

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(СПбГУ)

Выпускная квалификационная работа на тему:

Иранские верования в греческих источниках

по направлению 030600 «История»

Профиль: Всеобщая история

Выполнил

студент 4 курса

дневного отделения

Горбатенко Георгий Константинович

Научный руководитель:

кандидат исторических наук

Жестоканов Сергей Михайлович

Санкт-Петербург

2020

Оглавление

| | |
|---|----|
| Введение | 3 |
| Глава I | 9 |
| §1. Геродот Галикарнасский..... | 9 |
| §2. Страбон | 15 |
| §3. Плутарх | 20 |
| §4. Диоген Лаэртский..... | 25 |
| §5. Агафий Миринейский..... | 28 |
| Глава II..... | 33 |
| §1. Зороастрийская псевдоэпиграфика в греческом мире. ... | 33 |
| §2. “Зороастр” и Зострианос из Наг-Хаммади. | 35 |
| §3. Останес. Алхимия и демонология..... | 38 |
| §4. “Оракул” Гистаспа. | 40 |
| §5. Дион Хрисостом. Гимны магов..... | 41 |
| Заключение | 46 |
| Список используемых источников и литературы..... | 49 |
| Источники:..... | 49 |
| Литература:..... | 50 |

Введение

В истории каждой цивилизации есть события, которые можно назвать переломными. Как правило, именно в такие периоды возникают ситуации «развилки», возможности развития исторического процесса по тому либо по иному пути. Греко-персидские войны были именно таким периодом в истории Древней Греции, ими завершается архаический и начинается классический период истории Древней Греции — эпоха наивысшего ее расцвета.

Длительное противостояние чуждой восточной цивилизации укрепило полисную систему и этническое самосознание греков, а также способствовало появлению эллинской историографии. Греко-персидские войны занимают центральное место в работе Геродота, немалое внимание уделяет он и обычаям ираноязычных народов. Персы в восприятии греков ассоциировались с варварами, понятия врага – перса и варвара были тесно взаимосвязаны¹. Этот образ был воспринят и римлянами – латинские авторы описывают Персию преимущественно негативно, отдельно отмечая деспотизм, чрезмерную роскошь и изнеженность. Несмотря на неприятие Персии в целом, греки с большим пиететом относились к зороастрийским *магам*, приписывая им изобретение магии, астрологии, а иногда и философии.

Для западного мира греко-латинские тексты долгое время оставались единственным доступным источником информации по зороастризму. В новое время в Европе первой работой, посвященной этому вопросу, было сочинение француза Б. Бриссона, который собрал² все доступные греческих и римских авторов по истории Персии и в 1590 г. опубликовал сочинение в двух книгах «*De regio Persarum principatu libri tres*» («О царской власти у персов»). Вторая книга этого сочинения была посвящена религии и нравам

¹ Рунг Э.В. Представление персов как варваров в греческой литературной традиции V в. до н.э. // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып.4. СПб., 2005.С.125-166.

² Маковельский А. О. Авеста. Баку, 1960. С.19.

древних персов. В конце XVIII века после упорных изысканий французский востоковед Анкетиль-Дюперрон наконец опубликовал перевод текстов Авесты. Долгое время велись споры о возможной фальсификации, однако к началу XIX века их подлинность становится общепризнанной. В 1793 г. в Париже была опубликована книга, которая не имела прямого отношения к Авесте, но которая неопровержимо доказала ее аутентичность. Этой книгой было сочинение Сильвестра Де-Саси, в котором впервые были расшифрованы пехлевийские надписи первых Сасанидов. Де-Саси в своей работе опирался именно на пехлевийский лексикон Дюперрона.

Центральной фигурой авестологии в середине XIX в., вне каких бы то ни было сомнений, являлся³ М. Хауг. Он указал на крайнюю архаичность Гат и отделил их от остальной Авесты. Остатки преданий из героической древнеиранской традиции М. Хауг именовал «песнями бардов». Он указывал, что эти эпические сказания не имеют прямой связи с зороастризмом, а возникли среди иранских племен задолго до рождения пророка Зороастра. Несмотря на то, что эти идеи сразу столкнулись⁴ с определенной критикой, переиздание⁵ его работ указывает на их безусловную научную ценность. Не будет преувеличением сказать, что М. Хауг сильнее других способствовал становлению научной критики текстов Авесты. После него одна за другой стали выходить в свет книги с историографическим и даже библиографическим уклоном.

В начале XX века настоящий прорыв в этой области был совершен⁶ немецким ученым Карлом Клеменом. Впервые все греко-латинские источники на тему зороастризма были собраны, упорядочены и снабжены подробным комментарием. Более того, Клемен сделал ряд осторожных выводов, которые в дальнейшем были блестяще подтверждены. Во-первых, немецкий ученый датировал жизнь пророка Зороастра не ранее чем VII в до.

³ Лелеков Л.А. Авеста в современной науке. М.,1992. С. 57.

⁴ Royer Cl. Zoroastre. Son époque et sa doctrine. — Philosophie positive, 1874.

⁵ Haug M. Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis. Amsterdam, 1971.

⁶ De Jong A. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature. Leiden. 1994. P.25.

н.э. Во-вторых, он охарактеризовал Ахеменидскую династию как зороастрийскую или симпатизировавшую зороастризму, хотя ранее считалось, что зороастризм в классическом виде возник только в Парфянском царстве.

Среди англоязычных исследователей этого периода можно выделить Д. Мултона, опубликовавшего крупную работу о раннем зороастризме. В ней он отстаивает идею о трех слоях зороастризма, каждый из которых является самостоятельной религией. По его мнению, ранние греческие авторы, такие как Геродот и Страбон, сообщают нам о до-зороастрийских языческих верованиях иранских племен, а Плутарх говорит о магизме (зурванизме), который также отличается от классического зороастризма. Зороастризм же он приписывал⁷ неким «не-арийским» жрецам, которые занимали важные должности при поздних Ахеменидах и в Парфянском царстве. Династия Ахеменидов, как считает Мултон, была настроена благосклонно к зороастрийскому культу, однако, в силу своего имперского характера, была вынуждена проводить политику религиозной терпимости.

Также нельзя не упомянуть классическую работу⁸ Франца Кюмона и Йозефа Бидеза, где особое внимание уделено псевдо-зороастрийским трактатам, написанным в эллинистическую эпоху на греческом языке. По мнению французских исследователей, их авторы, которых греки называли магами, действительно были персидскими жрецами или их потомками, которые, однако, попали сначала под влияния вавилонских астрологов и астрономов, а затем, оказавшись в Малой Азии, восприняли греческий стоицизм. Эта причудливая смесь иранских, вавилонских и греческих религиозных воззрений со временем оформится в митраизм, который получит большую популярность среди римских легионеров. Эти тезисы французских специалистов не получили поддержку научного сообщества, подробнее об этом будет сказано во II главе данной работы.

⁷ Moulton J. H. *Early Zoroastrianism*. L., 1913. P. 19.

⁸ Bidez J., Cumont F. *Les mages hellénisés*, t. I-II. P., 1938.

В дальнейшем тема восприятия зороастризма в античных источниках постепенно теряла популярность среди исследователей. Археологические экспедиции Берлинского этнографического музея привнесли⁹ в научный оборот многочисленные фрагменты религиозных рукописей на среднеперсидском, парфянском и согдийском языках. Эти фрагменты позволили интерпретировать уже известные зороастрийские тексты на куда более высоком уровне. Развивалась и лингвистическая компаративистика – в этой области ученые сосредоточились¹⁰ на анализе текстов Авесты и индийской Ригведы. Оказалось, что, несмотря на сотни терминологических сходжений и родственные сюжеты, в религиозном смысле два эти текста кардинально¹¹ различаются. Ригведа призывает только к коллективным формам общинного сознания и почти не различает духовных фаз существования. Она превозносит лишь четыре сугубо материальных блага — богатство, здоровье, военную победу и мужское потомство. В Ригведе нет и речи о моральной ответственности индивидуума, об эсхатологии, о свободе воли, о вселенской борьбе добра со злом. Это кардинально отличается от индивидуальной проповеди Зороастра, который отрицал материю как скверное творение злого Демиурга. Зороастризм пропитан эсхатологическими настроениями и стремится упорядочить ритуальную чистоту на протяжении человеческой жизни и даже после нее. Сочетание архаичной формы и модернизированной идеологии являет собой основную загадку зороастризма.

Методология работы основана на сравнительном анализе работ греко-латинских авторов с выдержками из зороастрийских текстов. Если информация из двух источников совпадает, то мы можем говорить о ее достоверности. Имеющиеся у нас зороастрийские тексты можно разделить на три основных категории:

1. Записи времен Ахеменидской державы.

⁹ Семереньи О. *Iranica IV* // Вопросы иранской и общей филологии. Тбилиси, 1977. С. 231- 261.

¹⁰ Эдельман Д. И. К перспективам реконструкции общеиранского состояния // Вопросы языкознания. 1981, 1. С. 37-47.

¹¹ Лелеков Л. А. К новейшему решению индоиранской проблемы // ВДИ. 1982. Вып.3. С. 31-37.

2. Авеста, кодифицированная¹² при Сасанидах на пехлеви.
3. Прочие религиозные тексты на среднеперсидском языке (Бундахишн, Денкард и др.)

К греко-латинским источникам необходимо задать три основных вопроса:

1. Какие свидетельства об иранской религии были доступны античным авторам?
2. Насколько надежны эти свидетельства?
3. Каким образом, и для каких целей эти свидетельства использовались греческими писателями?

Необходимо также сказать и о *структуре* данной работы. Мы можем выделить пять античных произведений, содержащих наиболее связное и последовательное повествование о персидской религии. Это «История» Геродота, «География» Страбона, «Об Исиде и Орисе» Плутарха, «О знаменитых философах» Диогена Лаэртского и «О царствовании Юстиниана» Агафия Миринейского. Анализ этих фрагментов будет выполнен в *I главе*.

II глава посвящена так называемой зороастрийской псевдоэпиграфике, а также анализу феномена “восточной мудрости”. Зороастрийская псевдоэпиграфика – это эзотерические тексты эпохи эллинизма, которые

Как было отмечено, иранские жрецы имели огромный авторитет в греческом мире. Неудивительно, что нашлось немало желающих воспользоваться громкими именами “персидских магов” для своих личных целей. Мы располагаем фрагментами из работ трех “зороастрийских” писателей. Это Останес (*Ὀσάνης*), Гистасп (*Ὑστάσπης*), и “Зороастр”. Кроме того, отдельно стоит сказать и о Дион Хрисостоме, “кинизирующем

¹² Boyce, M., *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester. 1984. P.3.

стойке”¹³, который также использовал образ “восточных мудрецов” в своей Борисфенитской речи (*Oration, XXXVI*).

Сегодня мы знаем о персидской религии куда больше, чем в начале XX столетия. Необходимо вновь обратиться к греко-латинским текстам, проанализировать и сравнить информацию из них с нашими современными представлениями о зороастризме. Это позволит получить новые данные о греко-персидских отношениях, восприятии греками чужого и об античной мысли в целом.

