

Г. Х. Саркисян

ОБОЖЕСТВЛЕНИЕ И КУЛЬТ ЦАРЕЙ И ЦАРСКИХ ПРЕДКОВ В ДРЕВНЕЙ АРМЕНИИ

В О ВСЕХ классовых антагонистических обществах правители постоянно старались придать своей власти божественный оттенок, либо приписывая ей божественное происхождение, либо выставляя себя посредниками между богами и людьми или сынами (наместниками) богов, либо открыто объявляя себя богами.

Эти явления, в том или ином виде наблюдающиеся во многих странах древнего Востока, нашли свое наиболее четкое выражение в древнем Египте, где живой фараон обожествлялся, а культ умерших фараонов справлялся в течение многих поколений и веков. Культ правителя обычно тесно переплетался с заупокойным культом предков. Последний, однако, приобретал в этом случае новое качество, получая взамен своего частного, семейного характера общегосударственное распространение и значение.

В греческом мире в доэллинистический период также отмечены случаи оказания отдельным выдающимся деятелям «почестей, подобающих героям» *ἡρώεαι τιμαί* или «почестей, равных божественным» *ἰσοθέοι τιμαί*¹.

Широкое распространение и расцвет культа правителя и его предков связаны с эллинистическим периодом, когда к основной предпосылке его возникновения и существования — огромной власти личностей, оказавшихся в силу исторической обстановки или личных качеств на недостижимой высоте над обществом, прибавилось еще дополнительное благоприятное условие — определенный скептицизм в отношении древних традиционных богов, их всемогущества и вездесущности, доходивших порой до того, что обожествленные люди предпочитались этим богам.

Обожествление выпало на долю Александра Македонского. Овладев Египтом, Александр отправился поклониться святилищу Амона в оазисе, и здесь жрецы провозгласили его сыном Амона, иначе говоря, он оказался наследником фараонов. Но этот акт имел и больший смысл — Амон этого святилища почитался также греками как синкретическое божество Зевс-Амон; Александр оказался сыном Зевса, что ему, возводившему свой род к Гераклу, было очень кстати и что вывело значение акта за пределы Египта. Но это был лишь первый шаг. В 324 г., незадолго до смерти Александра, Афины и другие города Греции, с согласия ли его или по его желанию — не ясно, провозгласили его богом и учредили его культ².

Диадочи пошли по стопам Александра. Антиох, Лисимах, Селевк получали божественные почести от городов, находившихся в сфере влияния

¹ M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion*. II. Bd. *Die Hellenistische und die römische Zeit*², Münch., 1961 (далее — Nilsson), стр. 140.

² Nilsson, стр. 145.

каждого из них. Особенно ярким примером сына Антигона — Деметрия Полиоркета. Целый ряд городов и прежде всего Афины называли его именем городские филы, месяцы календаря, посвящали алтари, приносили жертвы. Деметрий был объявлен оракулом; ему пелись пеаны, он назывался единственным богом, ибо «прочие боги или далеко, или не имеют ушей и нисколько не заботятся о нас; тебя мы видим воочию, не из дерева и камня, а в действительности»³.

Преобразование культа правителя в упорядоченный религиозный институт произошло со сложением эллинистических государств, прежде всего государств Птолемеев и Селевкидов. Возникло два, если можно так выразиться, направления этого культа — городское и общегосударственное. Если в создании и поддержании первого инициатива, по крайней мере внешне, принадлежала городам, а цари лишь давали согласие тому или другому городу учредить их культ, то во втором учредителями являлись сами цари, и культ становился официальным, обязательным для всего государства.

В отличие от городских культов правителя, возникавших там и сям еще, как было сказано, при Александре и диадохах, государственный культ впервые появился в эллинистических государствах, и притом первоначально — в виде культа родителей правящего царя.

Так, сразу же после смерти Птолемея I (городские культы которого существовали и при его жизни) и его жены Береники они были обожествлены Птолемеем II Филадельфом (283—246 гг.) под именем *θεοὶ σωτῆρες* «богов-спасителей», и в честь их были учреждены периодически проводившиеся игры, претендовавшие на соперничество с олимпийскими играми⁴.

Однако уже Птолемей Филадельф сделал новый шаг, обожествив еще при жизни себя и свою супругу Арсиною под именем *θεοὶ ἀδελφοί* — они и в действительности были братом и сестрой⁵. Кроме того, существовал культ Афродиты-Арсини, т. е. Арсины, отождествленной с Афродитой (Strabo, XVII, 1, 16). Вообще обожествление, сопровождавшееся отождествлением обожествляемого с каким-либо древним божеством, было частым и характерным явлением. Птолемей I и Птолемей II имели претензии быть Гераклами⁶, Клеопатра II (вторая половина II в. до н. э.) — Исидой⁷. Отмечен и ряд других случаев отождествления Птолемея с Дионисом, Аполлоном-Гелиосом, Эротом, Гермесом, Посейдоном, Зевсом и т. д.⁸.

Постоянные соперники Птолемеев Селевкиды соревновались с ними и в этой области. Селевк I Никатор был обожествлен его сыном Антиохом I Сотером под именем Зевса-Никатора. Центром его культа было святилище в Селевкии-в-Пиерии со священным участком, носившим название Никаторион (App., Syr., 63). Сам Антиох был обожествлен под именем Антиоха-Аполлона-Сотера. Антиох IV Эпифан объявил себя Зевсом Олимпийским, Антиох VI и Антиох XII — Дионисами⁹ и т. д.

Известно распоряжение Антиоха III (223—187 гг.) одному из сатрапов назначить жриц его супруге Лаодике в тех святилищах, в которых назначены жрецы ему самому и его предкам. В отличие от жрецов городских

³ Nilsson, стр. 151.

⁴ Nilsson, стр. 159.

⁵ Nilsson, стр. 159.

⁶ L. Cerfaux et J. Tondriaux, Un concurrent de christianisme. Le culte des souverains, «Bibliothèque de théologie», série III, vol. 5, P., 1957, стр. 241.

⁷ Nilsson, стр. 164.

⁸ J. Tondriaux, Rois Lagides comparés ou identifiés à la divinité, CdE, 45—46, 1948, стр. 127—146.

⁹ Cerfaux—Tondriaux, ук. соч., стр. 240 слл.

культов—*isrēis*, жрецы государственного культа назывались *ārḫisrēis*; руководимые ими святилища имелись, по-видимому, в каждой сатрапии¹⁰.

В Селевкидском царстве пышным цветом цвели также городские святилища, посвященные культу правителя или его предков, либо тех и других вместе¹¹.

Естественно, что за большими эллинистическими государствами по мере сил и возможностей тянулись малые. Пергамские цари Атталиды обожествлялись лишь после смерти, но и при жизни они имели своих жрецов, как и царицы — жриц. Особенно пышно справлялся культ женских представителей династии¹². Не отставали и другие государства. Никомед II, царь Вифинии (149—127 гг.), посвятил своей матери Апаме как богине святилище, даровав ему право убежища (каковым часто наделялись подобные святилища)¹³. Ариарат V, царь Каппадокии, судя по монетам, носил прическу, скопированную с прически бога Гелиоса, очевидно, отождествляя себя с ним¹⁴. Наконец, известный Митридат VI Евпатор, царь Понта, назывался Дионисом или Новым Дионисом и т. д. Следует отметить, что вопросы культа правителей и их предков в малых эллинистических странах исследованы несравненно меньше, чем те, что относятся к Птолемеям и Селевкидам; дальнейшее изучение несомненно откроет новые данные.

Сказанное о плохой изученности не относится, однако, к одной из малых, пожалуй, даже самой малой стране — к Коммагене, царский культ которой привлекал внимание исследователей, по крайней мере равное вниманию к более значительным государствам, поскольку здесь имеется чрезвычайно яркий материал, по своему значению далеко выходящий за пределы страны. Для нас этот материал представляет двойной интерес: как по своей значительности, так и по причине непосредственного соседства и тесных историко-культурных взаимосвязей Коммагены с Арменией в течение длительного исторического периода¹⁵.

На вершине горы Немруд-даг, западнее излучины Евфрата, Антиохом I (69—34 гг.), царем Коммагены из рода Оронтидов (Ервандянов), правивших до начала II в. до н. э. также и в Армении, было воздвигнуто грандиозное святилище, посвященное культу богов, царских предков и самого царя. С восточной и западной сторон вершин устроены обширные террасы, на каждой из которых расположены совершенно одинаковые и в одинаковом порядке расставленные культовые сооружения. Святилище в основном было раскопано немецкой археологической экспедицией в конце прошлого века¹⁶. В середине 50-х гг. XX в. раскопки были продолжены американской экспедицией, добывшей немало ценных материалов¹⁷.

На каждой из террас пять поставленных в ряд колоссальных каменных статуй изображают сидящие человеческие фигуры (одна из них — женская). Статуи сохранились не полностью, многие их детали лежат поблизости; с их помощью удалось определить первоначальную высоту статуй. Центральная фигура достигала 9 м, остальные четыре — при-

¹⁰ Nilsson, стр. 169; Cerfaux—Tondriaux, ук. соч., стр. 235 сл.

¹¹ Nilsson, стр. 167 сл.

¹² Там же, стр. 171 сл.

¹³ Там же, стр. 176 сл.

¹⁴ Cerfaux—Tondriaux, ук. соч., стр. 261.

¹⁵ Г. А. Тирациян, Страна Коммагена и Армения, ИАН АрмССР, Он, 1956,

№ 3.

¹⁶ K. Humann und O. Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Texband, B., 1890, стр. 232—352.

¹⁷ T. Goell, Throne Above the Euphrates, «National Geographic», 119, 1961, № 3, стр. 39 слл.

мерно по 8 м. Выполнены они в эллинистическом стиле, но с сильным восточным влиянием, сказавшимся особенно на их одеянии.

На каждой террасе установлено было также около 30 каменных плит высотой 3 м, шириной 1,2 м и толщиной 0,3 м, сохранились далеко не все плиты, а не разбитых — очень мало. На каждой плите изображена человеческая фигура и среди них — несколько женских. На спинках сидений колоссальных фигур вырезаны две огромные надписи, по одной на каждой террасе, совершенно одинакового содержания. В них пространно излагаются сведения об основателе святилища, о храме, его назначении, о статуях и барельефах. Статуи изображают синкретические эллинистическо-иранские божества. Это — Зевс-Оромазд, Аполлон-Митра-Гелиос (Солнце)-Гермес и Артагн-Геракл-Арес, далее — богиня Коммагена, кормилица страны и, наконец, сам Антиох I.

На плитах же изображены предки этого царя. К каждому изображению имеется посвятельная надпись, начинающаяся титулатурой Антиоха: Βασιλεὺς μέγας Ἀντίοχος Θεὸς Δίκαιος Ἐπιφάνης Φιλοφώμιος καὶ Φιλέλλην ὁ ἐξ βασιλείως Μιθραδάτου Καλλινίκου καὶ βασιλίσσης Λαοδίκης Θεᾶς Φιλαδέλφου, после которой указывается имя предка, изображенного на данной плите. Один ряд плит посвящен предкам со стороны отца. Он начинается с изображения Дария I Ахеменида, при котором надпись: βασιλεῖα βασιλέων μέγαν Δαρεῖον τὸν Ὑστάσπου.

