

ПРЕДПОСЫЛКИ ИНДИВИДУАЛИЗМА (СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ)

О.А. ДОНСКИХ

Балтийский федеральный университет им. И. Канта
Новосибирский государственный технический университет
olegdonskikh@yandex.ru

OLEG DONSKIKH

I. Kant Baltic Federal University
Novosibirsk State Technical University (Russia)

THE EMERGENCE OF INDIVIDUALITY. PART THREE

ABSTRACT. The Persian Empire was formed in political and cultural unity only in the 6th century BC. The article examines the position of the individual as a subject of state-legal relations in the empire, which was in a sense the successor of Media, and where, unlike, for example, Egypt, society was quite poorly structured. Cyrus II, and after him Darius I directed their policy to position everyone towards loyalty to the king, and to dissociate other possible attachments. Therefore, the position of an aristocrat in society was determined by proximity to the king, and then by merit, family, etc., accordingly, there was a constant struggle to define and maintain his place. Darius I, on the one hand, relied on already existing laws and lists of precedents dating back to the heyday of Elam and Sumer, and, on the other hand, formulated the principles of his rule on the basis of Zoroastrianism. He proclaims himself the chosen one of Ahuramazda, and asserts the principles of social justice uniform for all strata of the population. To strengthen his power, Darius I supplements Zarathushtra's peculiar monotheism with the idea of the power of a single monarch over a multitude of lands, making certain changes in the traditional images. He strengthens the image of Ahuramazda by adopting the solar symbol as his attribute and by powerfully reinforcing the Indo-Iranian concept of khvarnah (king's luck). Through this he legitimizes his right to the loyalty of the faithful and the punishment of the unfaithful. The significance of Zoroastrianism, adopted as the official religion of the Persians, was that each person had to accept the necessity of a constant personal choice between good and evil, between two spirits - the spirit of good and the spirit of evil. Within the legal system, Persian kings made a fundamental step from the religious ethics of Zoroastrianism to politics. Lye began to be understood not as a moral category, but as a negative force, always set up to destroy the established state order. Great importance was attached to the formation of ethical consciousness in schools, where justice was taught, forcing children to

get used to reflect upon their consciousness evaluating their own behavior from a moral point of view.

KEYWORDS: Persian Empire, state ideology, monotheism, Zoroastrianism, social justice, moral choice.

* Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда № 22-18-00025, БФУ им. И. Канта. The research is funded by the Russian Science Foundation № 22-18-00025 at IKBFU.

Говорит Дарий-царь: «Кто будет чтить Ахурамазду, пока он в силах, тот будет блажен при жизни и по смерти».
(Бехистунская надпись)

В настоящей статье мы обращаемся к истории Персидской империи. В отличие от Египта, государств Месопотамии, Древней Индии и Израиля, где политико-социальные и религиозные традиции 1) складывались и существовали на протяжении тысячелетий, и 2) были связаны с определенными государственными образованиями (существовавшими хотя бы в народной памяти), Персидская империя, переняв эстафету от Мидии, сложилась в единстве политическом и культурном только в VI веке до н.э. Но при этом сложилась настолько прочно, что сумела просуществовать более двухсот лет.

Исследование, проведенное в отношении более ранних цивилизаций, показало, что несмотря на замечательные достижения в духовной жизни – разнотипная литература, позволявшая занимать разные рефлексивные позиции в отношении к изображаемому, а также существование личных богов, которые давали основание для внутреннего диалога – в Египте и ряде государств Месопотамии, индивидуальное сознание в полной мере не проявилось. В то же время оно появляется у индийцев и евреев, у которых сформировалась неизменная устремленность к Единому и к установлению с Ним личных отношений. Эта устремленность определила выход за рамки социального космоса и представила перед сознанием человека бесконечность, которую можно было преодолеть уже только с помощью индивидуального сознания. Этот процесс 1) за счет преодоления сознания абсолютной зависимости от богов и утверждения диалога с ними и права на собственную позицию, и 2) за счет осознания относительной независимости человека от его социального статуса. Разумеется, подобные шаги во внутренней духовной жизни были сделаны единицами, и только позже их духовная деятельность постепенно стала достоянием многих (Донских 2023; Донских 2024).

Сделанные выводы позволяют наметить основные аспекты анализа персидской культуры. Мы будем исследовать индивидуальное сознание по двум

аспектам: 1) отношение к Богу (Единому); 2) социальный статус – до какой степени он определяет сознание человека.

От племен к государствам

Та территория, на которой в конечном итоге складывается Персидская империя, осваивается рядом неиндоевропейских этнических групп, начиная с конца четвертого тысячелетия до н.э. На юго-востоке в это время появляется и надолго остается Элам, находившийся под серьезным влиянием шумерской культуры. В середине IV тысячелетия до н.э. были основаны Сузы, которые до конца истории Элама (сер. первого тысячелетия до н.э.) были главным городом страны. Уже в бронзовом веке «появляются личные печати, что свидетельствует, вероятно, о развитии не только личного владения, но и частной собственности. В последующие периоды ... Элам развивается аналогично Шумеру периода Джемдет-Наср (3100 – 2900 до н.э.); наблюдается быстрый рост культуры и техники; общество, видимо, быстро приближается к грани классовой цивилизации; керамика — и материальная культура вообще — претерпевает значительные изменения; при этом усиливается связь с Двуречьем, а связи с Иранским нагорьем заметно ослабевают. В этот период Сузы превращаются в «город» типа шумерских храмовых «городов» того же времени» (Дьяконов 1961, 36). Таким образом, более тесные связи Элама с шумеро-аккадским миром и соответствующей культурой, определили его духовное развитие и ответное влияние.