¹³ Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I—II вв. н. э. М.: Издательство МГУ. 1979. С. 179.

Глава I

§1. Геродот Галикарнасский

«Отец истории» сочетал в себе крайнюю любознательность и наивный рационализм, который легко спутать с доверчивостью. Его главной целью было не «рассказать, как все было», а рассказать все *интересное*, что он когда-либо видел и слышал. Вместе с этим, в труде Геродота четко прослеживаются¹⁴ два элемента: фольклорно-повествовательный и научный. В большинстве случаев имеющийся фольклорный материал в его труде не теряет своего «народного» тона. Геродот передает саги, легенды, сказки и анекдоты ровно так, как их услышал, не подвергая их критике или какой-либо обработке. В этом его достоинство и одновременно недостаток – с одной стороны, Геродот сохранил для нас уникальную устную традицию, которая иначе бы бесследно исчезла. Но было бы странно считать правдивым все, о чем говорит Геродот, и отделить зерна от плевел в этом случае часто бывает нелегко. Что касается его рационализма и зачатков научного стиля, то, по-видимому, он наследует эти не вполне свойственные ему качества от ионийских логографов, работы которых, к сожалению, сохранились фрагментарно.

Геродот жил в напряженный период противостояния греческого мира с Ахеменидской державой и в своей работе немало уделял вниманию образу жизни и обычаям персов. Какие же источники информации были доступны Геродоту? И очевидцем каких событий был он лично? Традиция приписывает Геродоту масштабные путешествия почти по всей известной грекам Ойкумене. Воспользовавшись своим статусом поданного персидской империи он посетил Египет и, вероятно, Сирию. Путешествие Геродота вглубь Месопотамии часто оспаривается современными исследователями. Что касается Ирана, то Геродот совершенно точно его не посещал. Нам

¹⁴ Доватур А. И. Повествовательный и научный стиль Геродота. Л., 1957. С.13.

достоверно неизвестно, знал ли Геродот персидский язык, но в его работе встречается немало персидских имен и слов, включая даже бранные (Hdt. I, 110). Также он должен был встречаться с греками, которые служили персам или торговали на территории империи. Однако что могли рассказать наемники, ремесленники и торговцы о зороастрийской религии, которая полностью контролировалась¹⁵ закрытой кастой жрецов? Об образе жизни магов Геродот не упоминает, приписывая всем персам постоянные занятия военными упражнениями и верховой ездой с малых лет (Hdt. I, 136). Таким образом, его информаторы могли сообщить о зороастризме лишь обрывочные слухи. Он не упоминает о своих контактах с магами, хотя в случае с египетскими жрецами почти хвастается своим знакомством с ними (Hdt. II, 89-91).

Другими источниками для Геродота могли стать работы логографов. Геродот в своей работе несколько раз прямо ссылается на Гекатея Милетского. Геродот активно спорит (Hdt. II, 143; V, 125) с Гекатеем, что обычно ему не свойственно. Влияние логографов на Геродота нельзя отрицать, однако степень этого влияния абсолютно неясна – мы слишком мало знаем о ранней ионийской историографии.

Наиболее последовательное изложение зороастрийской традиции мы встречаем в I книге (Hdt. I, 131-132). Итак, Геродот утверждает, что персы не имели храмов, статуй, алтарей и вообще каких-либо культовых сооружений. Более поздняя традиция противоречит Геродоту – Климент Александрийский (Strom. V. 65. 3) рассказывает о существовании множества статуй Анахиты по всей персидской державе, опираясь в этом на один из самых достоверных источников эллинистической эпохи – трактат вавилонского жреца Бероса. Анахита с незапамятных времен являлась¹⁶ западно-иранским божеством воды и плодородия и позднее была включена в зороастрийский пантеон, как одно из творений-язов Ахурамазды.

¹⁵ Boyce M. Persian stronghold of Zoroastrianism. Oxford, 1977. P. 284.

¹⁶ Egami N. On the figure of the Iranian goddess Anāhīta as an example of the continuity of the Iranian culture. 1974. P. 221-225

Климент также передает, что возведение этих статуй произошло во время правления Артаксеркса II (404 - 359 гг. до н.э.), то есть спустя несколько десятилетий после смерти Геродота. Кажется, что сообщение Геродота вполне заслуживает доверия, и статуи персидских богов действительно не возводились при его жизни. С храмами огня аналогичная ситуация – они начинают появляться в Иране не ранее¹⁷ IV века до н.э. вместе с развитием культа Анахиты. Вообще Геродот часто упоминает греческую религиозную триаду – алтарь, храм и статую. Говоря о других религиях, он обязательно скажет о присутствии этих элементов. Геродот однозначно заявляет о полном отсутствии антропоморфных божеств у персов. Действительно, в «чистом» зороастризме и по сей день отсутствуют культовые изображения высших сил. В древнейшей Ясне нет и намёка на человеческий образ Анахиты, вместо нее - неантропоморфная Ардвисура, таинственная стихия межзвездной воды (Y.57.17). «Девушка прекрасная» появляется позже, уже в пехлевийских Яштах (Yt. 5.29-35).

Далее Геродот сообщает нам о главном божестве зороастрийского пантеона:

Так, Зевсу они обычно приносят жертвы на вершинах гор и весь небесный свод называют Зевсом.

Нет никаких сомнений, что под именем Зевса скрывается именно Ахурамазда. Эти слова вполне созвучны Авесте, где Ахурамазда «несет мощные небеса подобно одеяниям». Геродот упоминает (Hdt. VII, 40; VIII, 115) его еще дважды, рассказывая о пустой священной колеснице, запряженной десятью конями. По-видимому, это воспринятая вавилонская традиция, однако вавилоняне везли в колесницах статуи богов. Персы же, не имея на тот момент статуй своих божеств, оставляли ее пустой. Жертвоприношения на вершинах гор неоднократно упоминаются в Авесте (Y.10.18; 57.11), так что и в этом случае сообщение Геродота не противоречит зороастрийской традиции и может считаться достоверным.

¹⁷ Там же. P. 230-232.

Геродот также передает нам подробности о зороастрийском пантеоне:

Совершают они жертвоприношения также солнцу, луне, огню, воде и ветрам. Первоначально они приносили жертвы только этим одним божествам, затем от ассирийцев и арабов персы научились почитать Уранию (ассирийцы называют Афродиту Милиттой, арабы – Алилат, а персы – Митра).

Нам не до конца ясно, почему Геродот отождествляет Митру с Афродитой, ведь хорошо известно, что Митра это именно солярное божество. Вероятно, во времена Геродота Митра оставался божеством дружбы и договора, а богом солнца являлся Хвар. Хвар упоминается в самых древних гимнах Авесты (У. 5.2.1-7), но затем исчезает и уступает место Митре. Уже у Страбона Митра – бог Солнца (Strabo XV, 3.13), хотя в остальном, что касается иранского пантеона, Страбон почти дословно повторяет Геродота. При этом в пограничных вавилонско-иранских областях рано произошло¹⁸ смешение иранской богини воды Анахиты с вавилонской Иштар, которую греки отождествляли с Афродитой. По-видимому, информатор Геродота происходил именно из этих земель. В целом, сказанное Геродотом подтверждается Авестой, где каждому божеству соответствовал свой гимн, а также специальный день в месяце¹⁹, который отводился на поклонение этому богу.

Далее Геродот повторно обращает внимание читателя на отсутствие у персов присущих грекам обрядовых правил. При прочтении отрывка, кажется, что Геродот противоречит сам себе – он утверждает, что персы не возжигают огня при ритуале, но при этом каким-то образом готовят мясо. По-видимому, сам процесс разжигание пламени не считался частью ритуала, при этом персы, в отличие от греков, не сжигали животных, а варили мясо в специальных котлах. Пламя и сегодня остается важнейшей частью зороастрийских обрядов, при этом индийские парсы отказались от этой

¹⁸ Carnoy A. Iranian views of origins in connection with similar Babylonian beliefs. L., 1917. P. 300-302.

¹⁹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. 3-е изд. СПб., 1994

практики, и она сохранилась лишь в малочисленных общинах Ирана и Таджикистана.

Очень сложно объяснить слова Геродота об отсутствии ритуала священных возлияний при обрядах. Церемониальное выливание и употребление *хаомы*, напитка из хвойника, который содержит²⁰ эфедрин, неоднократно встречается в гимнах Авесты. Упоминание об этом встречается (Strabo XV, 3.13) и у других античных авторов. Более того, сам Геродот рассказывает (Hdt. V, 38) о церемониальных возлияниях магов во время похода Ксеркса. По-видимому, процесс возлияния у греков и зороастрийских магов различался столь сильно, что Геродот решил не объединять эти два ритуала. Действительно, разница не только в том, что греки использовали вино, а маги травяной настой, но и в том, что греки обычно выливали напиток в огонь (реже на землю), а персы исключительно в чистую воду (Y. 44.20; 46.1). Для греков жертвоприношение животного и возлияние вина было единым обрядом, в то время как зороастрийцы их строго разделяли. Отсутствие привычных для греков венков, зерен пшеницы и музыкантов также очень удивляет Геродота.

Геродот отмечает, что жертвоприношение посвящалось не всем богам сразу, а именно тому, помощь которого была необходима. Для этого случая в Авесте есть короткие формулы с именами божеств, которые необходимо произнести перед обрядом (Y. 9.2.1-7). Он также пишет, что жертвы приносились в «неоскверненном месте». Современные парсы используют для этого храмы, однако, как уже было выше сказано, Геродот жил в дохрамовую эпоху зороастризма и, вероятно, жертвы приносились на открытом воздухе. На это также указывают его слова о «вершинах гор», где необходимо было приносить жертву самому Ахурамазду.

Геродот сообщает о специальных головных уборах-тиарах, которые при обряде украшались ветвями мирта. Тиары представляли собой высокие шапки в виде усеченного конуса. Ксенофонт сравнивает их по форме с

²⁰ Рак И. В. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм). СПб., 1998. С. 65.

кожаными шлемами «с гребнем посередине». У нас нет свидетельств использования подобных ритуальных уборов в современном зороастризме. Удивительно, но подобные головные уборы, украшенные миртовыми ветвями, до сих пор используются²¹ священнослужителями малочисленной гностической секты мандеев, общины которых проживают на пограничных территориях Ирана и Ирака. Секте присущ крайний дуализм и, несмотря на то, что в обрядах используется арамейский язык, немало терминологии имеет иранское происхождение.

Интерес исследователей вызывает и заявление Геродота о том, что персы молятся не за собственное благополучие, а приносят жертвы богам ради всего народа и персидского царя. Это совсем не значит то, что в жертвоприношениях не было личной заинтересованности, ведь выбор бога все равно оставался за жертвующим. В первую очередь, персы-зороастрийцы осознавали²² себя как общину «чистых» людей и в силу дуализма своей религии противопоставляли себя носителям «злых» доктрин. Нет ничего удивительного, что в таком случае благополучие всей общины благоверных стояло для перса на первом месте. Об этом нам говорит и Авеста (Ү. 60.2.8).

