнения полной прострации. Таким образом, персидский обычай проскинесиса предполагал также поцелуй и поклоны, однако отражал уже взаимоотношения не столько царей и их подданных, сколько подчеркивал положение людей в рамках определенной социальной иерархии.

²⁶ Об изображении аудиенции царя: Allen 2009, 39–62.

²⁷ Фрай 2002, 137. О разнообразных действиях, определяемых как проскинесис см.: Hall 1989, 97 (отличает проскинесис от полной прострации, при этом ссылаясь на такое различие у Плутарха: De Sup. 166a); Matarese 2012, 7 (говорит о разновидностях проскинесиса: прострация, поцелуй с прострацией, целование ног царя, целование земли перед царем)

И потому к сакральному характеру царской власти он не имел прямого отношения. Надо заметить, что такое смешение традиций у древнегреческих историков во многом обусловило ту дискуссию, которая уже не одно десятилетие идет вокруг значения ритуала проскинесиса. Р. Фрай, полемизируя с Г. Виденгреном, считал, что проскинесис, очевидно, означал, не низжайшее смирение перед божеством, а скорее уважение к царскому званию²⁸. П. Бриан на основании приведенных сообщений полагал, что каждому влиятельному аристократу также оказывалось почтение в виде проскинесиса²⁹. Л. Ллевеллин-Джоунз отмечает: «Неверное понимание персидского акта проскинесиса как почитания божественной монархии (на что никогда не претендовали сами ахеменидские цари и что не воспринимали таким образом персы) объясняет несколько греческих рассказов, которые касаются отращения к этому акту социального подчинения»³⁰. А. Кивни также отмечает, что проскинесис был жестом уважения одним персом другого, которого он сочтет вышестоящим в иерархическом обществе³¹.

Однако исследователи при этом обычно не замечают, что античные авторы говорят фактически о двух разновидностях и двух традициях проскинесиса — ближневосточной и собственно персидской. Л. Тейлор справедливо обратила внимание на отдельные указания в античных источниках на почитание подданными проскинесисом по персидскому обычаю не только самого царя, но и его даймона, которого она ассоциировала с авестийским фраваша — сакральным двойником Великого царя³². Такое почитание, следовательно, может быть проявлением царского культа в Ахеменидской державе, даже если мы примем во внимание, что сама по себе персидская традиция проскинесиса и не предполагала этого. Одним из действующих персонажей трагедии Эсхила «Персы» (620–621) является даймон Дария, правда, это лишь тень умершего правителя. В то же время в ряде греческих источниках говорится о почитании персами даймона живого царя. Исократ (IV. 151) отмечает, что варвары совершают проскинесис простому смертному и почитают его даймон. Плутарх (Artox. 15)

²⁸ Фрай 2002, 137.

²⁹ Briant 2002, 336.

³⁰ Llewellyn-Jones 2013, 72.

³¹ Keaveney 2012, 37.

³² Taylor 1927, 53–62; аргументы против: Tarn 1928, 206–219.

рассказывает о пире, где присутствовали знатные персы и на котором хозяин дома призывал пить и есть, совершая проскинесис даймону царя — τὸν βασιλέως δαίμονα προσκυνοῦντες. Л. Тейлор полагает, что Плутарх говорил о проскинесисе, вероятно, перед изображением царя³³ (вообще же, почитание «обожествленного» изображения царя — salam-šaggi — это древняя месопотамская традиция³⁴). Но необходимо заметить, что из приведенных свидетельств не следует, что персы преклонялись именно перед царским изображением, а фрагмент Феопомпа, на который ссылался Афиней (VI. 60 = FrGrHist. 115. F. 124), скорее свидетельствует в пользу восприятия даймона как некой духовной сущности царя. В названном отрывке рассказывается о поведении в Персии Никострата, предводителя аргосских наемников во время кампании Артаксеркса III против Египта: «Каждый день, когда Никострат собирался пообедать, отдельно он готовил стол, призывая даймон царя, наполняя его хлебом и другими продуктами, слыша о том, что так поступают находящиеся у дверей персы, и надеясь вследствие этой услужливости снискать царскую милость».