Для нас более интересны процессы, которые происходили на Иранском нагорье во втором тысячелетии. Эта территория оказалась «свидетелем существенных сдвигов в производстве и общественной жизни населения будущей Мидии и окружающих ее областей Закавказья и Ирана. К этому времени полностью было освоено производство бронзы, все большее применение получал гончарный круг; меняются типы посуды и ее орнаментация; вообще, в материальной культуре наблюдаются довольно значительные изменения» (Дьяконов 1956, 134). «Примерно в 2000 году до н.э. индоарийцы мигрировали на юго-восток, на территорию современного Пакистана и западной части Индии, а потомки иранцев второго тысячелетия мигрировали на Иранское плато» (Prods Oktor Skjærvø 2005, 3). При этом население является еще весьма разнородным как в этническом и языковом, так и в культурном отношении. Именно с начала второго тысячелетия до н.э. происходит постепенное проникновение на эту территорию индоевропейцев.

И собственно ирано-язычное население уже достаточно широко представлено на территории будущей Персии к началу первого тысячелетия до н.э.

Это движение идет с востока на запад. По крайней мере, для «второй половины VIII вв. до н.э. можно говорить о полном преобладании иранского этнического элемента во многих областях Западного Ирана. Но и данные IX в. до н.э. определенно свидетельствуют, что в ряде районов той же территории имелось ираноязычное население и по крайней мере в некоторых областях уже составляло большинство» (Грантовский 2007, 383). По большей части на территории будущего Ирана существуют небольшие племенные и полугосударственные объединения. К концу VIII века до н.э. к югу от Каспийского моря возникает государство Манна, а несколько позже сильное Мидийское царство, непосредственный предшественник Персидской империи, объединившее шесть крупных племен, говоривших на родственных диалектах индоевропейского языка.

Общественное устройство Мидийского царства восстанавливается по Геродоту, ассирийским текстам и Авесте (Дьяконов 1956, 199–214), и делится на следующие единицы: 1) наиболее мелкой единицей является *усадьба* (это же и семья в широком смысле слова). 2) *Род* (все, происходящие от одного предка, и одновременно поселение; род состоял из семей). Но уже в IX веке это была уже и территориальная единица, а не чисто генетическая. 3) *Племя* (но уже в довольно размытом значении¹, во главе которого стоял вождь). 4) *Страна*, более крупная единица, чем предшествующая, во главе которой стоял царь, ограниченный советом старейшин. Несмотря на очевидные генетические связи с Индией, эта иерархия совсем не совпадает с тем, что мы знаем об индийских варнах. Правда, в Младшей Авесте встречается деление на три сословия, которые близки к индийской структуре – «жрец огня», «колесничий» и «скотовод-хлебороб», но оно, согласно И.М. Дьяконову, является более поздним (Дьяконов 1956, 210). Относительно единым государством Мидия становится примерно в середине-конце VII века до н.э. Однако ассирийские источники сообщают о захвате отдельных сравнительно небольших территориальных единиц, возглавляемых своими вождями (Fuch, Andreas 2023, 696). По-видимому, число этих относительно самостоятельных государственных объединений достигало до полусотни, и это деление было для мидян важнее, чем общее царство. Современные исследования показывают, что империя мидян не была по-настоящему сплоченным единым политическим организмом. По-видимому, имеет смысл рассматривать Мидию как конфедерацию или коалицию, а не империю в традиционном смысле

¹ «Ассирийские источники упоминают племена как самостоятельные единицы лишь в западных (маннейских и т. п.) областях, а на востоке Мидии упоминают лишь «мидян» в общей форме, т. е. весь племенной союз ...» (Дьяконов 1956, 207–208).

(Waters, Matt 2010)². И эта особенность отличает позже персидскую империю, с той разницей, что центральная власть со временем существенно укрепляется.

Необходимо принять во внимание и тот факт, что индивидуальное сознание формируется в государствах, где семейные единицы перестают играть господствующую роль, а положение человека в обществе определяется его статусом, т.е. общественная структура перестраивается в пользу сословного или иного деления, и человек осознает себя в новых рамках, определяемых частично и его собственным выбором. Учитывая эти условия, понятно, что Мидия не дает серьезных оснований для проявления индивидуализма. При появлении империи появляется власть надгосударственная, и она осознается как таковая, поскольку в персидских царских надписях говорится о царе «Персии, Мидии и других земель». Необходимо понять, как в этих новых условиях осознает себя человек. Кроме того, мы видели в случае с Израилем и Индией, что для рождения нового сознания необходимо было установление особых отношений с Абсолютом. Здесь же ключевую роль сыграло распространение нового религиозного учения, которым был зороастризм.

Сначала попробуем, насколько возможно, разобраться, как человек ощущал себя в качестве субъекта государственно-правовых отношений в Персидской империи, которая стала в известном смысле преемницей Мидии. «В то время как имперские институты власти развивали и перекраивали социальные структуры, племенные аспекты персидского общества продолжали оставаться важным фактором» (Kuhrt, Amelie 2010, 621). Большинство ключевых позиций в государстве ахеменидов занимали персы, однако способные и преданные царю люди могли получить важные должности, не будучи персами. Начиная с Кира Великого, царская политика была направлена на то, чтобы ориентировать всех на преданность царю и разобщать другие возможные привязанности. Кир понял, что есть «только одно, но самое действенное и вместе с тем самое достойное средство обеспечить свою безопасность – это сделать всех ... могущественных людей более друзьями себе, чем друг другу» (Ксенофонт 1976, 186–187). Отсюда становится понятным утверждение Вейна Амблера, что «... победы Кира не только продвигают его самого и защищают Персию, но и делают Персию более справедливой, устанавливая и принцип вознаграждения по индивидуальным заслугам» (Ambler, Wayne 2001, 5–6).

Ту же политику продолжил Дарий I. Какими бы ни были заслуги человека, каким бы ни было его происхождение, он оказывался в постоянной конкуренции за места, более близкие к трону. «По отношению к царю у них не

² Cf. Waters, Matt 2010.