Важно отметить, что Геродот нигде не упоминает пророка Зороастра, хотя последний был прекрасно известен²³ уже Ксанфу Лидийскому. Уникальным являются данные Геродота о описании практик магов (Hdt. I. 140). Лишь в этом отрывке мы обнаруживаем намек на иранский дуализм – по словам Геродота, маги «считают великой заслугой» уничтожение муравьев, змей и пресмыкающихся. Эти существа считались творениями проклятого Ахримана и подлежали безжалостному истреблению (Үт. 4.3.7) Автор подчеркивает, что маги своими ритуалами и образом жизни разительно отличаются от остальных персов.

²¹ Drower, E. *The Mandaean of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic Legends, and Folklore*. Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2002. P. 114-120.

²² Фрай Р. Н. *Наследие Ирана*. М., 1972. С. 96-101.

²³ Pearson, L. *Early Ionian Historians*. Cambridge UP, 1939. P. 117

Из сведений Геродота мы также узнаем, что в ходе военных походов маги из личной свиты Ксеркса совершали человеческие жертвоприношения, в том числе детские, при этом в них принимала участие и царственная супруга Аместрида (Hdt. VII.43). Жертвы приносились некоему богу «живущему под землей».

Опираясь на зороастрийских магов, Артаксеркс II предпринял попытку масштабной религиозной реформы. Начинается строительство храмов огня, а в них появляются антропоморфные статуи иранских божеств. Боги и духи «народного» политеизма были включены в зороастрийское вероучение в виде язатов – особо приближенных к Ахурамазде божественных творений. Реформа должна была укрепить единство рыхлой Ахеменидской державы. Однако вторжение греко-македонской армии помешало этим планам осуществиться.

§2. Страбон

Четыре века разделяют Геродота и Страбона, следующего античного автора, который оставил нам объемное описание зороастрийского культа. Под ударами македонцев пала держава Ахеменидов, а ее территория была разделена между новыми эллинистическими монархиями. Постоянные военные конфликты привели к их взаимному истощению и некогда могущественные империи диадохов стали легкой добычей для нового гегемона античного мира – Римской республики. Кроме того, в глубинах Азии возникло мощное Парфянское царство, правителям которого удалось захватить восточные сатрапии Селевкидов. Границей между двумя великими державами стала река Евфрат. Почти сразу они превращаются в смертельных врагов, и начинается серия конфликтов, известная в историографии как римско-парфянские войны. Они продлятся вплоть до III века, когда ослабевшая Аршакидская династия уступит место Сасанидам.

Страбон родился около 63 г до н.э. на северо-востоке Малой Азии в греческом городе Амасия. Его семья принадлежала к ближайшему

окружению Митридата Евпатора, а прадед был видным военачальником в Понтийской державе. Дед Страбона перешел на сторону римлян и после их окончательной победы сохранил имущество и высокое положение в обществе. Страбон получил хорошее образование и имел возможность свободно путешествовать. Кроме Малой Азии, Сирии и Греции он посещал Италию и объездил весь Египет, вплоть до границ с Эфиопией. Будучи достаточно обеспеченным человеком, Страбон вращался в высших кругах римского общества и его «География» во многом носит утилитарный²⁴ характер – описание Страбона в первую очередь предназначалось для римских полководцев и политиков. Страбон подробно описывает естественную производительность граничащих с Римом земель, а также взгляды и обычаи народов, населяющих их. Отдаленные земли и народы его мало интересуют, ведь они вряд ли в ближайшее время могли быть завоеваны Римом.

Земли Парфянского царства, безусловно, входили в сферу интересов Рима, и Страбон посвящает Ирану главу в XV книге своей Географии. Структура этого описания фактически идентична описанию Геродота. Возможно, что Страбон попросту скопировал пассаж Геродота, убрав неактуальные данные и добавив информацию из собственных источников. Однако существует также заслуживающая внимания версия²⁵, что оба писателя опирались на несохранившийся труд Гекатея Милетского. Его авторитет в античном мире был крайне высок и сам Страбон в других местах ссылается на него двенадцать раз. Среди прочих античных авторов, на которых опирался Страбон, нужно отметить²⁶ Полибия, Эратосфена и Артимиidora Эфесского. Страбон никогда не был в Иране и его описание зороастрийского пантеона не выходит за рамки того, что мы можем узнать из

²⁴ Арский Ф. Н. Страбон. М., 1974. С. 11.

²⁵ Jong, Albert de. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature. Leiden. 1997. P. 181.

²⁶ Стратановский Г.А. Страбон и его «География». М., 1964. С. 775–792

работы Геродота. Однако ему была хорошо известна малоазийская Каппадокия, где проживала крупная община зороастрийцев, и Страбон более подробно, чем Геродот описывает ритуальные практики огнепоклонников.

Итак, Страбон дословно повторяет утверждение Геродота о том, что персы не возводят статуи и алтари, но храмы при этом не упоминает, подразумевая их присутствие у персов. Интересно, что во многих других (11.8.4; 12.3.37; 15.3.15; 16.1.4) местах Страбон наоборот сообщает о существовании статуй Анахиты и алтарей. Все эти упоминания относятся к общине каппадокийских зороастрийцев, о которой Страбон знал куда больше, чем об иранских персах. Не имея возможности подтвердить существование зороастрийских статуй и алтарей в Иране, он предпочитает согласиться с Геродотом. Зороастрийский пантеон остался без изменений, однако Митра занял свое место бога солнца, вытеснив Хавра. Анахиту Страбон, в отличие от Геродота, предпочитает не ассоциировать с греческой Афродитой.

Страбон сообщает, что именно жрец руководил процессом жертвоприношения и готовил мясо на огне. «Богам нужны только души» – так он объясняет причину по которой зороастрийцы не оставляли мясо на месте ритуала. Его уточнения о необходимости сухих и очищенных дров, использовании бараньего жира и специального опахала полностью подтверждаются Авестой (Ү. 3.2.4-10). Практика жертвоприношения воде не сохранилась у современных зороастрийцев, однако хорошо описана в священных текстах (Ү. 3.3.1-5). Страбон и в этом случае предоставляет довольно точную информацию, описывая процесс возлияния хаомы. Далее Страбон скромно сообщает, что знает такие подробности о зороастрийских церемониях, так как был личным очевидцем подобных ритуалов в Каппадокии. Он рассказывает о множестве зороастрийских храмов в Каппадокии, а также о том, что для убийства животного используется какой-то тупой предмет, а не привычный для греков церемониальный кинжал.

По словам Страбона, зороастрийский храм в Каппадокии представлял собой огороженный участок на открытом воздухе, в центре которого находился жертвенник с поддерживаемым огнем. Ежедневно маги посвящали около часа своего времени молитве, при этом они стояли близко к огню, одев специальные высокие тиары. Использование некоего дробящего оружия вместо кинжала никак не отображено в Авесте, где прямо сказано о необходимости пустить кровь животному (Y. 2.6.1). Делать это тупым предметом, по меньшей мере, неудобно. Вероятно, что удар молотком использовался для того чтобы оглушить или убить животное перед началом ритуала. Нужно отметить, что родственные персам ираноязычные народы, скифы и индусы, душили²⁷ животных перед жертвоприношением.

Чрезвычайно важно сообщение Страбона о существовании зороастрийских деревянных статуй. Статуи Анахиты известны нам и из других источников, однако Страбон упоминает также изображения некоего Омана. Омана обычно ассоциируют с богом «благих мыслей» Воху Манахом. Это одно из величайших божеств в зороастрийском пантеоне, следующий в иерархии после самого Ахурамазда.

Внимание исследователей вызывают слова Страбона о том, что все маги ведут происхождение от общего предка. Это фактически дословная цитата из позднего пехлевийского памятника Бундахишна (33.1-14). Установлено²⁸, что многие идеи из этого текста IX века н.э. были вполне известны образованным грекам более чем за тысячу лет до его записи. Так Феопомп, если верить Диогену Лаэртскому (Ргооem. 9) и Плутарху (De Iside et Osiride. 46), уже знал о загробном бессмертии личности и мировых периодах в зороастризме, а также о пришествии мессии-саошьянты. Таким образом, идеи поздних пехлевийских текстов с их крайним дуализмом и эсхатологией, являются гораздо более древними, чем мы предполагали.

²⁷ Дьяконов М. М. Очерки по истории древнего Ирана. М., 1961. С.211.

²⁸ Лелеков Л.А. Авеста в современной науке. М.,1992. С.22.

Появление антропоморфных статуй божеств и храмов огня указывает на синкретический характер зороастрийской веры в этот период. После македонских завоеваний в странах Ближнего Востока господствовали культы, основанные на отождествлении греческих божеств с их восточными «двойниками» и наделении их новыми мессианскими чертами. Парфянская династия Аршакидов отличалась веротерпимостью и была настроена к этим процессам вполне доброжелательно, что позволило Сасанидам позднее обвинить их в отступничестве от зороастризма.

Положение, например, иудеев при парфиях было более безопасным, чем при Сасанидах. Из Талмуда (Baba Kamta, 117a) известно, что Ардашир I лишил иудеев права, которым они располагали ранее при парфиях, — самостоятельно вершить суд над единоверцами, совершившими особо опасные преступления. Различные религиозные общины на Ближнем Востоке жили обособленно и подчинялись своим духовным пастырям и много позднее, вплоть до системы милетов в Оттоманской империи. В парфянское время число религиозных сект и культов должно было быть весьма значительным, но разобраться в них по имеющимся источникам — задача в высшей степени трудная. Вряд ли есть основания признавать существование в этот период некоей единой «религии иранцев», о которой упоминают античные авторы. Можно скорее говорить лишь о преобладании маздеистских культов

Остальные церемониальные практики, описанные Страбоном, находят свое полное подтверждение в священных текстах.

Информация предоставляемая Страбоном поистине уникальна. Несмотря на то, что пассаж про Иран практически полностью скопирован у Геродота, Страбон, судя по всему, действительно был личным свидетелем зороастрийских ритуалов в Каппадокии. Именно поэтому он оставил наиболее подробное описание зороастрийского ритуала среди всей античной литературы.

§3. Плутарх

Плутарх происходил из богатой семьи, проживавшей в небольшом городе Херонее в Беотии. Получив хорошее образование в Афинах, он отправился в Рим, где завязал дружбу с несколькими знатными римлянами, которые на протяжении всей жизни оказывали ему свое покровительство. Он считается одним из самых плодовитых писателей античности. Широкий диапазон тем, затронутых в произведениях Плутарха, отражает энциклопедический характер его знаний. Кроме философских и политических тем, в его работах встречаются рассуждения о психологии животных, женской добродетели и даже правильном питании.

