



Акад. В. В. Струве

## ГЕРОДОТ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕЧЕНИЯ В ПЕРСИИ ЭПОХИ ДАРИЯ I

Уже историки древности ставили перед собой вопрос о достоверности Геродота, как, например, Ктесий, который, по словам Фотия, «изобличал во многом лживость» Геродота<sup>1</sup>. Правда, Ктесий мог бы воздержаться от подобной инсинуации по отношению к своему предшественнику, поскольку, по словам Плутарха, сам Ктесий «поместил в свое произведение собрание всякого рода невероятных сказок и небывлиц»<sup>2</sup>. Суровое суждение о достоверности Геродота выносили и зарубежные ученые XIX в., гордые замечательными открытиями в области древней истории Ближнего Востока, противопоставлявшие сообщениям Геродота данные, добытые на основании изучения подлинных письменных и вещественных памятников Египта, Вавилонии и т. д.<sup>3</sup>. Правда, ученые XIX в. критиковали преимущественно и, надо прибавить, справедливо, сведения Геродота о древнейших периодах истории стран Ближнего Востока, почерпнутые им у невежественных туземных осведомителей. Ряд же зарубежных ученых XX в. стал критиковать данные Геродота и об истории VII—VI вв. до н. э., как, например, повествование его о падении Ассирийской державы<sup>4</sup> или сообщение его о религии персов<sup>5</sup> и т. д. Более положительную оценку Геродота как историка мы находим у крупнейших русских историков — у академиков Б. А. Тураева<sup>6</sup> и В. В. Бартольда<sup>7</sup>.

Подобную оценку, данную корифеями русской исторической мысли, поддерживали открытия последних десятилетий, подтверждающие достоверность повествования Геродота о некоторых событиях истории Ирана

<sup>1</sup> Неблагоприятные отзывы древности о Геродоте собраны у Ф. Г. Мищенко. Геродот, т. II, 1886, стр. IV—V; ср. С. Я. Лурье, Геродот, 1947, стр. 151 сл.

<sup>2</sup> «Артаксеркс», II, гл. I.

<sup>3</sup> См. предисловие Ф. Г. Мищенко к II тому его перевода Геродота — «Не в меру строгий суд над Геродотом». Ф. Г. Мищенко отвергает пристрастное суждение о Геродоте, предложенное английским исследователем древневосточных культур Сэйсом, и дает более справедливую оценку Геродота как историка.

<sup>4</sup> См. статья G. Hüsing в OLZ, 1915, посвященные вопросу о личности царя мидян, завоевавшего Ниневию. Названный австрийский ученый опровергал утверждение Геродота, что завоевателем ассирийской столицы был мидянский царь Киаксар.

<sup>5</sup> E. Herzfeld, Archaeological History of Iran, Лондон, 1935. О ценности данных Геродота о религии персов см. В. В. Струве. Надпись Ксеркса о «дэвах» и религия персов, ИАН СССР, ОИФ, 3 (1944), стр. 128 сл.

<sup>6</sup> Б. А. Тураев, История Древнего Востока, т. I, 1935, стр. 16 сл.

<sup>7</sup> В. В. Бартольд, История изучения Востока в Европе и России, стр. 38—39.

VII и V вв. до н. э. Так, издание в 1923 г. таблички Британского музея, содержащей анналы царя Набупаласара, доказало справедливость утверждения Геродота (I, гл. 106) о том, что Киаксар был тем царем Мидии, который покончил с существованием Ассирийского государства<sup>1</sup>. Так называемая гаремная надпись Ксеркса из Персеполя, изданная в 1932 г., подтвердила полностью рассказ Геродота (VII, гл. 2—3) о сильных распрях, которые возникли между сыновьями Дария в связи с вопросом о престолонаследии<sup>2</sup>.

Другим памятником, который свидетельствует о ценности традиции, которая использовалась Геродотом, является, как я полагаю, вторая из надписей на скале гробницы Дария I, так называемая Накширустемская надпись b. Древнеперсидский текст был отчасти уже знаком давно<sup>3</sup>, но полностью он был издан лишь в 1938 г. Э. Герцфельдом. Тем же исследователем были опубликованы тогда и вавилонский перевод данного древнеперсидского текста, а также сохранившиеся здесь у могилы Дария остатки надписи на древнеперсидском языке, написанной арамейским алфавитом. Эламский перевод не был издан ввиду его чрезвычайно плохой сохранности, но зато для восстановления Накширустемской надписи b могли быть использованы 3 фрагмента копии ее древнеперсидского текста, написанного на документе основоположения в селевкидском храме около Персеполя<sup>4</sup>.

Основную часть Накширустемской надписи b Дарий I посвятил апологии и восхвалению принципов своего единоличного правления. Тем самым надпись Дария I перекликается с 82 главой III книги Геродота, в которой выводится Дарий в качестве защитника принципов монархии. В настоящем исследовании я попытаюсь доказать, что сходство между речью Дария у Геродота и Накширустемской надписью b не является «весьма отдаленным и случайным»<sup>5</sup>, но обусловлено некоторой генетической связью. Я надеюсь установить, что некоторые из положений надписи Дария нашли свое отражение как в речи, вложенной Геродотом в уста Дария (III, 82), так и в одном из наблюдений Геродота относительно обычаев персов (III, 137).

Речь Дария о преимуществе монархии приводится Геродотом (III, 82) в очень любопытном контексте. Она включена в повествование о событиях, имевших место после уничтожения власти мага Гауматы. Убив последнего, Дарий и 6 остальных заговорщиков собрались, чтобы совещаться о способе управления государством, во главе которого они теперь оказались. На этом совещании выступили трое из участников с речами о наилучшем политическом строе. Первым выводит Геродот (III, 80) Отану (Ὀτάνης), соответствующего Утану, названному Бехистунской надписью (IV, 83) на втором месте среди сторонников Дария, помогавших ему при убийстве мага Гауматы<sup>6</sup>. Отана в своем выступлении восхвалял демокра-

<sup>1</sup> См. С. J. Gadd, *The Fall of Niniveh*, Лондон, 1923.

<sup>2</sup> См. последнее издание Е. Herzfeld, открывшего надпись, в его «*Altpersische Inschriften*», Берлин, 1938, стр. 35. См. В. В. Струве, *Родина Зороастризма* («Материалы по истории таджиков и Таджикистана», Сталинабад, 1945, стр. 28).

<sup>3</sup> F. H. Weissbach, *Die Keilinschriften der Achaemeniden* («*Vorderasiat. Bibliothek*», III, 1911, стр. 92 сл.). Здесь же были изданы и жалкие фрагменты эламского перевода древнеперсидского текста.

<sup>4</sup> Е. Herzfeld, *Altpersische Inschriften*, стр. 4 сл. Оценку этого труда см. А. А. Фрейман, ВДИ, 1940, № 2, стр. 126—127.

<sup>5</sup> Таково мнение С. Я. Лурье, высказанное им в его монографии «Геродот», стр. 61, прим. 1.

<sup>6</sup> Согласно Геродоту (III, 68), отцом Отаны был Фарнасп, а согласно Бехистунской надписи (IV, 83), его отцом был Сухра. Возможно, что традиция Геродота называла не отца, а предка Отаны.

тию и резко критиковал единодержавие. Вторым из ораторов у Геродота (III, 81) назван Мегабиз (Μεγαβιστος). Ему, очевидно, тождествен Багабухш, сын Датухья<sup>1</sup>, засвидетельствованный Бехистунской надписью (IV, 85) в качестве пятого из шести сторонников Дария. Мегабиз опроверг аргументацию Отаны в пользу демократии и объявил олигархию наиболее совершенным политическим строем. После Мегабиза Геродот (III, 82) дает слово Дарию для критики доводов Отаны и Мегабиза и для выявления достоинств принципа монархии.

Согласно Геродоту, уже «некоторые эллины» высказывали сомнения в достоверности содержания этих речей, как об этом заявляет дважды сам Геродот. Слишком уже казалось образованному греку VI—V вв. маловероятным, чтобы и в персидском обществе могли вестись ожесточенные споры о преимуществах тех трех политических направлений, которые были и греческими учеными установлены в качестве трех мыслимых форм управления государством—демократии, олигархии и монархии.

Геродот, знакомый с сомнениями «некоторых греков», тем не менее настаивал на достоверности содержания речей Отаны, Мегабиза и Дария: «Когда волнение улеглось и истекло 5 дней, восставшие против магов стали совещаться об общем положении государства, причем были произнесены речи, невероятные для некоторых эллинов, но которые были тем не менее произнесены» (III, 80).

Если здесь Геродот настаивает, очевидно, на достоверности всех трех речей участников совещания, то в начале своего рассказа о первом походе Мардония на Грецию (492 г. до н. э.) он подчеркивает достоверность высказываний Отаны о преимуществах демократического строя: «Проезжая вдоль берега Азии, Мардоний прибыл в Ионию, и там случилось величайшее чудо, которое я хочу сообщить тем из эллинов, которые не хотят верить, что Отана высказал мнение семи персам о необходимости демократии для персов: Мардоний сместил всех тиранов ионян и восстановил в городах демократии» (VI, 43).

Столь определенно выраженная уверенность Геродота в достоверности речей трех знатных персов, произнесенных ими на совещании после убийства мага, говорит, очевидно, в пользу того, что действительно в этих речах нашли свое отражение те три политические направления, которые боролись за преобладание в среде персидской знати эпохи Дария I и его ближайших преемников. Уверенность в достоверности указанных речей Геродот не мог почерпнуть в труде своего предшественника—Гекатея из Милета, которому он, как известно, обязан весьма многими сведениями<sup>2</sup>. Наоборот, мы имеем основание предположить, что именно Гекатей и являлся одним из тех эллинов, которые сомневались в достоверности речей Отаны, Мегабиза и Дария. По крайней мере, чешский историк древнего Ирана Иустин Прашек высказал положение, что всюду, где Геродот обозначает свой источник словами «ионяне» или «эллины», следует видеть ссылку на Гекатея<sup>3</sup>.

Приняв положение Прашека и причислив тем самым Гекатея к тем «эллинам», которым казались указанные речи трех знатнейших персов «невероятными», мы приходим к весьма важному для нашего исследования выводу. Действительно, из данных предпосылок следует, что уверенность Геродота в исторической реальности Отаны, Мегабиза и Дария была обусловлена не чтением Гекатея, но главным источником отца исто-

<sup>1</sup> Геродот не называет имя отца Мегабиза.

<sup>2</sup> В. Бузескул. Введение в историю Греции, Птг., 3-е изд., 1915, стр. 73.

<sup>3</sup> «Ceske Museum Filolog.», V, 1899. Цитирую исследование известного чешского историка Прашека по В. Бузескулу («Введение в историю Греции». Харьков, 1904, 2-е изд., стр. 76, прим. 5). См. также С. Я. Лурье, Геродот, стр. 142.

