



В. В. БАРТОЛЬД

Культура мусульманства

<ПРЕДИСЛОВИЕ>

«Мусульманской» или «арабской» культурой принято называть средневековую культуру так называемого Востока. Эта культура не была всецело создана последователями ислама и арабским народом, но те народы Передней Азии и отчасти Африки, к которым на долгое время перешло утраченное Европой культурное первенство, были объединены исламом как государственной религией и арабским языком как языком научной мысли.

Употребление слова «Восток» в культурной истории не всегда и не вполне соответствует географическому местоположению тех стран, о которых идет речь. В России культурные области Передней Азии должны были бы называться «Югом»; «Югом» является и для Западной Европы Северная Африка, причисляемая как часть мусульманского мира к «Востоку».

Понятие о «Востоке» как особом мире, противоположном «Западу», впервые возникло в Римской империи. Для греков существовала только противоположность между жарким, культурным югом и холодным, населенным воинственными варварами севером, чем определилось и первоначальное деление на части света; «Европу» помещали к северу от Африки и Азии на всем их протяжении, так что Сибирь, если бы она была известна грекам, была бы причислена к Европе. Для Аристотеля все население мира, кроме греков, разделялось на варваров Северной Европы, храбрых, но неспособных к развитию государственности и культуры, и культурных, но лишенных мужества азиатов; среднее положение между теми и другими занимали эллины, жившие в стране, где климатические условия благоприятствовали как сохранению мужества, так и развитию культуры, и потому предназначенные к господству над

вселенной. Мечту Аристотеля до некоторой степени осуществил его ученик Александр. Победы Александра подчинили Переднюю Азию и Египет политическому и культурному влиянию эллинов и создали так называемый эллинистический культурный мир, в котором, однако, влияние Азии на греков, особенно в государственной жизни, иногда было сильнее, чем обратное влияние. Тем не менее роль культурных вождей осталась за греками и после утраты ими политического господства, когда с востока парфяне, под властью династии Аршакидов, постепенно оттеснили македонцев и эллинов за Евфрат, с запада римляне постепенно завоевали всю остальную часть бывшей империи Александра.

Рим подчинил своему культурному влиянию Европу и впервые опроверг мнение Аристотеля о неспособности европейских народов, кроме греков, к культурному развитию. По географии римского периода, Европа уже была частью света, расположенной не к северу, а к западу от Азии. Географ Страбон (I век н. э.) уже отмечает благоприятные для развития культуры физико-географические и климатические особенности Европы, хотя особенно настаивает на преимуществах географического положения Италии, будто бы предопределившего мировую роль Рима. Римом же было создано превосходство Европы над Азией в области права, техники и военного дела, как греками в области искусства и науки. До некоторой степени чувствовалось различие между романизированным Западом и эллинистическим Востоком; слово «Восток» (*Oriens*) как административный термин иногда прилагалось ко всем областям бывшей монархии Александра начиная с Балканского полуострова; все же греко-римский мир не только для современной исторической науки, но и для самих римлян составлял одно целое; образованный римлянин должен был знать «оба» языка, т. е. латинский и греческий. В этом смысле «Востоком» были остававшиеся вне власти Рима области парфянского государства. Рим не сомневался в своем политическом и культурном превосходстве над этим Востоком. Для Страбона окончательное подчинение парфян Риму было вопросом близкого будущего; писавший столетием позже Тацит уже не надеялся на такое подчинение, но был убежден, что «низвергнутый Восток» — враг неопасный, что Риму угрожает опасность только со стороны германцев, так как «свобода германцев страшнее царства Аршака». Задолго, однако, до вторжения германцев в римские области могуществу Рима был нанесен удар с востока; в III в. ослабевшее царство Аршака уступило место новой державе Сасанидов, уже в IV веке римляне окончательно были оттеснены

от Каспийского моря, куда проникли еще при Помпее. Иран при Сасанидах снова сделался могущественным соперником Рима и захватил в свои руки пути мировой торговли с Индией и Китаем как на суше, так и на море; с этим связан переход культурного первенства от Европы к Передней Азии, окончательно определившийся уже в мусульманский период.

Христианство, ислам и впоследствии гуманизм снова изменили представления европейцев о «Востоке». Один из восточных языков сделался предметом необходимого европейцу образования, и св. Иероним говорил о себе, что он «Hebraeus, Graecus, Latinus, trilinguis». История Передней Азии и Европы рассматривалась в средние века как одно целое; из Библии, из книги Даниила, было заимствовано господствовавшее в Европе до XVII в. представление о четырех последовательных мировых монархиях: ассиро-вавилонской, персидской, греко-македонской и римской. Универсальное значение Рима (до разделения церквей к нему причислялся и второй Рим — Константинополь) до конца мира не подвергалось сомнению; все, что этому противоречило, считалось временным и незаконным явлением. Религией было создано отчуждение Европы от нехристианского, впоследствии некаатолического «Востока»; но только гуманизм перенес это отчуждение на дохристианское прошлое. Созданное в XVII в. деление мировой истории на древнюю, среднюю и новую привело к взгляду на «Восток» как на мир, оставшийся в древности вне влияния греко-римской цивилизации, в новейшее время — вне ее возрождения. Для приверженцев этого деления древняя и вместе с тем мировая история начинается с истории Греции; даже после открытий XIX в., некоторые из классических филологов находят возможным оспаривать, что история Греции должна быть рассматриваема как продолжение истории древнего Востока.

Для большинства историков в настоящее время не подлежит сомнению, что истории Греции предшествовала продолжительная и сложная культурная жизнь в Передней Азии и Египте и что эта культура, как и культура самой Греции, не была создана отдельными народами, но сложилась под влиянием все более расширявшихся международных сношений. В этом смысле русский историк «древнего Востока» понимает под этим термином пространство от Кавказа и Средней Азии до Индийского океана и страны африканских озер, от границы между Ираном и Индией до Гибралтара; древняя история всего этого пространства «представляет собой вполне законченное целое».

Как видно из этого определения, в понятие «истории Востока» как части всемирной истории не включается история действительно «восточных» стран Старого Света — Китая и Индии. Европейской наукой для этих стран предложен термин «Дальний Восток». Некоторые исследователи доказывали, что история Дальнего Востока представляет картину развития культуры, совершенно независимого от Запада, тогда как культура Европы и «Ближнего» Востока восходит к одним и тем же основам, вследствие чего только изучение истории Дальнего Востока может дать материал для проверки и дополнения исторических законов, выработанных на основании истории Запада. В настоящее время доказано, что еще в древности Индия находилась под культурным влиянием Передней Азии (доказано переднеазиатское происхождение санскритского алфавита), Китай — под влиянием Индии. Тем не менее Дальний Восток может быть рассматриваем как особый культурный мир, гораздо более далекий от ближневосточного, чем последний от греко-римского. Несмотря на внешние влияния и потрясения, ни в Индии, ни в Китае не было перерыва культурных традиций, тогда как на Ближнем Востоке европейским ученым пришлось самим искать ключ к чтению египетских иероглифов, ассирийской и персидской клинописи.

Неустойчивостью жизни западной части Старого Света по сравнению с восточной объясняется и та роль, которая во все времена принадлежала Западу в обширном смысле (если соединить в одно целое Переднюю Азию, Северную Африку и Европу), по отношению к Дальнему Востоку. Господство над торговыми путями переходило от переднеазиатских народов к европейским и обратно, но всегда, от эпохи финикийских мореплавателей до наших дней, люди Запада сохраняли инициативу в своих руках. История не знает примера, чтобы выходцы из Индии и Китая сознательно стремились овладеть внешней торговлей западных стран, подчинить их своему экономическому и политическому влиянию.

В настоящее время можно считать доказанным, что главный фактор прогресса — общение между народами, что прогресс и упадок отдельных народов объясняется не столько их расовыми свойствами и религиозными верованиями, не столько даже окружающей их природой, сколько тем местом, которое они в разные периоды своей исторической жизни занимали в этом общении. Каково бы ни было превосходство индоевропейского расового типа над другими, без общения с другими народами индоевропейцы, как литовцы до XII в., или кафиры Гиндукуша до конца XIX в., оставались

дикарями. Каковы бы ни были преимущества христианства перед исламом, культура мусульманского мира была выше культуры христианского, пока в руках мусульман оставались главные пути мировой торговли. Каковы бы ни были климатические и физико-географические преимущества Европы перед другими частями света, они могли проявляться только тогда, когда Европа занимала первое место в мировом общении. Тем же фактором в гораздо большей степени, чем догматами ислама как религии и расовыми свойствами отдельных мусульманских народов, определяются развитие и упадок мусульманской культуры.

1. ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ИСЛАМА

Христианством, как доказывает русский историк древнего Востока проф. Тураев, было создано новое мировоззрение, вступившее в победоносную борьбу как с греко-римским, так и с восточным язычеством. На Востоке христианством еще не было закончено обновление мира, когда его соперником выступила новая религия.

Борьба христианства с язычеством не могла ограничиться областью религии; большинству проповедников христианства были столь же ненавистны наука и искусство языческих народов, тесно связанных с их религиозными верованиями. Христиане первых веков, горячо верившие в близкий конец мира, не имели основания дорожить успехами государственности, материальной и умственной культуры.

Но если церковь содействовала упадку той науки и того искусства, которые по существу были доступны немногим, то ею, с другой стороны, был поднят культурный уровень народных масс. Церковь распространила среди многих народностей Священное писание в доступной для них форме, на их родном языке. Появилась народная литература, в древности существовавшая, насколько известно, только в немногих странах; народные массы принимали участие в богословских спорах, особенно там, где по политическим условиям могла сохраняться городская жизнь. Азиатские провинции и Египет находились в этом отношении в более благоприятных условиях, чем остальная часть бывшей Римской империи, особенно с тех пор, как Запад сделался добычей германских варваров, а Балканский полуостров, кроме Константинополя, был наводнен славянами, во многих местностях почти совершенно истребившими прежнее культурное население.

В Передней Азии и Египте в эпоху эллинизма был основан ряд новых городов, быстро затмивших старые; Александрия в Египте,

Антиохия в Сирии и Селевкия на Тигре уступали по величине только Риму. В больших городах туземцы греческого происхождения составляли только низший класс населения, но к этому классу по преимуществу обращались проповедники христианства; рядом с христианскими священными книгами на международном греческом языке быстро возникла переводная и подражательная литература на местных языках, особенно на сирийском и в Египте на коптском. По мере распространения христианства за пределами Римской империи возникла христианская литература на других языках, в Африке на нубийском и эфиопском, в Азии — на армянском, грузинском и другие. Надписи VI в. показывают, что в церковный обиход уже в то время входил и арабский язык, но существование в домусульманский период арабской христианской литературы остается недоказанным.

Дальнейшее распространение христианства и его культурные успехи тесно связаны с борьбой между Римской империей и Ираном. Борьба происходила преимущественно в бассейне Евфрата и Тигра, где местные князья в зависимости от военного счастья переходили то на одну, то на другую сторону. Первый город к востоку от Евфрата на пути из Северной Сирии, Эдесса, ныне Урфа, имеет совершенно исключительное значение в истории христианства и сирийской культуры. Эдесский князь Авгар IX (179–216) был первым по времени владетельным князем, принявшим христианство (христианская легенда впоследствии отнесла это событие ко времени жизни Христа и сочинила переписку Эдесского князя с самим Спасителем). Эдесса сделалась очагом сирийской культуры и исходным пунктом развития сирийской письменности; здесь же в V в. процветала так называемая персидская богословская школа, имевшая большое влияние на распространение и укрепление христианства в Персии. Еще раньше из Эдессы вышел первый по времени сирийский писатель — Бардесан (155–222), родившийся в язычестве, принявший христианство и потом снова отклонившийся от него. Бардесан был одним из последних представителей так называемого гностицизма — системы, основанной на соединении языческой религиозной философии с некоторыми христианскими идеями, и безусловно враждебной Ветхому завету; его учение несомненно оказало влияние на возникшее в III в. в подчиненном Персии Вавилоне манихейство.

Борьба с гностицизмом и языческой философией вынудила и проповедников христианства пользоваться философскими доводами: образовались богословско-философские школы — александрийская, опиравшаяся на Платона, и антиохийская, опиравшаяся

на Аристотеля. С IV в. начались богословские споры и внутри христианской церкви; среди восточных христиан уже в V в. произошло разделение церквей: от православных, или, как их называли их враги, мелькитов (от слова «млек» — царь), то есть приверженцев официального императорского учения, отделились яковиты, признавшие в Христе только божественную природу, и несториане, по которым в Христе природы божественная и человеческая были обособлены в двух лицах и дева Мария не должна была называться «богородицей». Преследуемые в Византии, несториане удалились в Персию, где христианство перед этим подвергалось гонению, но уже в 410 г. мог быть созван собор в Селевкий на Тигре; на соборе 483 г. персидские христиане приняли учение Нестория. В 489 г. в Персию бежали несториане из Эдессы, где «персидская» школа за несторианство была уничтожена императором Зеноном. С V в. сасанидская Персия сделалась убежищем для всех культурных элементов, подвергавшихся гонению в Византии: язычников, евреев и еретиков-христиан. Еще прежде сасанидские цари иногда переселяли насильно в свои владения жителей сирийских городов; в первый раз жители Антиохии и некоторых других городов были уведены в Персию при Шапуре I (241–272), которым был взят в плен император Валериан; Шапур поселил пленных в основанном им городе Джундишапуре в Хузистане. Джундишапур сделался вторым по величине городом сасанидской империи; при Хосрое I (531–579) здесь возникла греко-сирийская медицинская школа, оказавшая впоследствии влияние на арабов.

Увод в плен сирийских горожан имел целью насадить в Персии различные отрасли промышленности, особенно ткацкой; кроме того, сасанидские цари пользовались услугами пленных римских мастеров для сооружения крепостей и других построек, наконец, для оросительных работ.

Сравнение Византии V–VII вв. с сасанидской Персией приводит к выводу, что уровень культуры в Византии еще стоял выше, но Персия в большой степени была страной прогресса. Этот прогресс далеко не вполне соответствовал намерениям правителей. Возвышение династии Сасанидов в III в. было связано с религиозной и сословной реакцией; между тем неизбежным последствием вторжения иноземной культуры было разложение государственной религии и сословного строя. В Персии образовалась национальная христианская церковь с богослужением на персидском языке, оказавшая влияние на распространение христианства в Средней Азии и в Китае, так и на дальнейшую жизнь Персии; персами-

мусульманами до сих пор употребляются названия дней недели, заимствованные не у мусульман-арабов, но у персов-христиан. Сословный строй к концу VI в. существенно изменился; сословие земледельцев слилось с ремесленниками и торговцами; третьим сословием вместо земледельцев сделался светский чиновничий класс, глава которого занял место у престола рядом с главой духовенства и главой военной аристократии. Стремления народных масс шли гораздо дальше; узкосословному строю был противопоставлен сектой маздакитов коммунистический, с уничтожением не только имущественных, но и семейных прав.

Вообще, VI в., век упадка языческих культурных традиций в Византии, был для Персии веком ознакомления с иноземной литературой и наукой. К этому времени относится персидский перевод привезенного из Индии сборника сказок, известный под названием «Калила и Димна» и оказавший огромное влияние на мировую литературу. В Персии изучали в это время греческую философию; Павел Перс посвятил Хосрою I свой труд об Аристотеле (на сирийском языке), в котором доказывал преимущество знания перед верой: знание свободно от сомнений и содействует установлению согласия среди людей; вера говорит только о непознаваемом и ведет только к раздорам.

Промышленность и торговля сасанидской Персии достигли наибольшего развития в VII в., накануне арабского завоевания. К этому и последующему времени относятся памятники манихейской и христианской литературы на языках среднеазиатско-иранском (согдийском), турецком и китайском, свидетельствующие о шедшей из Персии широкой религиозной пропаганде, причем миссионеры, конечно, следовали за торговцами. В этот же период были основаны парсийские и христианские колонии в Индии.