было никаких особых прав, никаких более веских притязаний на его персону, чем у кого-либо другого. Все они были царскими «бандака», древнеперсидское слово, которое буквально означает «зависимый человек, слуга». Это слово Дарий использует для характеристики своих самых доверенных генералов» (Kuhrt, Amelie 2010, 620). Таким образом, положение человека в обществе (понятно, что речь идет в первую очередь об аристократии) определялось близостью к царю, а потом уже заслугами, родом и т.д. А это означает, что статус не был гарантирован. Поскольку социальные образцы действуют сверху вниз, то и остальные страты общества организуются соревновательно. Существует немало свидетельств того, как менялись карьеры отдельных вельмож в зависимости от отношения царей. «Восстания персидских вельмож были кратковременными и единичными, и часто были результатом соперничества в демонстрации лояльности царю. Поразительная верность аристократии царю была опорой империи» (Kuhrt, Amelie 2010, 623). Но это все касается, в первую очередь, элиты.

Необходимо уточнить реальное юридическое положение обычного человека в персидской империи. Любопытной особенностью оказывается отсутствие точного количества земель или сатрапий. Бехистунская надпись Дария I дает число 23, Геродот перечисляет 20 сатрапий и 70 народов, другие списки дают от 24 до 32. Существует предположение, что подчинение было организовано иерархически, и отдельные сатрапии подчинялись более крупным, таким как Египет, Мидия или Каппадокия (Brosius 2021, 114–115). Понятно, что это соотношение менялось с течением времени, но в любом случае наблюдается известная неопределенность, и для рядового гражданина империи его правовое положение в значительной степени определялось традицией. «Ряд источников позволяет нам получить представление о жизни «простых» людей, от текстов рацийонов для работников Персеполиса до юридических документов из Суз, Вавилона и Египта. Из этих источников мы можем понять, что люди вели свою жизнь в каждой сатрапии в тех социальных, правовых и культурных условиях, которые были им знакомы до вхождения в состав Персидской империи» (Brosius 2021, 131). Иными словами, для них имперская идеология существовала лишь на самой поверхности привычной обыденной жизни.

Здесь нужно сказать об особенностях функционирования правовой системы в персидской империи. Поскольку империя объединяла множество различных земель, в каждой из них продолжали действовать сложившиеся системы законов. В то же время важным фактором, формировавшим сознание жителей персидского государства, было утверждение новых, собственно имперских, принципов законодательства Дарием I. Он опирался при этом на

уже существовавшие законы и списки прецедентов, восходивших ко времени расцвета Элама и Шумера. При этом он, в отличие, например, от Хаммурапи, связал законы с единым богом – Ахурамаздой (хотя в отдельных текстах Дарий признает наличие других богов). Это позволило ему сформулировать следующие основания своего правления: «Провозглашает Дарий, царь: По милости Ахурамазды я таков, что я дружелюбен к добру, (но) не дружелюбен к злу. Я не хочу, чтобы со слабым поступали несправедливо ради сильного, но это не мое желание, чтобы с сильным обращались несправедливо ради слабого»³. Т.е. провозглашаются принципы социальной справедливости, единой для всех слоев населения. Основой этих принципов становится трансформированный под имперское сознание зороастризм.

Ко времени Ахеменидов на территории будущей Персии существовали по крайней мере три религиозные традиции – политеистическая религия эламитов, древнеперсидская религия магов и зороастрийство⁴. Но именно в государстве, созданном Киром и Дарием, зороастризм выходит на первый план в качестве имперской религии. Причем в западной части империи маги занимают важные места в качестве жрецов зороастрийской религиозной традиции (Kreyenbroek 2010, 104, 106–107). Создатели персидской империи осознают себя в качестве продолжателей великих царей Месопотамии. Они избраны богами. Так на знаменитом цилиндре Кира говорится: «Мардук ... изменил свое мнение обо всех поселениях, чьи святилища лежали в руинах, и о населении земель Шумера и Аккада, которое стало подобно трупам, и сжалился над ними. Он осмотрел и проверил все страны, ища праведного царя по своему выбору. Он взял за руку Кира, царя города Аншана, и назвал его по имени, громко провозгласив его царем над всем сущим» (Finkel, Irving 2013, 5). Дарий I также считает, что он избран богом, только не Мардуком, а Ахурамаздой, и что Ахурамазда его поддерживает, но при этом сам царь не является богом. Он избран богом для того, чтобы на земле был установлен правильный порядок, соответствующий космическому порядку. «С помощью бога ему удалось удержаться у власти – благодаря победе над “лже-королями”. Как следствие, он стал представителем бога на земле – разумеется, не будучи сыном бога и не обладая божественными качествами, как это было в

³ Надпись в Накше-Рустаме. Цит. по: Wiesehöfer, Josef 2013, 41.

⁴ Любопытно отметить, что эти религиозные традиции пересекались друг с другом. Так, «иранские мидийские имена IX – VII вв. свидетельствуют о вере в Мазду – Ахуру и о наличии некоторых широко распространенных среди иранских народов религиозных понятий. В них нет явных связей с авестскими верованиями, но нет и явно противоречащих им элементов. Лишь в VI в. до н.э. появляются имена, которые можно связать непосредственно с учением Заратуштры» (Дьяконов 1956, 373).

случае с правителями в Египте и иногда в Месопотамии» [Wiesehöfer, Josef 2013, 44]⁵. Своей задачей персидские монархи считали воссоздание правильного порядка, который был утрачен их предшественниками.

Формирование имперской идеологии

Для того, чтобы обеспечить единую идеологию империи, Дарий I дополняет в определенных аспектах религиозные представления древних иранцев, о которых необходимо сказать несколько слов.