Иконография Ахеменидской империи может пролить некоторый свет на сакральную сущность персидских царей, которая могла обеспечить им почитание со стороны подданных. Эта их сакральная сущность могла быть непосредственно выражена в так называемом крылатом диске, который часто сопровождает мужскую фигуру в тиаре Великого царя. На персидских рельефах и печатях над фигурой царя практически постоянно встречается так называемый крылатый диск с мужской фигурой в тиаре, который имеет параллели с аналогичными знаками-символами доахеменидского периода истории Переднего Востока³⁵. Его религиозный подтекст не вызывает сомнений. Исследователи расходятся лишь в интерпретации значения этого «крылатого диска» и вписанной в него мужской фигуры. Наряду с мнением, что фигура в «крылатом диске» олицетворяла «сакрального двойника царя» — фравашу³⁶, высказываются и мнения, согласно которым это изображение связано с представлением предка царя³⁷ или является

³³ Taylor 1927, 54.

³⁴ Holloway 2002, 184–190.

³⁵ Dalley 1986, 85–101; Ornan 2005, 208–241; Ehrenberg 2008, 111–116.

³⁶ Taylor 1927, 54.

³⁷ Calmeyer 1975, 233–238.

символическим изображением Ахурамазды³⁸; сам же «крылатый диск» увязан с концепцией царской хварны — славы³⁹, солярным божеством и т. п.⁴⁰

Собственно говоря, значение «крылатого диска», как и находящейся внутри него мужской фигуры в царском обличии, представляет собой одну из наиболее противоречивых и дискуссионных проблем в историографии и едва ли может подробно быть рассмотрено в рамках данного исследования. Отметим лишь, что связь Великого царя с «крылатым диском», по сути представлявшего собой ахеменидский символ, может со всей определенностью предполагать сакральный статус самого персидского монарха в Иране.

В то же время ахеменидские правители за пределами своей страны могли выступать преемниками традиций Ассирии и Ново-Вавилонского царства, в которых цари не были непосредственно обожествлены, а пользовались поддержкой и покровительством местных божеств⁴¹, хотя их изображения получали божественные почести⁴². Именно свидетельства из Месопотамии, относящиеся к персидскому периоду, говорят о том, что по крайней мере в этом регионе Ахемениды обладали сакральной аурой и почитались местным населением.

Для доказательства этого Р. Роллингер недавно сослался на неопубликованную ранее вавилонскую табличку из Сиппара (BM 72747)⁴³. Он привел ее текст и дал его перевод. Из него следует, что имело место регулярное приношение ячменя перед / или для статуи Дария с первого дня месяца Аддару (февраль / март) до конца месяца Дузу (июнь / июль) первого года царя Ксеркса. Это указание может определенно свидетельствовать о почитании царя Дария, по крайней мере, в Вавилонии; правда, оно не дает ответа на вопрос, связано ли это с почитанием уже умершего царя (каким был Дарий на момент

³⁸ Kuhrt 2010, 92; Root 1979, 169; 2013, 37.

³⁹ Shabbazi 1974, 135–144; 1980, 119–147; Boyce 1982, 103–104; Soudavar 2010, 120–125.

⁴⁰ О дискуссии в отношении значения «крылатого диска» см.: Garrison 2011, 47–48; см. также специальное исследование на эту тему: Sabrina 2009).

⁴¹ См.: Radner 2010, 25; Parker 2011, 365, 367.

⁴² В целом о месопотамской традиции обожествления и почитания царей см.: Frankfort 1948, 295–312. О сакральном статусе царя в Ассирии см.: Holloway 2002, 178–193.

⁴³ Rollinger 2011, 44–46.

воцарения Ксеркса в 486 г. до н. э.), или эти приношения были традиционными и осуществлялись по отношению и к правящему монарху. К. Верзеггерс справедливо включает эти приношения в месопотамский контекст, полагая, что практика оказания почестей статуе царя (*salam-šarri*) путем приношений была древней, местной традицией в храмах Месопотамии и восходит еще к III тыс. до н. э.⁴⁴ Поскольку статуя Дария могла быть воздвигнута еще при его жизни (как это следует из датировки приношений первым годом Ксеркса), то с большей вероятностью следует предположить, что и приношения перед статуей также были прижизненными. Если такая интерпретация вавилонского свидетельства верна, то она демонстрирует почитание персидского царя в Месопотамии согласно местным вавилонским традициям.