Арабскому завоеванию предшествовала продолжительная война между Византией и Персией (604–630); на время в руки персов перешли все азиатские провинции Византии вместе с Египтом. Персидский наместник этих провинций жил в Александрии, по-видимому, менее пострадавшей от войны, сирийские города. Антиохия пришла в упадок еще в VI в. вследствие землетрясения 526 г. и персидского нашествия 540 г.; город был восстановлен императором Юстинианом, но в меньших размерах. В VII в. персами в Сирии разрушались города и вырубались масличные рощи; следы произведенных тогда опустошений можно было видеть еще 100 лет спустя. Так как персы доходили до Константинополя, от их нашествия, по всей вероятности, пострадала и Малая Азия. Когда военное счастье изменилось в пользу императора Ираклия, тако-

му же опустошению как от самих греков, так и от их союзников хазар подверглись пограничные области Персии. Мирный договор не только привел к восстановлению Византийской империи в прежних границах, но, по-видимому, несколько расширил ее границы в Северной Месопотамии. В Персии эти неудачи привели к низложению Хосроя II (628) и продолжительным смутам; но и Византия была ослаблена войной; кроме того, с восстановлением византийского владычества возобновились и гонения против еретиков, евреев и язычников; все эти элементы сделались естественными союзниками арабов. Еще при жизни Ираклия, умершего в 641 г., греки были вынуждены отдать арабам все вновь завоеванные области, кроме Малой Азии. Только в немногих местностях арабам было оказано серьезное сопротивление. Победоносное вторжение в Египет было совершено отрядом в 4000 человек; легкость завоевания Северной Месопотамии удивила самих завоевателей.

Период с начала VII до половины IX в. считается самым безотрадным в истории византийской литературы и христианского искусства. Этот упадок обыкновенно объясняют борьбой с персами и арабами, за которой последовали внутренние смуты, вызванные иконоборческим движением. Потеря самых культурных провинций не могла не отразиться на жизни Византии; в сторону Малой Азии границы халифата расширялись медленно, но и малоазиатский полуостров, давший христианскому искусству в VI в. строителей Софийского собора, несколько раз подвергался опустошительным нашествиям.

В лучших условиях находились области, вошедшие в состав халифата, хотя и там были отдельные периоды смут. Положение христиан под властью мусульман в первое время было лучше, чем впоследствии; еще не имея собственной культуры, завоеватели нуждались в образованных иноверцах, среди которых христианам принадлежало первое место. Из Египта, Сирии и Месопотамии в первые века ислама вышел ряд выдающихся представителей науки и литературы, греческой и сирийской; особенно прославился Иаков Эдесский (ок. 640–708 гг.), бывший для сирийской яковитской церкви, по отзыву специалистов, тем же, чем был св. Иероним для латинской. Берега Евфрата снова, как в глубокой древности, сделались центром мировой культурной работы; кроме христианских высших школ здесь были еврейские и манихейские; для религиозной пропаганды иноверцы иноверцы в гораздо большей степени, чем сами мусульмане, воспользовались расширением торговых связей вследствие образования мусульманской мировой

державы. К мусульманской эпохе относятся главные успехи христиан и манихеев в Китае и Монголии, христиан и евреев на Кавказе и на берегах Волги.

Менее ясен вопрос о значении этого периода в истории христианского искусства. Установлено, что мусульманские правители при сооружении светских и религиозных построек пользовались услугами христианских и персидских мастеров; мастера составляли землячества, которым поручалось сооружение отдельных зданий или отдельных частей в больших постройках. Некоторые из больших церквей были захвачены мусульманами, как собор св. Иоанна Крестителя в Дамаске, на месте которого в VI в. была построена великолепная мечеть, причем по иронии судьбы до сих пор сохранились южные ворота церкви с греческой надписью: «Царство твое, Христе, есть царство для всех времен, и твое господство /останется/ во всяком поколении». Но вообще христиане сохраняли свои храмы; новые церкви и монастыри долгое время строились беспрепятственно; так называемый договор Омара, по которому христиане будто бы обязались не строить новых церквей и не исправлять старых, был придуман гораздо позже. На всем пространстве халифата, от мыса св. Викентия у юго-западной оконечности Португалии до Самарканда, упоминаются богатые христианские обители, за которыми сохранялось их недвижимое имущество. Христиане халифата беспрепятственно сносились с христианским миром и принимали оттуда пожертвования; на Константинопольском соборе 680–681 гг. был и представитель Иерусалима. В теснейшем общении между собой находились также христиане различных областей халифата. Во время завоевания промышленность процветала только в Египте; халифы приняли меры к восстановлению ее на сирийском побережье, особенно в Аккре и Тире. Незадолго до 720 г. из Александрии вновь было перенесено в Антиохию изучение греческой философии.

Со второй половины VIII в. христиане способствовали изучению греческой науки мусульманами. Есть известие, что халиф Мансур (754–775) просил византийского императора прислать ему рукописи математических сочинений; в IX в. главный из переводчиков с греческого языка на сирийский и арабский, араб-христианин Хунейн ибн Исхак провел два года в византийских владениях, где учился греческому языку и литературе, и откуда привез с собою рукописи. Мусульмане, однако, могли учиться греческой науке у своих христианских сограждан и независимо от сношений с Византией; джундишапурская медицинская школа на несколько веков пережила

арабское завоевание; правда, есть известие, что джундишапурские врачи передавали свои познания из поколения в поколение только в своем тесном кругу и скрывали их от посторонних, чтобы не лишиться выгодной монополии. Неизвестно, ездил ли в Византию придворный астроном халифа Махди (775–785) Феофил Эдесский, который перевел на сирийский язык «Илиаду» и «Одиссею».

В половине IX в. иноверцы и инородцы в халифате еще были гораздо образованнее мусульман и арабов. Сознание инородцами своего культурного превосходства над арабами вызвало в мусульманском мире ряд националистических движений, объединенных под общим названием «ш'убийя» («национализм», от слова ш'иб, мн. число ш'уб — племя), но такое же стремление к воссозданию и возвеличению своей национальной или вероисповедальной культуры проявляли в эту эпоху иноверцы — христиане различных наций и вероисповеданий, евреи, персы-зороастрийцы и последние представители эллинистического язычества в месопотамском городе Харране, куда в IX в. была перенесена греческая философия из Антиохии. IX в. был эпохой культурного возрождения и для Византии; халифат, однако, имел перед Византией то преимущество, что в нем объединялось более многочисленные и более разнообразные культурные элементы, к тому же находившиеся под властью арабов, благодаря установленной Кораном частичной религиозной терпимости, больший простор для своей деятельности, чем под властью византийских императоров. Стремление каждого возвеличить свой народ и свою веру не мешало этим культурным элементам учиться друг у друга; христианин мог иметь учеником мусульманина или язычника, и наоборот. Христиане ближе мусульман стояли к общему источнику образования, эллинизму, тем не менее им не удалось удержать за собой то место, которое принадлежало им в первые века ислама. По сравнению с жизнью арабов и персов-мусульман всякая другая жизнь в халифате казалась связанной узкими кружковыми интересами и не давала достаточно простора лучшим силам. Христиане раньше и лучше мусульман ознакомились с произведениями греческой науки; но движение этой науки вперед и создание образцов для дальнейшей научной работы было уже делом мусульман. Даже самый передовой из восточно-христианских народов, сирийцы, не выдвинули ни одного ученого, который мог бы сравниться с Фараби, Ибн Синой, Бируни и Ибн Рушдом. Лучшие ученые из христиан и язычников имели больше учеников и читателей среди мусульман, чем среди своих единоверцев. Под влиянием успехов арабской культуры сирийцы-

христиане утратили ту связь с эллинизмом, которая раньше давала им преимущество перед мусульманами; в программе их высшего образования язык и литература арабов заняли место, раньше принадлежавшее греческому языку и греческой литературе.

Из этого, конечно, не следует, что культурная жизнь восточных христиан во время и после расцвета мусульманской культуры не представляла никакого интереса и не оказала никакого влияния на ход мировой культуры. Превосходство мусульман в науке и технике долгое время было более качественное, чем количественное; в Сирии и Египте интеллигентные профессии писцов и врачей еще во второй половине X в. оставалась в руках христиан, как торговля и промышленность — в руках евреев. В XII в. сирийцы дали христианству первый пример заключения мира между представителями различных вероисповеданий; произошло сближение между главами церковью несторианской и яковитской, после чего их преемники оказывали друг другу при всяком случае знаки уважения, хотя каждая из двух церквей оставалась при своих догматах и обрядах. С половины IX в. положение христиан в мусульманских государствах становится хуже, чем прежде; в зависимости от поднятия культуры среди мусульман правительства меньше нуждались в иноверцах; вероятно, не без влияния примера Византии положение подвластных мусульманам христиан все более приближалось к положению евреев в средневековых христианских городах, хотя такого гонения на иноверцах, какое было, например, в Испании, мусульманский мир не знал, и вообще положение христиан и после далеко не всегда соответствовало требованию Корана об уплате иноверцами подати «в унижении» и требованиям так называемого договора Омара об отличительных признаках в одежде. Должностные лица из христиан одевались как знатные мусульмане и столь же высокомерно обращались с толпой; этим вызывались протесты против «засилья» христиан, иногда приводившие к погромам. Во время политических смут права христиан и вообще иноверцев нарушались еще больше, чем всякие другие; церковь постепенно теряла свою недвижимую собственность, главный источник своего благосостояния; однако в Египте еще в половине XIV в., после нескольких гонений и погромов, церковные имения составляли около 11250 десятин. В Персии, кроме самых западных округов, и дальше к востоку христианство постепенно исчезло совершенно; когда и как это произошло, еще не выяснено. Из областей бывшей Римской империи христианство совершенно исчезло только в Северной Африке западнее Египта, несмотря на то, что здесь сохранились до сих пор некоторые из гео-

графических названий греко-римского периода (город и область Триполи, город Константина в Алжире). И в этом случае причины полного исчезновения христианства остаются неясными; отчасти оно объясняется тем, что Северная Африка более других пострадала при арабском завоевании (восстановленный римлянами Карфаген, вновь сделавшийся крупным мировым городом, по некоторым известиям, даже вторым городом империи, в конце VII в. был разрушен арабами и больше не поднимался из развалин) и во второй половине средних веков вновь была разорена вторжением бедуинских племен. Особый интерес представляет история бывших христианских областей, где развитие мусульманской культуры продолжалось некоторое время и после замены мусульманского господства христианским; таковы Испания под властью кастильских королей, где в половине XIII в. для Альфонса X были составлены знаменитые астрономические таблицы; Сицилия и Южная Италия под властью королей норманнских и впоследствии Гогенштауфенов, где город Палермо, сделавшийся главным городом острова при арабах, сохранил свое значение и после них; наконец, грузинское царство XI–XIII вв. Армения и Грузия, между которыми еще в начале VII в. произошел церковный разрыв, уж по религиозным побуждениям поддерживали связи с греческим миром, но подвергались также влиянию мусульманской культуры, арабской и персидской; к персидской поэзии тесно примыкает как грузинская, так и армянская. Несмотря на неблагоприятные внешние условия, народные массы и после утраты политической независимости упорно сохраняли свою веру, сохраняли также некоторые культурные традиции; в начале XVII в. персидский шах Аббас насильно переселял в Персию для культурных целей армян и грузин, как некогда сасанидские цари переселяли сирийцев. В том же XVII в. произошло сближение армян с западноевропейской культурой, в XVIII в. оказавшее влияние и на грузин.

Европейцы в Сирии и Египте также смотрели на местных христиан как на своих естественных союзников, подолгу жили в христианских монастырях, где учились арабскому языку и вообще приобретали необходимую подготовку для изучения страны и населения. Это объясняется, что труды арабских христианских историков XIII в., ал-Макина и Абу-л-Фараджа, были изданы и переведены в Европе раньше (еще в XVII в.), чем труды историков мусульманских. Одновременно с этим среди арабов-христиан, как среди армян, началось духовное возрождение по влиянию Европы. Восточных христиан разделяла с Европой менее глубокая религиозная рознь, чем мусульман; кроме того, христиане менее находились

под влиянием светской национальной литературы, и потому среди них, в противоположность мусульманам, как в средние века, так и теперь могла иметь успех не только греческая наука, но и греческая изящная литература. В VIII в. христианин-сириец перевел «Илиаду» и «Одиссею», в X в. христианин-араб перевел «Илиаду». Один из русских ученых еще в 1864 г. вынес из Сирии впечатление, что «христианские населения Востока в деле образованности стоят гораздо выше мусульман».

Не всегда, однако, восточные христиане предпочитали европейцев своим мусульманским соплеменникам и согражданам. В эпоху крестовых походов, по замечанию одного из русских историков церкви, «духовенство и народ желали лучше возвращения ига магометанского, чем продолжения власти латинян». В XVII и XVIII вв. эчмиадзинские армяне не раз обращались к персидскому шаху с просьбой о защите против католической пропаганды. В новейшее время экономическое засилье европейцев иногда было для христиан столь же чувствительно, как и для мусульман. В 1912 г. публицист христианин в ответ на статью мусульманина о необходимости «мусульманского единения» доказывал в арабской печати, что объединяться против Европы должны все жители Востока без различия вероисповеданий, что необходимое не «мусульманское», а «восточное» единение. Под влиянием Европы образованный класс и в Передней Азии склонен ставить национальное единство выше религиозного; может быть, еще при жизни современного поколения произойдет окончательное объединение арабов-христиан с арабами-мусульманами во имя идеи арабского национального возрождения. Современный арабский писатель Амин Рейхани, с которым недавно ознакомил русских читателей И. Ю. Крачковский, говорит о верованиях и священных книгах христиан и мусульман в таких выражениях, что по ним трудно было бы решить, исповедует автор христианство или ислам.

2. НАЧАЛО ХАЛИФАТА И АРАБСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В VII в. в первый и последний раз на памяти истории из арабского полуострова вышло народное движение, которое привело к образованию мировой империи; можно только предполагать, что в доисторическую эпоху таким же движением из Аравии было вызвано заселение семитами Сирии и Месопотамии. Движение VII в. было подготовлено прежними беспорядочными передвижениями арабов за пределы полуострова, еще не имевшими завоевательного характера; уже при Ксенофонте, в 401 г. до н. э., местность к вос-

току от Евфрата ниже устья Хабера называлась Аравией; уже при Страбоне, в I в. н. э., население города Копта в Верхнем Египте было наполовину арабским. Сирийские арабы, как вассалы Византии, и арабы бассейна Евфрата, как вассалы Персии, принимали деятельное участие в войнах между обеими империями.

Арабами в VII и VIII вв. было покорено большое число народов, стоявших в культурном отношении несравненно выше самих арабов; тем не менее арабские завоеватели не только не утратили своей национальности, как германские в Европе и монгольские в Азии, но подчинили своему этнографическому влиянию население Сирии, Месопотамии, Египта и Северной Африки. К тому же победа арабского языка не только не была результатом действий арабского правительства, но была достигнута против его воли. Распространение ислама среди покоренного населения разрушало всю финансовую систему халифата; еще менее желательно было для правительства распространение государственного языка среди немусульман; христианам даже запрещалось говорить по-арабски и учить своих детей в мусульманских школах. Тем не менее ислам сделался религией огромного большинства населения, и даже та часть населения, которая не приняла ислама, приняла арабский язык.