Учению Заратуштры предшествует уходящий в индоевропейское (в первую очередь индоиранское) единство образ космоса, управляемого определенным законом. «...Вселенная не хаос, а космос. Представления о таком космическом законе (*рита* вед, *арта* мидян, *аша* Авесты) и охранителе этого закона (космический маг Асура Варуна и соответственно Ахура Мазда) – арийские по происхождению – составляют значительную часть основного содержания той мифологии, которую унаследовали и древневедийские, и древнеиранские арии» (Дандекар 2002, 31). Зороастризм включает ряд представлений, которые характерны и для индийских вед. «В Ясне Хаптангхаити Ахура Мазда представлен очень близко к ведическому Варуне. «Ахура Мазда особенно ассоциируется с *аша*, так же, как Варуна – с *ритой*, и нет ссылки на противоположный принцип, *друг*, зороастрийского дуализма. Здесь он называется Ахура Мазда, тогда как его жены называются Ахурани и определяются как Воды, так же как индийские Варунани – это Воды в качестве жен Варуны. Ахура Мазда – хумайя, «наделенный благой майей», оккультной силой, которая особенно часто упоминается в Риг-Веде в связи с Варуной» (Cambridge History of Iran. Vol. 2. 1985, 668). То, что сохранилось от Авесты, является очень неровным по своему содержанию и включающим целый ряд отдельных пластов. Так, древнейшими текстами, автором которых считается Заратуштра, являются Гаты, составляющие часть Яшт. В то же время известно, что «Яшты – гимны богам-силам природы – значительно древнее Гат по своему содержанию, но известно также, что они моложе Гат по своему языку. Некоторые мифы Авесты датируются индоиранской общностью, но эти же мифы записаны не только на авестийском, но и на новоперсидском языке, так что древнее содержание Авесты вовсе не означает очень древней датировки

⁵ Следует также иметь в виду, что идеология царской власти, представленная Дарием I (или, точнее, от его имени) в Накше-Рустаме, стали довольно широко известны (Mitchell, Christine 2015, 363).

языка Авесты» (Соколова 2005, 9). В любом случае монотеизм является индивидуальным творчеством Заратуштры⁶.

Ахурамазда осознается персидскими монархами, начиная с Дария I, как создатель мира, первый среди богов, сделавший царя царем и даровавший ему власть над всей землей. Надпись на южной стене одной из террас в Персеполе гласит: «Великий (бог) Ахурамазда, величайший среди всех богов, который создал небо и землю, создал человечество, дал все блага людям, живущим на ней, который сделал Дария царем и даровал ему царскую власть над этой обширной землей, в которой много земель: Персия, Мидия и другие земли других языков, гор и равнин, с этой стороны гор и равнин, от этого берега моря до другого берега моря, от этого края пустыни до другого края пустыни» (Kuhrt, Amelie 2010, 483). Та власть, которую приобрели персидские цари, осознается Дарием I как дар судьбы и благословение Ахурамазды, который поддерживает и хранит его. Таким образом, своеобразный монотеизм Заратуштры Дарий дополняет идеей власти единого монарха над множеством земель. Перечисление этих земель составляет один из ключевых мотивов сохранившихся надписей. Но персидские монархи не просто продолжили прежние традиции, они внесли и нечто новое. Их новаторством стали формы выражения и образы их собственной легитимации⁷. У Дария была, в частности, идея связи «концепции *khvarnah* с солнечным сиянием, в сочетании с акцентом на обладание арийской *khvarnah* (которую он описывал как «Сияние ариев»» (Soudavar, Abolala 2010, 135). Для того, чтобы усилить образ Ахурамазды, Дарий I принимает в качестве его атрибута солярный символ, который играл значительную роль в миропредставлении древних иранцев. «Однако более значительным компромиссом было признание важности *khvarnah*, этой благоприятной удачи, которую иранцы всегда считали необходимым атрибутом царской власти. Согласно древнему мифу, легендарный царь Джамшид (Йима) лишился царской власти, когда потерял *khvarnah*, и после этого каждый иранский царь стремился показать, что он что он стал обладателем *khvarnah* и не потерял ее. Поэтому для своих дворцов Дарий выбрал крылатую сферу в качестве символа *khvarnah* и поместил по сфинксу на каждой стороне в качестве защитников, чтобы передать идею о том, что что *khvarnah* живет здесь и не покинула это место» (Soudavar, Abolala 2010, 120–

⁶ Существуют споры относительно времени жизни пророка, но все же представляется наиболее убедительной точка зрения, согласно которой Заратуштра жил в VII–VI вв. до н.э. См., напр., Соколова 2005, 8–9).

⁷ Об этом со ссылкой на Г. Ана говорит Дж. Визенхофер (Wiesehöfer, Josef 2013, 46).

121)⁸. Учитывая значение этого понятия, оно было визуальное сформировано как исходящее от Ахурамазды, для этого оно изображалось в виде комбинации лотоса и подсолнечника, представленной как эманация Ахурамазды (дворец Ксеркса в Персеполисе) [Soudavar, Abolala 2010, 123]. А. Судававар доказывает, что концепция *khvarnah* является древним племенным представлением ариев и что она вошла в Авесту независимо от Заратуштры (в древнейшей части Авесты Гатах это слово используется лишь один раз) [Soudavar, Abolala 2010, 131]. Более того, на основании анализа языка Авесты, проведенного Дж. Келленсом и Е. Пирартом, Судававар делает вывод, что имперская идеология Дария, сына Вишастпы из рода Ахеменидов, явилась важнейшим идейным вкладом в содержание Авесты после Заратуштры. По крайней мере можно достаточно уверенно утверждать, что Дарий в качестве важнейшего принципа своего правления считал следование правде и отвращение от лжи. В Бехистунской надписи (4. 36–40) можно прочесть: «Говорит Дарий-царь: «О, ты, который будешь со временем царем, крепко оберегай себя от лжи. Человека, который будет лжецом, строго наказывай, если хочешь, чтоб страна твоя была невредимой» (Хрестоматия ... 1950, 262)⁹. И эта мысль повторяется неоднократно, как мы видели выше, в надписях в Накше-Рустаме.