рии, а именно устной традицией<sup>1</sup>. Поскольку же эллины сомневались в достоверности речей Дария и двух его сподвижников, то в данном случае, очевидно, его осведомителями были не греки, а персы, которые по тем или другим причинам могли общаться с Геродотом.

Одним и, надо полагать, главным из этих осведомителей был Зофир, правнук Мегабиза, который пытался доказать преимущество олигархии на совещании семи заговорщиков после убийства мага Гауматы. Названный Зофир, согласно Геродоту (III, 160) «явился в Афины в качестве перебежчика из Персии». Он, конечно, был знаком с традицией истории своего знатного рода. Несомненно, был прав Б. А. Тураев, когда утверждал, что «Зофир, поселившись в Афинах, делился с Геродотом сведениями из преданий своего рода, принадлежавшего к числу наиболее знатных и близких ко двору, а потому мог сообщить и многие интимные подробности»<sup>2</sup>. Рассказав Геродоту о речи Мегабиза в пользу олигархии, Зофир передал из уважения к своему предку в очень смягченной форме полемику с олигархической установкой со стороны Дария. Последний в речи, вводимой в его уста Геродотом (III, 82), признает, что олигархи «развивают добродетель на общее благо». Что же касается демократии, то при ней, согласно Дарию, «плохие» (*κακοί*) являются руководящей силой в государстве.

Несмотря на столь резкое осуждение Дарием демократического строя, он осыпал милостями Отану, выступившего с речью в пользу этого политического направления. Подобное благорасположение со стороны Дария заслужил, очевидно, Отана тем, что он, признав себя побежденным доводами Дария, отказался от соперничества из-за царской власти. Мегабиз же, будучи также побежденным, не отказался от борьбы за престол. Геродот (III, 84) отмечает те почетные дары, которые были обязаны персидские цари дарить Отане и всему его потомству<sup>3</sup>. Вообще же заслуживает внимания то обстоятельство, что Геродот подчеркивает в своем повествовании о борьбе персидской знати с магом Гауматой значительность той роли, которую играл в этом событии Отана (III, 68—72 и 83). В дальнейшем своем рассказе Геродот продолжает интересоваться личностью Отаны и его потомков. Он сообщает о нем ряд конкретных данных вплоть до тяжелой болезни, которая его поразила (III, 141, 144, 147, 149). Геродот отмечает высокое положение, которое занимал род Отаны в его время: «Теперь этот дом (т. е. дом Отаны) единственный у персов, который остается всегда свободным и подчиняется лишь настолько, насколько он (этого) хочет, не переступая, однако, законов персов» (III, 83). Подобная осведомленность в деяниях Отаны и положении его рода свидетельствует о том, что Геродот использовал для своего повествования о совещании после убийства мага не только традицию рода Мегабиза, но и традицию, восходившую к дому Отаны. Очевидно, традиция Отаны была включена каким-то образом в историографию острова Самоса, которая была хорошо знакома Геродоту<sup>4</sup>. Дело в том, что Отана стоял во главе персидского войска, которое завоевало Самос после гибели Поликрата (III, 141). Геродот, будучи уроженцем Малой Азии и подданным персидского царя, мог познакомиться с историей дома Отаны и в Малой Азии, так как род

<sup>1</sup> О значении устной традиции для Геродота см. В. Бузескул, Введение в историю Греции, 3-е изд., стр. 72.

<sup>2</sup> «История древнего Востока», 3-е изд., 1935 г., II, стр. 127.

<sup>3</sup> Ср. также надписи кирпичей дворца в Сузах, содержавшие наряду с именем Дария еще имя Отаны (И. П р а ш е к, Geschichte der Meder u. Perser, т. II, 1910, стр. 28, прим. 4).

<sup>4</sup> С. Я. Лурье, цит. соч., стр. 11—12.]

Отаны имел большие земельные владения в Каппадокии<sup>1</sup>. В среде персидских сановников, пребывавших в Малой Азии, должна была быть живой и во время Геродота традиция о борьбе при дворе Дария трех вышеперечисленных политических направлений. Эта борьба должна была иметь место не только в момент вступления на престол Дария, но и в конце его царствования. Она, несомненно, тогда вспыхнула с новой силой в связи с вопросом о престолонаследии, расколовшим персидскую знать на несколько враждовавших между собой партий. Боровшиеся между собой группировки знати могли рассчитывать путем поддержки того или другого претендента содействовать победе своих политических установок.

Геродот, родившийся незадолго до персидских войн, мог быть, следовательно, осведомленным о борьбе политических партий при дворе Дария.

Поскольку же, как мы выше видели, Геродот настаивал на достоверности речей трех знатных персов о наилучшей форме правления и поскольку все три участника спора являются лицами историческими, а не вымышленными, то я не вижу никакого основания возводить указанные речи полностью к каким-нибудь греческим источникам. Наоборот, я полагаю, что уже на основании данных доводов мы получаем возможность предполагать, что в речах Отаны, Мегабиза и Дария нашла свое отражение борьба трех политических течений, имевшая место в Западном Иране в эпоху Дария I. Борьба тех же политических течений при дворе Дария засвидетельствована, как я полагаю, в одной из надписей самого Дария I, а именно Накширустемской надписи B. Я уже выше указал, что основная ее часть служила апологией его долгого царствования (см. выше, стр. 13). Великий царь пытался, очевидно, оправдать свою единоличную власть перед лицом тех нападков на принцип монархии, которые исходили от некоторых кругов персидской знати. Путем детального анализа Накширустемской надписи B и сопоставления ее отдельных положений с соответствующими аргументами, приводимыми в речах трех знатных персов у Геродота, можно будет выявить ценность исторической традиции, которая была использована отцом истории в повествовании о совещании семи заговорщиков после убийства мага Гауматы. Переходя к анализу надписи Дария I, следует предварительно дать полный ее перевод, который является весьма нелегким ввиду сравнительно плохой сохранности надписи и своеобразного содержания, выделяющего ее среди прочих известных нам древнеперсидских эпиграфических памятников.

Ученый, изучающий в настоящий момент Накширустемскую надпись B, находится в более благоприятном положении, нежели 10 лет назад, когда в 1938 г. названный памятник был впервые издан. Тогда он мог проверить древнеперсидский текст в editio princeps надписи с помощью фотографии, дававшей лишь начало первых 19 его строк. Теперь же он имеет в своем распоряжении древнеперсидский текст, проверенный на основании фотографий, представляющих эпиграфический памятник во всем его объеме<sup>2</sup>. Сопоставление же вавилонского перевода надписи, данного в editio princeps, существенно содействует уточнению интерпретации надписи.

Надпись распадается на 3 части: введение, основная часть и заключение. Вводная часть восхваляет Аурамазду, создавшего совершенными

<sup>1</sup> И. Прашек, цит. соч., II, стр. 28—29.

<sup>2</sup> Имеется в виду издание транскрипции древнеперсидского текста в исследовании Roland G. Kent, *Darius' Naqs-i-Rustam inscription*, JNES, IV, 1945, стр. 39 сл. и 232. Автор, являющийся иранистом, пользовался помощью ассириологов при использовании вавилонского перевода надписи. См. также W. Hinz, *Altpersischer Wortschatz*, Лпц., 1942.

мир и самого царя Дария. Основная часть перечисляет все достоинства единовластия путем как положительных утверждений, так и отрицания за царем каких-нибудь пороков. Настойчивость и пафос апологии царской власти создают в сознании читателя надписи впечатление, что она была составлена самим Дарием. Заключение содержит обращение к людям с требованием оповещать весь мир о доблести и добродетели Дария. Оно сохранилось, как я уже выше сказал, очень плохо.

## Введение

[1] Бог великий Аурамазда, который создал это [2] прекрасное (творение), которое видят, который создал благополучие [3] для человека, который мудрость и [4] силу на Дария царя [5] ниспослал.

## Основная часть

Говорит Дарий царь [6]: волею Аурамазды такого рода я [7] есмь, что справедливость люблю я, злое не [8] люблю я. Не мое желание, чтобы простолюдин [9] знатного ради злое переносил [10]. Не мое это желание, чтобы знатный простолюдина ради [11] злое переносил. То, что справедливо, это мое [12] желание. Человека лживого не люблю [13] я. Не сердит я<sup>1</sup>. То (чувство), которое в моем [гн]еве [14] возникает, полностью я сдерживаю сердцем<sup>2</sup>. [15] (Сердца) собственного полностью властелин я. [16] Человек, который трудится, согласно его достижению [17], так о нем забочусь я. Тот, который свершает [18] преступление, его, согласно преступлению, так [19] наказываю я. Не мое желание, чтобы человек [20] совершал преступление. Не мое это также желание: если [21] он совершает преступление, (чтобы) он не карался. (Если) человек [22], (что-нибудь) против человека скажет, это меня [23], не убеждает. Пока хорошо направляющее [24] объявление<sup>3</sup> удовлетворяется (и) человек что создает [25] или трудится, согласно силам [26] своим, доволен я, и (это) мое весьма [27] (сильное) желание и сч[ас]тлив я. Такого именно рода [28] мой разум и рассуждение. Когда [29] мной что сделанное ты увидел бы или услышал [30] бы, (будет это) или в общине<sup>4</sup>, или в войске [31], (то) это моя (смотри)<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Соответствует *manauiš* надписи. Оно является именем прилагательным, восходящим к *manah*, которое имеет, согласно Herzfeld'у (цит. соч., стр. 241) эквивалент в греч. μένος (ср. лат. mens). К тому же корню восходит и глагол *man* «думать, мыслить». См. A. Meillet, *Grammaire du vieux Perse*, 1915, стр. 102. Вышеуказанное греческое слово может означать «силу», «мужество», «ярость», «волю», «дух», «справ» и т. п. Локализуется μένος у Гомера иной раз в груди («Илиада», V, 125, 513. XIX, 202). Можно поэтому думать, что оно связано с сердцем. Вавилонский текст переводит древнеперсидское слово *manauiš* выражением *ša igaga*: «я не (из тех), который гневается». Гнев связан, согласно шумерийскому языку, с сердцем. См. Deimel, *Orientalia*, (1920, № 2), стр. 28. Поэтому я перевел *manauiš* словом «сердитый», т. е. «смеющийся сердцем против кого-нибудь». См. следующее примечание.

<sup>2</sup> Древнеперсидское *manaha* является инструментальным падежом только что упомянутого слова *manah* (см. Kent, цит. соч., стр. 45). Оно имеет в вавилонском переводе свое соответствие в лице *ina libbiša* «в моем сердце». Вавилонский писец, следовательно, локализовал *manah* в сердце.