Он доказывал, что Высшее благо, в силу своей трансцендентности и непостижимости, не может нести ответственность за все происходящее в мире. Должны существовать злые боги, а также демоны. Родиной этих демонов Плутарх считал²⁹ Луну. Плутарх также был тесно связан с культом Аполлона, выполнял обязанности жреца и всячески поддерживал святилище в Дельфах, которое к тому времени находилось в глубоком упадке. В конце своей жизни он пишет трактат «Об Исиде и Осирисе», где, кроме всего прочего, описывает зороастрийскую доктрину. Наиболее солидные и, очевидно, главные источники³⁰ Плутарха: сочинения лучшего знатока египетских древностей — гелиопольского жреца Манефона, «История Египта» Гекатея Абдерского, «Описание земли» или какие-то неизвестные нам сочинения Эвдокса Книдского.

Огромное значение Плутарх придает ритуалу, как единственному инструменту, через который человек может понять божественное. Мы можем выделить три аспекта философии Плутарха, которые определяют его интерес и отношение к зороастризму: 1) важность ритуала и мифа, 2) демонология и 3) ярко выраженный дуализм. В религиозной системе Плутарха демоны

²⁹ Плутарх. О лике, видимом на диске Луны / Пер. Г. А. Иванова. По материалам сборника «Философия природы в античности и в средние века». М., 2000. С. 21-23.

³⁰ Аверинцев С. С. Плутарх и античная биография. М., 1973. С. 57.

занимают промежуточное положение между богами и людьми. Всего он выделяет три первоосновы – «доброе» Великое Благо, «злого» создателя материи Демиурга и демонов, населяющих мир Демиурга. Демоны изначально нейтральны, но всегда попадают под влияние первичных божеств. Эти взгляды ярко отображены в трактате «Об Исиде и Осирисе». Осирис представляет собой безусловное добро, Тифон – абсолютное зло, а Исида срединную «демоническую» натуру, восприимчивую к внешнему влиянию.

Описание Плутархом зороастрийской доктрины чрезвычайно интересно, однако несет на себе значительный отпечаток собственных философских взглядов автора. Он утверждает, что дуализм присущ большинству «мудрых людей». Упомянув вечных противников Ахурамазду и Ахримана, он неожиданно добавляет к ним Митру, называя его посредником между светом и тьмой.

Как мы помним, перед тем как Митра стал олицетворением Солнца, он считался божеством договора и справедливого суда. Срединный характер Митры отмечается в парфянских зороастрийских текстах, например, в пехлевийской Бундахишне Митра описывается (12.4.15) как «стоящий между ночью и днем, летом и зимой, раем и адом». Особое положение Митры отображено и в зороастрийском календаре, где он занимает 16-ый день и 7-ой месяц. Наконец, армянский богослов V века Езник Кохбацци приводит³¹ такой рассказ: Ахурамазда пригласил Ахримана на праздник, Ахурамазда отказался, пока их сыновья не сразятся. Сын Ахримана победил, духи искали посредника и не находили, и тогда создали Солнце, чтобы оно судило их.

Однако в оригинальной Авесте, Митра, как созданное Ахурамаздом существо, нигде не упоминается в качестве посредника между великими противниками. Кажется, что Плутарх вводит в зороастрийский пантеон

³¹ Езник Кохбацци. Опровержение лжеучений / Пер., введение и примеч. А.А. Абрамяна. Ереван, 1970. С. 32.

божество-посредника, стремясь придать своим собственным взглядам больший вес. Но почему же эту роль он отводит именно Митре?

С I века н.э. по всему Средиземноморью начинает распространяться митраистский культ. Первое в античной литературе упоминание о культе Митры встречается именно у Плутарха (Rom 24,5). Киликийские пираты «тайно совершали мистерии» Митры; побежденные и плененные Помпеем они быстро распространили этот культ в западном Средиземноморье. Для греков и римлян Митра быстро стал третьим наиболее известным божеством иранского пантеона. Будучи олицетворением честного договора, популярный Митра идеально подходил на роль божественного судьи.

Интересно сообщение Плутарха о том, что зороастрийцы приносят жертвы не только доброму Ахурамазду, но и Ахриману, при этом подробно описывая ритуал жертвоприношения именно злему божеству. Нужно помнить, что в этот период внутри зороастрийской религии ключевую роль начинает играть мощная ересь, известная в историографии как *зурванизм*. Зурванизм, как течение внутри зороастризма, возник еще в VI веке до н.э. Это был своего рода компромисс между иранской и месопотамской религиями. Это учение впитало, главным образом, следующие³² вавилонские идеи: отсутствие свободы воли, полная зависимость от судьбы от звёзд и планет, Великий год и повторяемость мировой истории. Учение магов отличалось тем, что обожествляло злое начало, противопоставляя его верховному богу как вечного соперника и утверждая, что почести следует воздавать обоим.

Зурванистская доктрина утверждала, что великое божество Времени Зурван является родителем вечно сражающихся братьев. Зурван присутствует в Авесте, однако он не персонифицирован и фигурирует нарицательно - как «бесконечное время» и «конечное время» (в течение которого свершается мировой исторический цикл). Нигде не встречаются

³² Jong, Albert de. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature. Leiden.1997.p. 21.

указания на то, что именно Зурван является создателем Ахурамазда и Ахримана.

В Видевдате «конечное время» вытекает из «бесконечного» и, продлившись 12 000 лет, возвращается обратно, при этом материальный мир полностью разрушается. Эта теория тысячелетних циклов имеет поистине древнейшее происхождение, однако свою популярность она приобретает на рубеже старой и новой эры, когда по всему Ближнему Востоку начинают распространяться религии спасения, а также многочисленные пророчества об апокалипсисе и о приходе Царя-Мессии. Плутарх, ссылаясь на Феопомпа, передает этот эсхатологический сюжет. По его словам, каждый из братьев царствует по 3 000 лет, и еще 3 000 лет они ведут между собой борьбу. В конце концов, Ахурамазд одерживает верх над Ахриманом и засыпает на «некоторый срок». Мир будет очищен от злых созданий Ахримана раскаленным металлом, и на земле установится благоденствие, но только до тех пор, пока не начнется новый цикл. Люди более не будут нуждаться ни в еде, ни в домах, превратившись в духов, а все мертвые воскреснут.

Таким образом, предсказывается постоянная, но не окончательная победа добра над злом и вечность этого противостояния.

В трактатке уже упомянутого Езника Кохбаца, Зурван хотел иметь сына и 1000 лет совершал жертву, но испытывал сомнения. От этого сомнения произошёл Ариман, который притворился Ормаздом и предстал перед отцом, и Зурван дал Ариману (как первенцу) власть на 9000 лет. Дабы не нарушить клятвы, Зурван позволил Ахриману царствовать в течение 9000 лет, после чего следовало воцариться Ахурамазду. Тогда, продолжает Езник, Ахурамазд и Ахриман начали создавать тварный мир. Все, что создавал Ахурамазд, было хорошим и правильным, все же, сотворенное Ахриманом было плохим и «кривым».

Главное отличие зурванизма от ортодоксального зороастризма в том, что происхождение зла объясняется³³ недостаточной бдительностью или сомнениями всемогущего Творца. Зло появляется не само по себе, а в результате «технического сбоя» в процессе творения. Плутарх нигде не упоминает Зурвана по имени, однако, судя по всему, излагает именно зурванистскую доктрину, которая при поздних Аршакидах возобладали над классическим зороастризмом. Зурванизм был крайне распространен среди жреческой верхушки и военной аристократии вплоть до IV века н.э., когда при поддержке шахиншаха Кавада I в Иране развернулось³⁴ народно-религиозное движение маздакитов, направленное как раз против зурванизма.

Плутарх указывает, что маги почитают ежа и преследуют водяных крыс, и объясняет обычай тем, что птицы и лесные ежи — собственность Ормазда, а водяные мыши — Аримания, и поэтому счастлив убивающий их в большом числе. Похвала благому ежу содержится в Видевдате (13 2.5).

Далее Плутарх передает, по его собственному выражению, «сказочные» подробности о персидских богах. Ахурамазд создает шесть добрых божеств, Ахриман же, в противовес создает их злых двойников. Шесть богов-язов, созданных Ахурамаздом, перечислены в античной литературе только у Плутарха: «...создал шесть богов: первым — бога Доброй Мысли, вторым — Истины, третьим — Справедливости и остальных — Мудрости, Богатства и Творца благих наслаждений». Они явно соответствуют³⁵ авестийским божествам: Воху-Мане, Аша-Вахиште, Кшатра-Вайрье, Спента-Армайти и Хаурватате.

Затем, троекратно увеличившись в размерах, Ахурамазд отделился от земли и создал звезды, главная из которых — Сириус. В этом отрывке отражена зурванистская космология, которая возникла под сильным влиянием вавилонских астрологов. Троекратное увеличение Ахурамазды

³³ Zaehner R. C. Zurvan: a Zoroastrian dilemma. Oxford, 1955. P. 17.

³⁴ Дьяконов М. М. Очерки по истории древнего Ирана. М., 1961.с.211.

³⁵ Jong, Albert de. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature. Leiden.1997.p. 213.

отражает идею о трех уровнях неба – звездного, лунного и солнечного. Схожий сюжет встречается и в Авесте (У. 9.13.2-5), в мифе про первого царя Йима. После 300 лет правления царство Йимы переполнилось скотом, людьми, животными и огнями, о чём ему сообщил Ахура-Мазда. Тогда Йима, обратившись к югу, провёл по земле кнутом и дунул в рог (по другим толкованиям, дотронулся до земли вышеупомянутым золотым предметом), и попросил землю расшириться, чтобы вместить скот и людей, после чего она раздвинулась на треть по сравнению с прежним размером. Эта операция повторялась ещё дважды с промежутком в 300 лет (после 600 и 900 лет правления), и каждый раз земля раздвигалась на треть от первоначального объёма, и в итоге удвоилась.

Сообщение Плутарха о зороастрийских верованиях и обычаях имеет наибольшую ценность среди всей античной литературы. Предоставляемая им информация поистине уникальна и подтверждается пехлевийскими текстами, Авестой и армянскими источниками. Она позволяет реконструировать внутренние течения внутри зороастризма, в первую очередь зурванизм, о котором нам известно очень мало. Более того, сообщение Плутарха указывает на привлекательность идей дуализма для греческой интеллектуальной элиты, в том числе платоников, а также на зарождающийся гностицизм.

§4. Диоген Лаэртский

Нам практически ничего неизвестно о его происхождении или биографии. О датах его жизни мы можем судить лишь по тому, что он называет «последним философом» Сатурнина Кифена, который жил около 200 г н.э., при этом Плотина он не упоминает вообще. Таким образом, мы можем приблизительно сказать, что Диоген Лаэртский жил и писал в конце II и в первые десятилетия III в. н.э. Его единственная работа «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» состоит из 10 глав-книг и содержит 82 биографии.