Успех арабского языка объясняется прежде всего тем, что арабы с самого начала не опирались только на силу оружия и военной организации, как германцы, монголы и в древности персы. Арабский народ же достиг к VII в. некоторой духовной культуры, выработал литературный язык и высоко ставил красноречие и поэзию. Были уже выработаны определенные литературные формы, рифмованная проза и несколько стихотворных размеров; установился даже шаблон содержания стихотворений — касид, в которых поэты прославляли себя, своих героев и свое племя или осмеивали противников. Рядом с поэзией пустыни была и более утонченная городская поэзия, особенно процветавшая у племени корейшитов.

Жители главных городских центров, корейшиты в Мекке и сакифиты в Таифе, несмотря на их враждебное отношение к Мухаммеду в начале его деятельности, быстро стали во главе мусульманской общины, как только та превратилась в государство. Самому Мухаммеду было приписано изречение, что имам, глава общины, должен быть из корейшитов. В завоеванных областях корейшиты и сакифиты были основателями городов и организаторами управления. Вообще за арабом-воином следовал араб-горожанин, которому и принадлежит главная заслуга в деле укрепления арабской национальности в покоренных странах.

Как все стороны мусульманской культурной жизни, тип мусульманского города вырабатывался постепенно посредством сближения арабских традиций с местными. Вполне однородного типа мусульманского города нет и до настоящего времени. Некоторые европейские путешественники старались объяснить страхом перед «восточным деспотизмом» тип так называемого восточного города, где жилые помещения скрыты внутри дворов, и на улицу, кроме базарных лавок, обращены только высокие заборы. В действительности, как доказали раскопки в Помпее, таков же был тип античного города; с другой стороны, те немногие европейцы, которым удалось посетить Мекку, с удивлением увидели в самом замкнутом мусульманском городе дома «европейского типа», с окнами на улицу. В йеменских городах, путешественники также обратили внимание на высокие дома с богато изукрашенным фасадом; еще не выяснено, следует ли предполагать в этом случае влияние местных традиций или чужеземное (индийское) влияние.

Арабы даже после перехода к городской жизни долгое время сохраняли родовое и племенное устройство. Связь между людьми одного племени была гораздо более тесной, чем связь между жителями одного города; при занятии чужих или при постройке новых городов каждому племени отводился особый квартал. С этой чертой арабского быта связывают устройство многих городов, например, Дамаска, где кроме общих стен города существуют стены с воротами между отдельными кварталами или даже улицами. Арабы перенесли такой тип города в Персию; таково, например, было устройство Мерва XI–XII вв.; из современных городов Хамадан не имеет общих городских стен, но между отдельными кварталами есть ворота, запирающиеся на ночь; такие ворота устроены при выходе улиц за город.

В Сирии арабы в VII в. не построили ни одного нового города; только в VIII в. при халифе Сулеймане (715–717), была построена Рамла на пути от Иерусалима к морю; несмотря на признававшееся и мусульманами религиозное значение Иерусалима, жизнь перешла в новый город, остававшийся в течение нескольких веков главным городом Палестины; все же Рамла имела только местное значение и на ход развития арабской культуры не оказала большого влияния. Средоточием политической и культурной жизни Сирии оставался древний Дамаск, уже в IV в. считавшийся одним из лучших городов своего времени и сделавшийся столицей омейядских халифов. Пространство города не соответствовало нашему представлению о столице мировой империи; до второй половины X в. город оставался в пределах древних каменных стен; длина

главной, так называемой прямой улицы, упоминаемой в «Деяниях Апостольских» (9: 11), пересекавшей город от восточных ворот до западных, равнялась примерно 2 верстам; немногим меньше было расстояние от северных ворот до южных. В середине города находилась площадь с главным храмом, сперва языческим, потом христианским, наконец, мусульманским. Мечеть сперва находилась рядом с церковью св. Иоанна Крестителя; при халифе Валиде I (705–715) христиане были принуждены уступить мусульманам свой храм, и на месте его была построена знаменитая «омейядская» мечеть, с которой по богатству и пышности не могла сравниться ни одна из более поздних построек мусульманского мира. Вблизи мечети находился и дворец Омейядов, бесследно исчезнувший еще в средние века.

Рядом с Дамаском имели только второстепенное значение арабские военные лагеря в Сирии, как Джабия к юго-западу от Дамаска и Дабик к северу от Алеппо. В некоторых других областях такие же военные лагеря постепенно становились большими городами и далеко оставляли за собой прежние городские центры. Таково было происхождение Каира; первоначально арабами на Ниле был построен город-лагерь, носивший название Фустат (из греко-латинского *fossaton* — окруженный рвом лагерь). Город занимал на восточном берегу Нила пространство длиной около 5 верст и шириной около версты; приблизительно в середине находилась площадь с главной мечетью (ныне мечеть Амра, по имени завоевателя Египта) и домом правителя. Такими же городами-лагерями были Кайраван в Тунисе, впоследствии пришедший в разрушение, Куфа на Евфрате и Барса на Шатт ал-Арабе, Шираз в Персии. Долговечными оказались и многие из городов, построенных арабами уже после завоевания, независимо от чисто военных потребностей, как Фес в Марокко (в конце VIII в.) и Гянджа (ныне Елисаветполь¹) в пределах России (в IX в.). Из истории известен только один случай, когда арабами был покинут образовавшийся из арабского лагеря город (Барукан, к югу от Аму-Дарьи) ради восстановления разрушенного арабами города домусульманской эпохи (Балха, древний Бактр).

В Иране и Туркестане арабы более всего способствовали развитию городской жизни и изменению типа городов. Домусульманские города в этих странах состояли из цитадели (*диз*) и собственно города (*шахристан*, букв. «место, где находится власть»); приблизительно такое же значение имел арабский, заимствованный у сирийцев термин

¹ <Современный Кировабад>.

«медина» (место, где творится суд). Торговая площадь находилась не внутри городских стен, но вне их, рядом с воротами; как доказывают теперь, этому соответствует первоначальное значение слова *базар*, заимствованное у неиранских и несемитических языков Передней Азии («дело у ворот»). При арабах жизнь постепенно переходила их старых шахристанов в предместья, где жил торгово-промышленный класс; постепенно и здесь установился тип города, существовавший до тех пор в переднеазиатских областях, с базарами вдоль главных улиц, пересекавших город с востока на запад и с севера на юг, и базарной площадью с главной мечетью в месте их пересечения. Мусульманские торговцы, несомненно, шли по стопам своих предшественников, христиан и евреев. В Мерве жизнь при исламе перешла из шахристана в западное предместье, на канал Маджан, где в домусульманский период жил христианский митрополит. На месте мусульманского Исфахана, одного из самых больших городов Персии, в домусульманскую эпоху была еврейская слобода, находившаяся в нескольких верстах от шахристана; уже в X в. этот город превосходил старый шахристан больше чем вдвое.

В главных городах жили наместники областей и помещались государственные учреждения. В этом отношении арабы, конечно, находились в полной зависимости от покоренных ими культурных народов. Персидское влияние сказалось еще при халифе Омаре (594–644); были введены канцелярия и письменное счетоводство, причем употреблялся термин, по-видимому, персидского происхождения — *диван*. В бывших византийских областях арабами заимствовались такие же термины греческого и латинского происхождения; так в Египте было заимствовано латинское квестор. Письменное делопроизводство оставалось и после арабского завоевания в руках местных чиновников и продолжало вестись на местных языках, персидском и греческом; только в конце VII в. в делопроизводство был введен арабский язык.

С этого же времени стали чеканить монету с чисто арабскими и мусульманскими надписями; раньше в бывших византийских владениях чеканили монету византийского типа, с изображением креста, в бывших персидских — монету персидского типа, с изображением жертвенника огню. Арабы застали в Византии золотую, в Персии — серебряную монетную систему; такое же различие между бывшими византийскими и бывшими персидскими областями оставалось и при исламе. Мусульманская монетная система различает золотые динары (от лат. *denarius*), серебряные драхмы (греческое слово *drachme*, проникшее в Персию после Александра) и медные фельсы (греч. *obolos*). Динары чеканились только в столице империи в Дамаске при

Омейядах, в Багдаде при Аббасидах; дирхемы чеканились и в главных провинциальных городах; фельсы имели только местное значение. В Восточной Персии и Средней Азии еще в X в. деньгами считались только дирхемы, а динары принимались как товар. Динары чеканились весом в золотник; дирхем весил несколько меньше и должен был равняться $1/20$ динара, то есть предполагалось то отношение между золотой и серебряной монетной единицей, к которому стремились во все времена, от персидской монархии до современных западно-европейских государств; в действительности попытка установить постоянное отношение между ценностью золота и ценностью серебра потерпела при арабах такую же неудачу, как всегда; серебро то повышалось, то падало в цене сравнительно с золотом.

Влияние традиций каждого народа на управление не ограничивалось пределами территории, где жил данный народ; в государственной и хозяйственной жизни халифата мы видим причудливое сочетание терминов, заимствованных из различных языков, причем термины византийского происхождения переносились в бывшие владения персов, и наоборот. Почта, служившая, как в древности, только для перевозки правительственных гонцов и донесений правителям, называлась берид, от латинского *veredus*, хотя в свое время греки заимствовали почту у персов и употребляли персидское слово (*angaros*). Персидский военный термин джунд, принятый арабами еще до Мухаммеда, прочнее всего привился в Сирии, где военные лагеря оставались лагерями и не обращались в города; только территория этой бывшей византийской провинции делилась и при халифах на несколько джундов. Для обозначения провинциальных наместников рядом с термином «эмиры джундов» употреблялся термин «эмиры масров», т. е. городов (йеменское слово); «маср» противопоставлялся везде «рустаку» (персидское слово) как сельской местности. Чисто арабскими словами обозначалась личная стража государя или наместника («харас») и военная полиция («шурта»), во главе которой стоял особый начальник, правая рука наместника; но и эти внешние атрибуты власти, по-видимому, были заимствованы у персов. Персидское государственное управление всегда казалось арабам образцовым, хотя халифы не сразу обратились в деспотов персидского типа. При Омейядах халиф еще оставался не столько персидским шахом, сколько арабским шейхом (старшиной) или сейдом (начальником племени); даже халиф Валид I, как в свое время пророк, еще должен был требовать, чтобы подданные не называли его просто по имени.

В области материальной культуры, в противоположность государственному управлению, халифат больше получил от Византии,

чем от Персии. Египетская ткацкая промышленность, вновь перенесенная при халифах в прибрежные города Сирии, оказала влияние на Персию и даже на Туркестан; ткани с египетскими названиями выделялись в Ширазе и в туркестанских городах. Впоследствии мусульмане отводили первое место в деле материальной культуры китайцам, второе — грекам; персидский автор XIII в. Ауфи, как в XV в., также со слов мусульман, испанский рыцарь Клафихо, утверждает, что китайцы в деле промышленности признавали зрячими только себя, а всех остальных людей называли слепыми, кроме греков (у Клавиho — франков), за которыми признавали один глаз.

За греками безусловно признавалось первенство в науке. Переводы с греческого на арабский язык начали появляться очень рано, под влиянием христиан; одним из любителей греческой науки был уже омейядский царевич Халид, сын халифа Йезида I, умерший в 704 г., не достигнув 40 лет (в 683 г., в год смерти его отца, он был еще мальчиком); ему приписывается перевод некоторых сочинений по астрономии, медицине и химии; утверждали даже, что Халиду удалось найти «философский камень» — средство для искусственного приготовления золота. Халид владел городом Химсом (греч. Эмеса) в Северной Сирии, где в древности был знаменитый храм Солнца, потом — один из больших христианских соборов, часть которого была занята мусульманами; по некоторым известиям, еще в X в. часть здания оставалась церковью, в другой части происходило мусульманское богослужение. Возможно, что кроме христиан здесь еще были в то время язычники; из всех городов Сирии Химс оказал лучший прием арабским завоевателям, что, впрочем, может быть объяснено и враждебным отношением христианских жителей города к религиозным реформам императора Ираклия.

Несмотря на сближение мусульман с греческой культурой в Александрии и сирийских городах, главная культурная работа, даже в области науки, происходила на берегах Евфрата и Тигра, в Куфе и Басре; оба города были построены в царствование Омара по обычной схеме: кварталы для отдельных племен, посередине площадь с соборной мечетью и дворцом правителя. Басра впоследствии была перенесена на другое место, и старый город исчез бесследно; Куфа давно утратила всякое значение, но соборная мечеть сохранилась до сих пор, хотя еще не подвергалась подробному изучению².

² <Указания на работы о памятниках Куфы, в том числе о соборной мечети см.: Awad, Arabic publications, p. 52; Creswell, Bibliography of Mesopotamia, p. 64.>

Стены мечети были выстроены персидскими мастерами из очень прочного материала и представляют особый интерес потому, что, насколько известно, никогда не подвергались переделкам.

Не исследованы также развалины Васита³, города, построенного на одном из рукавов Тигра при Омейядах. Васит после Омейядов не имел политического значения, но еще много веков оставался торгово-промышленным и культурным центром.

Куфа и Басра сделались средоточием оживленной научной деятельности, какой не было в VIII в., по всей вероятности, ни в каком другом городе. Принявшими ислам иноверцами, их учениками и потомками создавалось мусульманское богословие и законоведение; кроме того, в обоих городах были школы грамматиков и филологов, соперничавшие между собою, причем и эти создатели науки об арабском языке не всегда были из природных арабов. Одним из представителей басрийской школы, Халилем ибн Ахмедом, был составлен обширный словарь арабского языка, на который всегда ссылается автор составленного в конце X в. в Хорасане словаря научных и технических терминов (сам Халиль также написал свой труд в Хорасане). Из этого словаря ясно видно влияние на арабскую науку греческой, между прочим и в классификации наук. Философия разделялась на два основных отдела, теоретическую и практическую; логику некоторые причисляли к теоретической философии, другие создавали для нее особый, третий отдел, третьи называли ее только «орудием философии». Главных отделов теоретической философии три: наука о природе, наука о божестве и занимающие среднее место между ними математические науки (греческий термин в этом случае заменен арабским, имеющим такое же значение); последние четыре: арифметика, геометрия, астрономия и музыка, то есть из «семи свободных искусств» (*artes liberales*), которые в средневековой Европе составляли так называемый *quadrivium*. Впоследствии математические науки вместе с логикой иногда считались пропедевтическими, то есть подготовительными для изучения естествознания и богословия или метафизики. Наука о божестве (теология; приводится, как и во многих других случаях, греческий термин) не имела подразделений (впоследствии пытались разделить на богословие или метафизику на несколько дисциплин). Наука о природе разделялась на несколько отделов, к числу которых принадлежали медицина и химия. Практическая философия разделялась на этику, экономику

³ <Литературу об обследовании развалин Васита и о проводившихся там раскопках см.: Awad, Arabic publications, pp. 68–69.>

и политику. Упоминаются и науки, составлявшие в Европе *trivium*: грамматика, риторика и диалектика, но не соединяются в одну группу; грамматике посвящена особая глава после законоведения и мусульманского богословия и перед чиновничьим делопроизводством, поэзией и историей; риторика и диалектика упоминаются в главе о логике как отделы последней.