<sup>3</sup> Kent, *Language* (XV, 171 и цит. соч., стр. 42) переводит: «(Если) человек что (и-нибудь) скажет против человека, то это меня не удовлетворяет, пока он не удовлетворит указу хороших правил». Полагаю, что древнеперсидские слова *(h)urdanam ha(n) dugam*, интерпретированные мной как «хорошо направляющее объявление», обозначают канон норм права и быта, установленных Дарием I для персидского народа (см. ниже). Поэтому я отношу предложение, включающее два указанных слова, не к предшествующему тексту, подобно Кенту, а к последующему.

<sup>4</sup> Т. е. во время мира.

<sup>5</sup> В вавилонском переводе (строка 20) мы находим слово «смотри».

сила<sup>[32]</sup> сверх мышления<sup>1</sup> и [разу]ма. Это также<sup>[33]</sup> моя сила: поскольку мое тело имеет мощь<sup>[34]</sup>, я, как боец, хороший боец. Всегда<sup>[35]</sup>, когда в разуме моем на месте (битвы)<sup>2</sup> приходилось бы усматривать<sup>[36]</sup>, усматриваю ли я (кого-нибудь) мятежником, или не усматриваю<sup>[37]</sup>, (то) как разумом, так рассуждением<sup>[38]</sup> тогда сперва я взвешиваю тщательно<sup>3</sup>, когда<sup>[39]</sup> я усматриваю (кого-нибудь) мятежником, а также, когда<sup>[40]</sup> не усматриваю. Мощный я<sup>[41]</sup> и руками, и ногами. Как всадник<sup>[42]</sup>, хороший всадник я. Как лучник, хороший лучник<sup>[43]</sup> я и как пеший и как<sup>[44]</sup> всадник. Как копейщик, я хороший копейщик<sup>[45]</sup> и как пеший и как всадник. И (это) способности<sup>4</sup>, которые<sup>[46]</sup> Аурамазда н[а]ме[н]я ниспослал, и их<sup>[47]</sup> я смог развить волею Аурамазды<sup>[48]</sup>. То что мной (было) создано, этими способностями я создал<sup>[49]</sup>, которые на меня Аурамазда ниспослал.

### Заключение<sup>5</sup>

[50] О подданный, настойчиво возвещай, как велик<sup>[51]</sup> я и как велики мои способности и как велико<sup>[52]</sup> мое превосходство! Пусть тебе [лож]-ным<sup>6</sup> не<sup>[53]</sup> покажется то, что твоими ушами (было) [услышано]! То,<sup>[54]</sup> именно слушай, что [тебе бы]ло сообщено<sup>[55]</sup>! О подданный, пусть тебе то именно [лож]ным не<sup>[56]</sup> сделают, что [мной сделано бы]ло<sup>[57]</sup>! На то именно смотри. [написано] ли [оно]. Пусть не<sup>[58]</sup> [будет то]бой [з]акон [не выполняемый]<sup>7</sup>.

Только что переведенная надгробная надпись Дария I резко отличается от другой его надгробной надписи, которая уже давно была известна во всем своем объеме, а именно Накширустемской надписи а. Действительно, мы находим в последней, как это полагается в надгробной надписи, глагольные формы не настоящего, а прошедшего времени, так напр.:

<sup>1</sup> Словом «мышление» мы передаем древнеперсидское слово, тождественное с уже упомянутым термином *manah*. В данном случае последний переводится не «сердцем», а термином *tēnu*, означающим «рассудок». Восстановленный же термин *uši*, который я перевожу «разум» (бувы «оба уха»), сопоставляется в вавилонском тексте со словом *hissatu* «разум». Надлежит отметить, что во вводной части надписи термин *xratuš* «мудрость» был переведен вавилонским писцом только как названными терминами *tēnu* и *hissatu*. Следовательно, *manah* и *uši* вместе соответствуют *xratuš* «мудрости». Что же касается *framānā* строки 28 надписи, то я перевожу его термином «рассуждение», «суждение», поскольку тесно связанное с ним слово *framātar* можно интерпретировать как «судья» (см. ниже стр. 25 настоящего исследования).

<sup>2</sup> В соответствующем месте вавилонского перевода (строка 22) мы читаем: «в середине битвы».

<sup>3</sup> Написание этого слова не должно вызывать никаких разночтений. Оно на основании всего доступного материала, несомненно, читается *afuvāyā*. Аргументация моего перевода будет подкреплена, когда ниже будет дана попытка исторической интерпретации этих еще не совсем понятных строк надписи.

<sup>4</sup> Перевод древнеперсидского слова *uvnağa*. Последнее было переведено вавилонским писцом термином *luitbarutu*. Тот же самый вавилонский термин является соответствием древнеперсидского *aruvastam* в строках 4, 31, 33 надписи, которое я переводил словом «сила». Указанный вавилонский термин может также быть интерпретирован как «сила». См. R. Kent, JNES, IV, 1945, стр. 232.

<sup>5</sup> Здесь в надписи оставлено пустое пространство шириною в одну строку, очевидно, в целях выделения содержания заключительных строк из предшествующего текста.

<sup>6</sup> Восстанавливаю полуразрушенное в тексте слово как [durux]tam «[лож]ное», по близкому контексту в Бехистунской надписи, IV, 44—45 и 49—50.

<sup>7</sup> Конец этой, а также следующие две последние строки надписи настолько разрушены, что становится весьма трудным делом дать связный их перевод. Опыт такового предлагает Kent (цит. соч., стр. 42), но снабжает его рядом вопросительных знаков. В настоящем исследовании я вынужден поэтому уклониться от использования содержания этих последних строк надписи.

«Волею Аурамазды это те страны, которые я захватил, ... Мне подать они приносили. То, что им мной было сказано, то они делали. Закон мой, ими он выполнялся... Если же ты подумаешь, сколько было тех стран, которыми Дарий царь владел» и т. д.<sup>1</sup>.

В противоположность Накширустемской надписи а, содержание изучаемой нами надгробной надписи относится в своей основной части, как мы видели, не к прошлому, а к настоящему. Эта примечательная особенность текста, столь неожиданная в надгробной надписи, которая должна говорить о событиях и действиях прошлого, указывает, очевидно, на то, что основная часть надписи не была первоначально предназначена для гробницы Дария I, а являлась апологией его действий в мире живых людей. Она поэтому не являлась «завещанием», как это предполагал издатель надписи Герцфельд<sup>2</sup>, а была введением к тому «хорошо направляющему объявлению», о котором шла речь в строках 23—24 надписи.

«Хорошо направляющее объявление» не было «правом»<sup>3</sup> в узком смысле этого слова, хотя, несомненно, нормы государственного и частного права играли в нем существенную роль. Мы находим в изучаемой нами надписи и определение отношения царя к знати и народу, к лицам, совершившим преступления, к доносчикам и т. д. Очевидно, «хорошо направляющее объявление» использовало достижения законодательной деятельности Дария I. О значении последнего, как законодателя в Египте, нам сообщает Диодор (I,95) и текст на обороте так называемой демотической хроники<sup>4</sup>. Законодательство Дария I, охватывающее его державу во всем объеме, засвидетельствовано рядом его надписей<sup>5</sup>. Вместе с тем в «хорошо направляющее объявление» были включены, наряду с правовыми нормами, и нормы нравственного поведения, как, например, требование сдержанности, и нормы быта, как, например, требование искусства в пользовании луком и копьём.

Согласно нашей надписи, выполнение указанных норм поведения и быта было обязательным не только для подданных, но и для самого царя. Выполнение же подданными всех требований «хорошо направляющего объявления» создавало условия, как мы выше видели, для того, чтобы царь был «доволен» и «счастлив», поскольку это «весьма сильное желание» его» (строки 26—27). Таким образом, изучаемая нами надпись являлась своеобразным договором между царем, с одной стороны, и знатью и народом Персии — с другой. Представители знати и народа, следующие «хорошо направляющему объявлению», имели полное основание рассчитывать на милость и благорасположение царя. Дарий подобным договором парализовал всякую аргументацию против принципа монархии, которая должна была зародиться в среде персидского общества в результате произвольных действий со стороны Камбиса и мага Гауматы.

Этот своеобразный договор, являвшийся введением к «хорошо направляющему объявлению» Дария, имел в глазах последнего столь большую

<sup>1</sup> Строки древнеперсидского текста Накширустемской надписи а 16—17, 19—22, 38—41. Последнее предложение (строки 38—41), столь характерное для надгробной надписи, я даю в переводе А. А. Фреймана, «Восток», 1925, кн. V, стр. 15.

<sup>2</sup> Ук. соч., стр. 190.

<sup>3</sup> «Праву», «закону» соответствует древнеперсидское *datam*.

<sup>4</sup> См. W. Spiegelberg, Die sogenannte demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothéque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten, Липц., 1914, столбец с оборотной стороны папируса.

<sup>5</sup> Бехвстунская надпись, I, 23, надпись Дария Сузые, 37, Накширустемская надп. а. 21.



значимость, что он решил оторвать его от основного текста своего «объявления» и придать ему характер самостоятельного документа<sup>1</sup>. В конце концов он повелел увековечить его на скале у своей гробницы, желая, очевидно, использовать этот текст и в потустороннем мире в качестве апологии своих деяний. Тем не менее содержание Накширустемской надписи B не было забыто и живыми людьми, поскольку, как мне кажется, последующие цари видели в нем учение, направляющее их к хорошему.

Только при подобном предположении можно объяснить интерес у Александра Македонского и его сподвижников к надгробной надписи Дария. По крайней мере, Страбон упоминает в своем труде, что один из историков походов Александра, Онесикрит из Астипамэи, сохранил перевод «надписи на гробнице Дария». Согласно Страбону, Онесикрит передавал надпись Дария следующим образом: «Другом был я друзьям; всадником и лучником наилучшим я стал; среди охотников я главенствовал; все совершать я был в состоянии» (XV, 3, 8). Прочитываемый мной перевод Онесикрита отнюдь не является фантастической передачей надгробной надписи Дария, но передает, правда, в весьма суммарном виде, содержание второй части основного текста изучаемого нами эпиграфического памятника. Действительно, в первом предложении перевода Онесикрита: «другом был я друзьям», мы можем предположительно видеть попытку истолкования рассуждения Накширустемской надписи о том, кого следует рассматривать мятежником или не-мятежником (строки 34—40 текста). Ниже я даже надеюсь найти в переводе Онесикрита подкрепление моей интерпретации указанного рассуждения надписи, полное понимание которого еще до сих пор не было установлено.

Вторую фразу перевода греческого историка: «всадником и лучником наилучшим я стал», можно без затруднения сопоставить с заявлением Дария в его надгробной надписи о том, что он «как всадник, хороший всадник» и «как лучник, хороший лучник» (строки 41—43). Предложение «среди охотников я главенствовал», являющееся третьим в пересказе Онесикрита, находит свое соответствие в утверждении Накширустемской надписи, что Дарий был «как копейщик, хороший копейщик, и как пеший и как всадник» (строки 44—45). Копье, как известно, часто применялось на охоте против львов<sup>2</sup>. Наконец, заключение суммарного пересказа Онесикрита: «все совершать я был в состоянии», является параллелью к заключению основной части Накширустемской надписи о способностях, которые были дарованы Дарию Аурамаздой (строки 45—49).