Диоген не стремится ни к хронологической связности материала, ни к его систематическому изложению, хотя излагает материал, в большинстве случаев³⁶, фактически достоверно. Он часто сосредотачивается на тривиальных или незначительных деталях жизни своих героев, рассказывает анекдоты и вообще всячески пытается развлечь читателя. Работа пестрит огромным количеством ссылок на других авторов, при этом Диоген часто ошибается и приписывает, например, Аристотелю трактат «О магии», который на самом деле принадлежит, если верить Суде, Антисфену. Его репутация среди исследователей неоднозначна, однако важность его работы трудно переоценить, ведь предоставляемая им информация часто уникальна. Диоген не имеет собственной философской позиции и говорит о философии весьма отстраненно, никогда не вступая в споры или рассуждения. Он часто приводит различные авторитетные мнения по тому или иному вопросу, которые почти невозможно согласовать из-за их противоречивости. Эта подчеркнутая нейтральность или даже незаинтересованность является его главным достоинством.

Не пытаясь занимать позицию в спорах между греческими мыслителями, он, тем не менее, активно защищает образ Греции, как родины философии. Он отвергает бытующее в его эпоху мнение³⁷ христианских богословов о том, что философия зародилась у восточных народов, а греческая мысль, таким образом, является вторичной по отношению к варварской. Его трактат начинается именно с обзора восточных верований, где довольно подробно описываются и зороастрийские культовые практики. В качестве своих источников по этой теме он называет свыше десятка работ античных писателей, ни одна из которых не сохранилась до нашего времени. Тем не менее, сам текст во многом повторяет уже хорошо известный нам пассаж Геродота.

³⁶ Лосев А. Ф. Диоген Лаэртский — историк античной философии. М., 1981. С.10

³⁷ «Итак, мы показали достаточно подробно то, что эллины справедливо считаются ворами различных учений...»(Strom. V. 65. 3)

Итак, Диоген рассказывает о том, что маги проводили все свое время в молитвах и жертвоприношениях, поклонялись стихийным элементам, а также отвергали любые изображения богов и их половой диморфизм. Довольно насмешливо Диоген описывает представления персов о справедливости и чистоте. Он замечает, что для персов нечестиво сжигать покойников, однако вполне допускается близкородственный инцест. Далее Диоген описывает быт зороастрийцев, сообщая, что они носили белые одежды без каких-либо украшений, спали на земле и скромно питались. Не совсем понятно, на каких источниках основано это сообщение Диогена. Золото упоминается в Авесте сугубо положительно (Yt. 11.3.18; 8.4.11), а Страбон (XV.3.10) писал, что персы украшали своих детей золотыми изделиями с малых лет. Что касается цвета одежды, то в священных текстах мы не находим конкретных указаний об этом, но современное зороастрийское жречество использует именно белые одеяния. Об этом также упоминает Плутарх. Вообще белые одежды были традиционны почти для всех жрецов древности, возможно именно поэтому мы редко встречаем замечания об этом у античных авторов. Мы не можем ничего сказать и о сне прямо на земле или простоте пищи жрецов – в зороастрийских текстах об этом не сообщается. Однако маги, несомненно, были привилегированной кастой древнего Ирана и очень сомнительно то, что они придерживались столь аскетического образа жизни. Возможно, что Диоген подчёрпнул эту идею у Плиния, который описал (Plin, XXX. 2) тридцатилетнюю аскезу Зороастра в пустыне, при этом пророк питался исключительно сыром, который никогда не портился.

Затем Диоген сообщает, что, судя по имени, Зороастр был звездопоклонником, указывая на окончание имени пророка, которое созвучно с греческим словом «звезда». Интересно, что говоря о зороастрийском дуализме, Диоген называет Ахурамазда и Ахримана «демонами», а не богами. Эту идею он мог подчеркнуть от своего современника, раннехристианского автора Ипполита Римского (Elenchos 1.2.12). Диоген

также рассказывает о том, что в будущем все люди воскреснут из мертвых и станут бессмертными. В этом случае Диоген практически дословно цитирует Плутарха. Эти идеи встречаются и в Авесте (Yt. 19.11). Ссылаясь на Гекатея, Диоген говорит, что боги в зороастризме имеют начало, то есть не существовали вечно. Это может отсылать нас как к классическому тексту Авесты, где стихийные божества- язаты были созданы Ахурамаздой, так и к зурванистскому учению, где Зурван – время является отцом сражающихся братьев.

Диоген также приводит точку зрения, что гимнософисты, то есть индийские жрецы, являются учениками магов. Тесная связь между индуистскими и зороастрийскими текстами доказана не одним поколением исследователей, однако Ригведа заметно древнее³⁸ Авесты.

§5. Агафий Миринейский

Нам мало что достоверно известно о жизни Агафия Миринейского. Он родился около 532 года в Малой Азии. Получив первоначальное образование в Александрии, Агафий переехал в Константинополь, где занялся юридической деятельностью. Он был также известен как поэт, писатель и меценат. После смерти императора Юстиниана в 565 г. Агафий решил сохранить для потомков великие исторические события своего времени и продолжить «Историю войн» Прокопия. Сочинение «О царствии Юстиниана» охватывает период от 552 до 558г и посвящено многочисленным военным конфликтам Византии с Сасанидским Ираном и варварскими племенами. Юрист Агафий весьма ответственно подошел к написанию исторического труда и его работу отличает большое внимание к деталям; он использует массу источников, как греческие, так и персидские. Основное достоинство работы Агафия – хронологическая

³⁸ Лелеков Л.А. Авеста в современной науке, М. 1992 г. С. 25.

последовательность и достоверность. С гордостью Агафий рассказывает о своем информаторе Сергии, который, зная персидский язык, смог получить доступ к царским архивам Сасанидов. На основании этой информации Агафий единственный из всех античных авторов достоверно передает последовательность царей Сасанидской династии и датировку их правлений.

Работа «О царствии Юстиниана» посвящена военным действиям, и автор уделяет мало внимания вопросам быта и религии других народов. Он не может в этом случае опираться на столь привычные для него официальные документы или свидетельства византийских солдат и полководцев. Тему зороастризма Агафий затрагивает поверхностно, однако даже по небольшому фрагменту видно стойкое предубеждение автора против персидских традиций.

Большую неприязнь у него вызывают похоронные обряды персов. Будучи христианином, Агафий с отвращением рассказывает о персидской вере в то, что мертвых праведников животные съедают в короткие сроки, а тела грешников долго остаются нетронутыми. Для христианина подобное обращение с телом – ужасное святотатство, ведь именно в своих усопших телах верующие должны были обрести вторую жизнь. Агафий сообщает, что кости остаются лежать беспорядочно разбросанными по полям, однако это противоречит Авесте, пехлевийским текстам, а также практикам современных зороастрийцев. Парсы и иранские общины зороастрийцев сегодня обычно используют специальные башни-дахмы, представляющие собой настоящие кладбища. В священных текстах говорится о необходимости оставлять тела в неоскверненных местах, в первую очередь в горах. Далее Агафий оговаривается, что речь идет о «лагере персов». Вероятно, что «разбросанные кости» это описание полей сражений с неубранными трупами персов, которых Агафий мог подчерпнуть из сообщений византийских солдат. Персам действительно не имело смысла собирать тела своих воинов, ведь трупы были уже «захоронены» и ожидали своей участи быть съеденными животными и птицами.

Резкую неприязнь автора вызывает и практика религиозного инцеста персов. Однако Агафий заявляет, что персы не всегда имели подобные обычаи. В доказательство он приводит многочисленные гробницы в Месопотамии, оставшиеся со времен Ассирийской державы, подразумевая, что раннее персы не оставляли тела на растерзание. Агафий считает, что персы приняли зороастризм совсем недавно, и именно новая вера ввела новый похоронный ритуал и практику инцеста. До этого же персы верили в «эллинских» богов, которым давали свои названия. Здесь Агафий ошибочно называет Ахура Мазду именем вавилонского бога Бела, более известного как финикийский Баал. Анахиту он ассоциирует с греческой Афродитой, опираясь здесь на Геродота, ведь во всей античной литературе только Геродот предлагал такую аналогию. Агафий также считает, что даже дуализм возник у персов, в сущности, совсем недавно под влиянием манихейства. Религиозный поворот в сознании персов Агафий связывает с приходом к власти новой династии Сасанидов, при которых маги заняли главенствующее положение. Зороастра он называет шарлатаном, который жил совсем недавно.

Действительно, установление новой династии способствовало укреплению зороастризма. В IV веке при Шапуре II, прославившимся своими кровопролитными войнами в Армении, впервые был составлен письменный канон Сасанидской Авесты, а сами тексты были переведены на пехлеви. Шапур, как и его далекий предшественник Артаксеркс II, стремился создать централизованную государственную религию. Началось преследование христиан, к которым прежние правители относились благосклонно. При поздних Аршакидах территория Месопотамии была населена множеством разных конфессий и сект. Активная прозелитская деятельность Сасанидов привела к унификации и распространению зороастрийских обрядов³⁹, вытеснявших греческие, вавилонские и языческие элементы. Греки же

³⁹ Duchesne-Guillemin J. Art and religion under the Sasanians. Louvain, 1974. P.147-154

воспринимали укрепление зороастризма и унификацию обряда как появление новой религии.

Агафий, говоря о персах, по-видимому, подразумевает лишь население пограничных с Византией областей, в первую очередь Месопотамию. Местных персов он считает прямыми потомками ассирийцев и вавилонян, именно поэтому он сокрушается о том, что персы якобы забыли свои старые традиции и обряды. Агафий, в отличие от своих предшественников, уже почти не знает зороастрийский пантеон и путает вавилонские и персидские верования. В качестве источников он не упоминает классических авторов, но называет неких Атенокла и Симака, а также Бероса. Последний был вавилонским историком и жрецом при Антиохе I, основателе державы Селевкидов. Он прославился написанным им на греческом языке сочинением по истории древней Месопотамии — «Вавилонская история». По мнению многих исследователей это один из самых достоверных источников из доступных нам, ведь автор опирался на храмовые книги и дает точные даты жизни вавилонских правителей.

Таким образом, для Агафия история Персии является частью истории Месопотамии, именно поэтому он называет зороастризм синкретической религией, впитавшей многочисленные заимствования. Его сообщение о том, что персы до недавнего времени «почитали Юпитера и Сатурна и всех прочих богов эллинов» согласуется с упоминанием у Плутарха статуй капподокийских зороастрийцев. Притягательность греческой культуры оказывается столь велика, что, по крайней мере, до I в. н. э., Аршакиды поощряют эллинизацию. Парфянский Митридат I, завоеватель Персии и Вавилона, начал чеканку монет с изображением греческих богов, и эта традиция сохраняется до начала масштабных войн с Римской республикой. Новое вооруженное столкновение иранской цивилизации с греко-римским миром остановило процессы эллинизации, а во многих случаях и отменило их. Кульминацией этого процесса стало свержение династии Аршакидов и воцарение новой династии Сасанидов. Новая династия с самого начала

опиралась на зороастрийское жречество. Религиозная реформа Шапура окончательно искореняет следы эллинизма.

Глава II

§1. Зороастрийская псевдоэпиграфика в греческом мире.