3. БАГДАД И ДАЛЬНЕЙШАЯ КУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ АРАБОВ

В Куфе и Басре получили начало мусульманское богословие, арабская грамматика и филология; на дальнейшее развитие этих наук и на другие успехи научной мысли имел влияние двор аббасидских халифов. Халифом Мансуром в 60-х годах VIII в. была построена новая столица на западном берегу Тигра, где раньше были селение с персидским названием Багдад, которое перешло и на столицу халифата, и монастырь несторианского патриарха. Официальное название, данное городу его основателем, Мединат ас-селям («Город мира», или «Город благоденствия», вероятно, в смысле «рай») не было принято населением, хотя на монетах халифов употреблялось только это название (Багдадом город стал называться на монетах только со времени монгольского завоевания 1258 г.). Город Мансура, давно исчезнувший бесследно, был построен по совершенно оригинальному плану; в отличие от всех известных в то время городов, он имел форму круга; в стене было четверо больших ворот, по четырем странам света, с входными арками и обширными помещениями для военных отрядов; все четверо ворот выходили на центральную площадь, где находились только дворец халифа, соборная мечеть и диваны, т. е. присутственные места, которых тогда было уже семь: 1) диван государственной печати (т. е. канцелярия, куда вносились бумаги на высочайшее утверждение); 2) диван дипломатических документов; 3) диван гвардии; 4) диван войска вообще; 5) диван государственного дохода; 6) диван расходов; 7) диван необходимых припасов. Кроме диванов среди присутственных мест, помещавшихся на центральной площади, названы еще казна, арсенал, оружие и «общая кухня», очевидно, предназначенная для гвардии халифа и штата чиновников. Вся площадь была окружена особой стеной; пройти на площадь можно было только через городские ворота; непосредственного доступа к ней из городских кварталов не было. Базары находились в одном из предместий. Столица Мансура по размерам существенно превосходила Дамаск, но все же значительно уступала современному

столицам больших государств; радиус круга, положенного в основу плана города, был несколько менее 2 верст.

Рассказ об основании Багдада наглядно показывает, насколько успели измениться со времени пророка и первых халифов государственный строй мусульманского мира и жизнь его правителей. Дальнейшее развитие этого строя произошло при последующих халифах. К первой половине IX в. относится развитие бюрократического управления, с увеличением числа диванов и усилением власти главы чиновников, везира. Тогда же халифы окружили себя иноплеменной гвардией, частью из представителей иранской военной аристократии, частью из купленных рабов, среди которых преобладали турки из Средней Азии. Кроме везира и начальников гвардии главным должностным лицом был «казий казиев», т. е. глава судебного ведомства. Еще при Мансуре даже главные должностные лица довольствовались теми же незначительными окладами (300 дирхемов, т. е. около 75 р. в месяц), как при Омейядах; со времени халифа Мамуна (813–833) были введены другие оклады, очень значительные не только по средневековым, но и по современным понятиям. Главный казий Египта получал еще при Мамуне 4000 дирхемов (800 р.) в месяц, по другому известию — еще больше — до 7 динаров (35 р.) в день. В Багдаде в X в. жалование везира было доведено до 7000 динаров (35000 р.) в месяц, главный казий получал в месяц 500 динаров (2500 р.). Такие высокие оклады отчасти объясняются тем, что главе ведомства приходилось содержать на свои средства подчиненных ему чиновников; но и месячное жалование одного везира, не считая вознаграждения его чиновникам, доходило до 1000 динаров (5000 р.). Вообще содержание двора и чиновников в X в., когда власти халифа было подчинено сравнительно небольшое число областей, обходилось несравненно дороже, чем в цветущие времена халифата, при Мансуре и Харуне ар-Рашиде.

Все это показывает, что и на Востоке государи не имели на жизнь своей страны такого влияния, как иногда полагают. Для неориенталистов с представлением о Багдаде связано представление о Харуне ар-Рашиде и его дворе; в действительности Багдад времени Харуна ар-Рашида был небольшим городом по сравнению с Багдадом ничтожных халифов конца IX и X вв. Столь же ошибочно представление, будто только распоряжения халифов, особенно Мансура и Мамуна, о приобретении и переводе рукописей положили начало усвоению мусульманами греческой науки. В действительности существует несомненная, хотя до сих пор еще не вполне выясненная, связь между наукой мусульманского периода и успехами греческой

науки в домусульманском Иране. Уже при дворе Мансура и Мамуна мы видим ряд ученых персидского происхождения (кроме того, было несколько евреев); переводы научных сочинений делались не только при посредстве сирийцев, но и с так называемого пехлевийского языка, т. е. персидского языка сасанидской эпохи. Астрономические таблицы обозначались персидским словом «зидж», что собственно значит «уток» (таблица сравнивалась с намотанной на уток тканью). Знакомясь из вторых рук с трудами греческих ученых, арабы не знали ни греческих поэтов, ни греческих историков и потому не имели ясного представления и об истории греческой науки. История Греции начиналась для них с Филиппа Македонского. О жизни философов и ученых имелись крайне смутные сведения; даже специалисты полагали, что Сократ был казнен по повелению греческого царя. Некоторых греческих ученых ошибочно считали персами, так как их труды были известны только по пехлевийским переводам.

Кроме греческой науки на Персию как при Сасанидах, так и при исламе оказывала влияние индийская, возникшая частью под греческим влиянием, частью, как полагают, самостоятельно. Греческое влияние особенно проявилось в астрономии, самостоятельное творчество индийской науки — в арифметике и алгебре. Индийцами были изобретены цифры, известные в Европе под названием «арабских», и принесенные из Индии на Запад двумя путями — через александрийского математика Диофанта IV в. н. э.), достигла в Индии значительных успехов; европейцы ознакомились с этой наукой через посредство арабов и приняли ее арабское название (ал джебр). Из других наук индийская медицина оказала некоторое влияние на самих греков, как показывают индийские термины в сочинениях Диоскорида, александрийского врача I в. до н. э.; с другой стороны, индийцы ссылались на авторитет «бактрийского врача». Более всего, как полагают, находилась под греческим влиянием хирургия, успехи которой в Индии скоро прекратились.

Научная работа сосредоточивалась в IX и X вв. преимущественно, хотя далеко не исключительно, в бассейне Тигра и Евфрата, частью в старом культурном центре, каким оставалась Басра (Куфа при Аббасидах постепенно утратила прежнее значение), частью в Харране, куда была перенесена греческая наука из Антиохии, частью в столице халифов, Багдаде. С Басрой были связаны разносторонне образованный писатель и популяризатор Джахиз, умерший в 869 г., и первый самостоятельный мыслитель-философ среди арабов, Кинди (в Европе Alkindis), умерший в 873 г. В X в. в Басре возникло общество вольнодумцев и философов-дилетантов, нечто

вроде масонской ложи, под названием «братья чистоты»; сборник сочинений, состоящий из 51 трактата по различным наукам, пользовался большой популярностью; в конце X в. один из испанских математиков привез его на свою родину; в конце XIV в. сборник для одного из вельмож государства Тимура был переведен на персидский язык. Багдад привлекал к себе литераторов и ученых из самых разнообразных областей мусульманского мира, но преимущественно из Персии и Средней Азии. В Багдаде с Кинди враждовал Абу Машар, уроженец Балха, из которого происходил также один из наиболее известных учеников Кинди, Абу Зейд. Еще раньше в Багдаде жил математик Мухаммед ибн Муса ал-Хорезми, умерший после 847 г. (в Европе Algoritmi), происходивший из Хорезма (нынешнего Хивинского ханства), автор трудов по алгебре и арифметике, считавшихся в Европе авторитетными до эпохи Возрождения (искажение имени этого ученого представляет и слово «логарифм»). Из еще более отдаленной Ферганы, в то время пограничной области мусульманского мира на востоке, происходил астроном Ахмед ал-Фергани (в Европе Alfraganus), умерший в 861 г. Из Туркестана происходил знаменитый философ Абу Наср ал-Фараби (в Европе Alfarabius), по национальности турок, учившийся в Багдаде и умерший в Дамаске в 950 г. Среди ученых харранского происхождения выделяется математик и астроном аль-Баттани (ум. в 929 г., в Европе Albategnius), с именем которого связаны первые сведения о тригонометрических функциях, проникшие в Европу. В Греции и в Индии тригонометрией занимались только в связи с астрономией; как самостоятельная наука тригонометрия даже на Востоке стала разрабатываться только в XIII в.

На арабской философии, как и на точных науках, отразилось незнание арабов с греческой философией и историей. Арабские ученые не имели возможности отличить подложные произведения, приписывавшиеся древним философам, от подлинных; иногда смешивались философы, носившие одинаковые или сходные имена, но жившие в разное время, как Платон и Плотин. Не вполне отчетливо сознавалось различие между учением Платона (с его дальнейшим развитием в неоплатонизме) и Аристотеля; так, Аристотелю была приписана «теология», в которой в действительности было воспроизведено учение Плотина (III в. н. э.). От арабов (переводы делались евреями) это фантастическое представление об Аристотеле перешло к средневековым европейцам. «Теология или мистическая философия» мало походила на действительную философию Аристотеля, с которой европейцы ознакомились впоследствии по греческим подлинникам. Арабские философы, как впоследствии католические

схоластики, старались примирить греческую философию с догмами религии; оттого историки философии иногда распространяют термин «схоластика» и на арабскую философию.

Тесное общение между различными областями мусульманского мира способствовало быстрой передаче культурных ценностей. Составленная в начале X в. в Багдаде обширная историческая компиляция Табари, главный источник наших сведений по истории первых веков ислама, в том же X в. проникла на крайний запад и на крайний восток мусульманского мира; приблизительно в одно и то же время были составлены извлечения из этого труда в Кордове для испанского халифа Хакама II (961–976), с дополнениями по истории Африки и Испании, и в Бухаре для эмира Мансура I (правившего в те же годы) из династии Саманидов (на персидском языке). О столь же тесном культурном общении свидетельствует арабская географическая литература, едва ли не самый ценный памятник мусульманской культуры IX–X вв. Известия о первых картах халифата как о первых астрономических вычислениях указывают на Багдад и двор Мамуна. В X в. труд, составленный уроженцем Балха, учеником Кинди, Абу Зейдом, был переработан уроженцем Фарса Истахри и вторично багдадским купцом, жившим в Северной Африке, Ибн Хаукалем. В арабских географических трудах X в. мы находим подробное описание всех областей тогдашнего мусульманского мира, от Испании до Туркестана и низовьев Инда. Описываются главные города, перечисляются предметы добывающей и обрабатывающей промышленности, даются ясные и точные сведения о распространении культурных растений, из которых некоторые, как хлопчатник, были принесены арабами в Европу (хлопок был принесен арабами в Сицилию и Испанию и обозначается в западноевропейских языках арабским словом), о распределении культурных земель и пустынь. Только благодаря арабским географам современные ученые располагают материалом для суждения о том, как мало изменились климатические и физико-географические условия Передней и Средней Азии за последнее тысячелетие. К сожалению, культурные предшественники арабов, не исключая и греков, не дали нам таких же подробных сведений для более ранних периодов.

Помимо описания отдельных стран мы находим в арабской науке и некоторые попытки географических обобщений. Арабские географы, подобно представителям других наук, находились в зависимости от греков. Мир, известный арабам, был гораздо обширнее мира, известного грекам; греки до конца имели крайне смутные сведения о странах к востоку от Каспийского моря и почти ничего не знали

о восточном берегу Азии севернее Индокитая; арабские географы подробно описывают пути к верховьям Иртыша и Енисея и береговую полосу до Кореи. Тем не менее арабские ученые продолжали повторять мнения греков, как впоследствии в Европе еще 200 с лишком лет после открытия морского пути в Индию и Китай продолжали чертить карту Азии по Птолемию. Для арабских ученых, как для греческих, населена была только четвертая часть земного шара; по-прежнему существовало мнение о невозможности для людей жить в слишком жарких странах, хотя арабскими мореплавателями посещались местности Африки, расположенные к югу от экватора, как Занзибар и остров Мадагаскар. Населенная часть земли делилась, как у позднейших греческих географов, на семь климатов, или поясов, с юга на север, причем в состав среднего, четвертого климата входили главные культурные центры мусульманского мира, как Багдад, Исфахан и другие. Вполне естественно, что для представителей мусульманской культуры, как для их предшественников и впоследствии для европейцев, современная им культура была последним и окончательным результатом культурной работы человечества, предопределенным самой природой. По мнению арабских ученых, средний, четвертый климат, одинаково далекий от слишком жарких и слишком холодных стран, соединял в себе лучшие условия для деятельности человека и по законам природы должен был сделаться самой культурной частью мира.

Успехи науки не могли не отразиться на образовательном уровне общества. Арабами уже сознавалось различие между ученым (алым), специалистом по какой-нибудь одной науке, и образованным человеком (адиб), знакомым с последним словом каждой науки. Появились талантливые популяризаторы; в литературе рядом с прежними мастерами формы появились поэты-мыслители, хотя, по понятиям мусульман, «красноречие» осталось и впоследствии главным свойством арабской литературы, в противоположность персидской, за которой признавалось преимущество по «идеям». Вообще арабская поэзия не приобрела такой популярности и не оказала на поэзию других народов того влияния, как впоследствии персидская. Культурное первенство мусульман сказывалось в государственной жизни как при ведении войн, так и в мирное время. Уже в начале XI в. упоминается арабский инструктор в Византии; не получив обещанной награды, он ушел к болгарам, тогда еще язычникам, и благодаря ему болгары одержали свою первую победу над греками (811). В том же IX в. паломники из Западной Европы признавали, что их жизнь и имущество были более обеспечены в мусульманских странах, чем

на их родине. Тем не менее, повышение образовательного уровня сравнительно мало отразилось на смягчении нравов, изменении социальных условий и государственного управления. Философы были знакомы с политическими теориями Платона и Аристотеля; некоторые из них, как Фараби, писали политические трактаты; но предметом этих трактатов был совершенно отвлеченный идеал «благоустроенного города», не имевший никакого отношения к действительной жизни. Достаточно привести мнение Фараби об устройстве правления: если все качества, необходимые для правителя, соединяются в одном лице, то этому лицу и должна быть вручена власть; если такого человека нет, то необходимо образовать комиссию из нескольких лиц, чтобы если не каждый в отдельности, то все вместе обладали нужными качествами. На площадях культурных городов по-прежнему происходили жестокие казни, с которыми, как известно, мирилось также общественное мнение Западной Европы до начала XIX в. Население больших городов не пользовалось доверием правителей: уже Харун ар-Рашид, вопреки рассказам «1001 ночи», редко бывал в Багдаде; его сын Му тасим (833–842) и последующие халифы построили для себя и своей гвардии новую столицу в Самарре на Тигре, в трех днях пути выше Багдада; как и на месте города Мансура, на месте Самарры прежде был христианский монастырь, у которого и была куплена земля для постройки нового города халифов. Самарра представляет редкий пример возникновения в короткое время огромного города: ширина его не была значительна, но в длину, с севера на юг, город Му тасима тянулся по берегу Тигра на расстояние более 5 верст. Му тасимом и его преемником Васином (842–847), которому в арабской литературе приписывается превращение устроенного Му тасимом «военного лагеря» в «большой город», был возведен ряд построек; из них сохранились развалины дворца Му тасима и соборной мечети Мутеваккиля (847–861). Между прочим, в Самарре возник первый мавзолей халифов; до тех пор халифа, как некогда пророка, хоронили без всякой пышности, обыкновенно там, где его застигла смерть; теперь месту погребения халифа придавали значение, и тело халифа Му тамида (870–892), в конце своего царствования вновь перенесшего столицу в Багдад, было перенесено в Самарру. Самарре после IX в. уже не было суждено вновь сделаться значительным городом; оттого развалины города Му тасима и его преемников сохранились до сих пор, тогда как город Мансура исчез бесследно. Багдад, куда в конце IX в. вновь переселились халифы, сделался к этому времени огромным городом, занимавшим пространство в 4375 десятин на вос-