На основании сопоставления второй половины основной части Накширустемской надписи B с сокращенным пересказом Онесикритом надгробной надписи Дария I мы приходим к несомненному выводу, что последний до некоторой степени передает реальное содержание текста, заинтересовавшего Александра и его окружение. В таком случае приходится признать, что высказывания Дария оставались известными и обращали на себя внимание и после смерти великого царя вплоть до времени походов Александра. Даже после Александра они не были преданы забвению, поскольку они были увековечены, как мы выше видели, в документе основоположения храма селевкидской эпохи (см. выше стр. 13). Тем более они

<sup>1</sup> Подобным самостоятельным текстом стало введение к судебнику царя Липит-Иштара (династия Исина). См. Fr. R. Steele, *The Lipit-Ishtar Law Code*, AJA LI (1947), стр. 159.

<sup>2</sup> Ср., например, известные охотничьи рельефы Ассурбанипала в Британском музее (D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, II, стр. 1022 и 1025).

должны были быть известными представителям персидской знати, современникам Геродота. Последние, наверное, знакомились с положениями Дария о превосходстве единовластия не путем изучения самой надгробной надписи, а на основании чтения копий ее, написанных арамейским шрифтом<sup>1</sup> на папирусе или пергаменте.

Вместе с тем персидская знать в эпоху Геродота могла еще помнить и о той борьбе различных политических течений, в результате которой и родилась апология Дарием монархического правления. Классовая борьба создавала и в древнем Египте своеобразную политическую литературу<sup>2</sup>. Подобную же политическую литературу должна была вызвать к жизни в персидской державе борьба царя, знати и народа во время смут в конце царствования Камбиса. Она, конечно, после окончательной победы Дария I и его монархической установки в конце его правления, продолжала жить только в памяти некоторых представителей персидской знати, потомки которых смогли увековечить ее лишь с помощью гениального греческого историка. Правда, Геродот передавал в своем труде повествования своих персидских осведомителей не слишком точно. Основные идеи его исторического мировоззрения, а также и греческого мышления оказали свое воздействие на передачу своеобразных персидских терминов, созданных политико-религиозной концепцией Западного Ирана во второй половине VI в. до н. э. Тем не менее я полагаю, что можно установить в вышеуказанных трех главах—80, 81 и 82—III книги Геродота отражение положений Накширустемской надписи b, в которой нашла отклик та политическая борьба, которая раздирала Западный Иран в эпоху Дария I.

Я попытаюсь теперь доказать это мое положение об отражении Геродотом содержания Накширустемской надписи в детальном сопоставлении отдельных суждений надписи Дария I с соответствующими высказываниями знатных персов, приведенными Геродотом, а также с некоторыми другими данными, засвидетельствованными в труде «отца истории».

Вводная часть переведенной нами надписи содержит указание на основные достоинства Дария, как царя:

[1] «Бог великий Аурамазда, который создал это<sup>[2]</sup> прекрасное (творение), которое видят, который создал благополучие<sup>[3]</sup> для человека, который мудрость и<sup>[4]</sup> силу на Дария царя<sup>[5]</sup> ниспослал». Тем самым вводная часть надгробной надписи Дария I опровергала утверждение Отаны, защитника демократии, о том, что наилучший человек, сделавшись царем, терял свои хорошие качества. Действительно, Отана заявил на совещании семи вельмож, низвергнувших мага (Герод., III, 80), следующее: «Я решаю, что никому из нас не следует опять стать единодержавцем. Это и не желательно и не хорошо. Вы знаете, сколь далеко доходило своеволие (ὄβρις) Камбиса. Вы также страдали от своеволия мага... Даже лучшего из всех мужей, если бы был облечен этой властью (царя), она (т. е. власть) вывела бы его из свойственного (до тех пор) образа мыслей. Окружающие его блага порождают в нем «своеволие», а «зависть» (φθῦβος) свойственна человеку изначально. Имея эти два (порока), он имеет зло во всем его объеме».

<sup>1</sup> Ср. сохранившиеся у могилы Дария остатки надписи на древнеперсидском языке, зафиксированной арамейским алфавитом. См. стр. 13 настоящего исследования. Надо полагать, что и лицо, знакомившее Онесикрита с содержанием надгробной надписи Дария, использовало не сам эпиграфический памятник, а копию с него, написанную арамейским алфавитом.

<sup>2</sup> См. В. В. Струве, История древнего Востока, 1941, стр. 162 сл. Р. И. Рунштин работает в настоящее время над исследованием, в котором устанавливаются некоторые моменты аналогии между политической литературой древнего Египта и соответствующей литературой Греции.

В гл. 82 книги III Геродота, в которой приводится речь самого Дария, последний указывает лишь на то, что «не может быть ничего лучше единовластия наилучшего человека», и затем развивает мысль о том, что «своеволие» и «зависть» как раз свойственны олигархии и демократии. Опровержения же положения Отаны о том, что наилучший человек, сделавшись единодержавцем, становится порочным, мы не находим в этой речи, вложенной Геродотом в уста Дария. Зато Дарий сам полемизирует с данным положением Отаны, надо полагать, во вводной части своей надгробной надписи. Он утверждал здесь, как мы выше видели, что Аурамазда создал «благополучие» (*siyātis*)<sup>1</sup> для человека и ниспослал «мудрость» (*xraδm*) и «силу» (*aruvastam*) на него, Дария.

Очевидно, состояние «благополучия» человечества стоит в причинной связи с тем, что Аурамазда наделил Дария «мудростью» и «силой». Если Аурамазда дал «благополучие» людям тем, что он облек царя Дария «мудростью» и «силой», то из этого следует, что указанные качества являются свойственными Дарию, ставшему царем. Он был «наилучшим» не только до своего воцарения, но и после того, как получил власть единодержавца. Тем самым опровергалось положение Отаны, что «лучшего из всех мужей, если бы он был облечен этой властью (царя), она (т. е. власть) вывела бы его из свойственного (до тех пор) образа мыслей». Над сознанием царя начинали властвовать, согласно Отане, два порока — «своеволие» и «зависть», которые и порождали все зло, которое он творил. Мы видим, таким образом, в речи, вложенной Геродотом в уста Отаны, указание на два основных порока, специфические для царя, а в надгробной надписи самого Дария утверждение о двух основных положительных качествах, даруемых Аурамаздой царю, — «мудрости» и «силе». Невольно возникает догадка, что эти два порока и эти два положительные качества являются двумя парами соответствующих друг другу противоположностей. Действительно, добродетель «мудрости» может быть рассматриваема как противостоящая пороку «своеволия». Что касается «силы», то вряд ли можно утверждать, что этому положительному качеству следует противопоставить в виде порока «зависть».

Я полагаю, что в данном случае Геродот нашел несоответствующий греческий термин для персидского названия свойственного царю порока под влиянием основной идеи его исторического мировоззрения. Мы знаем, что «одна из основных идей, красной нитью проходящих через весь труд Геродота, — убеждение в «завистливости божества»<sup>2</sup>. Персидский царь, который отождествлялся даже малоазиатскими греками с божеством, представлялся поэтому Геродоту сугубо «завистливым» — и в качестве божества и в качестве человека, ибо «зависть свойственна человеку изначала» (VII, 56). Поэтому Геродот и перевел словом «зависть» персидский термин, которым его осведомители обозначали один из двух основных пороков, свойственных царю. Этот порок, приписываемый противниками единодержавия царям, был более точно определен Плутархом в его биографии Артаксеркса (гл. 25). В результате неудачного похода на кадусиев царь стал подозрительным по отношению к выдающимся людям его окружения. «Многих он казнил, поддаваясь чувству раздражения, но большинство из страха.

<sup>1</sup> Вавилонский текст дает эквивалент для древнеперсидского *siyātis* — слово *duṃku*, обозначающее, как известно, «благо». Из надписи Ксеркса, запрещающей культ дэвов, мы узнаем, что «благополучие» даруется Аурамаздой своим последователям при жизни. Ср. В. И. Аббаев, Антидэвовская надпись Ксеркса, строка 47—48 («Иранские языки», т. I, 1945, стр. 135—136).

<sup>2</sup> В. Бузескул, Изгнание в историю Греции, изд. 2-е, 1904, стр. 67.

Ведь трусость (правителя) в деспотиях вызывает больше всего убийств, мужество же вызывает благожелательность, мягкость и отсутствие подозрительности».

«Трусость», действительно, несовместима с чувством своей «силы». Так, в одной из своих надписей Дарий I заявляет, обращаясь к своему будущему преемнику: «Если так ты думаешь: никакого врага я не хочу бояться, (то) это персидское войско—народ оберегай!»<sup>1</sup>. Оберегая народ—войско, персидский царь сохранял свою «силу», и он поэтому мог никого не бояться. Отсутствие уверенности в «силе», даруемой Аурамаздой законному царю, заставляло мага Гаумату,—по мнению Дария, замышлять убийства. Согласно Бехистунской надписи, народ очень боялся мага, потому что народа много он мог убить, которые раньше Бардию знали. Того ради народ он мог убить: «чтобы меня не узнали, что я не Бардия, сын Кира»<sup>2</sup>.

На основании сказанного мы можем сделать вывод, что не столько «зависть», сколько «трусость» или «страх» были тем пороком, который приписывался, наряду со «своеволием», персидскими противниками монархического правления любому царю. Царь же Дарий опровергал их во вводной части своей надгробной надписи утверждением, что Аурамазда одарял царя «мудростью», спасавшей его от «своеволия», и «силой», спасавшей от «трусости».

Переходя теперь к анализу основной части Накширустемской надписи в. мы попытаемся и здесь доказать, что каждое из его положений является опровержением тех нападок, которые делались персидскими «монархомахами», подобно Отане. Так, первое из положений Дария: «справедливость люблю я, зло не люблю я» (строки 7—8), является ответом на утверждение Отаны о безответственности действий царя. В своей речи (Герод., III, 80) Отана ставит риторический вопрос: «Каким же образом может быть единовластие правлением целесообразным для блага, коль скоро (царю), свободному от какой-либо ответственности, дозволяется делать все, что угодно» (III, 80,4).

Как бы отвечая на это оскорбительное для единодержавца утверждение, Дарий заявляет, что его действия не безответственны и что он не поступает так, как ему угодно, ибо «справедливость он любит, зло он не любит»<sup>3</sup>. В своей большой Бехистунской надписи Дарий подчеркивал также, что он в своих действиях воздерживался от произвола и насилия. «Этого ради Аурамазда помощь принес (мне) и другие боги, которые существуют, потому что не злым был я, не сторонником лжи был я, не насильником был я»<sup>4</sup>.