Что касается почитания умершего царя в самой Персии, то об этом прямо свидетельствует Арриан (*Anab.* VI. 29. 7) при рассказе о посещении Александром могилы Кира Великого: «Внутри ограды у крыльца, ведущего к могиле, выстроено было маленькое помещение для магов, охранявших могилу Кира. Со времени Камбиза, сына Кира, эта должность стража переходила от отца к сыну. Они получали ежедневно от царя овцу и положенное количество муки и вина и каждый месяц лошадь для жертвоприношения Киру». Страбон (*XV.3.7*) же сообщает, что маги несли охрану гробницы Кира и ежедневно получали на содержание по овце и ежемесячно лошадь.

В 2003 г. В. Хенкельман опубликовал, дал перевод и комментарии текстов четырех табличек из Персепольского архива, датированных разными годами царствования Дария I. Речь в них, правда, идет не только о почитании царей, но, очевидно, и представителей царской семьи и персидской знати. Особенный интерес представляют первый и третий тексты. В первом документе (NN 1700 = Fort. 6544) сообщается о предоставлении 600 кварт зерна людям, которые являются хранителями *šumar'a* Гистаспа в Персеполе в качестве рационов для их слуг. В третьем же документе (NN 2174 = Fort. 8029), по-видимому, говорится уже не о рационах, а о жертвоприношениях, совершаемых на погребении. В этом документе отмечается, что Парнака / Фарнак велит управляющему скотом (*kasabattiš*) Харрене предоставить мелкий скот Бакабадде и его людям, которые совершают (жертвоприношения?)

⁴⁴ Waerzeggers 2014, 323–329.

на *šumar*’е Камбиза и женщины по имени Упандуш; и для каждого из них ежемесячно давать по одной овце⁴⁵. В монографии, посвященной религиозной жизни в регионе Персеполя, Хенкельман уточнил перевод и дополнил материал новыми данными. В частности, он ссылается еще на одну табличку, согласно которой некий Пимена получил 120 кварт вина для *bašur*’а Камбиза (PF 0302)⁴⁶. В приведенных текстах встречаются термины *šumar* и *bašur*. Хенкельман считает, что если *šumar*, как кажется, обозначает могилу или погребальный холм, то *bašur* мог быть жертвенным столом, на который помещались жертвенные продукты питания⁴⁷. Поскольку в этих табличках говорится о ритуальных действиях по отношению к умершим предкам Дария I, Роллингер посчитал правильным говорить о посмертном культе Тейспейдов⁴⁸. Тексты, введенные в научный оборот Хенкельманом, предполагают существование у персов культа предков, но они могут, наряду со сведениями Арриана, свидетельствовать и о заупокойном культе правителя в самой Персии⁴⁹.

Подводя итог данному исследованию, можно сделать вывод, что персидские цари прямо не позиционировали себя в качестве богов или сакральных существей, подчеркивая лишь свою связь с божеством Ахурамаздой. Этому, как представляется, менее всего противоречит материал из греческих и восточных источников. Однако подданные Ахеменидов в силу определенных традиций могли воспринимать их в качестве таковых, оказывая соответствующие ритуальные действия как по отношению к правящим царям, так и продолжая поддерживать эту традици. и после смерти монарха.

Литература

Дандамаев, Луконин 1980: Дандамаев М. А., Луконин В. Г. Культура и экономика древнего Ирана. М.

Дандамаев 2009: Дандамаев М. А. Месопотамия и Иран в VII–IV вв. до н. э. Социальные институты и идеология. СПб.

⁴⁵ Henkelman 2003, 102–115.

⁴⁶ Id. 2008, 547.

⁴⁷ Ibid., 546.

⁴⁸ Rollinger 2011, 41.

⁴⁹ См. замечания на этот счет Р. Роллингера: Rollinger 2011, 43.