точном и 2916 десятинов на западном берегу Тигра. Третью восточную часть была занята дворцом халифов с его службами и казармами гвардейцев, который теперь сделался харимом, т. е. запретным местом, хотя близ дворца находилась соборная мечеть, доступная и для населения, но уже не единственная в городе. В Багдаде XII в. соборных мечетей было 11, из них восемь на западной и три на восточной стороне. Двор халифов в Самарре и Багдаде после распада халифата послужил образцом для целого ряда династий от Кордовы до Бухары. Несмотря на успехи городской жизни, основой финансовой системы халифата всегда оставалась земельная подать; как мусульманское право, так и общественное мнение всегда относились крайне враждебно ко всяким налогам на промышленность и торговлю. Тем не менее, такие налоги везде взимались; как показывает тариф (по-арабски «обозначение», «определение»), мусульманский мир и в этом отношении оказал влияние на Европу. Об установлении одинаковых порядков, согласно требованиям религии на всем пространстве мусульманского мира правительство не заботилось; Египет и при исламе, как в древности, отличался от других областей тем, что в нем вся земля признавалась собственностью государства. Крепостного права, в смысле прикрепления крестьян к земле и ее владельцам, не было, по-видимому, ни в одной из мусульманских стран; никто не мешал земледельцам покидать возделывавшиеся ими участки, но никто не мешал и землевладельцам отнимать землю у одних крестьян и передавать ее другим, предлагавшим более высокую плату. Во многих мусульманских странах получила развитие своего рода ленная система, но предметом пожалования всегда была земля или доходы с нее, а не люди, как в Европе в средние века или в России до XIX в.⁴

В Персии и Туркестане, как мы увидим в следующей главе, ислам принес с собой развитие городской жизни, разложение сословного строя и крупной земельной собственности; то же самое происходило в Армении; в областях, сделавшихся по языку арабскими, от Месопотамии до Испании, культурная работа не была связана с резким изменением социальных условий, не увеличились заметно ни число, ни размер городов, положение земледельцев по отношению к государству оставалось прежним, зависимость крестьян от помещиков и здесь при исламе уменьшилась, но частное

⁴ <О новых точках зрения по затронутым вопросам см.: Певзнер, Икта ; Петрушевский, Земледелие, с дальнейшими ссылками на источники и литературу.>

землевладение здесь и в домусульманский период не имело такого значения как в Персии. Может быть, именно потому прогресс культуры в арабском мире приостановился раньше, чем в персидском, и самостоятельный вклад арабского народа в мировую культуру был менее значителен, хотя арабские области в гораздо меньшей степени, чем персидские подверглись опустошительным нашествиям варваров. В 40-х годах X в. багдадские халифы на долгое время лишились светской власти; для Багдада и Персии под властью сначала персидских потом турецких династий начался период смут. Упадок Багдада как города, по-видимому, начался не раньше XI в., но в XIII в. размеры города уже уменьшились; об одном из прежних предместий говорится, что оно в то время уже находилось в двух милях (4–5 верст) от города. С другой стороны, к этому же времени относится процветание омейядского халифата в Испании и фатимидского в Египте. Каир уже во второй половине X в. начал затмевать Багдад. Название «Каир», собственно, относится к новому городу, построенному Фатимидами в некотором расстоянии к северу от старого Фустата и не только не превосходившему его, но даже уступавшему ему по размерам; даже после расширения в XI веке фатимидский Каир заключал в себе всего около 1,5 кв. верст. Между обоими городами еще долго оставалось пустынное пространство; тем не менее, Фустат и Каир вместе рассматривались как один город. Путешественники XI в., в ярких красках описывают блеск фатимидского двора, процветание их столицы и всего государства, покровительство государей и министров наукам и искусствам, богатство библиотек; тем не менее Каир XI в. не оказал почти никакого влияния на успехи мусульманской культуры. Фатимидские халифы, называвшие себя потомками Фатимы, дочери пророка, были представителями шиитства и, как соперники багдадских суннитских халифов, вели широкую пропаганду далеко за пределами своего государства; их миссионеры широко распространяли учение исмаилитов — ветви шиитов, признававшей семь законных имамов, преемников пророка, из которых последним был Исмаил, живший при первых Аббасадах, но даже шиитская и исмаилитская догматика была создана не при дворе Фатимидов, а в Персии. В самом Египте шиитская пропаганда не достигла никаких прочных результатов, и тотчас после падения династии Египет без борьбы снова сделался суннитским, тогда как в Сирии, также принадлежавшей Фатимидам, но подвергавшейся шиитской пропаганде и из Персии, восстановление суннитства встретило сопротивление не только со стороны властей, но и со стороны народных масс. В бо-

гословских науках (догматике и законоведении) Египет, Северная Африка и Испания не создали ничего своего и только медленно воспринимали системы, выработанные в Передней Азии и долгое время казавшиеся недопустимым новшеством; в Северной Африке отсталому маликитскому толку даже удалось одержать победу, в чем некоторые ученые видят одну из причин культурного упадка этой части мусульманского мира. В Каире при Фатимидах воздвигались обсерватории и составлялись астрономические таблицы; но все, что в эту эпоху было сделано для усовершенствования астрономических наблюдений и вычислений, было сделано в Персии. В XIII в. Египет и Сирия, благодаря победам египетских султанов, избежали монгольского завоевания; тем не менее, разоренная монголами Персия оставалась средоточием культурного прогресса, даже продолжала оказывать влияние на Египет; именно в эту эпоху в государственной жизни Египта арабские названия должностей все более вытесняются персидскими. Для Египта период XIII–XV вв. был периодом усиленной строительной деятельности; но, по мнению специалистов по истории искусства, персидская архитектура оказала больше влияния на архитектуру Египта, чем наоборот. Египет при исламе, как раньше, превосходил все другие страны Востока количественным развитием письменности; благодаря составленным в Египте обширным историческим и историко-географическим компиляциям, также благодаря сухому климату этой страны, сохранившему нам целый ряд официальных документов первых веков ислама, специалисты располагают большим материалом для изучения истории Египта, чем для изучения истории других частей мусульманского мира; но по степени влияния на другие страны Каир всегда уступал Багдаду и потом Персии, как некогда древний Египет Вавилону. Такое же направление, компилятивное в науке и подражательное в литературе, преобладало в Сирии, где в X в. поэзия процветала при дворе князей из династии Хамданидов, но после X в. был только один оригинальный поэт-мыслитель, пессимист Абу-л-Ала Ма арри (в XI в.). В Северной Африке и в особенности в Испании арабская поэзия и некоторые отрасли науки, особенно история, еще пережили эпоху процветания во второй половине средних веков, начиная с XII в., но и эти писатели и ученые создали мало оригинального и оказали мало влияния на культурную жизнь своих соплеменников. Философ XII в. Ибн Рушд (в Европе — Аверроэс) продолжал в Испании труды философов багдадского периода, отличаясь от них тем, что старался восстановить учение Аристотеля в чистом виде, хотя и ему не удалось очистить это учение от примесей неоплатонизма.

Учение Ибн Рушда нашло больше последователей в католической Европе, чем среди мусульман; на почве этого учения возникла ересь, с которой вел упорную борьбу Фома Аквинский. В Сицилии главные успехи мусульманской культуры относятся ко временам христианского владычества; в 1154 г. для норманнского короля Сицилии Рожера II целой комиссией под председательством арабского ученого Идриси был сделан серебряный глобус и составлен обширный географический труд, в котором, однако, все данные об азиатских областях были заимствованы у географов X в.

Во многих арабских областях, особенно в Египте, правительство оказывало материальную поддержку науке и ученым, но труд ученых ценился гораздо дешевле, чем труд чиновников, и суммы, назначавшиеся на ученые цели, составляли совершенно ничтожную долю государственных расходов. В арабском мире, как прежде в Римской империи, высоко ценили только красноречие; испанец начала XII в. Ибн Аттаб говорит⁵, что за 60 дирхемов (15 р.) в месяц легко найти для детей преподавателя, хорошо знающего литературу; но, если он обладает красноречием, он не довольствуется 1000 дирхемов. Годовой бюджет «дома науки», основанного в Каире халифом Хакимом (996–1021), составлял только 257 динаров (1285 р.), из которых 90 шло на бумагу для переписки рукописей, 63 — на жалованье библиотекаря и служащему персоналу.

В конце XIV в. жил в Северной Африке государственный деятель и историк Ибн Халдун, впоследствии переселившийся в Египет. Знаменитое введение ко всемирной истории Ибн Халдуна представляет первую и единственную в арабской литературе попытку перейти от повествовательной истории к прагматической и установить законы исторического процесса. Ибн Халдун считал историю, как он ее понимал, «новой наукой»; от прагматической истории греков его теории совершенно независимы. Арабский историк располагал гораздо более обширным историческим опытом, чем в свое время греки; вместо изменения политических форм, составлявшего основу греческих теорий, в основу теорий Ибн Халдуна положено изменение условий хозяйственной жизни, переход от кочевого быта к оседлому и от сельской жизни к городской. Какие учителя или книги оказали влияние на теории Ибн Халдуна, еще не выяснено.

⁵ <Поправка В. В. Бартольда, *Ученые мусульманского «ренессанса»*, стр. 4. Прим. 3; см. ниже, стр. 619, прим. 11: «Слова принадлежат не «испанцу начала XII в. Ибн Аттабу», а одному из потомков Аттаба ибн Асида, заместника Мекки при Мухаммеде, и приводятся у Джихаза (IX в.)».>

Применить свои теории к фактическому материалу истории Ибн Халдун, подобно многим теоретикам древности и нового мира, оказался не в состоянии; как у Диодора, блестящее введение является и у Ибн Халдуна «прекрасным фасадом посредственного здания». Кроме введения, его труд представляет компиляцию обычного типа, причем автор, подобно всем средневековым компиляторам, часто выписывает слова своих предшественников буквально. Теории Ибн Халдуна не оказали влияния на других арабских историков. Замечательно, что для Ибн Халдуна, природного араба, существовали только культурные заслуги мусульман в целом (мусульманскую культуру он справедливо ставит выше всех прежних, хотя отмечает ее упадок и предсказывает ее гибель), но не заслуги арабов, в которых он видел только кочевников, разрушителей культуры. По мнению Ибн Халдуна, арабы не достигли никаких успехов ни в искусствах, за исключением поэзии, ни в государственной жизни; даже при выборе места для постройки городов они будто бы руководствовались только потребностями кочевой жизни, вследствие чего основанные арабами города быстро приходили в упадок. В жизни своей родины, не подвергавшейся при исламе нашествию других варваров, кроме бедуинов, Ибн Халдун видит признаки безнадежного упадка; в азиатских областях, разоренных турками и монголами, которых в Европе часто считали главными виновниками упадка мусульманской культуры, Ибн Халдун видит только разорение отдельных городов и переход культурной жизни из одних центров в другие, без общего падения культуры.

Некоторое время спустя, в XV в., пал последний оплот арабской культуры в Испании, Гранада, где в небольшом арабском княжестве до конца процветала поэзия и был создан такой великолепный памятник строительного искусства, как Альгамбра (собств. ал Калáт ал-хамра «Красная крепость»). Как дворцовая постройка из легкого материала, Альгамбра стоит совершенно одиноко среди дошедших до нас мусульманских построек; отдельные мотивы, как доказывают специалисты, связывают это здание более тесно с общемусульманскими, особенно с месопотамскими, традициями, чем с традициями испано-африканскими.

Падение Гранады также было в глазах современников ударом для всего мусульманского мира; едва ли кто-нибудь рассматривал это событие с точки зрения арабского патриотизма. Последним событием средневековой мусульманкой истории, где наряду с религиозными интересами отразились арабские национальные стремления, было, насколько известно, восстановление светской власти багдадских

халифов (в XII в.); население Багдада видело в том событии не только восстановление власти главы ислама, но и освобождение арабов от господства инородцев. Халифы, однако, не делали попыток более широко развернуть знамя арабской национальности и объединить под ним население всех областей, где господствовал арабский язык; не во имя арабской национальности, а только во имя ислама они требовали признания своих верховных прав от султанов. Идея арабской мировой монархии утратила силу задолго до разорения столицы халифов язычниками-монголами в 1258 г., падение Багдада, поэтому, нигде не могло вызвать того ликования, как некогда падение Ниневии, Вавилона и Рима.

4. ПЕРСИДСКАЯ КУЛЬТУРА И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ДРУГИЕ СТРАНЫ

Деятели персидского происхождения, как мы видим, были главными представителями мусульманской государственности и культуры еще в то время, когда единственным литературным языком мусульманского мира оставался арабский. Менее ясно, насколько их работа была прямым продолжением культурной жизни домусульманской сасанидской Персии. За исключением древней Вавилонии, где находилась столица Сасанидов, но население по языку большею частью не было иранским, области бывшего сасанидского государства оказали на ход развития мусульманской религии, государственности и науки меньше влияния чем никогда не принадлежавший Сасанидам Балх, где арабские завоеватели застали господство буддизма. Из Балха происходили министры багдадских халифов, Барма-киды с Балхом же связан ряд имен, получивших известность в истории «арабской» науки. Значение Балха наряду с Вавилонией в истории персидской культуры было так велико что возникло представление, по всей вероятности, ошибочное, будто именно наречие Балха, несмотря на географическую отдаленность, было более всего сходно с наречием сасанидской столицы.

Арабское нашествие не только уничтожило сасанидское государство, но также нанесло смертельный удар религии и сословному строю домусульманской Персии. Религия Заратустры имеет и до сих пор небольшое число последователей, так называемых гебров, или парсов, но в ней, под влиянием ислама, идея единобожия одержала полную победу над прежними языческими верованиями; давно прекратились также одобрявшиеся прежде религией браки отца с дочерью, сына с матерью, брата с сестрой. Вопреки фактам, пер-

сы, в том числе и гебры, уже в средние века, как теперь, упорно старались доказать, что в Персии и до ислама никогда не было ни языческих верований, ни кровосмесительных браков. В таком же патриотическом освещении, часто в явном противоречии с фактами, изображались другие стороны жизни домусульманской Персии, блеск сасанидского двора, мощь державы, мудрость государей и министров, культурное состояние страны. С преданиями о государстве Сасанидов так или иначе старались связать деятелей мусульманской эпохи, в том числе и выходцев из Балха, для чего сочинялись фантастические генеалогии.

Европейские ученые прежде считали возрождение персидской национальности прямым последствием образования в Персии наследственных династий, фактически независимых от Багдада; династия персидского и даже турецкого происхождения, будто бы содействовала развитию персидского национализма, чтобы еще больше отвлечь население от Багдада и Халифов. Такими соображениями, как полагали прежде, руководился и султан Махмуд (997–1030) из династии Газневидов, по происхождению турок, при дворе которого в городе Газни (в нынешнем Афганистане) нашли убежище лучшие представители персидской поэзии того времени, в том числе Фирдауси, автор знаменитого персидского эпоса Шах-наме.

В действительности обстоятельства, при которых происходило разложение старого строя и возрождение страны к новой жизни, были гораздо сложнее. В первые века ислама персидские аристократы, *дихканы*, как впоследствии потомки европейских феодалов, мирились с утратой прежнего политического значения ради выгод государственной службы и сохранения экономических и социальных привилегий крупных земельных собственников. Сасанидская Персия была для самих арабов идеалом благоустроенного государства; введение учреждений персидского типа, казалось, только укрепляло ислам и его державу; поэтому персидские советники халифов и их наместников могли называть себя правоверными мусульманами и верноподданными халифов. Шиитство нашло благоприятную почву среди персидского народа, но элемент оппозиции имел в этом случае больше значения, чем элемент национальности; город Кум рано сделался одним из центров шиитского фанатизма, каким остается до сих пор, хотя большинство населения в нем составляли арабы. Временно аристократы могли соединиться с народными массами для достижения общей цели. Аристократы вместе с народными массами, объединенными шиитским вождем Абу Муслимом, сражались против последних омейядских халифов, но тотчас после достижения

общей цели интересы разделились. Абу Муслим был убит, его сторонники восстали против правительства; представители аристократии, Бармакиды продолжали служить аббасидским халифам, пока не пали жертвой религиозной и политической реакции последних лет царствования Харуна ар-Рашида. Той же реакцией и вызванным ею сопротивлением, может быть, объясняется результат борьбы между сыновьями Харуна ар-Рашида, Амином и Мамуном. Мамун поднял знамя шиитства, но тотчас после въезда в Багдад отказался от зеленого цвета шиитов и вернулся к черному государственному цвету Аббасов, причем решение халифа было принято не под влиянием арабов, но под влиянием персидского вождя Тахира, основателя династии Тахиридов. Тахириды, как прежде Бармакиды, принимали деятельное участие в завоевании для арабов и ислама областей по южному берегу Каспийского моря, которым в эпоху падения сасанидской державы удалось отстоять свою независимость и прежний строй жизни. И здесь народные массы перешли от религии Заратустры к шиитству, распространение которого было связано с уничтожением родового строя и крупной земельной собственности. Борьба с халифатом и правоверным исламом сопровождалась аграрными движениями; как бывало в подобных случаях и в Европе, князья искали опоры в народных массах и поднимали «земледельцев» против «землевладельцев», считавшихся союзниками арабов.