Очень существенным для настоящего исследования является содержание второго положения основной части изучаемой нами надписи. Здесь Дарий указывал на то, что он не допускал насилия ни со стороны знати,

<sup>1</sup> Персидская надпись е Дария I, строки 19—22.

<sup>2</sup> Столб. I, строки 51—53.

<sup>3</sup> Геродот (Archaeolog. History of Iran, 1935, стр. 43) сопоставил эти слова Дария I со словами 8-го стиха 45-го псалма, обращенными к некоему царю: «ты любишь справедливость и ненавидишь зло».

<sup>4</sup> Столб. IV, строки 62—64. Любопытно отметить, что о произволе царей древнего Ирана говорит и современный учебник на персидском языке «Краткая история Ирана». Он частично использован Е.Э.Бертельсом в его «Учебнике персидского языка». Интересующее нас место напечатано здесь на стр. 251. Оно гласит в моем переводе: «В древние времена, то-есть в государствах до Ислама, цари Ирана были полными обладателями власти, то-есть всякое дело, которое они пожелали, они выполняли, и они не были связаны со стороны закона действовать определенным образом, и если они свершили плохое дело, то никто не имел смелости им сказать: «зачем вы так поступили?»

ни со стороны народа: «Не мое желание, чтобы простолюдин знатного ради злое переносил. Не мое это желание, чтобы знатный простолюдина ради злое переносил» (Строки 8—11). Это заявление Дария о защите народа от насилия знати и о защите знати от насилия народа совпадает полностью с установкой Солона, который похвалялся тем, что он прикрывал своим крепким щитом и знать и народ и не давал возможности несправедливо одержать победу ни той, ни другой стороне. Очевидно, Дарий, подобно Солону, стремился защитить народ от хищнической эксплуатации знати<sup>1</sup>, но вместе с тем оберегал и влияние и богатства племенной знати персидских оседлых племен от посягательства со стороны народа, организованного в боевые отряды стойкой пехоты<sup>2</sup>.

Слова Дария в Накширустемской надписи о защите им народа должны были парализовать утверждение сторонников олигархии, подобно Мегабизу, второму из участников диспута, о всеобщем благополучии государства при правлении «лучших мужей» (Герод., III, 81, 3). Поэтому эти подлинные слова Дария перекликаются с речью, вложенной Геродотом (III, 82) в уста Дария с целью опровержения установки Мегабиза о превосходстве олигархии, поскольку «лучшим людям, естественно, принадлежат и лучшие решения» (Герод., III, 81, 4). Согласно Геродоту, Дарий указывал, что при олигархии между отдельными представителями ее возникают часто ожесточенные распри, заканчивающиеся кровопролитием.

Мы выше видели, что введение к Накширустемской надписи отмечало «благополучие» людей, созданное, правда, Аурамаздой, но, очевидно, через посредство «мудрости» и «силы» царя Дария. Действительно, в своей надписи Сузы е, восстановленной в 1937 г. из четырех разрозненных фрагментов<sup>3</sup>, Дарий подчеркивает свою исключительную роль как творца мира для народов своей державы. Он повествует здесь о том, что «страны (были в восстании), один другого побивал. Этого я достиг волею Аурамазды, что один другого не поражает, но на (своем) месте каждый пребывает»<sup>4</sup>. Во время восстаний, вызванных честолюбивыми замыслами знатных правителей областей, в особенности страдал народ, и поэтому за только что приведенными словами следует утверждение Дария о том, что он защитил народ, подчинив знать своему закону: «(Что касается) закона моего, (то) его они боятся, так что сильный<sup>5</sup> простолюдина<sup>6</sup> не поражает и не притесняет»<sup>7</sup>.

Поэтому Геродот или, вернее, его персидский осведомитель был вполне прав, когда он вкладывал в уста Дария опровержение положения Мегабиза о превосходстве олигархического строя указанием на смуты при олигархии и указанием на благополучие народа при царе, ибо, «руково-

<sup>1</sup> Положение о том, что социальная политика Дария I была направлена отчасти на защиту народа-войска, доказал В. О. Т ю р и н в своей кандидатской диссертации «Внутренняя политика Дария I» (Ленинград, 1941). К сожалению, это ценное исследование еще до сих пор не напечатано.

<sup>2</sup> Храбрость персидской пехоты в битве при Платеях подчеркивает Геродот (IX, 71). Засвидетельствованная Дарием защита положения знати объяснит нам внутренний смысл восстания в Маргиане, имевшего место в самом начале правления Дария.

<sup>3</sup> F. H. W e i s s b a c h, Die dreisprachige Inschrift Darius Susa e, ZA, 44, 1938, стр. 150 сл.

<sup>4</sup> Строки 32—37 надписи из Суз. К интерпретации конца приведенного отрывка см. W. H i n z, Altpersischer Wortschatz, Лпц., 1942, стр. 74, под словом *šī[na]*.

<sup>5</sup> «Сильный», «мощный», конечно, в социальном отношении.

<sup>6</sup> Тот же самый термин, что и в Накширустемской надписи б.

<sup>7</sup> Строки 37—41 надписи из Суз.

димый лучшими намерениями, он будет народом<sup>1</sup> безусловно управлять»<sup>2</sup>.

В разбираемом нами втором положении основной части Накширустемской надписи в Дарий подчеркивает, что он был справе длив не только по отношению к простому народу, но и по отношению к знати. Он не допускал, чтобы последняя терпела обиды со стороны народа. Тем самым Дарий пытается выявить преимущество монархии перед демократией, так как при полном господстве народа, казалось бы, права знати должны потерпеть ущерб. Правда, Отана, согласно Геродоту, отъергал подобную возможность указанием на то, что «в народе содержится все» (III, 80,11), но второй из персидских «монархомахов» Геродота Мегабиз с чрезвычайной резкостью обрушивается на аргументацию Отаны. Таким образом, слова Дария в его надгробной надписи: «не мое это желание, чтобы знатный простолюдин ради злое переносил» находят свой комментарий в критике демократического строя, вложенной в уста Мегабиза: «Нет ничего более неразумного и своевольного, чем негодная толпа. Совсем невозможно, чтобы люди, избегающие своеволия единодержавца, отделились бы своеволию разнuzданного народа»<sup>3</sup>.

Слова столь непримиримой ненависти к демократии, уместные в устах аристократа Феогнида, были вряд ли уместны в устах поклонника Перикла Геродота<sup>4</sup>, если бы его речи трех знатных персов являлись свойственным софистам вымышленным диспутом о преимуществах демократии, олигархии и монархии. Поэтому я и полагаю, что в страстных словах Мегабиза, дышащих столь жестокой злобой к народу, нашла свое отражение острая ненависть персидской знати к народу-войску племени Ирана. Учитывая подобное настроение окружающей его знати, Дарий подчеркивал не только в своей гробничной надписи, но и на Бехистунской скале, что он был в одинаковой степени справедливым и по отношению к знати, как и по отношению к народу, являвшемуся военной опорой персидской державы: «Ни над простолюдином<sup>5</sup>, ни над знатным<sup>6</sup> я не совершал насилия»<sup>7</sup>. Будучи справедливым или, вернее, полагая быть справедливым по отношению к народу и по отношению к знати, Дарий стал называть себя «gramatagan» («судьей», «законодателем»)». Так, в начале Накширустемской надписи а мы читаем: «Бог великий Аурамазда, который эту землю создал, который то небо создал, который человека создал, который благополучие создал для человека, который Дария царем сделал, единым

<sup>1</sup> Буки. «толпой».

<sup>2</sup> Герод., III, 82, 3. То, чего мог ожидать народ в рабовладельческом обществе при победе олигархии, нам ярче всего представляет требование Феогнида, аристократа из Мегары: «Наступи ногой на бессмысленную чернь, бей ее острым боддом, надень ей за шею тяжелое ярмо». См. И. М. Т р о н с к и й, История античной литературы, 1946, стр. 81.

<sup>3</sup> Герод., III, 81, 1—2. Вся речь дышит злобой против власти народа.

<sup>4</sup> Ср. восхваление демократии Геродотом в главе 78 книги V. Ср. С. Я. З у в в е, Геродот, стр. 60.

<sup>5</sup> Слово теперь читается *Skaušim* (см. W. H i n z, *Altpers. Wortschatz*, стр. 128). Надо полагать, что оно тождественно по существу со *Skaušim* надписи Дария Сузы в *skaušimš* и *skaušiš* Накширустемской надписи b, 8—9 и 10.

<sup>6</sup> Тождественно со словом, которое мы имеем в разбираемых строках надгробной надписи Дария I.

<sup>7</sup> Слэб. I, строка 65. Затем следует указание, что он всех награждал и карал по справедливости. Об этом см. ниже.

<sup>8</sup> В некоторых изданиях термина см. H e r z f e l d, *Altpers. Inschriften*, стр. 150 сл.

над многими царем, единого над многими судьей»<sup>1</sup>. Возможно, что в содержании только что приведенного древнеперсидского термина входит и понятие «примирителя» *διαλλακτήης*, каковым являлся Солон (А р и с т., Аф. пол., V).

Утверждение Дария, содержащееся в строках 11—13 разбираемой нами надписи, является опровержением положения Отаны о благожелательности царя к самым плохим из граждан: «Он (т. е. единодержавец) завидует благополучию и жизни наилучших, но оказывает благорасположение наихудшим из граждан» (Герод., III, 80,7). Как бы ответом на это заявление Отаны звучат слова Дария, увековеченные в указанных строках его надгробной надписи: «То, что справедливо, это мое желание, человека лживого не люблю я». «Лжец» же для древних персов был наихудшим человеком, и с детства они приучались к правдивости (Герод., I, 136). В большой Бехистунской надписи Дарий призывал своего будущего преемника со всей суровостью расправляться со «сторонником лжи»: «Ты, который царем впоследствии будешь, (то) человек, который лживым будет или который насильником будет, им недругом будь и сурово их карай»<sup>2</sup>.

Существенное значение для решения поставленной перед нами проблемы имеет содержание следующих (13—15) строк надгробной надписи Дария I. Здесь царь заявляет о себе: «Не сердит я (т. е. не имею сердца я). То (чувство), которое в моем [гн]еве возникает, полностью сдерживаю сердцем. (Сердца) собственного полностью властелин я». Этими словами Дарий отвергал для себя возможность сделаться виновником тех жестокостей, которые были совершены «своеволием» Камбиса, не сдерживавшего порывы своего «сердца», т. е. гнева. Отана указывал, как мы уже выше видели (строка 25), на совещании семи персидских вельмож, низвергнувших мага: «Вы знаете, сколь далеко доходило своеволие Камбиса. Вы также страдали и от своеволия мага» (Герод., III, 80,3). Геродот указывал на ряд жестокостей Камбиса, который «собственного сердца не был властелином»<sup>3</sup>. На немотивированную жестокость «своеволия» деспота указывает, по моему мнению, и Бехистунская надпись в своем повествовании об убиении Бардии: «У Камбиса брат, Бардия по имени, был от той же матери и того же отца, что и у Камбиса. Затем Камбис того Бардию убил» (столб. I, строки 29—31). У читателя надписи создается впечатление, что Бардия погиб от руки брата без вины со своей стороны. Та же Бехистунская надпись указывала на произвол мага Гауматы, когда она рассказывала о том, что народ боялся казней со стороны мага в целях предотвращения его разоблачения»<sup>4</sup>.