Именно таким образом возникает образ царя, который должен восприниматься своими подданными в качестве избранного благим богом и действующего по его указаниям. Это становится основанием права на лояльность верных и права наказания неверных. Иными словами, формируется образ, который отличается от традиционных представлений тем, что он не является самодостаточным, а поддерживается идеей божественного космического порядка.

В глазах греков главной чертой персидской империи является деспотизм, который понимается как отсутствие фиксированных правовых гарантий у населения. Это было связано, в частности, еще и с тем, что в Персии «огромное разнообразие природных условий, отсутствие защищенных границ и наличие множества групп с разными социально-экономическими условиями создавали нестабильную обстановку, которая приводила к произволу» (Salehi-Esfahani, Haideh 2008, 644). Гаты Заратуштры в известной степени от-

⁸ И.М. Дьяконов доказывает, что этот термин, наряду с некоторыми другими, происходит из Мидии, которая была важным источником религиозно-философских представлений. Причем слова для этих заимствованных понятий (примерно обозначающих «мир», «преуспеяние», «победа», «магическая сила» ...) «распространяются в форме специфически мидийской, отличной от авестийской» (Дьяконов 1956, 374).

⁹ Пер. В.И. Абаева.

ражают эту ситуацию. М. Уэст говорит о том, что описываемое в них общество слабо структурировано и что нет ощущения сильной имперской власти, и в текстах обычно подразумеваются отдельные общности – от домашнего хозяйства до региона (West 2010, 8). В этих условиях именно ориентация на сильного правителя была абсолютной необходимостью для выживания, и это касалось как элитной группы, которой были этнические персы, так и других групп населения разного масштаба, бывших подданными империи. В более жестко структурированных обществах сознание человека определялось в первую очередь его социальным положением.

Выше говорилось о том, что персидские власти опирались на ранее существовавшие местные традиции. Это касается и религиозной жизни: «В области культа и религии местные практики не просто терпели; напротив, персидские власти проявляли себя как благодетели и спонсоры местных культов и ритуальных мест поклонения, как в знак признания значимости религиозных убеждений, так и в знак признания политико-идеологической и экономической «силы» жречества и святилищ» (Wiesehöfer, Josef 2013, 53).

Принципиально важной для нас особенностью раннего зороастризма является равенство полов как в религиозной, так и в светской жизни. Мужчины и женщины могли проводить любые ритуалы, а также выполнять обязанности по уходу за жилищем. «Наиболее способный член семьи, независимо от пола, мог получить религиозное образование и был обязан распространять поклонение Мазде и исполнять ритуалы» (Macuch Maria 2015, 291). Тем самым ни у кого из членов семьи не было особой привилегии в отправлении культа Ахурамазды. Эта ситуация могла входить в противоречие с тем фактом, что в общинах традиционно сохранялись жреческие семьи, которые отвечали за правильное и своевременное отправление культа, но в то же время свидетельствует об определенной гендерной свободе.

Гаты о поиске истины

Теперь посмотрим, какие особенности Авесты указывают на появление индивидуального сознания, имея в виду, в первую очередь, Гаты как древнейшую часть Авесты.

В Гатах (43) есть указания на то, что Заратуштра начинает свой собственный интенсивный поиск истины, когда он говорит:

*1. Да исполнится по желанию каждого желаемое, которым
по своей воле распоряжается Ахура-Мазда,
Я же желаю достичь силы и юности;*

*Постичь Наилучший распорядок помоги мне,
о преданность [Армайти] моя,
А также [желаю достичь] – богатства
и жизни благотворной¹⁰.*

Уже сама эта настроенность на поиск истины, напоминающая несколько более поздний поиск Сиддхартхи Гаутамы, свидетельствует если не о полном разрыве с традицией, то, по крайней мере, о рефлексии над ней и о рождении индивидуального сознания.

Заратуштра провозглашает свой особый вариант монотеизма. М. Бойс характеризует его так: «В самом начале был только Ахура Мазда как существо, достойное поклонения, единственный язата¹¹, всецело мудрый, справедливый и добрый. Он – единственный несотворенный Бог – сам является первопричиной всего остального, что есть хорошего, будь то божественное или земное, разумное или неразумное. После того, как он привел в бытие своих божественных помощников, он продолжил через них создавать мир и все, что в нем есть хорошего, в качестве еще одного средства, чтобы бороться со злом и в конце концов добиться его исчезновения» (Боусе 1996, 195). Ахурамазда (букв. Бог Мудрости) создал свет и тьму, определил пути солнца и звезд, установил землю и небо, подарил движение ветру и облакам, т.е. он явился творцом в полном смысле этого слова. Соответственно, люди, привыкшие ко множеству своих богов, должны были совершенно по-новому увидеть мир. Причем, в отличие от евреев, здесь не было промежуточной стадии в форме генотеизма. А. Хинце указывает на то, что принятый в христианской традиции термин «монотеизм» не вполне подходит для характеристики зороастризма. С одной стороны, есть согласие в том, что Ахурамазда «истинный творец и устроитель мира, благодетельный, исцеляющий и защищающий, обеспечивающий процветание и плодородие. Он обладает властью, правит по своему усмотрению, славен, могущественен и неприступен, но прежде всего он умен, мудр, всевидящ, всезнающ и щедр» (Hintze, Almut 2014, 228). В то же время ему противостоит Ахриман, несущий зло и разрушение. Если Ахурамазда является творцом как духовного, так и материального мира, то Ахриман – это чистое отрицание всего тварного. При этом материальный мир, будучи таким же творением, как и духовный, обладает совершенной чистотой. Эта особенность материального мира является специфической чертой зороастризма. (На ней основываются имеющие важнейшее значение законы чистоты.) В то же время разрушительная сила дэвов во главе с

¹⁰ Ясна 43 [Путь праведности] (Рак 1997, 133–134). Пер. И.С. Брагинского.