Положение еще более осложнилось под влиянием развития городской жизни и образования новых культурных центров. Из больших городов в Персии IX—X вв. нам лучше всего известен Исфахан; благодаря происходившим из этого города двум географам мы располагаем подробным описанием Исфахана и его окрестностей. Здесь, как в крупном центре, были представлены все течения, боровшиеся между собой за преобладание. Исфахан был родиной арабского патриота-националиста (X в.), автора знаменитой «Книги песен» (*Китаб ал-агани*), и в то же время родиной трех из восьми известных переводчиков персидского эпоса на арабский язык. В исфаханском округе некоторые местности были сплошь населены «благородными диканами», очевидно, фактически превратившимися в крестьян, но, подобно польской шляхте, сохранившими память о своем благородном происхождении, с презрением смотревшими на простой народ и заключавшими браки только в своей среде. В других местностях того же округа, где состав населения был смешанный и преобладали «низшие классы», получила распространение коммунистическая секта, возникшая еще в сасанидскую эпоху (см. выше, стр. 149) и восстановленная под другим названием при исламе.

Представители литературы и науки не могли вполне присоединиться ни к той, ни к другой стороне. С народными массами и вышедшими из народа или принявшими его сторону князьями их сближали вражда к арабам и правоверному исламу, персидский национализм и симпатия к шиитству и другим еретическим учениям; с другой стороны, по своим культурным и сословным интересам они стояли ближе к поборникам аристократии и социального консерватизма. Культурное возрождение Персии происходило поэтому при крайне сложных условиях, еще далеко не вполне выясненных наукой. Арабский алфавит был принят не только мусульманами, но также, несколько позже, представителями религии Заратустры; образовался новоперсидский язык, со множеством арабских слов; памятники прежней письменности, в том числе и священные книги, разбирались с большим трудом и, как показали исследования европейских ученых, с большими ошибками. Новоперсидская поэзия воспользовалась некоторыми стихотворными размерами домусульманского происхождения, но и эти размеры получили арабские названия и были изменены по правилам арабского стихосложения. Персы не сохранили даже достоверных преданий о начале своей поэзии. Приводится приветственное стихотворение, будто бы произнесенное при въезде халифа Мамуна в Мерв неким Аббасом, в котором говорится, что никто раньше на этом языке стихов не сочинял; но подлинность этого стихотворения как по содержанию, так и по языку, слишком выработанному и слишком сходному с языком позднейшей поэзии, возбуждает большие сомнения. Существование самого поэта, однако, может быть признано достоверным; писавший по-арабски географ IX в. Ибн Хордадбех приводит стих Аббаса ибн Тархана, по всей вероятности, того же лица, на персидском языке, со старинными лингвистическими формами и намеками на совершенно неизвестные события истории городов Самарканда и Шаха (Ташкента), что указывает на среднеазиатское происхождение поэта. В то же самое время на другом конце иранского мира жил другой поэт, Мухаммед ибн Баи с, владетель двух крепостей около озера Урмии, писавший стихи по-арабски и по-персидски. Его персидские стихи, не дошедшие до нас и не упоминаемые историками персидской литературы, в свое время, по словам писавшего по-арабски историка Табари, пользовались на родине поэта некоторой популярностью. О самом поэте известно, что он принимал участие в антимусульманском и антиарабском восстании, поднятом в Азербайджане в конце царствования Мамуна и усмирившем

только через двадцать лет, потом (задолго до усмирения восстания) перешел на сторону арабов, потом снова восстал против халифа.

Тахириды (821–873), положившие начало мусульманским династиям персидского происхождения, по преданию, враждебно относились к персидской литературе и считали ее изучение несовместимым с правоверием; но принятые ими меры для установления порядка не только в принадлежавшем им Хорасане, но и в других областях (в самом Багдаде, особенно после переселения халифов в Самарру, военная власть большею частью находилась в руках одного из Тахиридов) должны были послужить на пользу культуре, в том числе и персидской. Главным городом Хорасана при них вместо Мерва сделался Нишапур, вскоре ставший одним из крупных культурных центров. К западу от Нишапура находился округ Бейхак с городом Себзеваром, одним из главных очагов шиитской пропаганды, давший мусульманскому миру ряд крупных писателей и ученых начиная с IX в.; к востоку — город Туе, в окрестностях которого, вокруг могилы шиитского имама, умершего в 818 г., возник Мешхед, ныне главный город Хорасана.

Для возрождения персидской литературы более всего было сделано династией Саманидов (875–999), к которой после некоторого перерыва перешло от Тахиридов верховное господство над Хорасаном и завоеванной мусульманами уже в то время частью Туркестана. Столица Саманидов, Бухара, привлекла к себе большое число поэтов и ученых; их государство считалось в X в. одним из самых благоустроенных. Саманиды происходили из Балха и по национальности были иранцами, языком государственного производства при большей части правителей из этой династии был персидский; при их дворе, однако, наряду с персидскими писателями пользовались покровительством арабские. За исключением кратковременного эпизода в 40-х годах X в., когда правительство подчинилось влиянию шиитской пропаганды, Саманиды оставались защитниками правоверия. Известно, что для них был составлен на арабском языке и переведен на персидский катехизис с целью оградить народ от увлечения еретическими учениями⁶; при них же был переведен обширный комментарий на Коран, написанный историком Табари, и составлен оригинальный комментарий на персидском языке. Потребовалось, правда, особое постановление богословских авторитетов, что языком богословской литературы рядом с арабским может быть и персидский. Богословы даже решились утверждать, что по-персидски говорили древнейшие пророки

⁶ См. Бартольд, *Ислам*, стр. 76 и сл.; <выше, стр. 126 и сл.>

до Исмаила (сына Авраама), предка арабов; еще в XII в. существовало мнение, что Авраам проповедовал свое учение при дворе персидских царей. Персидскими поэтами, воспевавшими Саманидов, высказывались, однако, крайне нечестивые с точки зрения правоверного мусульманина мысли. Поэт Рудеки, происходивший из Самарканда, некогда популярный, впоследствии забытый, находил, что нет смысла обращать лицо к Ка бе, когда сердце влечет к языческим святыням; надо довольствоваться общей для всех вероучений любовью к Богу; «Наш Бог принимает от тебя волнение любви, а намаза не принимает». Тот же поэт вполне определенно говорит о своей преданности шиитским халифам — Фатимидам и даже высказывает чисто языческий взгляд на небо и землю как на отца и мать людей; о смерти одного из своих современников Рудеки говорит: «Свой великий дух он возвратил Отцу, свое темное тело предал Матери». Поэт Дакики, автор первой попытки изложить в стихах эпические предания персидского народа, открыто говорит, что предпочитает всему прочему вино, губы возлюбленной и учение Заратустры.

В том же X в. под влиянием ослабления халифата воинственные владетели южного побережья Каспийского моря стали совершать нашествия на более культурные области Ирана; вожди некоторых из этих движений открыто ставили себе целью уничтожить халифат и восстановить престол Сасанидов. Одной из династий прикаспийского происхождения. Бундам, до некоторой степени удалось достигнуть этой цели. Буиды овладели Багдадом и лишили халифов светской власти; на их монетах появился титул домусульманских царей Персии — *шахиншах* («царь царей»). Буидское государство не было единодержавным; представители династии разделили между собой завоеванные области, и преобладание переходило от одной ветви династии к другой; не было также постоянной столицы государства; первенство принадлежало тому городу, в котором правил самый могущественный в данное время князь. При всех отрицательных сторонах этой удельной системы она содействовала развитию городской жизни и образованию культурных центров; каждый князь заботился о процветании того города, с которым была связана его власть, старался привлечь к своему двору ученых и писателей. Культурная жизнь постепенно переходила из Багдада и Басры в большие города Персии — Рей (к юго-востоку от нынешнего Тегерана), Исфахан и Шираз, где князьями собирались книги и устраивались большие библиотеки. Покровительством князей пользовались и точные науки; в Ширазе упоминается при Буидах обсерватория, инструменты которой уже представляли значительный

шаг вперед по сравнению с домусульманскими. Один из буидских министров в Багдаде устраивал собрания ученых и литераторов, причем один день был назначен для факихов, другой — для знатоков изящной литературы, третий — для представителей догматического богословия, четвертый — для философов.

С другой стороны, Буиды не принесли с собой из прикаспийских областей никаких литературных традиций, всецело подчинились влиянию арабской литературы и были совершенно равнодушны к персидской. Из персидских поэтов их государства ни один не получил известности; в то же время персидская поэзия продолжала развиваться в государстве Саманидов и их преемников в восточно-иранских областях, Газневидов. Из хорасанского города Туса происходил знаменитый Фирдауси, первый по времени из персидских поэтов, сохранивших свою славу до сих пор, соединивший в одну поэму эпические предания Ирана от мифических времен до арабского завоевания. Фирдауси, как мы видели, имел предшественников в X в.; памятники эпоса, как и некоторые другие произведения домусульманской литературы, обрабатывались новоперсидскими поэтами не столько по подлинникам, сколько по арабским переводам; но *Шах-наме* («Книга о царях») Фирдауси сделалось национальным достоянием всего иранского народа; как героическим эпосом, им увлекались и неиранцы, находившиеся под влиянием персидской культуры, — армяне, грузины и турки. В мировой литературе оно стоит совершенно одиноко, так как все остальные великие народы переживали эпоху расцвета своей политической жизни в такое время, когда обаяние эпоса уже было уничтожено книжностью. Персы эпохи Сасанидов и первых веков ислама, несмотря на значительное влияние книжности, еще продолжали жить эпическими традициями. В эпоху ислама, с развитием городской жизни и окончательным упадком рыцарского сословия, это должно было измениться. *Шах-наме* вызвало множество подражаний; в стиле Фирдауси прославлялись цари последующих эпох, до XIX в. включительно, но все эти произведения отличаются такой же безжизненностью, как эпос так называемой ложноклассической эпохи в Европе, с той разницей, что персидские поэты подражали все же поэту своего народа.

При Фирдауси еще нельзя было предвидеть тех последствий, которые должны были иметь для эпоса успехи книжности; опасным врагом эпоса, как в средневековой Европе, были только представители религии, не сочувствовавшие, конечно прославлению языческих героев, но не имевшие возможности уничтожить славу их певца, хотя при жизни причинили ему много горя и разочарования.

Фирдауси поднес свою поэму газневидскому султану Махмуду, хотя закончил ее задолго до вступления Махмуда на престол. Султан, находившийся под влиянием религиозных кругов и сам считавший себя столпом правоверия, обманул надежды поэта, который выразил свое негодование яркой сатирой на султана, вполне достойной автора Шах-наме. Вынужденный искать убежища у чужих властителей, он не встретил сочувствия даже у поборников сасанидских традиций, Буидов. Под влиянием тяжелых уроков жизни, им при дворе одного из буидских князей был обработан в стихах библейский сюжет, вошедший в Коран, о Иосифе Прекрасном и любви к нему жены Пентефрия. В стихотворном предисловии престарелый поэт отрекается от своих прежних произведений и бичует себя за годы, даром потраченные на прославление языческих героев и их вымышленных подвигов, сочинение рассказов, не стоящих «горсти праха». Утомленный и разочарованный, поэт вернулся в свой родной Туе, где светские власти о нем давно забыли; но духовные и тогда не простили своему врагу и после смерти отказали ему в погребении на мусульманском кладбище.

Таким образом, в X в. и в начале XI персидская литература процветала преимущественно в восточных областях Ирана, тогда как персидские ученые, писавшие почти исключительно на арабском языке, находили для себя более благоприятную почву на западе. Постепенно это различие должно было исчезнуть под влиянием все более тесных сношений между областями; кроме того, состояние науки еще не требовало той специализации, как в современной Европе; ученый мог заниматься с одинаковым успехом несколькими науками и в то же время посвящать свои досуги литературному труду. Таким разносторонним ученым и в то же время поэтом был знаменитый Ибн Сина (в Европе — Авиценна), родившийся в 980 г. в одном из бухарских селений и впоследствии служивший буидским князьям в Хамадане и Исфахане, причем в первом из этих городов занимал некоторое время должность везира. В раннем детстве он учился у местного учителя Корану и изящной литературе; только благодаря прибытию в Бухару пропагандистов-исмаилитов он ознакомился также с философией и математикой. До 18-летнего возраста он успел пройти курс всех наук, в том числе медицины, показавшейся ему самой легкой и впоследствии доставившей ему больше всего выгод. Больше всего затруднений причинила ему метафизика Аристотеля; многое ему удалось понять только благодаря трактату Фараби, случайно купленному им на базаре за три дирхема (около 75 коп.). Медицинские познания открыли ему

доступ ко двору саманидского государя и к его богатой библиотеке, которой, кроме Ибн Сины, по-видимому, никто не пользовался. В начале XI в. он покинул Бухару, может быть, под влиянием крушения державы Саманидов, завоеванной турками, и ушел сначала в Хорезм, потом в прикаспийские области, Хорасан и Западную Персию. Сближением с буидскими князьями он также был обязан своим медицинским познаниям. К числу обширных трудов, составленных им вместе с его учениками, принадлежит обширный медицинский «Канон» (в противоположность Европе, этим словом в мусульманском мире обозначалось не религиозное, но светское законодательство; тот же термин, как в Византии, иногда применялся к научным энциклопедиям, как своего рода «сводам законов» науки). Медицинское заглавие носит также «Книга исцеления» (Китаб аш-шифа), в действительности посвященная другим наукам — логике, физике, математике, астрономии и богословию. Для исфаханского князя им вместе с его учеником была составлена энциклопедия разных наук на персидском языке, причем на первом месте поставлена логика; вслед за логикой излагаются основы «высшего познания» — метафизики или богословия, и «низшего познания» — науки о природе; после этого говорится о науках так называемого квадривия. Среди многочисленных сочинений Ибн Сины есть медицинские трактаты в арабских стихах и персидские четверостишия мистического содержания; в последние годы своей жизни он занимался и арабской филологией. Разносторонние научные и литературные занятия не мешали Ибн Сине вести крайне разнузданный образ жизни; он умер в 1037 г., не дожив до 60 лет. Не будучи ни в одной области самостоятельным мыслителем, Ибн Сина сумел овладеть всем научным мыслителем, Ибн Сина сумел овладеть всем научным познанием эпохи и изложить его в доступной и изящной форме; благодаря этому его сочинения приобрели широкую популярность и в мусульманском мире, и впоследствии в Европе; в Персии на сочинениях Ибн Сины было основано возрождение философии в XVII в., причем деятельность возникшей тогда школы продолжалась и в XIX в. Для религиозных кругов и простого народа Ибн Сина сделался главным представителем нечестивого мудрствования и, подобно средневековому доктору Фаусту, своего рода колдуном.