Надо полагать, что Дарий утверждением о власти над своими страстями стремился также выявить и одно из преимуществ монархии перед демократией. По крайней мере, Мегабиз в своей уничтожающей критике демократии указывал на то, что народ «берется опрометчиво и без разума за решение дел, подобно горному потоку» (Герод., III, 81,3). Дарий же подчеркивал в документе, им самим составленном: «То чувство, которое в моем гневѣ возникает, полностью я сдерживаю сердцем. Сердца собственного полностью властелин я»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Строки 1—8 надписи. Это введение мы находим в надписи Дария I о сооружении дворца в Сузах, строки 1—5 (см. В. М. А б а е в., «Иранские языки», I, стр. 128), в надписи его на горе Эльвезд, к юго-западу от Хамадана, и, наконец, в реставрированной надписи Сузы е. Оно было воспринято надписями преемников Дария I—Ксеркса и Артаксеркса III.

<sup>2</sup> Столб. IV, строки 67—79 Бехистунской надписи.

<sup>3</sup> Герод., III, 30, 31, 32, 36, 74, 75.

<sup>4</sup> Столб. I, строки 50—53. См. выше стр. 23 настоящего исследования.

Вслед за этими словами надгробная надпись Дария I заявляла о том, что царь воздавал всякому по заслугам его: «Человек, который трудится, согласно его достижению, так о нем забочусь я. Тот, который совершает преступление, его, согласно преступлению, так наказываю я. Не мое желание, чтобы человек свершал преступление. Не мое это также желание, если он совершает преступление, чтобы он не карался» (строки 16—21). Утверждение Дария о воздаянии всякому по его заслугам является опровержением выдвинутого Отаной обвинения в том, что деспот казнит людей без суда. Правда, данное обвинение Отаны было включено Геродотом в контекст, который не находит полностью своего отражения в Накширустемской надписи: «он (т. е. деспот) потрясает обычаи, восходящие ко времени предков, насилует женщин и казнит людей без суда» (Герод., III, 80, 9).

Действительно, Дарий не касается в своей надписи обвинения в преступлениях против женщин, хотя подобные преступления приписывались царям и древневосточной традицией. Из древних текстов пирамид мы узнаем, что царь Египта мог похищать жен у их мужей (Унаса, 612), благочестивый Давид включил в свой гарем жену верного ему военачальника Урии (II Самуила, 2), а преемник Дария Ксеркс не останавливался перед тем, чтобы покушаться на жен своих родственников (Герод., IX, 108—183). Что же касается Дария, то он, согласно традиции, не обвинялся в подобных преступлениях. Не обвинялись в них и его предшественники: Камбис и Кир. Поэтому, вероятно, при жизни Дария не фигурировали среди обвинений, возводимых на царя, обвинения в насилии над женщинами, и Дарий таким образом не имел основания их отвергать. Подобного рода нападки были, очевидно, включены в аргументацию против идеи единой державы осведомителями Геродота, знакомыми с нравами и бытом персидского царского двора преемников Дария I.

Что же касается двух других обвинений, предъявленных единой державце Отаной, наряду с обвинением в насилии над женщинами, я полагаю, что содержание только что процитированных положений надписи Дария их опровергает. Действительно, первым из них был, как мы выше видели, упрек в том, что деспот «нарушает обычаи предков», а одним из таких наиболее установившихся обычаев у персов считалась обязанность царя награждать щедро того человека, который оказал услугу царю. Подобное лицо становилось «благодетелем царя» (Герод., VIII, 85). Они осыпались Дарием почестями за доблесть, проявленную на службе царю (Герод., VIII, 155). Даже сравнительно небольшие услуги самым щедрым образом награждались Дарием<sup>1</sup>. Поэтому Дарий имел право в своей надгробной надписи утверждать, что о человеке, который трудился, он заботился согласно его достижениям. То же положение высказал Дарий и в большой Бехистунской надписи: «муж, который помогал моему дому, его я награждал»<sup>2</sup>.

Так же, как и в Накширустемской надписи, Дарий отмечал непосредственно за этим утверждением о награждении хорошего человека и положение о том, что он сурово наказывал злоумышленника: «Тот, который совершал преступления»<sup>3</sup>, его строго наказывал я<sup>4</sup>. Дарий умел столь же жестоко наказывать, как и цари Ассирии. Нельзя без ужаса и содрогания

<sup>1</sup> Герод., III, 140. Здесь Дарий указывает на то, что и за незначительный подарок благодарность его должна быть такой же, как за полученный ценный дар.

<sup>2</sup> Столб. IV, строки 65—66. Ср. также столб. I, строки 21—22.

<sup>3</sup> Тот же глагол, что и в строках 18, 20 и 21 Накширустемской надписи.

<sup>4</sup> Столб. IV, строки 66—67. Ср. также столб. I, строка 22.



читать описание той мучительной казни, которой он подверг Фравартиша, вождя восставших мидян<sup>1</sup>, и Чиссатахму, вождя восставших сагартиев<sup>2</sup>. Дарий и не претендовал на добродетель всепрощения и христианской любви к своему врагу. В самой же надгробной надписи, как мы выше видели, Дарий заявлял: «Не мое желание: чтобы человек свершал преступление. Не мое это также желание: если он совершает преступление, чтобы он не карался». Он только настаивал на том, что все те лица, которых он карал, несли свои наказания за вполне определенные и установленные преступления по отношению к нему. Он их не «казнил без суда», как утверждали противники единовластия, и поэтому Дарий не боялся гласности. Вышеупомянутых Фравартиша и Чиссатахму он велел держать после их ослепления и нанесения им других телесных увечий связанными у своих ворот, так, что «весь народ видел их»<sup>3</sup>.

Тесно связано с обвинением в казни невинных людей обвинение, выказанное Отаной, что деспот «весьма охотно внимает клевете» (Герод., III, 80,7). Поэтому Дарий, тотчас же после заявления о наказании цм одних лишь преступников, заверяет в Накширустемской надписи о своем недоверии к клевете: «Если человек что-нибудь против человека скажет, это меня не убеждает» (строки 21—23). Надо полагать, что осуждение клеветы в речи, вложенной Геродотом в уста брата Дария Артабана, восходит отчасти к одному из персидских осведомителей греческого историка<sup>4</sup>. Казнь деспотом невинных людей и его доверие клеветникам было обусловлено тем, что, говоря словами Отаны: «Ему из всех людей наиболее трудно угождать, ибо если ты им умеренно восхищаешься, то он недоволен тем, что ты его недостаточно считаешь. Если же кто-либо его чрезмерно почитает, то он недоволен им, как льстецом» (Герод., III, 80,8). Очевидно, это обвинение в невозможности удовлетворить желания своевольного деспота и имел в виду Дарий, когда он в строках 23—27 своей надгробной надписи заявлял: «Пока хорошо направляющее объявление»<sup>5</sup> удовлетворяется и человек (что-нибудь) создает или трудится, согласно силам своим, — доволен я, и (это) мое весьма (сильное) желание и счастлив я». Данными словами Дарий отражал нападки Отаны о полном произволе устремлений и порывов деспота. Действительно, коль скоро имеется перед лицом народа «хорошо направляющее объявление» самого Дария, то народ получал тем самым четкое указание, каким образом он мог удовлетворить желания царя. Выполняя требования «объявления», они угождали царю, и последний был «доволен». Только что приведенным мной требованием Дария о выполнении «хорошо направляющего объявления» исчерпываются положения Накширустемской надписи, являвшиеся спровержением тех обвинений, нападок и упреков, которые были высказываемы персидскими противниками идеи единовластия. Дарий поэтому здесь решил несколько подытожить содержание предшествующих строк надписи, снова указав на свойственные ему качества, которые и лишали, очевидно, обвинения противников единодержавия какого-либо основания: «Такого именно рода мой разум и рассуждение. Когда мной что сделанное ты увидел бы, или услышал бы, (будет это) или в общине, или в войске, (то) это моя (смотри) сила сверх мышления и [разу]ма» (строки 27—32).

<sup>1</sup> Бехистунская надпись, столб. II, строки 73—78.

<sup>2</sup> Там же, столб. II, строки 88—91.

<sup>3</sup> Бехистунская надпись, столб. II, строки 75—76 и 90.

<sup>4</sup> Герод., VII, 10. Речь Артабана была сказана на совещании у Ксеркса, посвященном походу на Грецию.

<sup>5</sup> Или «распоряжение», «указ» и т. п.

Введение изучаемой надписи указывало, что основными качествами царя Дария, дарованными ему Аурамаздой, были «мудрость» и «сила». В этих же только что приведенных строках основной части надписи «мудрость» заменена «разумом», «рассуждением» и «мышлением». Царь «разумный», «рассудительный» и «мыслящий» мог до некоторой степени побороть один из основных пороков, приписываемых персидскими «монархонами» царю, а именно «своеволие», или «произвол». Все же он мог окончательно преодолеть указанный порок лишь при наличии «силы», которой он обладал волею Аурамазды «сверх мышления и разума». Действительно, слабый царь должен был быть рабом второго порока, свойственного, по мнению противников единовластия, царю, а именно «трусости», или «страха». Из чувства трусости мог слабый царь, даже будучи мудрым, стать виновником таких преступлений, которые свершал другой деспот, следуя слепо любому побуждению своего произвола. Поэтому Дарий и указывал, что все содеянное им во время мира и во время войны было обусловлено не только его «разумом» и «рассуждением», т. е. «мудростью», но также и его «силой».

За этими словами Дария, выявляющими основу утвержденных выше его добродетелей, начинается та часть Накширустемской надписи, (строки 32—40) которая была, как мы выше видели (строки 20—21), переведена, хотя и весьма суммарно, Онесикритом. Состоит она по существу из двух сравнительно весьма развернутых положений. Несмотря на это, первое из них не нашло еще четкой и ясной интерпретации. Оно начинается с указания на значение «силы» Дария: «Это также моя сила: поскольку мое тело имеет мощь, я, как боец, хороший боец. Всегда, когда в разуме (моем) на месте (битвы) приходилось бы усматривать, усматриваю ли я (кого-нибудь) мятежником или не усматриваю, (то) как разумом, так и рассуждением, тогда сперва я взвешиваю тщательно, когда я усматриваю (кого-нибудь) мятежником, а также когда не усматриваю» (строки 32—40).