Ладынин 2011: Ладынин И. А. Статуя Дария I из Суз: К интерпретации памятника в свете религиозно-идеологических представлений Египта и Переднего Востока // ВДИ 1, 3–27.

Фрай 2002: Фрай Р. Наследие Ирана / В. А. Лившиц и Е. В. Зеймаль. (пер.) М.

Allen 2009: Allen L. *Le Roi Imaginaire: An Audience with the Achaemenid Kings // Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome* / O. Hekster, R. Fowler (eds.). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 39–62.

Bowden 2013: Bowden H. On Kissing and Making Up: Court Protocol and Historiography in Alexander the Great's "Experiment with Proskynesis" // BICS 56, 55–77.

Boyce 1982: Boyce M. *A History of Zoroastrianism. Vol. II: Under the Achaemenians*. Leiden.

Briant 2002: Briant P. *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire* / P. T. Daniels (tr.). Winona Lake, Indiana.

Brosius 2006: Brosius M. *The Persians. An Introduction*. L.; N. Y.

Calmeyer 1975: Calmeyer P. *The Subject of the Achaemenid Tomb-Reliefs // Proceedings of the 3rd Annual Symposium of Archaeological Research in Iran 1974*. Tehran, 233–238.

Couch 1931: Couch H. N. *Proskynesis and Abasement in Aeschylus* // CPh 26, 316–318.

Dalley 1986: Dalley S. *The God Salmu and the Winged Disk* // Iraq 48, 85–101.

Ehrenberg 2008: Ehrenberg E. *Dieu at Mon Droit: Kingship in Late Babylonian and Early Persian Times // Religion and Power. Divine Kingship in the Ancient World and Beyond* / N. Brisch (ed.). Chicago, 103–132.

Finkel 2013: Finkel I. *The Cyrus Cylinder: the Babylonian Perspective // The Cyrus Cylinder. The King of Persia's Proclamation from Ancient Babylon* / I. Finkel (rd.). L.; N. Y., 4–34.

Frankfort 1948: Frankfort H. *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society & Nature*. Chicago; L.

Frye 1972: Frye R. *Gestures of Difference to Royalty in Ancient Iran* // IrAn 9, 102–107.

Garrison 2011: Garrison M. B. *By the Favor of Auramazdā. Kingship and the Divine in the Early Achaemenid Period // More than Men, less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship: Proceedings of the International Colloquium organized by the Belgian School at Athens (November 1–2, 2007)* / P. P. Iossif, A. S. Chankowsky, C. C. Lorber (eds.). Leuven; P., Walpole, MA.

Hall 1989: Hall E. *Inventing the Barbarian, Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford.

Henkelman 2003: Henkelman W. *An Elamite Memorial: The Šumar of Cambyses and Hystaspes // A Persian Perspective. Essays in Memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg* / W. Henkelman, A. Kuhrt (eds.). (Achaemenid History, XIII). Leiden, 102–115.

Henkelman 2008: Henkelman W. *The Other Gods Who Are. Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Archive (Achaemenid History, XIV)*. Leiden.

Holloway 2002: Holloway S. W. *Aššur is King! Aššur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*. Leiden; Boston; Köln.

Jones 2005: Jones Ph. *Divine and Non-Divine Kingship // A Companion to the Ancient Near East / D. Snell (ed.)*. Malden; Oxford; Carlton; Australia, 330–342.

Keaveney 2012: Keaveney A. P. *The Trial of Orontas: Xenophon, Anabasis I, 6 // ACI 81*, 31–41.

Kuhrt 2007: Kuhrt A. *The Persian Empire. A Corpus of Sources of the Achaemenid Period*. L.; N. Y.

Kuhrt 2010: Kuhrt A. *Achaemenid Images of Royalties and Empire // Concepts of Kingship in Antiquity / Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop held in Paduva, November 28th-December 1st 2007 / G. B. Lanfranchi, R. Rollinger (eds.)*. Padova, 87–105.

Llewellyn-Jones 2013: Llewellyn-Jones L. *King and Court in Ancient Persia 550 to 331 BCE*. Edinburgh.