После великих завоеваний Александра по всему Средиземноморью начинает массово распространяться разнообразная философская и религиозная литература, авторство которой приписывалось так называемым “мага́м”. Почти вся она ныне утеряна и сохранилась лишь в пересказе поздних авторов. Тексты были написаны на греческом языке, с редкими вставками⁴⁰ на арамейском, сирийском или коптском. Нам мало что известно о подобного рода литературе, однако по немногочисленным отрывкам и пересказам, можно утверждать, что данные тексты не имели никакого отношения к иранской религии, а лишь использовали авторитет “восточной мудрости”⁴¹ для своих спекулятивных целей, в первую очередь, чтобы произвести впечатление на читателя.

Главной научной работой на эту тему общепризнанно⁴² считается двухтомник *Les Mages Hellénisés*, за авторством Ф. Кюмона и Ж. Биде. Особенно важен второй том, где силами двух ученых были собраны все имеющиеся фрагменты литературы “магов”. При всех достоинствах работы, французские исследователи поспешили с выводами и выдвинули, в целом, излишне смелую теорию о происхождении подобных текстов. По их мнению, авторами данной литературы являлись зороастрийцы из малоазиатской Каппадокии, ритуалы которых хорошо описаны Плутархом (см. выше). Подвергнувшись значительному влиянию вавилонской астрологии, а также сильнейшей эллинизации, именно эти жители Малой Азии стали известны грекам как “маги”.

К сожалению, в немногочисленных фрагментах лишь с большой натяжкой обнаруживается равно как вавилонское, так и зороастрийское

⁴⁰

⁴¹ Momigliano A. *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Oxford, 1975. P. 5.

⁴²

влияние. Более того, тексты “магов” фактически неотличимы⁴³ от эллинистической литературы той эпохи. Геродот, Плутарх и Страбон, не претендуя на близкое знакомство с зороастрийцами, тем не менее, предоставляют большое количество информации, которая в большинстве случаев хорошо согласуется с Авестой и пехлевийскими текстами. Ничего подобного мы не обнаруживаем в трактатах “магов”. Судя по всему, они лишь пользовались громкими именами, чтобы привлечь внимание к своим эзотерическим изысканиям, что было особенно важно при наличии огромного количества схожей литературы.

Всего нам известно о трех легендарных личностях, которым приписывались эти эзотерические тексты. Наибольшее количество из них приписывалось самому “Зороастру”, а также магу Остану. Третьим же обычно называют некоего Гистаспа, который написал апокалиптический трактат “Оракул” примерно в I в. до н.э. Если обобщать, то “Зороастру” обычно приписывалась различная астрологическая литература, вероятно исходя из ошибочной греческой этимологии его имени *astrothútēs* («тот, кто поклоняется звездам»). Следует отметить, что в сознании греков Зороастр быстро потерял свои функции пророка и мессии, превратившись в астролога и колдуна. Что касается Останеса, то именно под его псевдонимом греческие авторы предпочитали публиковать работы, посвященные темным магическим искусствам и, особенно, алхимии. Возможно, это связано с тем, что Плиний сообщает (XXX.2.8) об Останесе, что этот маг сопровождал Ксеркса в его походе и именно он впервые принес магические искусства в Грецию. Останес часто цитируется в поздних алхимических текстах, в первую очередь сирийских и арабских.

Данные тексты не обнаруживают никакой систематики. Было бы крайне самоуверенно говорить о каком-то общем учении, по крайней мере, известные фрагменты не позволяют нам делать это. Еще большую проблему составляют поздние добавления в текст. По этой причине, мы даже не можем

43

отличить “настоящего” псевдо-Зороастра от его поздних последователей, пользовавшихся его именем. Также стоит отметить, что вся эта литература почти не отмечена влиянием дуализма, несмотря на то, что уже Страбон и Плутарх прекрасно знали об этой фундаментальной идее иранской религии. Дуалистическая доктрина явно отображена лишь в достаточно позднем гностическом тексте *Zostrianos* из библиотеки Наг-Хаммади.

§2. “Зороастр” и Зострианос из Наг-Хаммади.

Восприятие греками пророка Зороастра как мага, позволило использовать его имя в качестве высшего авторитета для подтверждения собственных эзотерических идей. Плиний Старший (XXX.2.4) в I века н.э. сообщает о том, что Гермипп в Александрийской библиотеке прокомментировал два миллиона строк текстов, приписываемых Зороастру, что указывает на поистине грандиозный объем подобной литературы в то время.

Греческий мир знал двух писателей «Зороастров». Первый из них, маг и пророк, появился в результате слияния образа исторического пророка с зороастрийскими жрецами. Греки, со свойственной им логикой, считали, что если жрецы огнепоклонников являются “магами”, то самым главным и могущественным магом, безусловно, должен быть именно “Зороастр”. Изобретателем магии называет Зороастра и Плиний (XXX.2.5). Второй «Зороастр», как было выше сказано, был величайшим астрологом и предсказателем.

Нам известно четыре текста, приписываемые “Зороастру” (не считая текста из Наг-Хаммади, речь о котором пойдет ниже). Все из них являются руководствами по астрологии и магическим ритуалам. Их ценность, судя по всему, была весьма сомнительной, так, поздний неоплатоник Прокл пренебрежительно⁴⁴ называет трактат *О природе* “астрологической спекуляцией”. Кроме него, мы имеем фрагменты еще двух работ,

⁴⁴ In temp., II, 109, 7

посвященных астрологии – *Asteroskopika* (“наблюдение”) и *Apotelesmatika* (“результаты”). Однако, еще Биде и Кюмон справедливо замечали, что оба эти текста следует объединять, так как, либо они в разное время были известны под разными названиями, либо они просто являлись главами одной работы. Последний трактат *О достоинствах камней* (*Peri lithon timion*), в отличие от остальных, посвящен именно магическим искусствам и ритуалам, а также применению различных минералов в медицине. Судя по нашим данным, *О природе* содержала в себе пять глав-папирусов, *Asteroskopika* четыре, а *Peri lithon timion* лишь один.

Трактат *О природе* является вольным пересказом платоновского мифа об Эре из X книги Государства, только главным героем здесь является сам Зороастр. Нам доступно короткое сообщение апологета Климента Александрийского, где он передает вступительные слова этого труда. Повествование ведется от лица главного героя, грека из Памфилии по имени Зороастр. Он гибнет в бою, но воскресает, обретая высшую мудрость через общение с богами. Прокл в V веке добавляет, что у “Зороастра” были и “другие способы” то есть, подразумевая неоднократность экстатического опыта героя. В данном случае мы видим лишь очередное подтверждение тезису, выдвинутому выше. Имя Зороастра использовалось без всякой связи с реальным прототипом и Персией вообще. Оно должно было просто привлечь читателя и придать больший авторитет рассуждениям автора.

Нужно отметить, что *О природе* работа весьма ранняя – ее вероятно знает уже Колот из Лампсака, эпикурейский философ IV-III вв. до н.э. При этом Колот, современник походов Александра, считает ее оригиналом мифа об Эре, таким образом обвиняя Платона в плагиате. Колот считает, что именно Платон “подменил” Зороастра на Эра, а не наоборот. Этот курьез хорошо иллюстрирует неоспоримую силу авторитета “Зороастра” в греческой культурной среде эллинистической эпохи.

Еще несколько деталей известно нам от Прокла. Кроме упоминавшихся выше “астрологических спекуляций”, Прокл также сообщает, что

“Необходимостью” (*Ανάγκη*) для всего сущего в этом трактате называется воздух. Божество ветра *Вайя* действительно один из самых могущественных язатов в свите Ахурамазды, кроме этого он встречается уже в древнейших слоях Авесты и индийских Вед. Однако зороастрийцы почитали перводанную чистоту всех стихий, в данном же фрагменте мы видим типичные для греческой мысли поиски “первоосновы мира”. Про то, что основой материи является воздух, утверждал, в частности, еще Анаксимен Милетский в VI веке до н.э. Поэтому и в этом случае следует признать фрагмент работы “Зороастра” продуктом греческой, вернее, эллинистической культурной среды. Мы не обнаруживаем никаких намеков на иранские верования или их влияние. Можно уверенно сказать, что псевдо-Зороастр ничего не знает о зороастризме, да и не стремится к этому.

Последний известный нам фрагмент *О природе* обнаружен в византийской сельскохозяйственной энциклопедии *Геопоника*. В нем рассказывается о технике предсказания погоды по небесным светилам. Большого интереса он не представляет и, как верно заметил немецкий исследователь В. Гандел, ничем не отличается от греческой астрологической литературы того времени. Возможно, данные фрагменты о звездах были добавлены только в поздние эпохи “новыми Зороастрами”. Стоит отметить синкретический характер этих астрологических рассуждений. В них угадывается, египетское, вавилонское и сирийское влияние.

Важнейшим событием в современной библеистике стало обнаружение в 1945 году собрания папирусных кодексов из Наг-Хаммади. Самым длинным произведением является *Зостриан*, гностический текст, посвященный откровениям, которые получил человек по имени Зостриан от «ангела знания», и рассказ о последующих восхождениях героя через небесные миры-зоны. К сожалению, папирус очень сильно поврежден и о многом нам остается лишь догадываться, но в целом сюжет этого трактата вполне ясен. *Зостриан* является интересным примером того, как некоторые гностики сочетают мифологический взгляд на мир с его философской

интерпретацией, базирующейся на мыслях неоплатоников. Мы не находим ничего зороастрийского в этой работе, *Зостриан* типичный⁴⁵ эзотерический текст сифианской секты. В нем мы встречаем четко выстроенную иерархию небесных миров *эонов*, ярко выраженное восприятие женского начала как греховного. Страдательное положение человечества имеет своей причиной разделение андрогинного Адама на мужчину и женщину, а также последующий акт сексуального насилия Демиурга над Евой.

Несмотря на фрагментарность наших источников, можно сделать вывод о многообразии ролей Зороастра в греческой литературе. Мы встречаем эту фигуру в работах самого разного толка, от руководств по магии до гностических апокалипсисов. Зороастр имел неоспоримый авторитет в любой области и был олицетворением образа “мудреца с Востока”.

§3. Останес. Алхимия и демонология.

Плиний рассказывает, что магия проникла в Грецию благодаря Останесу, персидскому колдуну, который сопровождал Ксеркса в его походе на Запад. И если псевдо-Зороастр был известен в первую очередь как астролог и предсказатель, то Останес обычно упоминается как специалист по алхимии. В отличие от Зороастра и Гистаспа, мы не обнаруживаем в персидском языке точного соответствия имени Останес. Вероятно, оно имеет греческое происхождения.

Кроме факта сопровождения Ксеркса в походе, мы почти ничего не знаем про его биографию. Диоген Лаэртский упоминает его как наставника и учителя атомиста Демокрита. В этом случае, как и с Зороастром, восточный маг тут выступает первоисточником высшей мудрости. К сожалению, нам известно лишь об одной работе за авторством Останеса под названием *Восьмикнижье (Oktateuch)*, о ней упоминает финикийский историк Филон Библиский. Есть две основные версии происхождения этого названия. Первая

⁴⁵ J.M. Robinson. "The three Steles of Seth" and the gnostics of Plotinus//Proceedings of the Intern. Coll. on Gnosticism, Leiden, Brill, 1977, pp. 129- 138.