Дарий, одаренный «силой», принимал непосредственное участие в войнах, которые он вел. Будучи «хорошим бойцом», сильным и не знавшим страха, Дарий мог решить в условиях сражения и войны ответственный и сложный вопрос о том, кого из лиц, оказавшихся враждебными ему в данный момент, считать подлинными мятежниками и кого заслуживающими снисхождения. Он, обладавший силой, мог решить этот вопрос «разумом» и «рассуждением», не затемненными страхом и трусостью<sup>1</sup>.

Дарий, поставив подобный вопрос и решая его, отнюдь не объявлял себя тем самым сторонником непротivления злу в духе христианского мировоззрения, как предполагал издатель надписи Герцфельд<sup>2</sup>. Мы ведь выше

<sup>1</sup> Я полагаю, что утверждение Дария о том, что он, поскольку тело его имело мощь, как боец был хорошим бойцом, входило как органическая часть в разбираемое мной развернутое положение, заканчивающееся на 40 строке надписи. По мнению же Herzfeld'a (Altpersische Inschriften, стр. 12 сл.), указанное утверждение не имеет никакого отношения к последующему тексту (строки 34—40 надписи). Он полагает, что последний содержал положение, которое должно было войти в состав первой половины основной части надписи, но было забыто и было впоследствии включено в несоответствующий контекст. Предположение немецкого исследователя мне кажется маловероятным. Действительно, перед нами ведь не черновой набросок текста, а надпись, высеченная на камне. Здесь, наверное, было уже все заранее взвешено и продумано автором текста—Дарием.

<sup>2</sup> В своем труде «Altpersische Inschriften», стр. 244 он полагает, что для интерпретации строк 35—40 следует привлечь слова стиха 13 главы 13 первого послания к коринфянам: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь, но любовь из них больше». Слова «но любовь из них больше» являются, по мнению Герцфельда, ключом к пониманию столь темного содержания указанных строк надгробной надписи Дария. Герцфельд включил в число сторонников непротivления злу и Заратуштру, установив

видели, что в строках 17—21 той же надгробной надписи Дарий утверждал о себе, что «тот, который свершает преступление, его, согласно преступлению, так наказываю я. Не мое желание, чтоб человек свершал преступление. Не мое это также желание: если он свершает преступление, чтобы он не карался». Я выше привел несколько примеров свирепости, которая была проявлена Дарием по отношению к лицам, свершившим преступление против него. Если Герцфельд, несмотря на данные факты, все же решился представить себе персидского царя проповедником христианской любви к врагу своему, то это было обусловлено неправильным чтением одного из слов строки 38, решающего для понимания интересующего его текста. Это слово он читал «агувада»<sup>1</sup>, интерпретируемое им как «любовь», «милость», и переводил таким образом соответствующее предложение «тогда я думаю «сперва любовь»<sup>2</sup>. Американский иранист Кент предложил для указанного слова надписи Дария иное чтение, а именно «агувауа», в котором он видел инструментальный падеж имени прилагательного женского рода «агува», использованного здесь в качестве имени существительного. С помощью авестийского словаря Кент установил для него значение «действие», «деятельность» (JNES IV, 52). Поэтому он перевел соответствующее место надписи следующим образом: «я первый обдумываю с действием, если я вижу мятежника, также если я вижу не мятежника» (там же, стр. 42). По мнению американского ираниста, Дарий хотел этими словами сказать о себе, что он превращал мысль в действие раньше, чем другой человек, будь это враг, или будь это друг, мог превратить свою мысль в действие (там же, стр. 50). Но Кент не дал более приемлемую интерпретацию этого темного текста, нежели Герцфельд. Неприемлемость ее обусловлена уже одним тем обстоятельством, что чтение «агувауа» также не соответствует подлинному написанию слова на самой скале. Действительно, на основании всего доступного нам материала оно с полной несомненностью читается «агувауа»<sup>3</sup>. Я готов определить слово как имя прилагательное женского рода «агува». Оно поставлено в инструментальном падеже и имеет, вероятно, значение имени существительного<sup>4</sup>. Среди дошедшего до нас лексического материала языков древнего Ирана исследователи не могли пока установить какого-либо возможного соответствия для «агувауа» надгробной надписи Дария. Конечно, из этого факта еще отнюдь не следует, чтобы фонетический облик данного слова был невозможным с точки зрения закономерностей

своей интерпретацией в гатах, Ясна 44, 11—12 ту же мысль о любви к врагу. Он даже готов предположить (цит. соч., стр. 188), что данные слова Заратуштры нашли свое отражение в разбираемом положении его ученика Дария. Может быть, и существует некоторая близость между Ясна 44, 11—12 и Накширустемской надписью B, 35—40 (см. выше). Вместе с тем придется отвергнуть и интерпретацию Герцфельдом обоих названных текстов, а также и предположение его о столь большой близости Заратуштры и Дария.

<sup>1</sup> Ук. соч., стр. 293 сл.

<sup>2</sup> Герцфельд полагал (цит. соч., стр. 10), что Дарий передавал непосредственно прямой речью содержание своей мысли. Полностью мысль Дария передавалась в переводе Герцфельда следующими словами: «тогда я думаю: «перед разумом и суждением сперва любовь».

<sup>3</sup> Сам Кент (цит. соч., стр. 44) и Герцфельд (цит. соч., стр. 293) указывают на то, что агувауа является единственным возможным чтением интересующей нас группы древнеперсидских клинописных знаков. Еще в 1911 г. Вейсбах указывал на основании фотографии на чтение агувада (Keilinschriften der Achaemeniden, стр. 93). Герцфельд и Кент предлагали свои исправления подлинного чтения слова, потому что не могли найти в дошедшем до нас иранском материале подходящего соответствия.

<sup>4</sup> W. Hinz, Altpersischer Wortschatz, стр. 44, видит в слове имя существительное женского рода в именительном падеже.

иранских языков. Несомненно, ведь лишь часть словарной сокровищницы древнего Ирана сохранилась вплоть до наших дней. Тем не менее на данном уровне наших знаний древнеиранской лексики мы вынуждены определить значение слова «afuvāuā» лишь уяснением и уточнением содержания всего окружающего контекста. Последняя же задача может быть решена лишь путем сопоставления разбираемых нами строк 32—40 Накширустемской надписи с соответствующими параллельными текстами. Таковыми могут быть, конечно, лишь тексты, в которых мы с большой долей вероятности можем найти подлинные нормы быта и нравственного поведения общества Западного Ирана эпохи Дария I<sup>1</sup>.

Мы уже выше говорили о содержании строк 32—40 Накширустемской надписи в том смысле, что Дарий, будучи сильным, бесстрашным бойцом, мог в условиях войны решить нелегкий вопрос, кого же из лиц, оказавшихся в рядах его врагов, он должен был считать подлинными мятежниками, а кого из них он мог рассматривать достойными пощады. «Сила» Дария устраняла страх, который парализовал разум и рассуждение иного слабого царя. При такой интерпретации указанных строк надгробной надписи Дария может быть привлечена в качестве разъяснительного параллельного текста к ним одна из глав того раздела исторического труда Геродота, в котором было дано описание нравов и обычаев персов (I, 131—140). Геродот причисляет к тем обычаям персов, которые заслуживают одобрения, и тот обычай, согласно которому «ни царь сам не казнит никого за одну провинность, ни кто-нибудь другой из персов не предает смерти никого из своих рабов, провинившихся лишь один раз. Только после тщательного размышления и если он установит, что совершенные преступления более многочисленны и более значительны, нежели оказанные услуги, лишь тогда перс дает волю своему гневу» (I, 137, 2).

Только что описанный обычай персов, которому подчинялись и царь и его подданные, являлся, несомненно, обоснованием той нормы поведения, которой подчинялся, согласно Накширустемской надписи b, 32—40, Дарий I. Действительно, и общий для всех персов обычай и надгробная надпись Дария требовали тщательного обсуждения при решении вопроса, кого следует рассматривать подлинным врагом и кого не следует рассматривать таковым. Дарий подчинялся данному требованию своего нравственного кодекса не только на словах, но и в своей деятельности. Так, Геродот рассказывает о следующем решении, которое принял Дарий относительно правителя эолийской Кумы Сандокеса в связи со свершенным им преступлением. Сандокес, сын Фамаспы, «будучи одним из царских судей, постановил за деньги несправедливый приговор». За подобный проступок велел Дарий виновного распять. «Сандокес уже висел на кресте, когда Дарий после тщательного размышления установил, что заслуги его по отношению к дому царя более многочисленны, чем его преступления. Установив же это и осознав, что он поступил скорее поспешно, нежели мудро, Дарий велел его помиловать»<sup>2</sup>.

Другой прекрасной иллюстрацией к положению Дария в строках 32—40 его надгробной надписи является повествование Геродота о гибели Гистиэя, правителя Милета, оказавшего весьма значительную услугу Дарию во время похода на скифов, а затем поднявшего ионян против персидской державы. В Малене, лежащей в атернейской земле, Гистиэй потерпел поражение от персов, и, надеясь на то, что Дарий не казнит его за со-

<sup>1</sup> Конечно, искать параллели в евангельских текстах не приходится.

<sup>2</sup> Геродот, VII, 194. Следует отметить, что терминология этой главы совпадает почти с терминологией вышеприведенной 137 главы I книги.

деянную вину, он отдался живым в руки победителей (Герод., VI, 99). Геродот сам полагал, что надежда Гистия на милость со стороны Дария была вполне обоснована: «Если бы после своего пленения он (т. е. Гистией) был доставлен к царю Дарию, то он, как мне кажется, не претерпел бы никакого зла и он (т. е. Дарий) простил бы ему вину» (Герод., VI, 30, 1). Дарий простил бы Гистия, так как «сила» царя сохраняла его «мудрость» от трусости и вызывала в памяти подвиг Гистия, спасший его и персидское войско при их отступлении из степей черноморских скифов. У военачальников Дария «силы» не было и они боялись Гистия, который мог снова приобрести влияние у царя. Поэтому наместник Сард Артафернес и военачальник Гарпаг, захвативший в плен Гистия, велели его казнить, а забальзамированную его голову отослать Дарию в Сузы (Герод., VI, 30, 2). Последний, получив столь жуткий «дар» от своих военачальников, не забыл о том, что «мятежник» Гистией был когда-то его «благодетелем». Геродот сообщает о том, что «Дарий выразил порицание тем, которые так поступили и не доставили его (Гистия) живым перед его (Дария) очи. Он приказал обмыть голову Гистия и, придав ей хороший вид, похоронить, так как он был мужем, который оказал ему самому и персам большие благодеяния» (Герод., VI, 30, 9).