Далее две плиты разбиты, и затем назван прямой предок Антиоха — Ароанд, за ним его сын Артасура, потом Ароанд, сын Артасуры. Надпись о нем примечательна: Ἀροάνδην Ἀρτασοῦρα τὸν γαμήσαντα βασιλίσσαν Ῥοδογούνην τῇ βασιλείᾳ βασιλέων μεγάλου Ἀρταξέρξεω τοῦ καὶ Μνήμονος θυγατέρα «Ароанда (сына Артасуры, который был женат на царевне Родогуне, дочери царя царей великого Артаксеркса Мнемона». Об этом Ароанде имеются дополнительные сведения в «Анабасисе» Ксенофонта (III, 4, 13). Он был сатрапом Армении на грани V и IV вв. до н. э. и действительно был женат на дочери Артаксеркса Мнемона (405—359 гг.).

Отсюда выясняется смысл упоминания Дария в числе предков Антиоха. Одна из двух разбитых стел (вторая или третья), таким образом, вероятно, была посвящена Артаксерксу Мнемону. Относительно другой стелы вопрос не ясен. Возможно, на ней был изображен еще один из Ахеменидов, правивших между Дарием и Артаксерксом Мнемомом (их было трое — Ксеркс, Артаксеркс I и Дарий II), скорее всего — Ксеркс или, быть может, упоминаемый Страбоном родоначальник Оронтидов Гидарн (Видарна), соратник Дария, один из «семи персов»¹⁸.

После Ароанда сатрапа следует еще один Ароанд, уже носящий царский титул, а затем некий ... анес; далее с перерывами — Самес, Арсамес, Митрадат. Линия завершается еще одним Митрадатом, отцом Антиоха. В этой линии стел имеются также плиты с изображениями женщин.

Другой ряд плит посвящен предкам Антиоха с материнской стороны и включает селевкидских царей, поскольку мать Антиоха была дочерью одного из них — Антиоха VIII (125—96 гг.). Этот ряд начинается с Александра Македонского, выступающего, по-видимому, в качестве политического предшественника Селевкидов. За ним, вероятно, следовали Селевк I и Антиох I, так как четвертая стела носит изображение сына последнего — Антиоха II. Далее, после ряда разбитых плит на одинаковом месте следует Деметрий II, а за ним его сын — Антиох VIII, дед Антиоха Коммагенского. Далее еще ряд разбитых стел, в том числе с изображениями женщин.

В святилище стоял еще ряд других культовых сооружений¹⁹, в том

¹⁸ Strabo, XI, 14, 15 (см. Humann — Puchstein, ук. соч., стр. 308).

¹⁹ Humann — Puchstein, ук. соч., стр. 316 слл.

числе гороскоп Антиоха, по расположению светил на котором устанавливается памятная дата — 7 июля 61 или 62 г. до н. э., — вероятно, дата закладки святилища²⁰.

Большая надпись на спинках сидений статуй богов повествует об организации культа богов, героев-предков и самого царя в этом святилище, которое Антиох предназначил для своего погребения²¹, и об учреждении жречества святилища. Иеродулы (певцы, музыканты) должны были обслуживать святилище и передавать свое искусство из поколения в поколение.

Царь закрепил за святилищем *χωράν τε ἰκαγῆν καὶ προσόβους ἐξ αὐτῆς ἀκινήτους* «достаточно земли и неотъемлемые доходы с нее». Эта земля также становилась вечной, неотчуждаемой собственностью святилища. Никто — ни будущий царь или династ, ни архонт или жрец, ни частное лицо — не имеет права ни присваивать, ни отчуждать каким-либо способом иеродулов и «те деревни или поступления, которые я подарил... богам» — предупреждает Антиох.

Таково святилище на Немруд-даге. Однако оно не было единственным в Коммагене, как ни мала эта страна. Надпись из города Арсамеи (возле совр. Гергера) свидетельствует, что Антиох и здесь основал святилище²², посвященное прежде всего культу предков²³. Еще одна надпись того же царя, найденная сравнительно недавно, содержит сведения о другом городе — Арсамее, находившемся на месте современной Кяхты и именуемом в надписи «Арсамей-на-реке-Нимфее»²⁴. Сообщается, что предок Антиоха Арсам основал здесь город, а отец Антиоха — Митрадат Каллиник — учредил святилище. Антиох расширил и украсил его, присоединив к нему *χωράν ἐκ βασιλικῆς κτήσεως* «землю из царской собственности». Несколько раньше святилище, посвященное династическому культу, было обнаружено также в столице Коммагены городе Самосате. Большая надпись Антиоха, как и на Немруд-даге, сообщает здесь о посвящении святилищу «достаточного количества земли и неотъемлемых доходов с нее». Наконец, фрагмент стелы из Адиямана близ Самосаты, сходный по тексту с самосатской надписью, заставляет думать либо об еще одном святилище, расположенном близ столицы, либо о том, что в Самосате сооружения, подобно немруд-дагским, были двойными²⁵.

Рассмотрение богатейшего материала из Коммагены подводит нас вплотную к Армении, разделенной с Коммагеной одной лишь рекой Евфратом и связанной с нею различными узами.

Кульτ царской династии — живого правителя и его предков, — возникнув в ведущих странах эллинистического мира и распространяясь затем, подобно кругам от брошенного в воду камня, на средние и малые страны, несомненно, должен был охватить и Армению, государство весьма значительное уже в первой половине II в. до н. э., а в первой трети I в. до н. э. ставшее, хотя и ненадолго, наиболее мощной державой Передней Азии. Тот факт, что следы этого культа были обнаружены лишь совсем недавно, около десяти лет тому назад²⁶, обусловлен отрывочностью сведений антич-

²⁰ Goell, ук. соч., стр. 405.

²¹ Одной из основных целей американской экспедиции было найти погребение Антиоха, но эта цель так и не была достигнута (Goell, ук. соч., стр. 405).

²² L. J a l a b e r t et R. M o u t e r d e, Inscriptions grecques et latines de la Syrie, I, P., 1929, № 48.

²³ F. K. D ö r n e r und K. N a u m a n n, Forschungen in Kommagene, «Istanbuler Forschungen», 10, 1939, стр. 23 сл.

²⁴ F. K. D ö r n e r, Arsameia am Flusse Nymphaïos, eine neue kommagenische Kultstätte, BiOr, IX, 1952, № 3—4, стр. 93 слл.

²⁵ D ö r n e r — N a u m a n n, ук. соч., стр. 36 сл. и 51 сл.

²⁶ Г. Х. Саркисян, Город древней Армении (III в. до н. э. — IV в. н. э.). Автореф. канд. дисс., Л., 1954, стр. 9; он же, Тигранакерт. Из истории древнеармянских городских общин, М., 1960, стр. 33 сл.

ных авторов об Армении эллинистическо-римского периода и его слабой археологической изученностью. Не случайно поэтому, что указанные следы найдены первоначально в повествовательном источнике более позднего времени — в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци.

Данные Хоренаци сводятся к следующему. Валаршак, брат парфянского царя Аршака, основатель династии Аршакидов в Армении (правление его Мовсес Хоренаци относит ко второй половине II в. до н. э.), в числе прочих преобразований и нововведений, которых в «Истории Армении» приписано ему великое множество, «построил храм в Армавире и установил там статуи Солнца, Луны и своих предков. Он умолял и настаивал, чтобы Багарат, аспет и венценалагатель, потомок еврея Шамбата, оставил иудейские законы и стал поклоняться идолам; тот не согласился и Валаршак не стал его неволить» (М. Хор., II, 8). Сын и наследник Валаршака Аршак также пытался заставить сыновей Багарата «поклоняться идолам»; двое из них даже погибли во имя закона своих отцов, а прочие пошли на некоторые уступки, но «идолам» не поклонились (М. Хор., II, 9).

Арташес, сын Аршака, великий завоеватель, «нашедши в Азии отлитые из меди позолоченные статуи Артемиды, Геракла и Аполлона, велел перевезти в нашу страну, чтобы установить в Армавире. Верховные жрецы из рода Вахуни, забрав эти статуи, установили Аполлона и Артемиду в Армавире, а мужественный образ Геракла, созданный Скиллом и Диппином Критским, они, считая его своим предком Ваагном, после смерти Арташеса установили в Тароне, в их собственной деревне Аштишат» (М. Хор., II, 12).

Кроме того, Арташес, «забрав в Элладу статуи Дия, Артемиды, Афины, Гефеста, Афродиты, велел (их) увезти в Армению. Едва успев, однако, вступить на нашу землю, услышали весть о смерти Арташеса и спешно укрыли статуи в крепости Ани; жрецы, сопровождавшие их, остались при статуях» (М. Хор., II, 12).

Тигран, сын и наследник Арташеса, «первым делом пожелал построить храмы. Жрецы же, что прибыли из Греции, задавшись целью не дать себя увести в глубь Армении, сослались на волю (богов), якобы те хотят поселиться тут же. Тигран одобрил это и установил статую Дия Олимпийского в крепости Ани, Афины — в Тиле, вторую²⁷ статую Артемиды — в Еризе, Гефеста — в Багайариче. Но статую Афродиты, возлюбленной Геракла, приказал установить при статуе последнего, в местах жертвоприношений...», чему снова воспротивились Багратиды. «Сам же отправился в Междуречье и, найдя там статую Баршамина, серебряную, отделанную слоновой костью и хрусталем, повелел увезти и установить в селении Тордан» (М. Хор., II, 14).

Царю Аршаму, брату и наследнику Тиграна, донесли об изменнических замыслах одного из его сановников, Енаноса из рода Багратидов. «Аршам, поверив этим наветам, приказал подвергнуть Енаноса всевозможным истязаниям и положил — либо вовсе отречься от законов иудейских и целовать землю перед Солнцем и идолами царя..., либо всему его роду быть истребленным». Енанос вынужден был уступить (М. Хор., II, 24).

Лет через сто с лишним один из армянских царей, узурпатор Ерванд, Аршакид лишь по матери, «построил небольшой город на реке Ахуриян и назвал его Багаран, а это означает, что в нем установлен строй алтарей, и перенес туда всех идолов, находившихся в Армавире. И построив

²⁷ Имеется в виду первая статуя, поставленная в Армавире.

храмы, поставил брата своего Ерваза верховным жрецом» (М. Хор., II, 40).

Следующий царь Арташес, восстановивший законную власть, основал новую столицу — Арташат, «построил в нем храм и перенес туда из Багарана статую Артемиды и все идолы предков. Но статую Аполлона поставил вне города, близ дороги» (М. Хор., II, 49).

Лет еще через полтора ста персидский царь Арташир Папакан, свергший династию парфянских Аршакидов и основавший династию Сасанидов, которому удалось также рукой убийцы устранить армянского царя Хосрова и временно завладеть Арменией, «усилил служение при храмах, а также повелел блюсти неугасимым Ормиздовский огонь, что в алтаре Багавана. Но статуи, которые создал в Армавири Багаршак: изображения его предков, Солнца и Луны, которые были перенесены из Армавира в Багаран и затем в Арташат, Арташир приказал разбить» (М. Хор., II, 77).