Ученым совершенно другого типа был современник Ибн Сины, переписывавшийся с ним о некоторых научных вопросах (переписка иногда принимала характер резкой полемики), Абу-р-Рейхан Бируни (973–1048), родившийся в Хорезме и проживший на своей

родине, где сделался советником местного князя, до сорокалетнего возраста с лишком, за исключением нескольких лет, проведенных в Джурджане (древней Гиркании, к юго-востоку от Каспийского моря), и в путешествиях, причем известно только, что он доходил до Рея. Впоследствии он жил при дворе Махмуда газневидского и его преемников, откуда совершил несколько путешествий по Индии. К сожалению, мы ничего не знаем о годах учения этого величайшего из арабских (т. е. писавших по-арабски) ученых, автора «несравненного», по отзыву современного европейского специалиста, астрономического канона, обширного труда о хронологических системах всех народов и замечательной по широте взглядов и научному беспристрастию книги об Индии, главным образом об индийской науке и религии, с которыми Бируни ознакомился по санскритским подлинникам. Бируни был хорошо знаком с трудами ученых школ, багдадской и басрийской, но взгляды этих ученых казались ему отсталыми; одного из самых популярных басрийцев IX в., Джахиза, он называет «наивным». Сам Бируни, однако, не был реформатором ни в астрономии, ни в математике; наравне со своими современниками он продолжал верить в астрологию. Из его сочинений мы знаем, что до него были отдельные попытки отступления от общепринятых взглядов; ученый Абу Саид Седжези составил астрольбию, основанную на предположении о движении Земли и покое небесного свода. Бируни в этом случае не придерживался безусловно общепринятого в его время взгляда и называет этот вопрос «сомнительным и трудноразрешимым». Впоследствии арабский ученый XIV в. удивлялся, в чем тут Бируни мог видеть трудность, когда ошибочность предположений о движении Земли вполне ясно доказали Ибн Сина и еще до него врач и астроном Рази, умерший в 932 г.

Более интересны для современных читателей рассуждения Бируни о чужих религиозных верованиях, особенно индийских. Бируни понимал, что религиозные верования везде подвергаются влиянию одних и тех же психологических мотивов; везде им строго проводится различие между верой народных масс и верой избранных. Религиозные учения излагаются им без всякой полемике, по возможности с сохранением подлинных выражений самих представителей религий. Сопоставление одной религии с другой делается только для применения научного сравнительного метода, чтобы яснее представить сущность верования и той идеи, на которой оно основано. В мусульманской литературе научная религиозная терпимость в эпоху Бируни давно уже не была ни новостью, ни исключительным явлением; уже в IX в. Якуби в своем

историческом труде столь же беспристрастно, подробно и точно излагал содержание христианских священных книг; в конце XI в. при том же газневидском дворе была написана «Книга о верах» на персидском языке; сам Бируни с похвалой говорит о книгах своего учителя Ираншехри (к сожалению, до нас не дошли ни сочинения этого ученого, ни сведения о его жизни) — о религиях христиан, евреев и манихеев, причем прибавляет, что при описании верований Индии Ираншехри впал в ошибки, доверившись людям, недостаточно знавшим свою религию. По богатству собранного материала и тщательности применения научных методов труды Бируни занимают, однако, совершенно исключительное место в известной нам мусульманской литературе, хотя и в этих трудах иногда проявляется увлечение иранского патриота, когда автору приходится говорить о домусульманской культуре Ирана и произведенных арабами опустошениях. По своим религиозным взглядам Бируни был шиитом; кроме того, он, подобно многим другим образованным иранцам, чувствовал симпатию к манихейству. В политике Бируни не стремился ни к каким реформам; союз между властью и религией, или, по современной терминологии, между государством и церковью, к которому всегда стремилось и газневидское правительство, казался ему высшим идеалом государственного благоустройства, пределом всех человеческих желаний. Популярности трудов Бируни, по-видимому, повредил слог, крайне трудный для понимания; среди ученых эти труды еще долго пользовались заслуженным уважением, но на большую публику оказали мало влияния и европейцам до XIX в. оставались неизвестными, хотя один из них (об астрономических таблицах) еще в XII в. был переведен испанским евреем Авраамом бен Эзрой на еврейский язык. Бируни сам говорил, что пишет для ученых, а не для простых читателей. Деятельность его была менее разнообразной, чем деятельность Ибн Сины; но и Бируни наряду с учеными трудами переводил на арабский язык персидские повести и писал арабские стихи; правда, автор сам говорит о своих литературных трудах, как о забаве и шутке.

К XI в. обыкновенно относят высший расцвет мусульманской культуры и начало ее упадка. В действительности прогресс во многих отраслях культурной жизни, по крайней мере, в Персии, продолжался еще несколько веков. В XI в. жизнь везде окончательно перешла из городов старого типа, шахристанов, в возникшие при исламе предместья и установился тип города, описанный нами выше, но города еще не достигали тех размеров, как впоследствии;

самый большой из городов XI в., Исфахан, занимал пространство около 10 верст в окружности. Успехи строительной техники только начинались. К началу XI в. относится самая старая из дошедших до нас датированных построек мусульманской Персии — построенная в 1006–1007 гг. гробница джурджанского князя Кабуса ибн Вашмгира. Здание построено по типу, широко распространенному в прикаспийских областях и на Кавказе, между прочим, и в церковной архитектуре: многогранная призма с коническим верхом. В арабской надписи гробница названа «замком» (каср), как назывались и в некоторых других местностях Персии, например в Исфахане, стоявшие на кладбищах надгробные мавзолеи; теперь оно называется у туземцев «купол» (гумбез); замена одного термина другим, вероятно, находится в связи с вытеснением прежнего типа куполообразным мавзолеем; одно из ранних зданий этого второго типа — гробница султана Санджара в Мерве, построенная в половине XII в., с плоским куполом. Гробница Кабуса представляет здание вышиной в 25 саженей с массивными кирпичными стенами толщиной в 4 аршина; в последующие века такая расточительность была бы невозможной. Вообще, кирпич самых ранних построек по качеству превосходит кирпич последующих, и размеры отдельных плит значительно больше; но зато из кирпича тогда строили гораздо меньше. Впоследствии, как и в современных европейских городах, приходилось мириться с ухудшением качества материала ради целей дешевизны.

История мусульманской архитектуры в Персии еще не написана и требует для своего выяснения целого ряда предварительных работ. Неизвестно, каков был общий тип персидских мечетей в эпоху Бундов; неизвестно также, какой тип зданий имеет в виду персидский автор XI в. Насир-и Хусрау, когда говорит, что во всех областях особенной красотой отличались мечети шиитские. На сближение отдельных провинциальных архитектурных типов, если такие существовали, и вообще на обмен культурными ценностями не могли не оказать влияния успехи среднеазиатско-турецкой династии, потомков Сельджука, завоевавших в XI в. всю Персию и постепенно, хотя только на короткое время, объединивших под своей верховной властью всю мусульманскую Азию от Средиземного и Красного морей до границ Китая.

Нашествия из восточных областей Ирана на западные ждали в конце X в. Несмотря на культурные заслуги отдельных буидских князей и на покровительство, оказанное ими науке и философии, в них все-таки видели предводителей прикаспийских варваров,

разрушителей порядка, благосостояния и благочестия, в противоположность их современникам Саманидам; с востока, из саманидского Хорасана, ожидался царь — «философ и ученый», который должен был восстановить порядок на западе. Ожидания осуществились не вполне; вместо царя-ученого на запад пришли предводители кочевого народа, находившегося на еще более низкой ступени культуры, чем соплеменники Буидов. Сельджукиды оставались неграмотными даже после столетнего господства над Персией; после распада их государства (в XII в.) власть перешла к нескольким династиям, большей частью также турецкого происхождения. Тем не менее завоевания Сельджукидов доставили более обширное поприще не только хорасанским богословам и поэтам, но и представителям государственных традиций саманидской и газневидской эпохи; один из них, везир Низам ал-Мульк, родом из Туса, долгое время (1064–1092) был полновластным правителем всей обширной империи Сельджукидов.

Принимались меры для дальнейшего развития городской жизни, торговли и промышленности; воздвигались постройки, из которых некоторые сохранились до сих пор; в Западной Персии появились города, окруженные стенами из жженого кирпича. При дворе Сельджукидов и еще из жженого кирпича. При дворе Сельджукидов и еще больше при дворе сменивших их областных династий находили покровительство персидские поэты. Уже первому сельджукидскому султану в 1048 г. был поднесен стихотворный роман «Вис и Рамин», переведенный Фахр ад-Дином Асадом на новоперсидский язык с пехлевийского, в то время уже почти совсем забытого; по словам Фахр ад-Дина, «не всякий хорошо читал написанные на этом языке произведения, а если и читал, то не понимал смысла». Из поэтов XII в. двое, панегирист Анвари, писавший больше всего для султана Санджара, и автор стихотворных романов Низами, живший и умерший в закавказском городе Гяндже, причисляются самими персами к числу величайших персидских поэтов; Низами и некоторыми европейскими учеными ставится на втором месте после Фирдауси; его произведения оказали значительное влияние не только на персидскую, но и на турецкую поэзию.

Сельджукиды восстановили в Персии господство правоверия, но, конечно, не могли уничтожить шиитства. Время от XI до XII в. было для Персии периодом ожесточенной религиозной борьбы, подробности которой наукой еще не вполне выяснены. Исмаилитская пропаганда в конце XI в. приняла новое направление; исмаилиты овладели целым рядом укрепленных замков на всем простран-

стве Ирана и даже в Сирии. Последнее показывает, что движение не имело исключительно национального характера; больше значения, по-видимому, имели сословные интересы. Борьба теперь уже велась не между землевладельцами и земледельцами, как в IX в., но между замками и городами. Опорой исмаилитов были те местности, где городская жизнь получила меньше развития, особенно юго-западная часть Хорасана, так называемый Кухистан («Горная область»), где находились 2/3 всех исмаилитских замков, и горы к северу от Казвина, где находилась крепость Аламут, местопребывание главы секты. Борьба велась с особым ожесточением в Фарсе, где при исламе возникло несколько крупных городов и в то же время оставалось много замков, и в окрестностях Исфахана. Кроме открытой силы исмаилиты боролись со своими врагами посредством тайных убийств; глава секты располагал могущественной организацией самоотверженных фанатиков, которых посылал к намеченным жертвам с полной уверенностью в успехе. Воодушевление фанатиков объясняли влиянием хашиша; от слова *хашишиюн* («употребляющие хашиш») образовано французское *assassin* («убийца») — факт, наглядно свидетельствующий о том впечатлении, которое произвела организация исмаилитов на средневековых европейцев. В исмаилитских замках, однако, не только готовились тайные убийства, но производилась культурная работа; аламутская библиотека и обсерватория пользовались громкой славой; из тех же замков вышло несколько ученых, которыми потом воспользовалась Персия монгольского периода, как Насир ад-дин Туей, автор многих трудов по философии, астрономии, математике и шиитскому богословию, и семья еврейских врачей (из города Хамадана), из которой происходил историк Рашид ад-Дин.

Не владея сплошной территорией, исмаилитская община тем не менее представляла политическую силу, с которой считались. Вначале она действовала в союзе с египетскими халифами, от имени которых вообще велась исмаилитская пропаганда; в самом конце XI в. произошел разрыв с Фатимидами; в конце XII в. произошло даже сближение между еретиками и главами правоверия, аббасидскими халифами, на почве общей вражды с представителями султанства. Неизвестно, имела ли влияние исмаилитская пропаганда на междоусобия, происходившие еще в XIII в., накануне монгольского нашествия, в Рее и Исфахане с их округами. Кроме борьбы шиитов с суннитами там происходила борьба между представителями двух суннитских толков, ханафитами и шафиитами; на стороне шиитства было большинство сельского населения,

к ханафитам принадлежало большинство, к шафиитам — меньшинство горожан, причем, однако, в Рее шафииты победили всех своих противников. По-видимому, под знаменем религии происходила борьба между деревней и городом и между аристократическими и демократическими элементами городского населения.

Насколько можно судить о таких вопросах при современном состоянии науки, народные массы и их культурные вожди были в эту эпоху довольно равнодушны к государственным и национальным идеям. Кроме сословной борьбы замечается только забота о благосостоянии отдельных городов и областей; все чаще появляются исторические сочинения, посвященные отдельным городам или местностям; идея общемусульманской или хотя бы иранской государственности все более вытеснялась областным партикуляризмом, особенно после распада империи Сельджукидов. Казалось неопровержимой истиной, что для благосостояния каждой области необходимо, чтобы собираемые с ее населения подати не вывозились за ее пределы, т. е. чтобы не было объединения нескольких областей под одной правительственной властью. Не признавалось даже преимущество больших государств перед малыми с военной точки зрения. В начале XIII в. владельцу Хорезма (хорезмшаху), султану Мухаммеду, удалось объединить под своею властью часть Средней Азии и весь Иран. По мнению историка Ибн ал-Асира, именно этим были облегчены успехи монголов: если бы оставалось по-прежнему несколько государей, монголам пришлось бы победить каждого в отдельности; так как другие династии были уничтожены хорезмшахом, монголы, победив его, уже не имели перед собою никаких других врагов.

Несмотря на усиление партикуляризма, развитие городской жизни не могло не отразиться на торговле внутренней и внешней, морской и сухопутной.

Морская торговля с Индией и Китаем создала благосостояние города Ормуза и острова Кайса, у выхода из Персидского залива в Индийский океан; караванная торговля между Хорезмом и бассейном Волги еще X в. имела последствием обращение в ислам волжских болгар, в последующий период сделалась, по-видимому, гораздо более оживленной. В X в. из страны болгар и их соседей ввозились только меха пушных зверей, продукты пчеловодства (воск и мед) и рабы; город Болгар на Волге тогда был незначительным поселением с хижинами из тростника и войлочными шатрами; ко времени монгольского завоевания он сделался каменным городом с населением не менее 50 000 человек и с собственной от-

раслью промышленности — кожаным производством, которую потом наследовали русские; «болгарские сапоги» были предметом внешней торговли и пользовались известностью в Туркестане. Через посредство волжских болгар велась торговля с Россией, с которой арабские и персидские купцы непосредственно, насколько известно, не ознакомились. Русские еще в X в. совершали опустошительные набеги на мусульманские области; ими был уничтожен в бассейне Куры город Берда'а, в то время первый по числу жителей город Кавказа. Впоследствии наряду с болгарами и русские ездили для торговли по «Хвалимскому», или «Хвалынскому», т. е. Хорезмийскому, морю, как назывался у русских Каспий, и дальше на город «Орнач», т. е. Гурганч или Ургенч, главный город Хорезма. Из продуктов земледелия получил известность на Востоке русский лен. На Востоке в X в. посредством торговых сношений, без всякого участия мусульманского оружия, был распространен ислам среди турецких кочевников и в некоторых городах нынешнего Китайского Туркестана; турецкие завоеватели, вторгшиеся в конце X в. в мусульманские владения, явились туда уже мусульманами. Мусульманские торговцы в последующие века проникли еще дальше на восток; в начале XIII в. в их руках была торговля между Китаем и Монголией; в ставке Чингиз-хана, еще до начала его завоеваний, находились мусульмане. Эти успехи мусульманской торговли не сопровождались, однако, как в Туркестане и на Волге, мусульманской религиозной пропагандой. На китайском языке существовала манихейская и христианская литература уже в VIII в.; мусульманская возникла только в XVII в., хотя число мусульман, живших в Китае, вероятно, и в VIII в. не уступало числу манихеев и христиан. В Монголии и потом не было случая обращения в ислам какой либо народности, тогда как упоминаются народности, принявшие манихейство (еще в VIII в.) и христианство (в XI в.). Мусульмане-иранцы сделались для турок и монголов главными представителями торговли и культуры. Когда-то заимствованное турками из Индии слово, в смысле «торговец», в формах сарт, сартак и сартаул сделалось у турок и монголов народным названием оседлых иранцев; монгольская легенда создала впоследствии богатыря Сартактая (тай — частица, прибавлявшаяся к народным названиям для обозначения людей мужского пола), строившего плотины и проводившего каналы. Торговля с немусульманскими странами была, по-видимому, исключительно меновой. До начала XI в. торговля с Южной Россией велась на серебро, причем серебряные монеты мусульманских областей ввозились в Россию в большом количестве;

после этого времени серебряная монетная система, унаследованная восточными областями от государства Сасанидов, уступила место золотой. В конце XI в. в мусульманском мире замечается серебряный кризис, постепенно распространявшийся с востока на запад; вместо серебряных дирхемов (см. стр. 159) стали чеканиться медные, очевидно, в качестве кредитной монеты, которая не могла иметь сбыта вне того государства, где чеканилась. В западной части Азии, до владений багдадского халифа включительно, чеканка серебра была восстановлена еще в XII в.; дальше к востоку еще монгольские завоеватели застали медные дирхемы. Наши источники ничего не говорят о влиянии расстройства денежной системы на экономическую жизнь народов и, в частности, на торговлю⁷.