Подобные действия засвидетельствованы нам и со стороны преемников Дария I, и это также говорит в пользу моего толкования строк 32—40 Накширустемской надписи. Мое понимание указанного текста находит свое подтверждение, как я полагаю, и в выше (стр. 20) приведенном резюме его, составленном Онесикритом: «другом был я друзьям». Действительно, если Дарий подчеркивал в гробничной надписи, что он разумом и рассуждением взвешивал вину свершившего проступление, то он, очевидно, стремился определить удельный вес преступления по сравнению с услугами, оказанными его «благодетелем», т. е. другом. Тем самым Дарий являлся, несомненно, подлинным другом для своих друзей.

Осторожность при решении вопроса о степени виновности свершившего проступок входила, кажется, в канон нравственных норм и восточного Ирана. По крайней мере, в стихах 11—12 Ясна 44 мы находим, если можно согласиться с моим переводом, следующий запрос Заратуштры к богу своему: «На всех врагов я смотрю в мыслях моих как на противников. Об этом тебя я спрашиваю, дай мне правильный ответ, о боже! Кто из тех, которые под вопросом, сторонник истины, или кто сторонник лжи? При котором из двух пребывает злой? Или этот, или злой (тот), который, как сторонник лжи, борется против твоей благой силы?»<sup>1</sup>.

Очевидно, Заратуштра должен был при решении вопроса о степени виновности преступившего ту или другую заповедь Аурамазды учесть и все прошлые деяния. Заратуштра, в противоположность Дарию, не сам рещал этот сложный вопрос, а предоставлял его богу своему.

Мы можем теперь на основании всего вышесказанного считать в достаточной степени уясненным и уточненным содержание строк 32—40 Накширустемской надписи. Остается лишь определить значение слова «afuvāya» строки 38 надписи, не имеющего соответствия в известном нам лексическом составе языков древнего Ирана. Поэтому я выше (стр. 31) и указал, что мы выявим значение слова «afuvāya» в результате уяснения и уточнения содержания всего окружающего контекста. Поскольку

<sup>1</sup> Ясна, 44, стих 11,5—стих 12,4. Я перевел текст, изданный Chr. Bartholomae, *Arische Forschungen*, II, стр. 174—175.

последняя задача разрешена, то можно определить семантику «afuvāya» как обозначение положительного качества «взвешивания» или «обдумывания». Наиболее соответствующим качеством «взвешивания» или «обдумывания» является, по моему разумению, в данном контексте «тщательность». Данное значение я и присвоил слову «afuvāya» в моем вышеприведенном переводе надгробной надписи Дария.

Заканчивая исследование, посвященное интерпретации строк 32—40 Накширустемской надписи B, можно повторить данный нами перевод этого наиболее трудного для понимания отрезка изучаемого нами эпиграфического памятника. «Это также моя сила: поскольку мое тело имеет мощь, я, как боец, хороший боец. Всегда, когда в разуме (моем) на месте (битвы) приходилось бы усматривать, усматриваю ли я (кого-нибудь) мятежником, или не усматриваю, (то) как разумом, так и рассуждением тогда сперва я взвешиваю тщательно, когда я усматриваю (кого-нибудь) мятежником, а также, когда не усматриваю».

«Сила» Дария создала условия для того, чтобы «разум» и «рассуждение» дали правильный ответ на вопрос о степени виновности человека, вступившего на путь борьбы с Дарием. «Сила» же последнего породила и те воинские доблести, описанием которых заканчивается центральная часть Накширустемской надписи B, утверждающая за великим царем все те положительные качества, которые необходимы были для единовластного правителя мировой державы.

Описанию преимуществ Дария как воина посвящены строки 40—45 надписи: «Мощный я и руками и ногами. Как всадник, хороший всадник я. Как лучник, хороший лучник я и как пеший и как всадник. Как копейщик я, хороший копейщик и как пеший и как всадник». Содержание этих строк надгробной надписи находит отчасти свое отражение в том описании воспитания персидских юношей, которое мы находим у Геродота: «Начиная с пятилетнего возраста и кончая двадцатилетним, они (т. е. персы) обучают детей только трем предметам—верховой езде, стрельбе из лука и правдивости» (I, 136, 3).

Геродот описывал, конечно, со слов своих персидских осведомителей лишь воспитание, получаемое знатными юношами. В эпоху Геродота знать сражалась лишь в конном строю. Стойкая персидская пехота, рекрутируемая из среды народа, отступала тогда уже на задний план, и ее начинали заменять греческие наемники. В эпоху же Дария I еще сам царь не считал для себя унизительным сражаться в пешем строю. Условия места сражения могли заставить царя оставить колесницу или коня и превратиться в пешего воина, подобно знаменитому ассирийскому царю-воителю Санхерибу в войне с горными племенами между Ванским и Урмийским озерами. Санхериб горделиво заявлял в своих анналах, что там, где путь становился слишком крутым даже для носилок, он их оставлял и продвигался вперед «подобно горному козлу»<sup>1</sup>. Даже еще Артаксеркс II в своем походе на горные племена кадусиев, «неся колчан и с копьем в руке, шел во главе всех, горными и крутыми тропинками, оставив лошадей»<sup>2</sup>. Поэтому Дарий мог изобразить себя на рельефе Бехистунской скалы пешим, а не конным, подобно сассанидским царям.

В противоположность Геродоту, надгробная надпись Дария говорит не только о стрельбе из лука, но и о бое с копьем. Умолчание Геродотом о последнем было обусловлено, я полагаю, тем же вышеуказанным обстоятельством, что осведомителями греческого историка были персы знатного

<sup>1</sup> Шестигранная призма Санхериба (издание Fr. Delitzsch, Assyrische Le-sestücke, 5, 1912, стр. 62 сл.), столб. III, 75—78.

<sup>2</sup> Плутарх, Артаксеркс, гл. 24, II.

происхождения. Они не упоминали о копье, поскольку оно являлось основным оружием народа-войска, во всяком случае тем оружием, которое решало исход битвы. В Накширустемской надписи а Дарий призывает читателя надписи посмотреть на сопровождающий ее рельеф, на котором изображены представители покоренных народов. «Тогда тебе станет известным: персидского мужа копье<sup>1</sup> далеко проникло вперед. Тогда тебе станет известным: персидский муж далеко от Персии врага<sup>2</sup> победил» (строки 43—47). Дарий сам был, согласно свидетельству Геродота (III, 139), копьеносцем Камбиса. Копья имела персидская пехота и в войске Ксеркса (Герод., VII, 40 и 41; ср. также и VII, 61).

Основную часть своей надписи Дарий заканчивает следующими словами: «И (это) способности, которые Аурамазда на меня ниспослал, и их я смог развить волею Аурамазды. То, что мной было создано, этими способностями я создал, которые на меня Аурамазда ниспослал» (строки 45—49). Кент высказал предположение, что значение слова «способности» (*чупагā*), следует определить как «физические способности», «мастерства тела»<sup>3</sup>, так как вавилонский писец переводил одним и тем же словом, обозначавшим «силу», и древнеперсидское *чупагā* («способности») и древнеперсидское *aruvastam* («сила»). Я полагаю, что с предположением Кента нельзя согласиться, поскольку в тексте говорится не о «способностях», а о «способностях», которые «ниспослал» Аурамазда на Дария. Во вводной же части надписи мы читали, что Аурамазда «ниспослал» на Дария «мудрость» и «силу», и поэтому я, не колеблясь, включаю в понятие древнеперсидского термина «способности» как его составные элементы «мудрость» и «силу», о которых говорит введение изучаемого нами текста. Что же касается вавилонского перевода древнеперсидского термина *чупагā* («способности») словом «сила», то последнее, очевидно, могло быть применено в позднеавилонском языке не только по отношению к телесным, но и к умственным способностям.

Заключение надписи посвящено призыву Дария к своим подданным, чтобы они «настойчиво возвещали» о его величии и способностях. Оно плохо сохранилось, и его содержание, поскольку можно себе его уяснить, не представляет интереса для решения поставленной перед нами задачи об отражении Геродотом, хотя и не непосредственном, содержания Накширустемской надписи б. Учитывая все вышесказанное, можно считать завершенным детальное сопоставление отдельных суждений названной надписи Дария I с соответствующими высказываниями трех знатных персов, приведенными Геродотом, а также с некоторыми другими данными,

<sup>1</sup> Не лук, а именно копье!

<sup>2</sup> Противники Дария названы здесь не «мятежниками», а «врагами», ибо среди противников персидского царя были народы, которые до того были самостоятельными и потеряли свою независимость лишь вследствие покорения их Дарием. «Мятежными» они становились лишь после восстания против Персидской державы, в состав которой они после покорения вошли. Поэтому Кент не прав, когда он заявляет (JNES, IV, 1945, стр. 50), что «для Дария «мятежник» или «враг» были синонимами, ибо для него, получившего милостью Аурамазды власть над всем миром, всякое проявление враждебности являлось мятежным действием и всякий враг являлся мятежником». Бехистунская надпись ведь свидетельствует об ином отношении Дария к Скунхе вождю саков-массагетов, не входивших раньше в состав Персидской державы, нежели к вождям Мидии, Сагартии, Элама и т. д., покоренных еще предшественниками Дария. Вожди этих восставших областей являлись «мятежниками» и были преданы смертной казни. Скунха же был только «врагом» и поэтому не подлежал смертной казни. См. В. Струве, Поход Дария на саков-массагетов, (ИАН, ОИФ, т. III, № 3 (1946), стр. 248—249).

<sup>3</sup> См. JNES, IV, 1945, стр. 42 и 51.

засвидетельствованными в труде «отца истории»<sup>1</sup>. Если согласиться со всей моей аргументацией в пользу возможности сопоставления указаний Геродота с утверждениями надписи Дария, то в таком случае следует признать доказанным положение об отражении в труде Геродота Накширустемской надписи B. Очевидно, Геродот располагал в лице своих осведомителей из среды персидской знати ценным источником для истории Ирана эпохи второй половины VI в. до н. э. Тем самым мы получаем новый и весьма существенный довод в пользу признания за трудом Геродота большой ценности как исторического источника. Конечно, подобное выражение доверия не может быть вынесено по отношению к повествованию Геродота об отделенных от него пропастью веков периодах истории стран Востока. Наше исследование может возбудить доверие лишь к тем разделам труда Геродота, которые в основном посвящены событиям VII—V вв. до н. э. О последних греческие или же персидские и малоазийские осведомители «отца истории» могли иметь сравнительно надежные знания, и он сам умел излагать их в своем труде относительно точно<sup>2</sup>.

В конечном итоге можно с полной уверенностью высказать положение, что вопрос о достоверности Геродота для истории Ближнего Востока VII—V вв. получает в результате данного исследования свое новое положительное разрешение.



РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРНИЦЫ

<sup>1</sup> Этими словами я на стр. 22 настоящего исследования определил путь, который должен был привести меня к решению поставленной задачи.

<sup>2</sup> В противоположность Ктесию, который весьма неточно передавал данные своих осведомителей. См. В. Струве, К истории позднего Египта, ИАН, 1928.