Как известно, данные Мовсеса Хоренаци о религии древних армян в свое время были подвергнуты жесточайшей критике Огюстом Карриером, который пришел к заключению, что эти данные не представляют абсолютно никакой исторической ценности²⁸. Тень этого приговора и до сих пор лежит на них. Карриер указывал на то обстоятельство, что все божества, упомянутые Мовсесом Хоренаци, равно как и названия мест почитания каждого из них, встречаются в одном из важнейших источников Мовсеса Хоренаци — в книге Агафангела, в рассказе о разрушении языческих святилищ царем Тиридатом III при установлении христианства в Армении в качестве официальной религии (Агаф., 778—790 и 809). Греческие же имена богов (Дий, Аполлон, Геракл, Артемиды, Афродита, Афина, Гефест), которым Хоренаци отдавал предпочтение перед армянскими именами (Арамазд, Тир, Ваһагн, Анаһит, Астлик, Нанэ, Миһр), полностью содержатся в греческой версии Агафангела²⁹. Единственным источником сведений Мовсеса Хоренаци об этих богах и их культе Карриер, таким образом, считал книгу Агафангела, ее армянскую и греческую версии одновременно, либо такой не дошедший до нас вариант армянской версии, в котором рядом с армянскими именами приводились бы также их греческие соответствия. При этом Карриер подчеркивает своеобразие самого способа использования: в то время как у Агафангела о богах и их святилищах говорится лишь в связи с их разрушением Тиридатом III, у Хоренаци как раз об этом нет ни слова. Напротив, он сам придумывает длинные истории этих святилищ, происхождения поставленных в них статуй и т. п. задним числом (*régressivement*, как выражается Карриер).

Порочность рассуждений О. Карриера, как и других гиперкритически настроенных исследователей Хоренаци, заключается отнюдь не в том, что они пытались вскрыть своеобразие способов использования Мовсесом Хоренаци своих источников; это своеобразие зачастую действительно существует и даже некоторые его черты верно схвачены тем же Карриером; порочность — в полнейшем пренебрежении к тем деталям рассказа Хоренаци, которые прямо не вытекают из приписываемых ему источников, в безоговорочном объявлении их выдумкой, чем исследователи эти сами закрывали себе доступ к ценностям, хранящимся в недрах труда Хоренаци. Настоящий случай — разительный тому пример.

²⁸ A. Carrière, Les huit sanctuaires de l'Arménie païenne, d'après Agathange et Moïse de Khoren, P., 1899.

²⁹ «Agathangelus und die Akten Gregors von Armenien», neu hrsg. von Paul de Lagarde, Göttingen, 1887, стр. 65 слл.

Здесь мы не будем касаться всех вопросов древней религии армян, которые встают в связи со сведениями Мовсеса Хоренаци и критикой их Карриером, — это вывело бы нас за рамки темы, — и ограничимся лишь тем, что имеет какое-либо отношение к культу царской династии в Армении.

Карриер утверждал, что по сравнению с армянской и греческой версиями Агафангела никаких новых божеств и их имен Хоренаци не приводит. Дело, однако, обстоит не совсем так. Говоря об Аполлоне и Артемиде, Хоренаци, как мы видели, называет их также соответственно Солнцем и Луной, у Агафангела же ничего подобного нет. Между тем Артемиде, еще начиная с IV в. до н. э. стала отождествляться с Селеной-Луной³⁰, отождествление Аполлона с Гелиосом-Солнцем — также общеизвестный факт³¹, который, кроме всего, зафиксирован также в цитированной выше надписи Антиоха Коммагенского, иначе говоря, отмечен уже в эпоху Тиграна II в родственной армянской коммагенской среде. Если Мовсес Хоренаци это придумал, то уж слишком близко к исторической действительности.

Еще более любопытен пример с Зевсом. У Мовсеса Хоренаци фигурирует не вообще какой-то абстрактный Зевс, как это мы видим у Агафангела, а Зевс Олимпий. Предварительно заметим, что Хоренаци отлично знает, что одни и те же боги почитаются часто в различном облики. Вот что он говорит, например, об армянской параллели Зевса — Арамазде: «Арамазда нет, — говорит автор-христианин, — но кто пожелает, тому станет известным, что Арамаздом являются четверо различных, именуемых Арамаздом, и один из них — Кунд Арамазд» (М. Хор., II, 31). Культ Зевса Олимпия, подхваченный Селевкидом Антиохом IV Эпифаном, вознесенный над культами других богов и отождествленный с культом самого Антиоха, крепко привился затем у Селевкидов³² (к этому мы еще вернемся в другой связи). Вполне естественно предположить, что культ Зевса Олимпия в отождествлении с одним из Арамаздов распространился в Армении в период правления Тиграна II, 14 лет подряд занимавшего престол Селевкидов в Антиохии-на-Оронте. В связи с этим теряет и свою кажущуюся неправдоподобность рассказ о перенесении статуй богов из Азии (как говорит Хоренаци) в Армению. Тигран II переводил в Армению целые города (*ἅπαντας γὰρ ἀναστάτους ἐποίησεν* «всю Мазаку, подняв, перевел...», сообщает Страбон — XII, 2, 9), и уж подавно он мог перевезти статуи — подобными фактами пестрит вся древняя история. Приобрести статуи мог также и Арташес I, в прошлом селевкидский сатрап.

Далее Карриер утверждал, что Хоренаци слепо повторяет вслед за Агафангелом названия мест почитания упомянутых богов в Армении. Это также не соответствует действительности. Хоренаци говорит об Армавире как о крупном культовом центре, а также о Багаране, у Агафангела же об этих городах в этой связи нет никаких упоминаний. Если даже предположить, что в вопросе о Багаране Хоренаци действовал своим излюбленным методом, извлекая исторические выводы из этимологии (истинной или ложной) топонима, а из топонима «Багаран» выписывает его культовая сущность (на что указывает и сам Хоренаци, см. выше), то остается еще Армавир. О культовом центре в Армавире мы имеем сведения еще с урартских времен, когда город назывался Аргиштихинили³³, а культовый характер местности всегда необычайно устойчив. Изучение

³⁰ «Mała encyklopedia kultury świata antycznego», I, Warszawa, 1958, стр. 10.

³¹ Там же, стр. 75.

³² Cerfaux — Tondriaux, ук. соч., стр. 241 слл.

³³ Б. Б. Пиотровский, Ванское царство (Урарту), М., 1959, стр. 73.

армавирских греческих надписей, относящихся к рубежу III и II вв. до н. э., показало, что культовый центр существовал здесь также в армянский период: Я. А. Манандян находит в надписях подтверждение сведений об армавирском храме, посвященном Аполлону и Артемиде ³⁴. К. В. Тревер сопоставляет данные надписей с другим рассказом Хоренаци об армавирском святилище, в котором сообщается, что здесь было проорицалище, где гадали по дуновениям ветра и шелесту листьев, а этот способ гадания применялся и в древней Греции — в оракуле Додоны ³⁵.

Наконец, Агафангел ровным счетом ничего не сообщает о статуях царских предков в армянских храмах, о поклонении и жертвоприношениях им наряду с божествами, о чем, как мы видели, очень четко рассказывает Мовсес Хоренаци. Это также, по мнению Карриера, должно быть выдумкой Хоренаци, одной из деталей придуманной им задним числом истории к упомянутому Агафангелом божествам.

Однако можно ли считать это выдумкой, зная все то, что чрезвычайно кратко изложено в начале настоящей статьи? На фоне всего этого даже легкий намек на существование в Армении культа царской династии должен был бы вызвать очень серьезное внимание. А у Хоренаци — не намек вовсе, а очень обстоятельное повествование с многочисленными деталями. Обратимся к некоторым из них в аспекте сравнения с материалами из других стран эллинистического периода.

1. Тесная связь традиционных богов с культом царских предков. Эта связь как нельзя более рельефно выступает в коммагенском святилище Немруд-дага. Из многочисленных примеров, встречающихся в практике Птолемеов и Селевкидов, приведем два, относящихся к Селевкидам, более близким к армянской действительности. Один из них настолько похож на сообщение Хоренаци, что последнее кажется составленным по его образцу, хотя и непосредственная связь между ними исключается. В датировочной формуле надписи, найденной в Дура-Европос и относящейся к началу нашей эры, упоминается жрец Зевса, Аполлона, предков (*πρόγονοι*) и царя Селевка ³⁶. Эта надпись указывает также на то, что остатки культа Селевкидов значительно пережили их самих. Другой пример относится к городу Селевкии-в-Пиерии. Происходящий оттуда список жрецов упоминает одного жреца Зевса Олимпия и Зевса Корифея, одного — Аполлона Дафнейского, одного — просто Аполлона, одного — Селевка-Зевса Никатора. Антиоха-Аполлона Сотера, Антиоха Теоса, Селевка Каллиника, Селевка Сотера, Антиоха, сына Антиоха III Великого, самого Антиоха и, наконец, одного жреца царя Селевка ³⁷. Здесь в общем та же картина, что и в Дура-Европос, — совместный культ богов и селевкидских царей, с той лишь разницей, что характеристика более развернута и жрецов — несколько; видимо, святилище было крупнее. Здесь, в частности, интересна устойчивость состава богов, связанных с культом царской династии; те же Зевс и Аполлон вместе с Гераклом выступают в аналогичной роли в Коммагене и они же (относительно Зевса это будет показано ниже) вместе с Артемидой — в Армении.

2. Синкретический характер божеств в Коммагене находит свою полную параллель в Армении. Здесь фигурирует тот же Зевс-Арамазд, Аполлона и Артемиду Хоренаци называет также Солнцем и Луной. Третью пару имен этих богов, Тир и Анахит, Хоренаци почему-то не упоминает,

³⁴ Я. А. Манандян, Армавирские греческие надписи в новом освещении, Ереван, 1946, стр. 45.

³⁵ К. В. Тревер, Очерки по истории культуры древней Армении, М. — Л., 1953, стр. 104 слл.

³⁶ M. Rostovtzeff, *Πρόγονοι*, JHS, LV, 1935, стр. 56.

³⁷ Nilsson, стр. 167.

хотя он их конечно знал, если не откуда-либо еще, что для нас несомненно, то уж во всяком случае из Агафангела. Итак, — Аполлон-Солнце (Гелиос)-Тир и Артемида-Луна-Анаит. Последняя на Немруд-даге не упоминается и составляет специфику армянского варианта. Другую специфическую его черту составляет отождествление Аполлона-Гелиоса не с Митрой, как в Коммагене, а с богом Тиром, весьма почитавшимся у армян (ср. теофорные имена Тиридат, Тиран, Тирит). С Митрой же в армянском пантеоне отождествлялся Гефест.

3. Если можно так выразиться, материальная часть культа. В немруд-дагском святилище поставлены статуи богам и барельефы — предкам. По Хоренаци, богам в Армении устанавливались *patkerkh* «изображения», в которых, после того как Хоренаци указывает, что они были отлиты из меди и позолочены, мы узнаем статуи. Предкам же ставились *kuġkh* «идолы». Независимо от того, какой они имели вид, ясно, что между теми и другими была разница, как на Немруд-даге, и раз «идолы» не были статуями, остается думать, что это были барельефы.

4. Многочисленность святилищ, посвященных культу царской династии. Не говоря о Птолемах и Селевкидах, из святилищ, посвященных коммагенским Оронтидам, известны четыре или пять. Вероятно, их было больше. В Армении Хоренаци упоминает три, причем одно из них — в столице государства Арташате, подобно тому как существовало такое святилище в столице Коммагены Самосате. В Армении по масштабам страны святилищ должно было быть много больше (см. ниже).