¹¹ Язата – божество, достойное поклонения.

Ахриманом дает основание для того, чтобы считать зороастризм дуалистической религией. Однако, учитывая его акцент на единой творящей силе, без которой вторая не существует, можно говорить об особой форме монотеизма. Вполне логично представить, как могучий образ Ахурамазды мог привлечь царя царей Дария I.

Новый образ Ахурамазды был настолько превосходящим прежние образы богов, что Заратустра должен был заполнить промежуток между Творцом и человеком язатами, часть которых отождествлялись с прежними языческими божествами, но при этом они не были уже автономными богами, но все же были чем-то большим, чем ангелы. Стоит отметить антропоморфизм при описании Ахурамазды. В Гатах он напрямую назван «отцом» отдельных язатов, т.е. здесь используется метафора рождения, да и он сам описывается как человек, поскольку у него есть тело, и он говорит, смотрит, слушает и т.д. (Hintze, Almut 2014, 240). Главное место принадлежит здесь так именуемым Святым Бессмертным (Амэшаспэнта) числом шесть – Воху-Мана (Добрая Мысль), Аша-Вахишта (Лучшая Правда), Хшатра-Варья (Избранная, Предпочтительная Власть), Спэнта-Армайти (Святой, т.е. благодетельный Мир ...), Харватат (Целостность, т.е. благополучие), Амэртат (Бессмертие)¹². Таким образом, мы наблюдаем здесь удивительное сочетание абстрактного и конкретного, понятий и их персонификаций, позволяющее характеризовать зороастризм и в качестве политеистической религии¹³.

Важной особенностью зороастризма был этический дуализм: существующему от века Ахурамазде противостоит несотворенный Ахриман, дух вражды, покровитель дэвов, сил зла. Таким образом, человек оказывается перед выбором между правдой (аша) и ложью (друдж). М. Бойс предполагает, что, согласно Заратустре, правда-добро и ложь-зло существуют всегда и независимо от богов, поскольку Ахурамазда и Ахриман выбрали свои позиции добра и зла, а не создали их (Боусе 1996, 201). Для нас принципиально то,

¹² Это вполне абстрактные сущности, что в общем соответствует духу раннего зороастризма, но при этом они еще несут отпечаток связи с индо-иранским прошлым. Зэнер указывает на их связь с ведическими божествами. Так, «аша» соответствует ведическому «рита», «хшатра» – царству Варуны, «армайти» – «Араматти» [богиня, которой приносят жертву с поклонением – Ригведа V, 43, 6)], «харватат» – «сарватати» (целостность), «амэртат» – «амрта» (бессмертие). Не имеет аналога только Воху-Мана (Добрая Мысль) [Zaehner 1961, 71].

¹³ Хинце завершает свою статью таким замечанием: «Понятия монотеизма, дуализма и политеизма настолько тесно переплетены в зороастрийской религии, что их трудно, если вообще возможно, разделить друг от друга, не приведя к краху всей системы» [Hintze, Almut 2014, 244].

что в любом случае, те, кто принимал новую религию, должны были очень серьезно менять свое понимание мира и, соответственно, представление о своем месте в нем.

Становясь адептом нового мировоззрения, человек должен был в первую очередь принять необходимость постоянного личного выбора между добром и злом, между двумя духами – духом добра (Спэнта-Манью) и духом зла (Ангра-Манью):

*2. Прислушайтесь ушами своими к наилучшему,
Проникнитесь ясным пониманием двух верований,
Дабы каждый перед Судным днём сам избрал одно из них:
3. Оба Духа, которые уже изначально в сновидении
были подобны близнецам,
И поныне пребывают во всех мыслях, словах и делах,
суть Добро и Зло.
Из них обоих благомыслящие
правильный выбор сделали, но не зломыслящие¹⁴.*

Иными словами, если в предшествующем привычном мире, наполненном разного рода сверхъестественными силами, человек должен был следовать известным обычаям, и правильное выполнение гарантировало правоту и праведность, то принятие откровения Заратуштры требовало рефлексии по поводу собственного поведения и его оценки с точки зрения правды или лжи. Ключевая особенность учения Заратуштры состояла в том, что он уходит от персонализированных богов к абстрактным сущностям, оставляя личное начало только Ахурамазде и Ахриману.

Зороастр рисует образ праведника (*ашавана*), человека, стремящегося к обретению добра. Он должен хранить все хорошее, что создали Благие Бесмертные. «Он лелеет, а не разрушает, и ему необходимы терпение и самодисциплина, чтобы оставить в прошлом лень. Ему также необходимо мужество, чтобы охранять своих подопечных от диких зверей и скотокрадов, обеспечивая их безопасность на пастбищах. По сути, он является «добрым пастырем», выраженным в терминах другой культуры, и, таким образом, представляет собой метафору нравственного человека» (Воусе 1996, 211). Настроенность праведника на служение добру дает дополнительные силы и благим язатам, т.е. увеличивает их возможности противостояния злу¹⁵. Это

¹⁴ Ясна 30 [Доктрина дуализма] // [Рак И.В. 1997, 133]. Пер. И.С. Брагинского.

¹⁵ На это указывает в своем комментарии к Ясне (28) Мартин Уэст – «Зороастр подтверждает свою преданность трем сущностям [Ахурамазде, Воху-Мана и Аше],

уже совершенно новый мотив в отношениях между человеком и богами. Понятно, что, в свою очередь, противоположные качества – лень, трусость, беззаботность – характерны для человека, предающегося злему духу.