Marinatos 2007: Marinatos N. *Proskynesis and Minoan Theocracy // ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΑΡΙΣΤΕΙΟΣ. Archäologische Forschungen zwischen Nil und Istros. Festschrift für Stephan Hiller zum 65. Geburtstag / F. Lang, C. Reinholdt, J. Weilhartner (Hrsg.)*. Wien, 179–185.

Marti 1936: Marti B. M. *Proskynesis and Adorare // Language 12*, 272–282.

Matarese 2012: Matarese C. *Proskynesis and Kiss at Alexander's Court // Atiner's conference Paper Series. No: HIS2012–0315*. Athens.

McEwan 1934: McEwan C. W. *The Oriental Origin of Hellenistic Kingship*. Chicago.

Ornan 2005: Ornan T. *A Complex System of Religious Symbols: The Case of the Winged Disk in Near Eastern Imagery of the First Millennium BCE // Crafts and Images in Contact. Studies in Eastern Mediterranean Art of the First Millennium BCE. / C. E. Suter, C. Uehlinger (eds.)*. Fribourg, 208–241.

Parker 2011: Parker B. J. *The Construction and Performance of Kingship in the Neo-Assyrian Empire // JAR 67*, 357–386.

Radner 2010: Radner K. *Assyrian and Non-Assyrian Kingship in the First Millennium B. C. // Concepts of Kingship in Antiquity / Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop held in Paduva, November 28th-December 1st 2007 / G. B. Lanfranchi, R. Rollinger (eds.)*. Padova, 25–34.

Rollinger 2011: Rollinger R. *Herrscherkult und Königsvergöttlichung bei Teispiden und Achaimeniden. Realität oder Fiktion? // Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult: Verdichtung und Erweiterung von Traditionsgeflechten / L.-M. Günther, S. Plischke (Hrsg.) (Oikumene. Studien zur antiken Weltgeschichte, 9)*. B., 11–54.

Root 1979: Root M. C. *The King and Kingship in Achaemenid Art*. Leiden.

Root 2013: Root M. C. *Defining the Divine in Achaemenid Persian Kingship: The View from Besitun // Every Inch a King. Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds / L. Mitchell, C. Melville (eds.)*. Leiden; Boston, 23–65.

Sabrina 2009: Sabrina S. M. *Iconography, Identity and Inclusion: the Winged Disk and Royal Power During the Reign of Darius the Great*. PhD Diss. Berkeley.

Schaudig 2001: Schaudig H. Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen, samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften. Textausgabe und Grammatik. Münster.

Scott 1922: Scott J. A. The Gesture of Proskynesis // CJ 17, 403–404.

Shabbazi 1974: Shabbazi A. Sb. An Achaemenid Symbol. I. A Farewell to «Fravahr» and «Ahuramazda» // AMI 7, 135–144.

Shabbazi 1980: Shabbazi A. Sb. An Achaemenid Symbol. II. Farnah «God (Given) Fortune» Symbolized // AMI 13, 119–147.

Soudavar 2010: Soudavar A. The Formation of Achaemenid Imperial Ideology and its Impact on the Avesta // The World of Achaemenid Persia. History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East / J. Curtis, St. J. Simpson (eds.) L.; N. Y., 111–138.

Tarn 1928: Tarn W. W. The Hellenistic Ruler-Cult and the Daemon // JHS 48, 206–219.

Taylor 1927: Taylor L. R. 'Proskynesis' and Hellenistic Ruler Cult // JHS 47, 53–62.

Waerzeggers 2014: Waerzeggers C. A Statue of Darius in the Temple of Sippar // Extraction & Control. Studies in Honor of Matthew W. Stolper / M. Kozuh, W. F. M. Henkelman, C. E. Jones, C. Woods (eds.). Chicago, 323–329.

Widengren 1959: Widengren G. The Sacral Kingship of Iran // La regalità sacra / The Sacral Kingship: Contributi dell' VIII Congresso internazionale di storia delle religioni. Roma, aprile 1955. Leiden, 242–257.

Wiesehöfer 1994: Wiesehöfer J. Ancient Persia from 550 BC. to 650 AD. / A. Azodi (tr.). L.; N. Y.