из них попросту предполагает, что эта работа состояла из восьми частей. Вторая указывает на возможную связь с египетским понятием *Огдоада* (“*восьмерка*”), то есть со списком важнейших египетских богов. На это может также указывать на первый взгляд странное заявление Филона о том, что у главного божества у Останеса орлиная голова. В этом сюжете некоторые специалисты обоснованно видят египетское влияние.

Останес также часто упоминается у разных греческих авторов в качестве великого магистра магических искусств. Эти сообщения можно разделить на две основные группы, в зависимости от специализации нашего героя. В первой из них, Останес выступает как специалист по демонологии и Космосу, который также много знает об ангелах и душах мертвых. Именно в такой роли находится Останес у Филона Библиского. Такой же демонолог появляется у византийского поэта Космы Маюмского. Он описывает космологическую систему Останеса, во главе которой стоит “невидимый и всесильный” абсолютный Бог. Ему помогают 36 младших божеств, в том числе не персонализированные, такие как Здоровье и Договор. Среди главных колдунов и демологов называет Останеса и Тертуллиан в своей работе *О душе* (LVII.1). Саму магию он считает разновидностью идолопоклонства, а младших божеств – демонами. Порфирий считает, что Останес единственный, кому удалось призвать всех основных божеств в материальный мир и подчинить их своей воле.

Но наиболее известен был Останес именно как великий алхимик. Своим учителем называет Останеса алхимик III в до н.э. Болос из Мендеса. Часть литературы его авторства по неизвестной причине стала приписываться Демокриту. Вероятно, именно отсюда исходит сюжет об Остане, как учители Демокрита, который передает Диоген Лаэртский. Существует мнения, что именно первый античный алхимик Болос был настоящим прототипом Останеса. Одно из наиболее известных его произведений — книга «Физика и мистические вопросы». В наше время существуют лишь её фрагменты. Книга состояла из четырёх частей,

посвященных золоту, серебру, драгоценным камням и пурпуру. Болос также рассказывает о своем обучении у Останеса в Мемфисе. По его словам, Останес был ученым персом, который был прислан в Египет, чтобы обучать местных жрецов.

И вновь мы не обнаруживаем никаких следов иранской мысли. Иранское происхождение и знакомство с самим Зороастром призваны лишь придать личности Останеса еще больший авторитет в глазах читателя.

§4. “Оракул” Гистаспа.

Гистасп, греческий вариант древнеперсидского имени Виштаспа, известен как автор апокалиптического трактата «Оракул Гистаспа». Написанный на греческом языке около I в до.н.э., он был направлен против Рима, падение которого предсказывал. «Оракул» сохранился в пересказах раннехристианских авторов, а именно у Иустина Философа⁴⁶, Климента Александрийского и Лактанция. Апологеты относились к «Оракулу» довольно лояльно, воспринимая⁴⁷ его как подтверждение своих идей о грядущем конце света. Климент, в частности, напрямую утверждает, что Гистасп пророчествовал о самом Христе.

Содержание «Оракула» в общих чертах таково: откровение о судьбе мира и его конце получает сатрап Гистасп, отец Дария I. Он также известен по «Авесте» как покровитель Зороастра. У Лактанция⁴⁸ он назван «царем мидян» из рода, который много позднее правил Троей. Тем самым устанавливается связь между традициями Персии и Рима, поскольку из Трои происходили предки Ромула и Рема; текст, таким образом, делается актуальным для читателя в Римской империи. Согласно обычным представлениям маздеистов, вся история мира укладывается в 6 тысячелетий,

⁴⁶ I апология, 44.

⁴⁷ Элиаде М. История веры и религиозных идей / Пер. с франц.: Н. Б. Абалаков. М., 2002. Т. 2. С. 258-260

⁴⁸ Лактанций. Божественные установления. / Пер., вступ. статья и прим. В. М. Тюленева.. СПб., 2007.С. 113.

в которых разворачивается жизнь человечества и борьба Ахурамазды (в пересказах он называется Юпитером) и Ахримана (в пересказах - просто «дух лжи»). Приближение конца света описывается как крайнее ожесточение этой борьбы, знаками чего будут землетрясения, колебание вод, при котором станет невозможным мореплавание, сходжение небесного огня на землю, падение некоторых звезд.

Важными знаменами будут распад Римской империи, борьба десяти царств, образовавшихся вместо нее, и переход земного господства к некой новой империи в Азии. «Дух лжи» должен временно победить и воцариться на земле на 42 года. Его правление принесет неисчислимы бедствия людям, праведники и священные книги будут уничтожаться, исчезнет представление о справедливости и законе, о праведном суде. Наконец праведные люди будут отделены от грешников и спасутся от «духа лжи» на некой высокой горе, которой тот не сможет овладеть. Сюда же, на гору, явится с небес посланный Ахурой-Маздой некий «избавитель», он будет бороться с «духом лжи» и победит его.

Характер этого персонажа, исходя из пересказов апологетов, остается неясным. Христиане видели в нем образ Второго пришествия Христа, но изначально речь могла⁴⁹ идти и о язатах, посланниках Ахуры-Мазды, и о Саошьянте, и о Митре. Победа избавителя над «духом лжи» станет началом VII тыс., эпохи благоденствия, царства Ахуры-Мазды и полного обновления мира.

§5. Дион Хрисостом. Гимны магов.

Многочисленные упоминания восточных магов встречаются также у одного из самых известных представителей второй софистической школы Диона Хрисостома в его Борисфенитской речи (*Oration, XXXVI, 39-62*), посвященной античному Северному Причерноморью. Нужно сразу отметить,

⁴⁹ Hinnels J.R. *The Zoroastrian Doctrine of Salvation // Man and His Salvation*. Manchester, 1973. P. 125-148.

что, в отличие от “Зороастров” и “Останов”, получивший хорошее образование, Дион Христом действительно имел некоторые представления об иранской религии.

Дион рассказывает о “вызывающем восхищение” мифе, который содержится в “гимнах, пропетых магами при исполнении секретных ритуалов” (*Oration, XXXVI, 39*). Дион первоначально рассуждает о Зевсе, как об абсолютном Божестве, отце всего сущего, а затем проводит прямые параллели с иранским Ахура Маздой, впрочем, не называя его по имени. По мнению Диона зороастрийские маги также поклоняются Зевсу. Здесь мы можем заметить сходство с Геродотом, ведь именно он писал:

Так, Зевсу они обычно приносят жертвы на вершинах гор и весь
небесный свод называют Зевсом.

Далее, Дион называет это абсолютное Божество “возничим идеальной колесницы”, которую, однако, невозможно увидеть простым смертным, в отличии от Солнца, колесницы Гелиоса. Дион замечает, что люди всегда будут поклоняться именно Солнцу, хотя на самом деле существует божество древнее и могущественнее, однако “ни один поэт не заслуживает того, чтобы воспеть его”.

Но это было позволено сделать Зороастру и его последователям-магам. По словам Диона, пророк удалился на высокую гору, где получил божественное откровение от Зевса, которое было признано всеми персами, в том числе и царем. После этого Зороастр общался лишь с немногими людьми, способными постичь истину, и именно их, кого Зороастр научил песням и священным речениям, называют магами.

Он также отмечает, что с тех пор имя пророка Зороастра связано только с мудрейшими, таким образом, Дион не считает всех персов зороастрийцами. Это хорошо согласуется с нашей гипотезой о том, что зороастризм в его сложной дуалистической форме был присущ лишь небольшому анклаву образованных жрецов, в то время как остальное

ираноязычное большинство оставалось верным языческому политеизму. Дион также в другой своей речи сообщает, что маги правили Ираном, также как жрецы правили Египтом, а брахманы Индией (XLIX, 7). Царям же оставались дворцы, пиры и войны, но к управлению они не допускались. Дион ясно намекает на необходимость правления философов в родной Греции.

По словам Диона, маги всегда держали готовыми для колесницы Зевса “нисейских коней”, самых лучших во всей Азии. О нисейских конях для колесницы Ахура Мазды упоминал и Геродот (VII, 40). Движение этой колесницы полностью определяет порядок существования Вселенной. Зевс всегда придерживается одного и того же космического пути, таким образом образуя структуру всех небесных светил и самого времени. Солнце и Луна являются лишь “частями целого”, а значит, видны простым смертным. Движение божественной колесницы циклично и непрерывно, хоть и недоступно взгляду большинства (XXXVI, 42).

Далее Дион подробно описывает четверку лошадей, запряженных в колесницу. Дион оговаривается, что этот миф ему известен лично от магов и кажется самому писателю “варварским”. Первая лошадь, самая крупная, быстрая и красивая, принадлежит самому Зевсу. Вспышки на ее пламенной шкуре видны смертным как звезды и планеты на небесном своде, она олицетворяет огонь. Вторую и третью лошадь Дион ассоциирует с Герой (воздухом) и Посейдоном (водой), не описывая их подробно. Последняя же лошадь, посвященная Гестии “абсолютно неподвижная, впаянная в гранит”, то есть Земля.

Большую часть времени лошади живут в “мире и дружбе”, но когда-то в прошлом, спустя “огромное количество времени и циклов”, первая лошадь взорвалась и исторгла на остальных потоки пламени, от чего те вспыхнули. По словам Диона, греки знают этот сюжет⁵⁰ как миф о Фазтоне, которые погиб, управляя колесницей своего отца Гелиоса, что вызвало мировой

⁵⁰ Ovid, *Metamorphoses* 1.750

пожар, а затем потоп. Маги же критикуют греков за их “забывчивость и невежество”, ведь эллины считают это единичной катастрофой, в то время, как подобное очищение огнем происходит регулярно, исходя из устройства самой Вселенной. При этом настоящий конец для человечества настанет в тот момент, когда самая быстрая и сильная лошадь, то есть “Огонь”, победит и поглотит остальных трех, став “Душой и Умом”. После этого начинается новое созидание мира, куда более совершенного, чем прежний.

Какова же природа этого мифа и откуда он известен автору? Мы знаем, что Дион Хрисостом был родом из города Прусы в Малой Азии, и что после того, как Домициан изгнал его из Рима, философ много путешествовал по этому региону. Посещавший, незадолго до рождения Диона, эти земли Страбон, оставил подробнейшее описание зороастрийского ритуала и, вероятно, был лично знаком с магами. Ровесник Диона Плутарх также много знает о зороастризме, в особенности о дуалистической доктрине.

Теоретически, Дион, как образованный человек, мог немало знать об иранской религии и даже встречаться с каппадокийскими магами. Однако, в отличие от Страбона, он нигде прямо не заявляет об этом, хоть и упоминает некие “тайные ритуалы”, о которых он осведомлен. Исследователи сходятся, что в основе изложенного мифа лежат именно различные греческие философские учения без заметного влияния иранских идей.