Персидские цари сделали принципиальный шаг от религиозной этики зороастризма к политике. Ложь становится не моральной категорией, а негативным началом, всегда настроенным на разрушение установленного божественного порядка (Wiesehöfer, Josef 2013, 48). Иными словами, тот, кто причастен лжи, становится не просто нарушителем религиозно оправданных правил поведения, но врагом государства.

Эти особенности новой идеологии проявляются в системе образования. Важным институтом, воспитывавшим личную ответственность за свое поведение, была школа, которая, по-видимому, возникает еще до образования империи. Первоначально там обучали жрецов на основе сакральных текстов, большие объемы которых необходимо было учить наизусть. В этом отношении связь с индийской ведической традицией вполне очевидна. Детей священников и мирян обучали основам знаний. Религия, медицина и право были тремя главными отраслями знаний, которые изучались на следующем уровне образования (Dhalla 1922, 82). В эпоху Ахеменидов школы существовали в основном для персидской элиты, в первую очередь для тех, кто мог позволить себе отправить своих сыновей в школы (Ксенофонт 1976, 10). Задачей обучения было формирование физически сильных и воспитанных граждан. В школы разрешалось поступать с пяти лет. Обучали там физическим активностям, необходимым для войны и охоты – их приучают стойко переносить различные невзгоды, голод и жажду, физические страдания. Но, кроме того, там учили говорить правду. Ксенофонт описывает это следующим образом: «... Персидские законы содержат предупредительные меры и с самого начала воспитывают граждан так, что они никогда не позволят себе дурного или позорного поступка» И далее: «Дети, посещающие школу, постоянно учатся справедливости» (Ксенофонт 1976, 7). Они постоянно обсуждают различные обвинения и проступки, обосновывая соответствующие наказания. При этом самым большим пороком считается неблагодарность. Тем самым обучение строится на том, что оно заставляет ребят привыкнуть оценивать собственное поведение с моральной точки зрения. «... Персы уделяли большое внимание нравственному воспитанию своих юношей, которые впоследствии должны были занять ответственные посты в государстве. ... Дарий клеймил ложь как тяжкий грех против Бога и великое преступление против

считая, что их власть в мире увеличивается благодаря человеческому благочестию» (West 2010, 38).

общества. И это не преувеличение, как сообщает нам Геродот, самым первым уроком, который персидские юноши усваивали у ног своих наставников, было неукоснительное следование истине?» (Dhalla 1922, 225). Фактически их с детства приучали сознательно, рефлексивно относиться к своим отношениям со сверстниками и взрослыми. Физическое обучение готовило воинов, тогда как обучение справедливости было ориентировано на подготовку чиновников и судей. Огромную роль играла, разумеется, религия. Ахурамазда обладал полным знанием и воплощал справедливость, тогда как Ахриман, напротив, воплощал невежество и раздор. Большое значение для учителей и учеников приобрела богиня Анахита, которая, в частности, была богиней мудрости. К ней обращались с молитвой:

*И он просил её:
О добрая, мощная Ардвисура Анахита,
Чтобы я сына Порушаспы,
В Арту верующего Заратуштру
Постоянно пестовал, обучая
Согласно Вере мыслить,
Согласно Вере говорить,
Согласно Вере действовать¹⁶.*

Естественно, что ученики должны были развивать свою память, выучивая наизусть значительные религиозные тексты. Любопытно, что в известном смысле молодым людям было позволено искать свои собственные ценности достаточно свободно и открыто. «В первую очередь образование получали молодые мужчины. И этим молодым людям разрешалось и поощрялось бросать вызов своим преподавателям в любое время. Им разрешалось не соглашаться с суждениями учителя и предлагать идеи, которые, по их мнению, могли бы улучшить обучение» (Burroughs 1963, 238). Но, согласно традиции, идущей еще от доперсидского времени, учиться можно было и женщинам, и знающая законы женщина имела преимущество при назначении в офис судьи перед мужчиной, который был в этом не силен (Dhalla 1922, 85).

Таким образом, можно заключить, что предпосылками появления индивидуального сознания в Персидской империи стало формирование государства на основе новой идеологии. У евреев потеря принадлежности к своему государству и, соответственно, потеря соответствующей стратификации, усилила настроенность на личные отношения с единым Богом, что проявилось в появлении индивидуального сознания и основанном на этом чувстве

¹⁶ Яшт V, 18 [«Ардвисур-«, или «Абан-яшт»] (Рак 1997, 204). Пер. И.С. Брагинского.

человеческого достоинства. В Персидском же государстве статус не играл той роли, как в Египте, а более важную роль играло отношения царя – избранного богом Ахурамаздой монарха, что порождало постоянную соревновательность и необходимость рефлексии по поводу своего места в обществе. Кроме того, зороастризм ориентировал своих адептов на осознанный выбор поведения, основанный на различении добра и зла, и, соответственно, государственная идеология, построенная на учении Заратуштры, требовала личного стремления к правде – следованию истине и отвращению от лжи. Эта идеология утверждалась среди элиты персидского государства, начиная со школьных лет, когда начинали учить справедливости.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Грантовский Э.А. (2007) *Ранняя история иранских племен Передней Азии*. Москва: Вост. лит.
- Дандекар, Р.Н. (2002) *От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология*. Москва: Вост. лит.
- Донских, О.А. (2023) «Предпосылки индивидуализма (статья первая)», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 17.2, 704–735.
- Донских, О.А. (2024) «Предпосылки индивидуализма (статья вторая)», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 18.1, 287–317.
- Дьяконов, И.М. (1956) *История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э.* I книга. Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР.
- Дьяконов, М.М. (1961) *Очерк истории Древнего Ирана*. Москва: Вост. лит.
- Ксенофонт (1976) *Киропедия*. Москва: Наука.
- Рак, И.В. (1997) *Авеста в русских переводах (1861–1996)*. Сост. и ред. И.В. Рака. Санкт-Петербург: Журнал «Нева», РХГИ.
- Соколова, В.С. (2005) *Авеста. Опыт морфологической транскрипции и перевод*. И. А. Смирнова, подготовка материалов к изданию и редактирование. Санкт-Петербург: «Наука».
- Хрестоматия по истории Древнего мира* (1950). 2 изд., т. 1, Москва: Учпедгиз.
- Ambler, Wayne (2001) "Introduction", in Xenophon. *The Education of Cyrus*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Boyce, M. (1996) *A history of Zoroastrianism*. V. 1. The early period. 3-rd impr. with corrections. Leiden: E.J. Brill.
- Brosius, M.A. (2021) *History of Ancient Persia. The Achaemenid Empire*. Wiley Blackwell.
- Burroughs, Franklin T. (1963) "Cultural Factors in the Education of Ancient Iran," *The Journal of Educational Sociology* 36. 5, 237–240.
- The Cambridge History of Iran*. Vol. 2. (1985). The Median and Achaemenian periods. Cambridge University Press.