5. Обоожествление правящего царя. Об этом у Хоренаци имеется несколько туманное указание, которое, однако, как мы убедимся позже, приобретает достаточную ясность при сопоставлении с другими фактами. Речь идет о требовании царя Аршама, чтобы его сановник еврей Енанос поклонялся «идолам царя».

Эти сопоставления, число которых можно увеличить, начисто сметают предположения о «выдумке». Они свидетельствуют, что Хоренаци в интервью с нас в вопросе располагал доброкачественным источником (или источниками). Мы, однако, не склонны думать, что этот источник снабдил Мовсеса Хоренаци абсолютно всем тем, что мы сейчас читаем у него по поводу культа царской династии. Зная любовь Хоренаци к созданию во всем стройных систем (иногда посредством «причесывания» второстепенных фактов и сведений под главные или представляющиеся ему главными, которые он оставляет нетронутыми) и видя завидную стройность данной системы (комплекса известий о культе царской династии), можно заключить, что и здесь кое-что предстает перед нами в «причесанном» виде. Таковым нам представляется, в частности, утверждение о двукратном перенесении культовых сооружений: из Армавира в Багаран и оттуда — в Арташат. Скорее здесь, как уже было сказано, кроются три параллельно существовавшие святилища одного «профиля», которые своеобразно «увязаны» друг с другом самим Мовсесом Хоренаци. Следы преувеличения носит, вероятно, и серия известий об упорном принуждении царями представителей рода Багратидов (по Хоренаци — из евреев) принять культ языческих богов и царских предков и о столь же упорном их сопротивлении, насыщенном драматическими эпизодами. Однако и тут, как мы убедимся в дальнейшем, существует историческая основа. Вероятно, можно привести и другие детали, однако ничто из наиболее существенного в рассказе Хоренаци, т. е. того, что мы представили выше в пяти пунктах, невозможно подвергнуть сомнению.

Каким же источником (источниками) пользовался Хоренаци? Это вопрос чрезвычайно сложный, и сложность его не уменьшается от того, что Хоренаци часто и охотно называет источники, которым он следует.

Для деяний Валаршака, которому он приписывает учреждение культа, и его сына Аршака указан общий источник — «История» Мар Абаса Катины, ученого сирийца, который, по данным Хоренаци, жил во второй половине II в. до н. э., а на деле, — вероятно, где-то в IV в. н. э.³⁸ Его труд, пишет Хоренаци (II, 9), кончается описанием царствования Аршака. Далее, по собственному признанию Хоренаци, он следует Африкану, сведения которого, как он же указывает, подтверждают Иосиф Флавий и некий Инполит (М. Хор., II, 10). Это относится к деяниям Арташеса (первого Арташеса Хоренаци, великого завоевателя, которому он приписывает некоторые из деяний Кира), его сына Тиграна, который тождествен Тиграну II, и брата последнего — Аршама. В том, что касается царя Аршама, Хоренаци ссылается также на «предания» (*zgoyskh*), под которыми он, согласно М. Абегиану, большей частью разумеет письменный источник³⁹. Не ясно, в какой степени относится к деятельности царя Ерванда ссылка Хоренаци на «Храмовую историю» Олюмпа, жреца из Ани, которую он дает в конце повествования о борьбе Арташеса с Ервандом и в начале рассказа о деяниях Арташеса после воцарения (II, 48). Последние, в том числе и перенесение культа в новооснованный Арташат, Хоренаци, во всяком случае, связывает с упомянутой «Храмовой историей», данные которой подтверждаются, как он пишет, «эпическими песнями» (*ergkh vipasanaç*) и «персидскими книгами». Наконец, сведения, касающиеся деяний Арташира Папакана в Армении, в том числе разрушения культовых сооружений, по сообщению Хоренаци, почерпнуты им из труда кесарийского епископа Фирмилиана, современника описанных событий (М. Хор., II, 75).

Подобные обзоры, однако, несмотря на то, что в них перечисляются многочисленные авторы, называемые Мовсесом Хоренаци в качестве своих источников, мало дают для ответа на поставленный вопрос. Трудно предположить, чтобы каждый из этих разношерстных источников действительно снабдил Мовсеса Хоренаци какой-либо деталью столь сложного рассказа о культе царской династии в Армении, хотя мы ранее и высказывали приблизительно такое суждение⁴⁰. Скорее всего Хоренаци имел по этой теме один-единственный источник или, во всяком случае, сильно ограниченное число их, и сам расположил почерпнутые данные по соответствующим разделам своей «Истории» после некоторой обработки в направлении придания им единообразия. С другой стороны, невозможно уверенно выделить из названных им многочисленных источников тот один или те несколько, которые могли бы содержать сведения о культе; одни из них нам неизвестны, другие хорошо известны, но не содержат таких сведений, третьи указаны слишком неопределенно. К тому же отнюдь не исключено, что интересующий нас источник (источники) и вовсе не упомянут Хоренаци. Поэтому сложнейший вопрос об источниках II книги «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, частью которого является и затронутый здесь вопрос, не представляется возможным решить на узкой базе сведений о культе царской династии. Им можно заняться, лишь мобилизовав всю совокупность фактов, что мы намерены предпринять в дальнейшем. Пока же приходится оставить вопрос открытым, ограничиваясь той уверенностью (которая основана на приведенных выше материалах и соображениях и которая окажется очень ценной в будущем предприятии), что реальный источник (или источники), притом добро-

³⁸ Я. А. М а н а н д я н, «Начальная история Армении» Мар Абаса, ПС, вып. 2 (64—65), 1956.

³⁹ М. Х о р., II, 37. М. А б е г я н, Армянские народные легенды в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, Вагаршапат, 1899 (на арм. яз.), стр. 16 слл.

⁴⁰ С а р к и с я н, Тигранакерт, стр. 37.

качественный, по изучаемым в данной работе вопросам у Мовсеса Хоренаци действительно был.

До сих пор мы сознательно ограничивались кругом известий, переданных Мовсесом Хоренаци, с целью показать, что рассмотренные на фоне данных сопредельных стран, они достаточно убедительны и сами по себе. Однако имеется также ряд других фактов, относящихся к культу правителя и его предков в Армении, которые позволяют глубже заглянуть в сущность исследуемого института, чем это возможно по данным Хоренаци.

В одном из заголовков («прологов») книг «Истории» Помпея Трога, сохранившейся в извлечениях Юстина и являющейся основным повествовательным источником по истории Парфии, упоминается «Тигран, прозванный богом, который подчинил себе Мидию и Месопотамию» (prol., XLI). Как признают все исследователи, это несомненно Тигран II, царь Армении. Приведенное свидетельство указывает, что Тигран носил прозвище *θεός* «бог», которое присваивалось при обожествлении. В эллинистическом мире чаще встречаются более ограниченные прозвища *θεός σωτήρ*, *θεός ἐπιφάνης*, *θεός ἐνεργέτης*, *θεός δίκαιος* «бог спаситель», «бог явленный», «бог благодетель», «бог справедливый» и др. Антиох Коммагенский, современник и вассал Тиграна, величал себя «бог справедливый». Однако нередко встречается и просто *θεός* или *θεά* (богиня). Из Селевкидов это прозвище носили Антиох II и Клеопатра (125—121 гг.)⁴¹. Антиоху II это прозвище было присвоено в 260 г. милетцами, обожествившими его в благодарность за освобождение города от тирана Тимарха⁴².

Не менее веские основания для обожествления имелись и у Тиграна II. Вот как описывает Юстин (XV, 1) последний период истории дошедшего до окончательного разложения государства Селевкидов и роль Тиграна в упорядочении дел: «Взаимная ненависть между братьями, а затем между их сыновьями, унаследовавшими вражду родителей, привела к непрерывным войнам, которые довели и Сирийское царство и его царей до полного ничтожества, и в конце концов народ прибег к помощи извне и начал подыскивать себе царя из чужестранцев. Одни считали, что надо призвать Митридата Понтийского, другие — Птолемея Египетского. Но случилось так, что Митридат был занят в то время войной с римлянами; Птолемей же всегда был врагом Сирии. Поэтому все сошлись на царе Армении, Тигране, который, помимо того, что имел собственные вооруженные силы, был вдобавок в союзе с Парфянским царством и в свойстве с Митридатом.⁴³ Итак, призванный на сирийский престол, он в течение семнадцати лет правил совершенно безмятежно. Он не тревожил войнами других и его никто не тревожил, так что у него не было необходимости воевать».

Эти сведения Юстина находят косвенное подтверждение в сообщении Аппиана (Syr., 70).

Недавними исследованиями выявлены еще новые факты, дополняющие приведенное свидетельство Юстина. Выяснено, что такие сирийские города, как Лаодикея и Берит, именно при Тигране получили свою *ἐλευθερία* «свободу», привилегию, означавшую в эллинистическом мире более широкие, чем обычно, рамки самоуправления, чего они не имели

⁴¹ E. Babelon, *Les rois de Syrie, d'Arménie et de Commagène*, P., 1890, стр. 228.

⁴² App., Syr., 65 (Cerfaux — Tondriaux, ук. соч., стр. 238).

⁴³ Т. е. 83—66 гг., до договора между Помпеем и Тиграном, по которому последний терял Сирию и Финикию. Аппиан (Syr., 48) называет цифру 14, считая до 69 г. — времени фактической потери Тиграном Сирии.

при Селевкидах. В ознаменование этого события, которое произошло в 81 г. до н. э. (через два года после воцарения Тиграна в Антиохии), упомянутые города учредили городскую эру, и их монеты стали датироваться по этой эре⁴⁴. Город Апамея в 76 г. получил право чеканки собственной монеты, которого он при Селевкидах не имел⁴⁵.

Можно считать несомненным, что обожествление Тиграна с присвоением ему прозвища *θεός* произошло именно в сирийских городах, именно в этот период и в связи с этими или не известными нам аналогичными событиями.

Историческая реальность этого факта, по-видимому, подтверждается и другим фактом — двумя монетами, на которых читаем: «царя великого Тиграна, бога»⁴⁶. Мы говорим «по-видимому» потому, что у исследователей пока не существует полной уверенности в том, что монета принадлежит именно Тиграну II, не исключено, что она относится к одному из следующих Тигранов. Но подтверждение второй возможности также имело бы большое значение, так как еще раз показало бы (мы имеем к тому и другие доказательства), что обожествление Тиграна II не было единственным явлением в истории Армении, связанным лишь с исключительной мощью этого властителя и, в частности, с селевкидскими традициями, временным носителем которых он стал, но что культ правителя в Армении существовал и после Тиграна II.