В первую очередь, сам образ упряжки явно вдохновлен знаменитым диалогом Платона *Федр*. Борьба в человеке низшего и высшего начал представляется здесь в образе колесницы, движимой парой крылатых коней и управляемой возничим. Возничий олицетворяет собой разум, добрый конь — волевой порыв, дурной конь — страсть. В этом сюжете присутствует и катастрофа: человеческий разум не в силах совладать со страстями, теряет управление и падает на материальную Землю, теряя бессмертие.

Однако источник идей, заложенных в данном мифе, стоит искать в стоицизме, философской школе, к которой был наиболее близок⁵¹ Дион Хрисостом. Циклический характер мироздания и перерождение мира через его сожжение, обожествление четырех элементов и их персонализация греческими богами, первостепенность огня и существование имманентного Логоса, который оказывает постоянное влияние на материальный мир – все это ключевые элементы стоического учения. Это сильнейшее влияние замечали еще Кюмон и Биде, однако, они предполагали, что каппадокийские “маги” к этому времени восприняли стоические идеи, что и отражено в данном мифе.

Возникает резонный вопрос: можно ли считать данных “магов” зороастрийцами, если мы не в силах обнаружить иранского влияния в их идеях? Или, перефразируя, существовали ли в реальности эти маги, слышал ли Дион их гимны или он попросту выдумал их, придав им нужную окраску и смысл? Ответ на этот вопрос затруднен тем, что, сообщение Диона это наш единственный греческий источник, содержащий “гимны магов”.

Нам кажется, что Дион, отдавая дань уважения Платону, вкладывает в его сюжет стоические идеи, а также, в духе времени, придает мифу восточное происхождение для большей “экзотики” и внимания со стороны читателя. “Зороастрийское” происхождение мифа объясняется словами (VII, 40) Геродота о “пустой колеснице, запряженной конями”. “Колесницу” Платона Дион отождествляет с “колесницей”, описанной у Геродота.

Дион неодобрительно отзывается о “невежестве греков”, которые используют слово “маги” для обозначения разного рода волшебников и колдунов. Это указывает на широкое распространение текстов “Останов” и “Зороастров”, но также демонстрирует их примитивность и лживость, очевидную для такого образованного интеллектуала как Дион Хрисостом. Однако сам миф, изложенный им, принадлежит греческому миру и никакого отношения к зороастризму не имеет.

51

Заключение

В данной работе было выявлено, что на разных этапах своей эволюции зороастризм несколько раз менял содержание, идеологическую направленность и социальную базу. Сам термин анахроничен, являя собой эвристически удобную научную фикцию. Зороастризм, в его полной дуалистической форме, был присущ небольшой группе магов, идеологическому “анклаву” внутри языческого большинства. На это указывают сообщения Геродота и Страбона. Эти самые надежные информаторы не заметили ни фигуры Зороастра, ни проблесков его учения. Поздние авторы, например, Диоген Лаэртский уже ведут речь о личном вкладе пророка в массовые верования, т.е. о «неслыханном слове», а уж Агафий приписывает ему целую реформу, притом злонамеренную, извратившую первобытные персидские культы природных стихий.

В этом сообщениях таится немалая историческая правда, так как Зороастр на самом деле упразднил в Гатах староиранских божков природных стихий вроде Митры, Анахиты или Дрваспы, а описания массовых персидских верований у Геродота и Страбона не оставляют сомнений, что они отражены Агафием правильно.

Сложные доктрины магов оставались крайне узким течением мысли, профессионалов отвлеченного мышления, или, как выразился⁵² на этот счет В. И. Абаев, праздных «интеллектуалов». Массы же держались архаического первобытнейшего натурализма, живучего настолько, что Геродот (1.131), Страбон (XV.3) и даже Агафий через тысячу лет после первого не были в состоянии заметить что-либо иное. Престижные элитарные доктрины о неантропоморфном надмирном интеллекте, которому для общения с низменными стихиями материального мира нужны посредники, в Гатах и в Ветхом завете одинаково именуемые «дух божий», были слишком

⁵² Абаев В. И. Миф и история в Гатах Зороастра // Историко-филологические исследования. М.: Наука, 1974. С. 311.

абстрактны и далеки от примитивных потребностей масс и ни в каких общинных верованиях шансов не имели. Подлинными божествами общинников оставались⁵³ души предков, на которых тщетно покушался Зороастр, устраняя их из литургии, и которые доныне определяют действительное содержание локального общинного зороастризма. После культовых реформ Артаксеркса II Мнемона младоавестийские персонажи, оттесненные было на короткий срок старшими Ахеменидами и Зороастром, взяли блестящий реванш и среди прочего вернули себе изъятые у них пророком космогонические функции.

Геродот доносит до нас две параллельно существовавшие религиозные традиции персов – примитивный «народный» политеизм со стихийными божествами и сложное дуалистическое учение жрецов-зороастрийцев, с развитой эсхатологией и сложными ритуалами. Обряды и ритуалы, которые позднее стали отличительными признаками «ортодоксального» зороастризма, оформились постепенно и связаны по своему происхождению с разными культурами. Для рассматриваемого периода бессмысленно говорить о «подлинном зороастризме». Если исходить из очень общего и условного деления религии на вероучение и ритуал, то можно полагать, что приверженцы старой арийской религии более заботились о ритуале, тогда как последователи Зороастра, которых мы вправе именовать арийскими реформаторами, выдвигали на первый план исповедь веры.

Два типа религий, о которых идет речь, различались, видимо, более четко в Восточном Иране, чем на западе. В Западном Иране традиции ближневосточных религий, а также деятельность магов оказали влияние как на вероучение, так и на ритуал, что еще более усложнило общую картину. Согласно схеме, изложенной выше, маги восприняли ближневосточные традиции и стали проводниками ближневосточно-арийского синкретизма или, по крайней мере, не были ему враждебны.

⁵³ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1988. С. 57.

Процесс смешения западных иранцев, прежде всего мидян и персов, с местным населением, сказавшийся на судьбе древнеперсидского языка в Западном Иране, сопровождался смешением различных религиозных верований и обрядов. Такова была главная черта эпохи, и независимо от того, в какой мере она определяла официальную религиозную политику Ахеменидов, маги, ставшие основой иранского жречества, должны были поощрять то, что обычно именуется синкретизмом. Учение Зороастра, пришедшее с восточной родины иранцев, нашло многочисленных сторонников в Западном Иране. Даже в среде магов, которые, как считают, очень ревностно относились к соблюдению ритуала, проповедь Зороастра должна была найти поддержку, особенно если Дарий и весь царский род приняли учение пророка. Ахеменидские надписи показывают, что Дарий, как и многие другие, видел в Ахура Мазде «бога арийцев», то есть иранцев. Это не означает, что Ахура Мазда был единственным богом, но именно ему иранцам следовало поклоняться в первую очередь, и Дарий, подобно Зороастру, разделял это представление. И все же вряд ли можно говорить о зороастрийской «религии» во времена Дария, если понимать под зороастризмом религию и церковь, которые мы знаем для гораздо более позднего сасанидского периода.

Список используемых источников и литературы

Источники:

1. Авеста. Избранные гимны / Пер. с авест. И.М. Стеблин-Каменского. Душанбе, 1990.
2. Авеста. Избранные гимны: Из Видевдата / Пер. с авест. И.М. Стеблин-Каменского. М., 1993.
3. Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана /Пер., ст. и примеч. М. В. Левченко. М., 1953.
4. Геродот История в девяти книгах / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. М., 1993.
5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Пер. и прим. М. Л. Гаспарова. Общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева. М.,1979.
6. Езник Кохбаци. Опровержение лжеучений. / Пер., введение и примеч. А.А. Абраамяна. Ереван, 1970.
7. Климент Александрийский. Строматы. В 3 т. / Подг. текста, пер., пред. и комм. Е. В. Афонасина. СПб.,2003.
8. Лактанций. Божественные установления. / Пер., вступ. статья и прим. В. М. Тюленева.. СПб., 2007.
9. Плутарх. О лике, видимом на диске Луны / Пер. Г. А. Иванова. По материалам сборника «Философия природы в античности и в средние века». М.: Прогресс-Традиция, 2000.
10. Полибий Всеобщая история в 40 кн. Кн. VI – XXV. / Пер. Ф.Г. Мищенко. СПб., 2005.
11. Плутарх. Сравнительные жизнеописания: В 3 тт. / Изд. подготовили С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров, С. П. Маркиш. Отв. ред. С. С. Аверинцев. — М.-Л., 1961.
12. Плутарх. Об Исиде и Осирисе. / Пер. Н.Н. Трухиной //ВДИ. 1977. № 3-4

13. Страбон География в 17 книгах / Пер., вст. ст. и комм. Г.А. Стратановского. М., 1994.

Литература:

14. Абаев В. И. Миф и история в Гатах Зороастра // Историко-филологические исследования. М., 1974. С.299-338.
15. Аверинцев С. С. Плутарх и античная биография. М., 1973.
16. Арский Ф. Н. Страбон. М., 1974.
17. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994.
18. Доватур А. И. Повествовательный и научный стиль Геродота. Л., 1957.
19. Дьяконов М. М. Очерки по истории древнего Ирана. М., 1961
20. Лелеков Л.А. Авеста в современной науке, М., 1992 г.
21. Лелеков Л. А. К новейшему решению индоиранской проблемы // ВДИ. 1982. №.3. С. 71-94.
22. Лосев А. Ф. Диоген Лаэртский — историк античной философии. М., 1981
23. Маковельский А. О. Авеста. Баку, 1960.
24. Рак И. В. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм). СПб.,1998.
25. Рунг Э.В. Представление персов как варваров в греческой литературной традиции V в. до н.э. // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып.4. СПб., 2005.С.125-166.
26. Семереньи О. Iranica IV // Вопросы иранской и общей филологии. Тбилиси, 1977. С. 231- 261.
27. Струве В. В. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л., 1968.
28. Фрай Р. Н. Наследие Ирана. М., 1972.
29. Эдельман Д. И. К перспективам реконструкции общеиранского состояния // Вопросы языкознания. 1981, № 1. С. 37-47.
30. Элиаде М. История веры и религиозных идей / Пер. с франц.: Н. Б. Абалаков. М., 2002. Т. 2.

31. Boyce, M., *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester.1984.
32. Boyce M. *Persian stronghold of Zoroastrianism*. Oxford, 1977
33. Carnoy A. *Iranian views of origins in connection with similar Babylonian beliefs*. L., 1917
34. de Jong A. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature*. Leiden. 1994
35. Duchesne-Guillemin J. *Art and religion under the Sasanians*. Louvain, 1974
36. Drower, E. *The Mandaean of Iraq and Iran: Their Cults, Customs, Magic Legends, and Folklore*. Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2002.
37. Egami N. *On the figure of the Iranian goddess Anāhīta as an example of the continuity of the Iranian culture*.1974.
38. Haug M. *Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis*. Amsterdam, 1971.
39. Hinnels J.R. *The Zoroastrian Doctrine of Salvation // Man and His Salvation*. Manchester, 1973
40. Pearson, L. *Early Ionian Historians*. Cambridge UP, 1939
41. Zaehner R. C. *Zurvan: a Zoroastrian dilemma*. Oxford, 1955