- Dhalla, M.N. (1922) *Zoroastrian civilization. From the Earliest Times to the Downfall of the Last Zoroastrian Empire 651 A.D.* New York: Oxford University Press.
- Finkel, Irving (2013) "The Cyrus Cylinder: the Babylonian perspective," *The Cyrus Cylinder. The King of Persia's Proclamation from Ancient Babylon*. Ed. by I. Finkel. London & New York: I.B. Tauris.
- Fuch, Andreas (2023) "The Medes and the Kingdom of Mannea," *The Oxford History of the Ancient Near East*. Vol. IV: The Age of Assyria. Ed. by K Radner, N. Moeller, D.T. Potts. Oxford University Press.
- Hintze, Almut (2014) "Monotheism the Zoroastrian Way," *Journal of the Royal Asiatic Society* 24. 2, 225–249.
- Kreyenbroek, Philip G. (2010) "Zoroastrianism under the Achaemenians: A Non-Essentialist Approach," in *The World of Achaemenid Persia. History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East*. Ed. by John Curtis and St John Simpson. London, New York: I.B.Tauris & Co Ltd.
- Kuhrt, Amelie (2010) *The Persian Empire*. London & New York: Routledge.
- Macuch, Maria (2015) "Law in Pre-Modern Zoroastrianism," *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Ed. by M. Stausberg et al. John Wiley & Sons, Ltd., 289–298.
- Mitchell, Christine (2015) "The Testament of Darius (DNa/DNb) and Constructions of Kings and kingship in 1–2 Chronicles," in *Political Memory in and after the Persian Empire*. Ed. by J.M. Silverman & C. Waerzeggers. Atlanta: SBL Press.
- Prods Oktor Skjærvø (2005) *Introduction to Zoroastrianism* (unpubl.)
- Salehi-Esfahani, Haideh (2008) "Rule of Law: A Comparison between Ancient Persia and Ancient Greece," *Iranian Studies* 41. 5, 629–644.
- Soudavar, Abolala (2010) "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*. Ed. by John Curtis and St John Simpson. London, New York: I.B.Tauris & Co Ltd., 111–139.
- Waters, Matt (2010) "Cyrus and the Medes," *The world of Achaemenid Persia*. Ed. by John Curtis and St. John Simpson. London & New York: I.B. Tauris, 63–74.
- West, M.L. (2010) *The Hymns of Zoroaster. A New Translation of the Most Ancient Sacred Texts of Iran*. London & New York: I.B. Tauris.
- Wiesehöfer, Josef (2013) "Law and Religion in Achaemenid Iran," *Law and Religion in the Eastern Mediterranean. From Antiquity to Early Islam*. Ed. by A. Hagedorn and R. Kratzp. Oxford University Press.
- Zaehner, R.C. (1961) *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. New York: G.P. Putnam's Sons.

References in Russian:

- Grantovskij E.A. Rannyaya istoriya iranskih plemen Perednej Azii [The Early history of Iranian tribes of West Asia]. Moskva: Vost. lit., 2007.
- Dandekar, R.N. Ot ved k induizmu. Evolyucioniruyushchaya mifologiya [From the Vedas to Hinduism. Evolving Mythology]. Moskva: Vost. lit., 2002/

- Donskikh O.A. Predposylki individualizma (stat'ya pervaya) [Prerequisites of Individualism (article one)], ΣΧΟΛΗ (Schole) Vol. 17. 2. 2023. S. 704 – 735
- Donskikh O.A. Predposylki individualizma (stat'ya vtoraya) [Prerequisites of Individualism (article two)], ΣΧΟΛΗ (Schole) Vol. 18. 1. 2024. S. 287 – 317.
- D'yakonov I.M. Istoriya Midii ot drevnejshih vremen do konca IV veka do n.e. [History of Midia from the most ancient times to the end of the IV century B.C.] I kniga. M., L.: Izd-vo AN SSSR, 1956.
- D'yakonov M.M. Ocherk Istorii Drevnego Irana [Sketch of the History of Ancient Iran]. M.: Vost. lit., 1961.
- Ksenofont. Kiropediya [Cyropaedia.]. Moskva: Nauka, 1976.
- Rak I.V. Avesta v russkih perevodah (1861 - 1996) [Avesta in Russian translations (1861 - 1996).]. Sost. i red. I.V. Raka. St.-Petersburg: Zhurnal «Neva» - RHGI, 1997.
- Sokolova V.S. Avesta. Opyt morfologicheskoy transkripcii i perevod [Avesta. Experience of morphological transcription and translation] / I. A. Smirnova. Podgotovka materialov k izdaniyu i redaktirovanie. — St.-Petersburg: «Nauka», 2005.
- Hrestomatiya po istorii Drevnego mira [Textbook on the History of the Ancient World]. 2 izd., t. 1, Moskva: Uchpedgiz, 1950.