В связи с фактом обожествления Тиграна II приобретает особый интерес пространный рассказ Мовсеса Хоренаци об армянском царе Тигране (первом Тигране у Хоренаци), сыне Ерванда, и его борьбе с мидийским царем Аждахаком. Содержание рассказа таково: армянский царь Тигран, великий завоеватель и муж, украшенный всяческими добродетелями, сумел поднять Армению до небывалой прежде мощи и богатства. В соседней Мидии царствовал Аждаhak, который очень опасался Тиграна и его союза с персидским царем Киrom. Однажды он увидел вещий сон: со стороны армянской земли на Мидию напал витязь верхом на драконе и победил в единоборстве Аждаhака. Рассказав сон приближенным и посоветовавшись с ними, он решил посвататься к сестре Тиграна — Тигрануни, а затем, сблизившись с Тиграном, погубить его. Сватовство увенчалось успехом, и Тигрануни села на мидийский престол. Однако замыслы Аждаhака не осуществились. Тигрануни молча выслушала наветы на брата и дала ему знать о грозящей опасности. Тиграну удалось вырвать сестру из рук Аждаhака, победить его войско и убить его самого. Сестру свою он поселил в новооснованном городе Тигранакерте, а первую жену Аждаhака — Ануйш — вместе с потомством Аждаhака — на склонах горы Масис (Араpат) до берега Аpакса. О потомках Аждаhака, заключает Хоренаци, поется в песнях, в которых они называются потомками дракона (вишапа), «ибо Аждаhак на нашем языке означает дракона (вишапа)» (I, 24—31).

Этот рассказ досконально и всесторонне исследован М. Абегианом, почти со всеми выводами которого можно согласиться⁴⁷. М. Абегиан полагает, что в основе рассказа лежит письменный источник полуисторического-полухудожественного типа, написанный по правилам оратор-

⁴⁴ H. S e y r i g, *Antiquités syriennes*. 42. Sur les ères de quelques villes de Syrie, «Syria», XXVII, 1950, стр. 26 сл., 38 сл.

⁴⁵ Там же, стр. 18 сл.

⁴⁶ B a b e l o n, ук. соч., табл. XXIX, № 20; G. L e R i d e r, *Monnaies grecques acquises par le Cabinet des médailles en 1959*, «Revue numismatique», 1959—1960, стр. 25, изображение — табл. III, № 32.

⁴⁷ А б е г я н, Армянские легенды, стр. 379—510; ср. о н ж е, История древнеармянской литературы, т. I, Ереван, 1948, стр. 41 слл.

ского искусства. Исторической основой этому источнику послужили подлинные народные эпические песни о Тигране II. Этот тезис М. Абебян подтверждает убедительным сопоставлением деталей рассказа с данными античных авторов о Тигране II, из которых мы отметим такие, как утверждение о завоевании Тиграном «греков», т. е. Селевкидского царства и эллинистических городов восточной Малой Азии, о завоевании Мидии, что является историческим фактом, о династическом браке сестры (в действительности — дочери ⁴⁸) Тиграна с мидийским царем, об основании города Тигранакерта. Не менее убедительны и остальные сопоставления, проведенные с большой тщательностью.

Общую причину перенесения Мовсесом Хоренаци времени действия на несколько веков в глубь истории М. Абебян видит в неправильном хронологическом размещении историком периодов истории Армении, которые сами по себе довольно верно поняты Мовсесом Хоренаци. В качестве одной из частных причин М. Абебян выставляет то обстоятельство, что составитель источника Мовсеса Хоренаци, помимо народных песен, имел также какие-то сведения из античной историографии, аналогичные тем, которые известны нам через Ксенофонта, о связи некоего армянского царя Тиграна с последним мидийским царем Астиагом, а также с Киrom. Отождествление Аждахака народных песен с Астиагом античных авторов на базе сходства звучаний послужило одной из причин отождествления Тиграна этих песен с Тиграном, современником Астиага. По этому вопросу можно было бы поспорить с М. Абебяном, который, пожалуй, преуменьшает значение сведений о Тигране и Астиаге, отрывая их от армянской почвы и приписывая им чисто книжное происхождение (из античной историографии), но это не входит в наши задачи.

Кроме исторической основы рассказа Мовсеса Хоренаци, вернее — рассказа его источника, М. Абебян видит и мифологическую его основу, которая, растворившись в исторических фактах, кое-где потеряла первоначальный мифический облик, но кое-где сохранила его. «Имя Аждаhak, — пишет М. Абебян, — это знакомое нам Ажи-Дахака, Вишап (=дракон) Дахака, с которым у персов борется Трайетаона. У индусов последнему соответствует имеющий черты Индры бог Трита, который также борется с Вишапом. Значение „вишап“ имени Аждаhak знакомо Мовсесу Хоренаци» ⁴⁹. «Легенда об Аждаhake и Тигране, — читаем далее, — таким образом, имеет полностью содержание грозового мифа. Аждаhak, вишап-громовник, от которого происходит „аждаhаково потомство“, вишапы или потомки вишапа, похищает у Тиграна (=первоначально богу-громовнику) его сестру и держит при себе. Но Тигран нападает на своего врага вишапа, убивает его, освобождает сестру, берет в плен жену вишапа — „мать вишапов“ и поселяет ее вместе с потомством на склонах Масиса. Место Тиграна первоначально должен был занимать бог-громовник. Наш бог-громовник... это Ваhагн. Именно он должен был первоначально быть в роли борца против Аждаhака; это предположение приобретает вероятность потому, что борющийся с Аждаhаком Тигран является отцом Ваhагна, обстоятельство, которое нельзя считать случайным. Это родство наш автор (Хоренаци, — Г. С.) перенял либо у тех, кто пел о Ваhагне, либо из источника, повествовавшего о Тигране» ⁵⁰.

Нужно еще привести подробности о Ваhагне, сообщаемые Хоренаци, которых М. Абебян касается несколько ранее. Сообщив, что Ваhагн был сыном Тиграна, и приведя дословно гимн о его рождении, который он сам

⁴⁸ По нормам армянской ономастики имя Тигрануни больше подходит к дочери, нежели к сестре Тиграна.

⁴⁹ А б е г я н, Армянские легенды, стр. 500.

⁵⁰ Там же, стр. 503.

слышал из уст гохтнских певцов-рапсодов, певших его в сопровождении струнного инструмента пандирн, Хоренаци продолжает: «Вслед за этим в песне говорилось, что Вахагн боролся с вишапами (драконами) и победил их», а также воспевались его подвиги, весьма сходные с подвигами Геракла. «Говорили, что он и обожествлен; статуе его в рост, установленной в грузинской стране, поклоняются с жертвоприношениями» (М. Хор., I, 31).

Отсюда видно, что хотя одним из вариантов грозового мифа был тот, в котором Вахагн был замещен Тиграном, но параллельно продолжал бытовать и первоначальный вариант. Непонятно лишь, почему Хоренаци переносит обожествление Вахагна в Грузию. Фавст Бузанд (III, 14) упоминает о разрушении алтарей «святилища Геракла, то есть Вахагна, в местности по названию Аштишат». Да и сам Хоренаци (II, 12) отмечает это святилище Геракла, называя в связи с ним также имя Вахагна. Геракл, как мы помним, отождествлялся с Вахагном также в Коммагене.

Какими же путями произошло замещение места Вахагна Тиграном? По мнению М. Абеяна, это произошло тогда, когда по мере «историзации» мифа под «вишапами» (драконами) стали понимать «маров», т. е. мидийцев (через параллельное значение слова *мар* «змея»). Когда вишапы превратились в исторических мидийцев, Вахагн превратился в исторического Тиграна, воевавшего с мидийцами.

Не оспаривая достоинств этого объяснения, мы хотим, однако, предложить следующее дополнение: Тигран II был обожествлен и отождествлен с богом Вахагном-Гераклом, почему и просто и естественно занял в мифе место последнего. Это объяснение, как видим, не исключает объяснения М. Абеяна, а дополняет его. Но оно имеет совершенно самостоятельное значение в аспекте культа правителя в Армении, показывая, что царь не только обожествлялся, но и мог быть отождествлен с каким-нибудь богом, как это очень часто происходило в других странах эллинистического мира, примеры чего во множестве, начиная с Птолемея и Селевкидов и кончая союзником Тиграна Митридатом Евпатором, приведены в начале настоящей работы.

Это заключение находит свое прямое подтверждение в монетах Тиграна II. На оборотной стороне двух из известных нам его монет изображен Геракл; он показан стоящим, голова повернута влево, правая рука покоится на палице, в левой — львиная шкура⁵¹. Особый интерес этих монет заключается также в том, что они чеканены не в Антиохии или в других мастерских вне Армении, как большинство монет Тиграна, а в Арташате. Это весьма знаменательно, так как вместе с мифом о Тигране-Аждахаке убеждает в том, что обожествление Тиграна II и отождествление его с Вахагном-Гераклом не было для Армении привнесенным извне, из стран, завоеванных Тиграном, и селевкидских традиций явлением, а культивировалось в самой армянской действительности. Об этом же свидетельствует то обстоятельство, что монеты с изображением Геракла — медные и, следовательно, имели лишь местное хождение.

Следующий письменный памятник, который привлекает внимание в связи с культом правителя в Армении, это греческая надпись из Гарни, которая начинается словами: «*Ἡλῖος Τιριδάτης [βασιλεὺς] Μεγάλης Ἀρμενίας*». Слово «*Ἡλῖος*» в начале надписи имело почти столько же интерпретаций, сколько исследователей занималось чтением и переводом надписи, и до сих пор не объяснено удовлетворительно. Большинство исследователей связывают его с именем царя, переводя: «Солнце-Тиридат» (С. Д. Лиси-

⁵¹ Le Rider, ук. соч., стр. 25, табл. III, № 31.

паян)⁵², «Элий-Тиридат» и «Тиран-Трдат» (Я. А. Манандян)⁵³, «Солнцем озаренный Тиридат» (А. Г. Абрамян)⁵⁴ или считая его жреческим именем Тиридата (С. М. Кркияшарян)⁵⁵. Особняком стоит мнение К. В. Тревер, которая слово Гелиос считает вступительным призывом к божеству — «Гелиос! Тиридат...» и т. д.⁵⁶

В моей попытке истолкования надписи в свое время я отказался комментировать это слово, отметив лишь в примечании, что, возможно, упоминание Гелиоса имеет отношение к культу царской династии в Армении⁵⁷. Из сказанного выше ясно, что теперь об этом предположении можно говорить с гораздо большей определенностью: Гелиос — это бог Гелиос(Солнце)-Аполлон-Тир, упоминаемый Мовсесом Хоренаци в связи с культом царских предков; Тиридат, обожествленный подобно Тиграну II, был отождествлен с этим богом. При столь большой определенности данных гарнийской надписи вопрос можно было бы считать решенным, если бы речь шла о царе из династии Арташесидов. Дело, однако, касается основателя в Армении династии Аршакидов. Разумеется, он воспринял и не мог не воспринять многие традиции своих предшественников на армянском троне, однако в данном вопросе имели существенное значение и традиции его предков, парфянских Аршакидов.

Вопрос стоит так: содействовали ли соответствующие традиции парфянских царей продолжению осуществления культа царской династии в Армении или, наоборот, мешали.

Институт культа царской династии у парфян специальному научному исследованию до сих пор не подвергался, поэтому нам не удастся нарисовать общую картину. Приведем лишь ряд имеющихся на этот счет данных. Исследователи отмечают, что парфянские цари были далеко не столь ортодоксальными зороастрийцами, как их предшественники Ахемениды, а впоследствии их преемники Сасаниды. «Культе предков, который практиковали парфяне, — читаем в работе, посвященной иранской цивилизации, — превратил Аршака (основателя династии. — Г. С.) в божество»⁵⁸. Один из парфянских царей, по-видимому, Фриапаний (191—176 гг. до н. э.) назван на монете *θεός*⁵⁹. Некоторые парфянские цари имели в своей титулатуре слово *θεοπάτορ* «отец бога» или «отец богов», например, Фраат I, Фраат II, Артабан II, Фраат IV⁶⁰. Последнему, правившему в конце I в. до н. э., вернее — его *δαίμων* «счастью, судьбе», — имеется посвяtitельная надпись от бывших селевкидских клеруков из Суз следующего содержания: *Φραάτου τε θεοῦ δαίμονα παυτοκράτορος* «Счастью (судьбе) Фраата бога вседержца»⁶¹. Парфянская царица Муса, жена Фраата IV, по монетам носила прозвище *θεῶν Οὐράνια*⁶².

⁵² Газ. «Коммунист» от 30 сентября 1945 г. (№ 207).

⁵³ Я. А. Манандян, Греческая надпись Гарни и время постройки языческого храма, Ереван, 1946; он же, Новые заметки о греческой надписи и языческом храме Гарни, ИАН АрмССР, Он, 1951, № 4, стр. 13.

⁵⁴ А. Абрамян, Греческая надпись Гарни, «Эчмиадзин», 1947, март — апрель (на арм. яз.), стр. 67 слл.

⁵⁵ С. М. Кркияшарян, Еще раз о греческой надписи из Гарни, ИФЖ, 1965, № 3, (на арм. яз.), стр. 236.

⁵⁶ Тревер, Очерки, стр. 205.

⁵⁷ Г. Саркисян, О греческой надписи из Гарни, ИАН АрмССР, Он, 1956, № 3 (на арм. яз.), стр. 48, прим. 2.

⁵⁸ C. Huart et L. Delaporte, L'Iran antique, Elame et Perse et la civilisation iranienne, P., 1952, стр. 321.

⁵⁹ W. W. Tarn, The Greeks in Bactria and India, Cambr., 1951, стр. 92.

⁶⁰ Cerfaux — Tondriau, ук. соч., стр. 260.

⁶¹ Nilsson, стр. 171.

⁶² Cerfaux — Tondriau, ук. соч., стр. 260.

Чрезвычайно интересно в этой связи сообщение Исихора Харакского (12) о том, что в древней Нисе находилась усыпальница парфянских Аршакидов, а также данные раскопок Нисы ЮТАКЭ. Исследование письменных документов, обнаруженных при раскопках (черепки с надписями о сдаче вина на центральный пункт), показало, что в древней Нисе существовал ряд категорий земли, из которых для нас интересны земли, обозначенные прилагательными, производными от собственных имен («Фриапатиевская», «Артабановская», «Митридатовская», «Готарзовская»). «Характерно, — пишут исследователи, — что все имена собственные, от которых образованы названия этих земель, — это имена царей Аршакидской династии, точнее, — предков и предшественников на престоле тех царей, которые правили в Парфии в начале I в. до н. э. Это Фриаптий, третий парфянский царь, и затем младшая линия его потомков: Артабан II, Митридат II и далее преемник последнего — Готарз I. Так как в момент составления документов этих царей не было в живых, то, очевидно, речь идет о землях, посвященных их заупокойному культу»⁶³.

Впоследствии, однако, был найден документ, в котором участок «Готарзовский» был засвидетельствован при жизни Готарза, и авторы поспешили отказаться от своего мнения о назначении участков или, во всяком случае, оговорить, что оно может касаться не всех участков такого рода⁶⁴. Между тем отнюдь не исключено, что в то время как участки, названные по именам умерших царей, предназначались для нужд заупокойного их культа, участок, носивший имя Готарза, служил культу здравствующего царя. Данные, приведенные выше, позволяют предполагать, что в Парфии существовал и прижизненный культ царей. Снова можно вспомнить пример Антиоха Коммагенского и его предков. Однако необязательно было даже обожествление царя; цари Атталиды до своей смерти не обожествлялись, однако им и при жизни посвящались алтари и приносились жертвы⁶⁵.

Окончательное суждение о культе царской династии в Парфии выходит за пределы нашей задачи, да и было бы преждевременным. Нам достаточно было лишь убедиться, что парфянские традиции не могли помешать установлению культа армянских Аршакидов согласно местным традициям и что с этой стороны нет препятствий для нашего объяснения слова «Гелиос» в надписи из Гарни.

В связи с данными о Нисе приходят на память очень любопытные сообщения Агафангела, Фавста Бузанда и Мовсеса Хоренаци об усыпальницах армянских царей. В рассказе о разрушении языческих святилищ при установлении христианства в Армении Агафангел (785) сообщает: «Затем они отправились в укрепленное место Ани, в царское место усыпальниц и могил армянских царей, и там разрушили алтарь Зевса-Арамазда, называемого отцом всех богов». А вот повествование Фавста Бузанда. Во время нашествия персидских войск на Армению в середине IV в. н. э. «персы осадили сильную крепость Ангел в области Ангел-тун, так как там находились многочисленные гробницы царей Аршакидов. И хранились там с древних времен несметные сокровища, скопленные предками...». Крепость персы, однако, взять не смогли: «...В их руки попала лишь крепость Ани в области Даранали. Взобрались они наверх и разрушили ее стены и спустили из крепости бесчисленные сокровища».

⁶³ И. М. Дьяконов, М. М. Дьяконов, В. А. Лившиц, Парфянский архив из древней Нисы, ВДИ, 1953, № 4, стр. 126 сл.

⁶⁴ И. М. Дьяконов, В. А. Лившиц, Документы из Нисы I в. до н. э. Предварительные итоги работы (доклад на XXV МКВ), М., 1960, стр. 21.

⁶⁵ Nilsson, стр. 173.

Они взломали гробницы первых царей армянских — храбрых мужей Аршакидов — и увели их в плен, но не смогли взломать только гробницу царя Санатрука, так как это было искусное сооружение из неимоверно больших и мощных каменных плит». Персы считали, что если перевезти останки армянских царей в их страну, на нее снизойдет слава и доблесть армянской страны. Однако армянским войскам удалось отбить у них сокровища, и останки царей. Последние перевезли в село Ахц на склоне горы Арагац и там захоронили⁶⁶. Одна из камер этой новой усыпальницы с двумя саркофагами сохранилась в Ахце по сей день.

Речь у Фавста, таким образом, идет о двух царских усыпальницах — в крепости Ангел в области Ангел-тун и в крепости Ани в области Дарана. Имена царей, погребенных в Ангеле, не сообщаются, а в Ани, согласно Фавсту, наряду с другими царями был погребен царь Санатрук, второй армянский Аршакид (около 75—110 гг. н. э.), преемник Тиридата I⁶⁷. Тот же Фавст Бузанд (III, 11) сообщает, что в Ани же погребли царя Хосрова Котака (330—338 гг.), сына Тиридата III. Здесь, стало быть, погребались Аршакиды, начиная, видимо, с Тиридата I. Наличие в Ани алтаря Зевса-Арамазда приводит к заключению, что Ани был одним из центров культа царской династии.

Чья же усыпальница была в таком случае в Ангеле? По утверждению Фавста, — опять-таки царей Аршакидов. Последнее, однако, не следует понимать буквально. Из данных Анонима и Мовсеса Хоренаци хорошо видно, что поздняя армянская историческая традиция включала в список армянских Аршакидов также царей Арташесидов: царь Тигран, переселившийся в Армению большие группы еврейского населения, т. е. не кто иной, как Тигран II, назван у Фавста (IV, 55) Аршакидом. Правда, говоря об Ани, Фавст в противоречии со своим же указанием о погребении там Хосрова Котака говорит, что здесь были похоронены «первые» армянские цари. Однако в противовес этому слову, которому можно дать различные толкования (необязательно «первые по времени»), касаясь Ангела, Фавст упоминает, что «хранились там с древних времен несметные сокровища, скопленные предками...», чему уже трудно придать какой-либо иной смысл.

Напрашивается предположение, что в Ангеле была усыпальница царей предшествовавшей династии — Арташесидов. Это предположение находит себе опору в указании Аппиана (Mithr., 67), что Тигран II по возвращении из Парфии, где он долгое время находился как заложник, был коронован на том месте, где впоследствии им был основан город Тигранакерт. Следует думать, что это был не какой-либо случайный географический пункт, а что указанные места были связаны с какими-то древними традициями армянского народа или царской династии. Учитывая то обстоятельство, что крепость Ангел расположена всего лишь в 80 км северо-западнее Тигранакерта, и допуская, что там находилась усыпальница царей династии, к которой принадлежал Тигран, можно предположить, что он был коронован именно там. Трудно отыскать более подходящее место для коронации, чем усыпальница предков, да являющаяся, возможно, святилищем⁶⁸.

Таким образом, число известных нам армянских святилищ достигает четырех-пяти и столько же обнаружено в Коммагене. Однако, учитывая

⁶⁶ Фавст, IV, 24; см. также М. Хор., III, 27.

⁶⁷ Я. А. Манандян, Критический обзор истории армянского народа, т. II, ч. 1, Ереван, 1957, стр. 14.

⁶⁸ Ср. сообщение древнеегипетских источников о том, что при коронации царей выносили изображения 14 выдающихся царей предшествовавшего времени — см. Н. М. Постовская, О царских кенотафах древнего Египта, ВДИ, 1957, № 3.

различие в масштабах стран, а в еще большей степени то обстоятельство, что данные по Армении извлечены из чрезвычайно скудных сообщений, донесших лишь незначительную часть интересующих нас фактов, нужно думать, что число святилищ, где почитались властитель и его предки, в Армении было значительно большим. Напомним, что в Селевкидском государстве, помимо многочисленных городских святилищ такого рода, во всех, по-видимому, сатрапиях были еще общегосударственные святилища.

Возвращаясь к Аршакидам, следует еще сказать о царе Санатруке, гробница которого по Бузанду была столь монументальна, что персы не смогли ее разрушить. Санатрук — интересная личность, хорошо известная, в отличие от других ранних Аршакидов и своего предшественника Тиридата I, армянской исторической традиции IV—V вв. С ним связывается основание города Мцурк (Мцурн) на берегу Арацани (Фавст, IV, 14), название которого затем в армянской литературе было искажено и превратилось в Мцбин, как по-армянски именовался город Нисибин, и многое, что было связано с Мцурком, стало приписываться Нисибину. С этим же Санатруком связывается предание об убийстве апостола Фаддея. Хорошо известен он и античной историографии (Arr. ap. Suid., II, 668). Мовсес Хоренаци (II, 36) сообщает, что Санатрук в Мцбине (т. е. в Мцурне) воздвиг себе статую; это, при учете других данных о культе царей в Армении, можно понимать как признак учреждения культа Санатрука.

В эллинистическом и римском мире одной из разновидностей культа правителя был культ его «судьбы, счастья» ($\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$, $\tau\acute{o}\chi\eta$, fortuna, genius). В ахеменидский период в связи с одним из царей IV в. упоминается $\tau\acute{o}\chi\eta$, и здесь это выражение, очевидно, равнозначно *хварено* («священный огонь», осеменяющий царя)⁶⁹. Но начиная с Селевкидов оно употребляется в значении «судьба, счастье». Мы уже говорили выше о почитании $\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$ царя Фраата IV. В немруд-дагской надписи Антиоха Коммагенского имеется упоминание $\tau\acute{o}\chi\eta$ царя⁷⁰. Культ $\tau\acute{o}\chi\eta$ правителя пышно расцвел в римский период, особенно начиная с Августа⁷¹, и продолжался вплоть до принятия императорами христианства.

Упоминание о $\tau\acute{o}\chi\eta$ царя и, следовательно, указание на существование этой формы культа правителя также на армянской почве встречаем в тигранакертской надписи, относящейся к началу IV в.⁷²

⁶⁹ Nilsson, стр. 209 сл.

⁷⁰ Humann-Ruchstein, ук. соч., стк. 61 большой надписи.

⁷¹ Cerfaux — Tondriaux, ук. соч., стр. 329 слл.

⁷² В споре о датировке этой надписи либо рубежом III—IV вв., либо второй половиной IV в. (см. Г. Х. Саркисян, ИФЖ, 1962, № 1) вторую из этих точек зрения (автором которой был К. Ф. Лемани-Хаупт) недавно вновь поддержал Л. А. Ельницкий (Л. А. Ельницкий, К истории антицерковных и антихристианских тенденций в Армении в IV в. н. э., ВДИ, 1965, № 2, стр. 122 слл.), сделавший интересные наблюдения и, в частности, указавший, что упоминание в надписи $\tau\acute{o}\chi\eta$ намекает на культ царской «судьбы» в Армении. Вместе с тем Л. А. Ельницкий не прав, пытаясь примирить данные тигранакертской надписи со сведениями Фавста Бузанда об армянском царе Папе (370—374 гг.), в которых он изображен лишь как притеснитель церкви, небрежный христианин и попуститель язычества: совершенно ясно, что Пап, как его рисует Бузанд, не может быть автором тигранакертской надписи (и еще менее может быть им какой-либо другой армянский царь-христианин IV или V в.). Если настаивать на такой точке зрения, придется утверждать, что его характеристика неверна, что Бузанд, сообщая о нем весьма многое, в том числе и такое, что подтверждается Аммианом Марцеллином, не знал все же о нем самого главного — того, что Пап официально отрекся от христианства, установленного в начале века в качестве государственной религии, и открыто перешел в язычество (тигранакертская надпись не допускает иной аттестации ее автора), или что Бузанд знал это, но скрыл, «выгораживая» Папа. Оба положения в равной степени невероятны. Мы надеемся еще вернуться к этой

В надписи, изложенной от имени армянского царя, читаем: $\tau\tilde{\eta} \pi\rho[\omicron\nu]\omicron\iota\tilde{\alpha} \tau\tilde{\omicron}\nu \theta\epsilon\tilde{\omicron}\nu \kappa\alpha\iota \tau\tilde{\eta} \tau\tilde{\omicron}\chi\eta \tau[\tilde{\eta} \eta\mu\epsilon\tau\epsilon\rho\alpha]$. Речь идет о том, что города получили (или имели) какие-то блага «провидением богов и нашим счастьем/судьбой». В другом месте упоминается $[\eta\mu\epsilon\tau\epsilon\rho\alpha]\nu \tau\tilde{\omicron}\chi\eta\kappa\alpha\iota [\iota] \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon[\iota\alpha\nu]$ — «наше счастье/судьба и царство (царствование?)»⁷³.

На фоне тигранакертской надписи, являющейся царским посланием городу Тигранакерту, приобретает особую выразительность послание царя Тиридата III, адресованное всему народу, которое приводится у Агафангела. Некоторыми своими выражениями о «богах» и «помощи богов» оно перекликается с его надписью (ср. $\tau\tilde{\eta} \pi\rho\nu\omicron\iota\tilde{\alpha} \kappa\alpha\iota \beta\omicron\eta\theta\epsilon\iota\tilde{\alpha} \tau[\tilde{\omicron}\nu \theta\epsilon\tilde{\omicron}\nu]$ «провидением и помощью богов» и др.), хотя, по-видимому, оно и не документально. Вот выдержка из этого послания: «Да будет вам здравие и благополучие с помощью богов; всяческое изобилие — от мужественного Арамазда, попечительство — от госпожи Анаһит, (об)лесть — от доблестного Ваһагна да снидет к вам и ко всей земле армянской... Да будет над вами наше — божественных (помеси богов) парфян — око, и слава царей, и доблестные предки» (Агаф., 127). Излишне говорить, что и в недокументальных, но близких ко времени действия памятниках зачастую содержатся важнейшие данные. В приведенных строках все проникнуто мотивами, рассмотренными выше, здесь и боги — Арамазд, Анаһит, Ваһагн, тесно связанные с культом правителей и их предков, и «божественные (помесь богов) парфяне», т. е. династии Аршакидов, и «слава царей», которую, возможно, в данном случае следует осмыслять как $\tau\tilde{\omicron}\chi\eta$, и, наконец, «доблестные предки», которые мыслятся бдящими над армянской землей.

В сочетании с тигранакертской надписью эти данные говорят о том, что культ правителя и его предков в тех или иных формах просуществовал в Армении вплоть до установления христианства.

В свете этого рассказ Мовсеса Хоренаци об уничтожении Арташиром I культовых сооружений, связанных с почитанием царских предков, уже не представляется анахронизмом. Весьма вероятно, что в нем — подлинный исторический факт. Относительно завоевания Арташиром I Армении нам, кроме того, что сообщают Агафангел и Мовсес Хоренаци, ничего не известно. Однако надпись Шапура I, сына и преемника Арташира I, правившего в 241—272 гг., которая повествует о войнах этого царя с римлянами, сообщает, что при нем в Армении царствовал его сын Ормизд-Арташир⁷⁴. Возможно, что под Арташиром Папаканом Хоренаци кроется именно этот царь⁷⁵.

Приведенные данные одновременно свидетельствуют о дате заключительных этапов развития института культа царской династии на армянской почве. Сложнее обстоит дело с датировкой его начала, зарождения. О культе правителя с уверенностью можно говорить лишь начиная со времени Тиграна II, однако ничто не заставляет считать этот период временем зарождения царского культа, тем более, что установлению культа отдельных правителей предшествует обычно период почитания царских предков. Время же учреждения культа предков кажется совершенно допустимым отнести к более ранней эпохе, приписав его уже царю Арта-

теме. Дальнейшее исследование надписи, как кажется, следует вести по линии более тщательного изучения ее палеографии.

⁷³ См. Саркисян, Тигранакерт, стр. 81 сл.

⁷⁴ E. Honigmann et A. Maricq, *Recherches sur les Res Gestae divi Saporis*, Bruxelles, 1953 (Academie royale de Belgique, Classe des lettres et des sciences morales et politiques), XLVII, 4).

⁷⁵ Это было убедительно показано в докладе С. Т. Еремяна о данных надписи Шапура, относящихся к Армении, прочитанном на сессии Института истории АН АрмССР, посвященной 90-летию со дня рождения Я. А. Манандяна (10 декабря 1963 г.).

шесу I (190—160 гг. до н. э.). Резкое расширение в этот период территории, увеличение военной мощи и политического престижа армянского государства создали необходимые к тому предпосылки. Царь Арташес, в прошлом — селевкидский стратег, был носителем традиций и обычаев Селевкидского государства, а в этот период — в начале II в. до н. э. — культ правителя царских предков переживал там свой расцвет. Многие в армянском варианте культа — и большое место, уделяемое в нем Аполлону — богу-покровителю Селевкидов, и сама форма культа — роднит его именно с селевкидским. Разительное сходство с коммагенским культом в какой-то мере объясняется тем, что последний также имел селевкидские истоки.

Далее, Арташес проявлял очень большую заботу о памяти своих предков. Он назвал именем своего отца Зареа пять из основанных им городов (три — с названием Зареаван, два — Заршат < *Зареашат)⁷⁶, следуя опять-таки традициям эллинистического мира, в частности — Селевкидов⁷⁷. Другим проявлением заботы о памяти предков, точнее — о решении проблемы своей генеалогии, является его стремление вывести свое происхождение из предшествовавшей династии Оронтидов (Ервандянов). По данным Страбона (XI, 14, 15), Арташес не имел родственной связи со своим предшественником царем Оронтом (Ервандом). Хоренаци (II, 37), напротив, считает, что оба эти царя принадлежали к одному и тому же роду Аршакидов (см. выше), приписывая, однако, Ерванду незаконное происхождение, притом — от женской представительницы рода. В своей надписи Арташес называет себя сыном Зареа и Ервандаканом, т. е. Ервандяном. Игнорировать сообщение Страбона полностью невозможно, поэтому мы полагаем, что Арташес был действительно Ервандяном, но лишь по материнской линии, и это обстоятельство, своеобразно преломившись, нашло свое отражение у Хоренаци как относящееся к Ерванду⁷⁸. Отец же его Зареа принадлежал к другому роду⁷⁹.

Причины подчеркивания Арташесом своего родства с Ервандянами совершенно понятны, тем более что потомки Ервандянов были также потомками Ахеменидов⁸⁰. Считаться потомком Ахеменидов или хотя бы одного из шести соратников Дария было мечтой царей и династов эллинистической Передней Азии; так, парфянские Аршакиды в поисках знатных предков объявили себя потомками Артаксеркса II. Особенно преуспели в этом деле Ервандяны, которые давно доказали свое происхождение от Ахеменидов, а также от одного из шести персов — Гидарна, и сами стали знатными предками. Позднее, в начале I в. до н. э., они стали считать своими предками также Селевкидов.

Все эти обстоятельства в совокупности делают очень вероятным учреждение культа царских предков именно при Арташесе I, хотя прямых доказательств этому у нас пока еще нет. Тогда же должна была произойти канонизация именного списка предков примерно в том виде, в каком мы находим его в надписях Антиоха Коммагенского — Ахемениды, Ервандяны. Далее по мере накопления должны были прибавиться Арташесиды, а с приходом к власти Аршакидов состав предков должен был пополниться,

⁷⁶ Саркисян, Тигранакерт, стр. 43.

⁷⁷ Селевк I назвал Антиохиями по имени своего отца 16 из основанных им городов, а Антиох I основал несколько Селевкий.

⁷⁸ См. Г. Х. Саркисян, Армения во II в. до н. э., ИАН АрмССР, Он, 1965, № 3 (на арм. яз.), стр. 59.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Г. А. Тиранцян, Некоторые данные «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци и «Географии» Страбона об истории Армении III—II вв. до н. э., «Вестник Матенадарана», № 6, 1962 (на арм. яз.), стр. 14 слл.

во-первых, парфянскими Аршакидами, во-вторых, — опять-таки по мере накопления — армянскими Аршакидами.

Попытка подвинуть датировку учреждения культа царских предков далее Арташеса I, в период Ервандянов, на основании упоминания об этом у Мовсеса Хоренаци в связи с царем Ервандом ⁸¹ представляется нам малоубедительной как по общим, так и по конкретным соображениям. Ерванд, как известно, ошибочно помещен Хоренаци во вторую половину I в. н. э. и «акклиматизирован» там увязкой его деятельности с действиями, например, Веспасиана и Тита. Этот анахронизм и его узаконенность — явление, нередкое у Хоренаци, которое мы обозначаем как «продукт хронологической системы» Хоренаци. Выражается оно в том, что тому или иному царю приписываются деяния и связи с другими деятелями на основании того только, что эти события и лица относятся к тому периоду, к которому этот царь отнесен в хронологической таблице Хоренаци ⁸². Возможно, что факты о культе у Хоренаци были привязаны к определенному времени и приурочились к Ерванду, когда он туда ошибочно попал. Более вероятно, что это произошло в процессе систематизации, унификации сведений о культе царских предков со стороны Хоренаци (см. выше). Подчеркнем, что в нашей попытке датировать учреждение культа временем Арташеса I мы ни в коей мере не опираемся на Хоренаци, хотя он и упоминает этот культ также в связи с Арташесом.

Гораздо определеннее общие соображения, которые, собственно, и заставляют нас искать ошибку в приурочивании культа царских предков к имени Ерванда. III в. до н. э. — слишком ранняя дата для учреждения культа царских предков в таких государствах, как Армения эпохи Ервандянов; «очередь» до них еще не дошла. Это явление в III в., кроме Птолемея и Селевкидов, отмечено еще только у Атталидов, а Пергам указанного периода, конечно, трудно сравнивать с Арменией того же времени. Более широкое распространение культ правителя и его предков получил лишь во II и I вв. до н. э. (Каппадокия, Вифиния, Понт). В Коммагене он был учрежден едва ли ранее конца II в. до н. э., при отце Антиоха Коммагенского Митратате Каллинике.

Остается еще выяснить вопрос о характере культа царей и их предков в Армении: был ли он официальным, государственным, учрежденным царской властью, или это был культ городского типа, факультативный, где инициатива принадлежала не обожествляемым, а обожествлявшим. Природа армянского государства эллинистическо-римского периода делает весьма сомнительным предположение о сколько-нибудь широком распространении в нем городских культов, которые были свойственны больше старым эллинским городам Греции, Малой Азии и островов, а затем были переняты в какой-то степени эллинистическими полисами. Городские культы, несомненно, существовали в государстве Тиграна II, охватившем Сирию, Финикию, Киликию, где было много эллинистических полисов, но это был сравнительно кратковременный период. Вне его, если не учитывать возможных исключений, речь может идти о государственном, официальном, учрежденном сверху культе.

Данные Хоренаци также свидетельствуют в пользу такого заключения. Учредителями культа, основателями храмов, устанавливающими в них статус, назначающими жрецов (это весьма важно! назначение жреца царем было одним из признаков государственного характера культа ⁸³) и т. п., у него выступают цари. Далее особенно красноречивы эпизоды

⁸¹ Т и р а ц я н, Некоторые данные..., стр. 12 слл.

⁸² Г. Х. С а р к и с я н, Хронологическая система «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, Ереван, 1945 (на арм. яз.), стр. 137.

⁸³ Nilsson, стр. 165 и 178.

борьбы царей с Багратидами (происходившими, по Хоренаци, от предка-еврея), которых они хотели заставить отречься от иудейской веры и принять культ языческих богов и царских предков. Мы уже отметили некоторое преувеличение перипетий этой борьбы, проистекавшее от большого желания Хоренаци возвеличить род своего мецената и в иных случаях приводящее к тому, что Багратиды затмевают самих Аршакидов. Но основа конфликта оказывается реальной.

Вот некоторые подробности рассказа Хоренаци, которые мы опустили в начале. Под нажимом царя Аршака, сына Валаршака, Багратиды вынуждены были поступиться некоторыми своими традициями — обязались выступать на охоту и на войну по субботам и не подвергать обрезанию своих детей, а при Тигране — вкушать от царских жертвоприношений и есть свинину; наконец, при Аршаме, как уже было сказано, они полностью «покинули» свои законы.

Характерен такой случай из истории Селевкидов. Антиох IV Эпифан в 167 г. до н. э. отменил эдикт Антиоха III, предоставлявший значительные привилегии Иерусалиму, и принял репрессивные меры против иудейской религии. Еврейский ритуал в храмах был заменен обычными церемониями. В храмах были воздвигнуты греческие алтари, на которых часто приносились в жертву свиньи. Обрезание было запрещено, суббота, праздники, обряд очищения — также. Рядом с Яхве стали греческие боги, а над всеми — Зевс Олимпийский, отождествленный с самим Антиохом IV⁸⁴. «Царь, — читаем в книге Даниила, — поступит по своему произволу, возвышая и прославляя себя над всеми богами, и бога богов станет хулить». И далее: «Не обращая внимания на богов своих отцов... и на прочих богов, он возвысит над всеми самого себя. На их месте он почитит бога, которого не знали его отцы». Речь идет, как было сказано, о Зевсе Олимпийском, отождествленном с царем.

Сходство с рассказами Хоренаци о сущности взаимоотношений между евреями и царем весьма разительно, но отлична среда, в которой происходит действие. Попробуем, однако, рассудить, на какой основе могли появиться у Хоренаци упомянутые строки. То, что Багратиды — не евреи, это знали еще во времена Хоренаци, и последний утверждал свое особое мнение в споре с другими, о чем он сам упоминает. И вообще нахарарская среда — не та арена, на которой могли бы разыгрываться эти события. Однако в Армении имелась такая среда — еврейское население армянских городов. Известно, что среди полумиллионной массы населения, переселенного Тиграном II из покоренных стран в Армению, значительное место занимали евреи. В более скромных масштабах их переселение было произведено также при Артавазде II⁸⁵. Евреи жили в армянских городах обособленными общинами — политевмами — до самой середины IV в. н. э., когда большая их часть вместе с армянским населением этих городов была уведена Шапуром II в Иран (Фавст, IV, 55).

Восстановить эволюцию сведений о конфликтах между армянским царем и его подданными-евреями до той формы, в которой эти сведения представлены у Хоренаци, если учесть его излюбленные методы обработки имевшегося под рукой материала, нетрудно. С одной стороны, у него были сведения о конфликтах царя с евреями по поводу религиозных вопросов, и в частности, культа правителя, с другой, — он верил в еврейское происхождение Багратидов. Соединив эти два сюжета, как он это часто имел обыкновение делать, Хоренаци употребил их для прославления добродетелей представителей любимого им рода.

⁸⁴ Serfaux — Tondriaux, ук. соч., стр. 241 слл.

⁸⁵ Саркисян, Тигранакерт, стр. 53 слл.

Все сказанное также подчеркивает государственный, официальный характер культа правителя и его предков в древней Армении.

В заключение — несколько строк о социально-политической сущности изучаемого явления. Зарубежные исследователи, проделавшие огромную кропотливую работу по выявлению конкретных форм и проявлений культа правителя и царской династии в различные периоды и в различных странах ⁸⁶, сглаживают, вернее, почти отрицают его социально-политическое значение как средства поддержания централизованной власти монарха. Основным аргументом при этом служит следующее утверждение: культ правителей сложился на базе власти и мощи эллинистических властителей и, таким образом, он был следствием или симптомом их власти, но не средством ее поддержания ⁸⁷. Такое рассуждение граничит с софизмом. Нельзя не согласиться, что культ правителя стал возможным и осуществился тогда, когда правители получили огромную власть (об этом уже говорилось в начале), и в этом смысле культ явился следствием власти. Но ведь власть не была, раз возникнув, незыблемой. Нам хорошо известно, что постоянно угрожало власти эллинистических царей: агрессия других государств, центробежные стремления внутри своего государства, внутридинастические междоусобия и, самое важное, неизменное недовольство низов. Власть, следовательно, нуждалась в постоянной опоре и поддержке, которую эллинистические монархи искали и находили у различных слоев господствующего класса, смотря по времени и месту, привлекая, конечно, к этому делу и духовное оружие, в первую очередь — религию.

В качестве второго аргумента в пользу упомянутой точки зрения выдвигается тот факт, что во многих случаях цари были «неповинны» в учреждении их культа — инициаторами выступали города, облагодетельствованные или желавшие быть облагодетельствованными царями, последним же оставалось благосклонно принимать предлагавшиеся почести.

Во-первых, отнюдь не известно, насколько инициатива городов была их собственной инициативой, а не была подсказана или инспирирована самими правителями. Практика взаимоотношений между царями и городами свидетельствует о том, что во многих случаях так оно и было.

Во-вторых, ведь, кроме городских, существовал еще и государственный культ правителя и его предков, который уже, никто не станет отрицать, учреждался и поддерживался самими правителями, притом с затратами значительных средств. Нельзя же всерьез думать, что все это делалось лишь с целью пощекотать свое самолюбие, когда на повестке дня стояли гораздо более насущные задачи.

Рассматривая изучаемое явление на фоне неустойчивости эллинистических государств, на фоне не всегда видной на поверхности, но наполнявшей их существование социальной и классовой борьбы, на фоне кризиса рабовладельческого строя, проявлявшегося на каждом шагу в явлениях экономического и политического порядка, нельзя не прийти к выводу, что институт культа царской власти в лице живого правителя и его предков был носителем серьезной социальной функции — поддержки господствующего класса в деле обеспечения его господства — и разделял эту функцию с другими орудиями и средствами государственной власти.

⁸⁶ См. обширную библиографию: Serfaux — Tondriaux, ук. соч., стр. 9—73.

⁸⁷ Nilsson, стр. 179 сл.; Serfaux — Tondriaux, ук. соч., стр. 262.

Г. А. Пугаченкова

О ПАНЦИРНОМ ВООРУЖЕНИИ ПАРФЯНСКОГО И БАКТРИЙСКОГО ВОИНСТВА

ВООРУЖЕНИЕ древних народов уже давно привлекает внимание исследователей как одна из реальных сторон военного искусства. Война была постоянным фактором в жизни стран и народов рабовладельческого мира, а военный успех обеспечивался как моральным состоянием войск, так и методами стратегии и тактики. Последние же непосредственно связаны были с уровнем военной техники, главное звено которой составляло вооружение.

Письменные источники, сохранившие детальные описания битв и сражений, многочисленные памятники археологии и изобразительного искусства позволяют представить реальную картину военного дела стран греко-римского мира. Но чем далее на восток, тем менее отчетливы представления о состоянии военного дела народов античной ойкумены. Это справедливо особенно в отношении Средней Азии. Скудные свидетельства греко-римских авторов, китайских хроник, санскритских текстов о происходивших здесь перемещениях больших этнических массивов, сменах династий, гибели одних царств и появлении других, не вызывают сомнений, что все эти крупные политические события сопровождались жестокими войнами. Но как происходили сами сражения — об этом источники почти не упоминают. До открытия каких-либо новых, притом локальных, отражающих конкретную обстановку местной исторической среды, письменных известий историю военного дела на территории Средней Азии могут пополнить лишь данные археологических наблюдений и памятники изобразительного искусства.

Исследования многочисленных городищ на территории среднеазиатских республик уже внесли существенный вклад в историю античной фортификации Хорезма, Северной Парфии, Северной Бактрии, а находки предметов вооружения — мечей, щитов, наконечников стрел и копий, каменных и керамических ядер — дают наглядное представление о некоторых ведущих типах наступательного и оборонительного оружия, отчасти пополняемое также данными иконографии монет, чеканившихся на территории среднеазиатских и индо-афганских областей в первые века до н. э. — первые века н. э.

Привлечение археологических и изобразительных материалов, таким образом, вполне зарекомендовало себя, а появление всякого рода новых памятников расширяет наши знания об истории военного дела древних народов Средней Азии.

В этом аспекте значительный интерес представляют новые данные о панцирном вооружении среднеазиатских народов.