5. МОНГОЛЬСКОЕ ЗАВОЕВАНИЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ПЕРСИДСКУЮ КУЛЬТУРУ

Мусульманские купцы были первыми советниками Чингиз-хана и деятельно помогали ему и во время его похода на мусульманский мир, вызванного действиями султана Мухаммеда: наместником султана в пограничном городе Отраре (в Туркестане) был раз ограблен присланный из Монголии караван, причем пришедшие с караваном торговцы, в числе 450, все мусульмане, были перебиты (1218). В 1220–1221 гг. монголами были завоеваны Туркестан и Хорезм; в Передней Азии приходилось — возобновлять военные действия несколько раз, и только в 1258 г. в руки монголов перешел Багдад. Образовалось монгольское государство, заключавшее в себе кроме Ирана Месопотамию и Малую Азию; Туркестан находился под властью другой ветви Чингизидов. Одновременно с государствами султана и халифа были разрушены исмаилитские замки, и монголы после этого не позволяли строить новые. В Южной Персии местные династии добровольно подчинились монголам и были устранены только в XIV в.; Фарс и Керман не были разграблены монгольскими войсками; в главных городах, особенно в Ширазе, продолжалась прежняя жизнь, и потому Фарс теперь приобрел для персидской культуры такое значение, какого он не имел прежде. Династия Салгуридов, пережившая монгольское завоевание, и династия Музаффаридов, правившая около полувека после распада монгольского государства, покровительствовали персидской поэзии; с первой связал свое имя поэт XIII в. Сádi, со второй — поэт XIV в. Хафиз. Произведения

⁷ Ср. об этом наст. изд., т. II, ч. 1, стр. 255 и прим. 15.

обоих поэтов, особенно Хафиза, до сих пор не утратившие своего обаяния, впоследствии читались и изучались везде, куда проникало влияние мусульманской культуры. Шираз дал мусульманскому миру великого астронома Кутб ад-дина (ум. в 1310 г.), искавшего новых путей в науке, и великого архитектора Кавам ад-дина (ум. в 1439 г.), строителя мечети Гаухар-Шад в Мешхеде, которую иногда ставят выше всех прочих памятников персидской архитектуры.

Было бы, однако, ошибкой полагать, что культурная жизнь могла продолжаться только в областях, не подвергавшихся нашествию монгольских войск. Культурная страна была завоевана диким народом, еще совершавшим человеческие жертвоприношения; при завоевании городов жители иногда подвергались поголовному избиению, кроме нужных завоевателям ремесленников, которые уводились в плен. Людям, пережившим такие ужасы, естественно, казалось, что стране не оправиться и в тысячу лет. Под влиянием отзывов современников и европейские ученые полагали, что монгольским завоеванием был нанесен культурной жизни Азии и Восточной Европы еще более тяжкий непоправимый удар, чем, например, культурной жизни Южной Европы великим переселением народов. В действительности последствия монгольского завоевания были менее тяжелы уже потому, что завоевание не сопровождалось переселением завоевателей. Кроме немногочисленных военных сил монгольские ханы приводили с собой своих культурных советников, помогавших им устроить управление и применить ту стройную государственную и военную организацию, которая была выработана еще при Чингиз-хане. В истории всех завоеванных монголами стран — в Китае, мусульманском мире и России — после XIII в. замечается больше политической устойчивости, чем раньше. Ханы, конечно, были равнодушны к местной литературе и, до принятия ислама, к мусульманскому богословию, но ради своих собственных материальных интересов заботились о восстановлении городской жизни, промышленности и торговли и оказывали покровительство тем наукам, которым придавали практическое значение: медицине, математике (в интересах правильного счетоводства) и астрономии (в связи с астрологическими верованиями). Завоеватель Персии Хулагу, внук Чингиз-хана, выстроил для астронома Насир ад-дина Туси обсерваторию в городе Мераге (в Азербайджане), снабженную лучшими для того времени приборами. Несмотря на варварство монголов, эпоха их владычества не была связана, как владычество германцев в Европе, с возвращением от денежного хозяйства к натуральному, от городской жизни к сельской. Подати собирались

натурой (хлебом и кусками тканей) только в первые десятилетия после смерти Чингиз-хана; уже при внуках Чингиз-хана монголы вполне освоились с денежной системой. Золотая монетная система снова была восстановлена, и чеканка медных дирхемов постепенно прекратилась. Не только были восстановлены разрушенные города, но были построены новые, как Султания (между Тебризом и Тегераном). Тебриз, главный город Азербайджана, только при монголах сделался большим и богатым городом, не уступавшим ни одному из прежних городов Персии. При монгольских ханах XIV в. воздвигались великолепные здания, свидетельствующие о дальнейших успехах персидской архитектуры, как мечеть султана Улджайту (1304–1316) в Султании и мечеть его сына Абу Са ида (1316–1335) в Верамине (к востоку от Тегерана).

Монгольская империя объединила под властью одного народа и одной династии культурные страны Дальнего и Ближнего Востока, что не могло не способствовать торговле и обмену культурными ценностями. Караванная торговля между Передней Азией и Китаем получила такое развитие, какого не имела ни раньше, ни после; этими караванными путями воспользовались и европейцы, начиная с венецианских купцов Поло. После распада империи на несколько государств самые тесные сношения сохранились между монгольскими государствами в Персии и в Китае, где правили представители одной и той же ветви Чингизидов; кроме того, монгольские владетели Персии сблизились с европейцами на почве общей вражды с мусульманскими султанами Египта; этим объясняется, что европейские купцы и миссионеры кроме караванных путей через Среднюю Азию могли также воспользоваться мюрским путем из гаваней Персии в Индию и Китай. Этим горговым сношениям европейцы в значительной степени были обязаны тому культурному прогрессу, который замечается с XIII в., но культурное первенство в то время еще принадлежало мусульманскому миру; в особенности Персии. Если в какую-либо эпоху своей исторической жизни персидский народ занимал бесспорно первое место в мировой культурной работе, то именно в ту эпоху монгольского владычества, в которой многие ученые до сих пор видят только время подавления культуры варварством.

Европейские путешественники находились в то время в такой зависимости от мусульманских, как теперь мусульманские — от европейских. Марко Поло при описании виденных им лично областей Китая приводит многие географические названия в их персидской форме. Китайские астрономы появились в XIII в. в Персии, но го-

раздо больше значения имела деятельность персидских астрономов в Китае, где местная астрономическая наука всецело подчинилась их влиянию, которое они сумели удержать и после прекращения (в XIV в.) монгольского господства в Китае и только в XVI в. были вынуждены уступить прибывшим из Западной Европы иезуитам. В Византии персидские астрономические сочинения переводились в XIV в. на греческий язык. При дворе монгольских владетелей Персии был задуман и отчасти выполнен обширный труд, заключающий в себе свод исторических преданий всех народов, вошедших в состав монгольской империи или имевших сношения с монголами, от китайцев до франков (западных европейцев). Составление труда было поручено еврею Рашид ад-дину, принявшему ислам, его сотрудниками были знаток монгольских преданий, два ученых китайца, буддийский отшельник из Кашмира, несколько персидских ученых и, по всей вероятности, французский монах. Рашид ад-дин сознательно старался излагать исторические предания так, как их передавали представители соответствующих народов, не прибавляя ничего от себя и не вдаваясь в оценку достоверности отдельных известий. Его труд, таким образом, не был научным историческим произведением в современном смысле, но как свод материала по обширности плана до сих пор занимает совершенно исключительное место в мировой литературе; ни раньше, ни после не было такой попытки собрать в одну книгу предания о всемирной истории при участии представителей всех образованных народов Старого Света. Европейские ученые еще в XIX в. были склонны называть «всемирной» историей историю одной Западной Европы; в Персии уже в начале XIV в., как видно из слов одного из мусульманских сотрудников Рашид ад-дина, понимали, что история арабов и персов есть только одна из рек, впадающих «в море всемирной истории».

Влияние Персии на другие страны в области науки, литературы и искусства не определялось всецело политическими границами, но, конечно, находилось от них в некоторой зависимости. Между берегом Волги и берегом Аму-Дарьи издавна существовали тесные сношения, которыми, как мы видели, объясняется и принятие волжскими болгарами ислама; но только при монголах берега обеих рек вошли в состав одного и того же государства под властью потомков старшего сына Чингиз-хана, Джучи. По всей вероятности, это должно было отразиться как на жизни «Великого Болгара», прежней столицы волжских болгар, так и на жизни вновь основанного монголами Сарая. Недавно выяснен факт существования в Золотой

Орде поэтической литературы на турецком языке, находившейся под явным влиянием персидской поэзии.

В Туркестане распространение ислама среди турецких народностей началось еще в X в. В XI в. для кашгарского хана было написано первое мусульманское произведение на турецком языке — нравоучительная поэма об обязанностях государей, министров, сановников и т. п. В древности и в средние века этот род литературы, чаще всего в виде поучения отца сыновьям, пользовался широкою популярностью едва ли не у всех народов. Из произведений персидской литературы XI в. сюда относится *Кабус-наме*, поучение, написанное одним из прикаспийских князей для своего сына, получившее большую известность и впоследствии переведенное также на турецкий язык. В Персии и везде, где литература развивалась более или менее самостоятельно, такого рода поучения представляют интерес и для современного читателя; наставления сопровождаются примерами из действительной жизни, приводятся исторические факты и анекдоты и т. п. Ничего подобного мы не находим в турецком произведении, не заключающем в себе ничего, кроме вымученной и безвкусной аллегории (справедливость олицетворена в виде князя, счастье — в виде министра и т. п.), кроме сухих, совершенно оторванных от жизни наставлений; в том и другом отношении поэма напоминает немецкого «*Theuerdank*» конца XV в. Несмотря на существование у турок письменности до принятия ислама, влияние на них ислама и персидской литературы было так сильно, что принявшие ислам турки как бы утрачивали память о своем до-мусульманском прошлом.

Поэма XI в., несмотря на свои недостатки, пользовалась некоторою популярностью; несколько стихов из нее написаны на вазе XIV в., найденной в Сарайчике (близ устья Урала); но подражателей автор, по-видимому, не нашел. С XII в. проповедники ислама для укрепления среди турок веры и ее обрядов стали писать на турецком языке сочинения религиозного содержания в стихах и прозе; одно из таких произведений, стихотворения Ахмеда Ясеви, остается до сих пор образцом для народных поэтов. Образованный класс еще долго довольствовался персидской поэзией, находившей покровительство и при дворе ханов. Еще легче подчинился влиянию арабской и персидской культуры турецкий народ, завоевавший Персию и Малую Азию, находившийся при ознакомлении с исламом на более низкой ступени культуры, чем завоеватели Туркестана, и, по-видимому, не имевший письменности.

Победы монголов заставили кочевников несколько больше дорожить своими преданиями, своим бытом и языком. Несмотря на отличие монгольского языка от турецкого, несмотря на низкий уровень культуры монголов по сравнению с турками, основы кочевого быта везде были одни и те же; кроме того, монгольские кочевники, пришедшие на запад, по численности значительно уступали турецким, и в странах, имевших многочисленное кочевое население, как в Туркестане и Золотой Орде, потомки монгольских завоевателей скоро утратили свой язык и приняли турецкий. Несколько дольше сохраняли свой язык монголы в Персии; в XIV в., уже после принятия монголами ислама, была сделана попытка создать на монгольском языке литературу; между прочим, на монгольский язык был переведен с персидского сборник индийских сказок «Калила и Димна». Оказала ли эта литература влияние на последующую жизнь монголов и их литературный язык, еще не выяснено; есть предположение, что в Персии получил начало популярный теперь среди монголов и калмыков эпический цикл, связанный с именем богатыря Джангара (может быть, персидское *джехангир*, то есть «завоеватель мира»). В Афганистане потомки монголов до сих пор сохранили свой язык, но не имеют никакой литературы, даже народной. Вообще и в Персии то, что было предпринято монгольскими ханами для прославления своего народа, послужило на пользу не монгольского, а турецкого национального чувства. Не монголы, а турки воспользовались той яркой картиной кочевой жизни, которую дал Рашид ад-дин в отделе своего труда, посвященном Чингиз-хану, его предкам и другим турецким и монгольским племенам. Соответствующая часть труда Рашид ад-дина несколько раз переводилась на турецкий язык; один из таких переводов был сделан в России для Бориса Годунова. Под влиянием труда Рашид ад-дина турки подвергли литературной обработке свои собственные национальные предания о турках-огузах, народе, из которого вышли турецкие завоеватели Персии и Малой Азии, и о мифическом предке этого народа, Огуз-хане. Один из малоазиатских турецких историков XV в. в своем рассказе об Огуз-хане перевел из труда Рашид ад-дина изречения, приписанные Чингиз-хану, и смело заменил везде слова «Чингиз-хан» словами «Огуз-хан». Разумеется, на литературной обработке национальных преданий отражалось и влияние персидской литературы, на что указывает и самое слово *Огуз-наме* (наме по-персидски «письмо, книга», ср.: *Шах-наме*), как назывались отдельные предания об огузах, рассказывавшиеся народными певцами.

Можно было ожидать, что турки со свежими силами будут продолжать культурную работу арабов и персов и придадут мусульманской культуре новую жизнь. Турки действительно и в Малой Азии, и в Туркестане сумели создать собственную литературную речь, хотя и по чужим образцам, но без рабского подражания чужому слогу и чужому строю мыслей. В Малой Азии турками были заимствованы предания об арабском богатыре Баттале, павшем в войне за веру еще при Омейядах, но в турецкой версии предания Батталь наделен чертами османского воина и резко отличается от своего прототипа. В составленной в XV в. книге о патриархе и певце огузов Коркуте такой же турецкий национальный облик придан целому ряду других заимствованных сюжетов. В XIII в. с Малой Азией была связана деятельность первостепенного персидского поэта Джелаль ад-дина Руми, основателя дервишского ордена мевлеви и, по мнению некоторых ученых, величайшего из мистиков. Уже первые представители ордена писали не только по-персидски, но и по-турецки; дервишизм и мистическая поэзия нашли в турецкой Малой Азии еще более благоприятную почву, чем в Персии, и получили несколько иное, самостоятельное развитие. В том же III в. в Малой Азии турецкий язык был введен в официальное делопроизводство, постепенно был создан турецкий канцелярский язык и язык изящной прозы, со множеством арабских и персидских слов, но с чисто турецким грамматическим строем, хотя крайне искусственным, резко отличающимся от разговорной речи и совершенно не понятным для простого народа. Кроме влияния персидской литературы проявлялось также влияние персидской архитектуры; в Конье и Брусе воздвигались здания в персидском стиле, но без рабского подражания персидским образцам. На постройках Конье рядом с персидским влиянием замечается также влияние местных домусульманских традиций.

Малая Азия была завоевана турками из Персии и с XI до XII в. находилась под властью правителей из той же династии, которая владела Персией; в XIII в. Малая Азия была подчинена верховной власти правивших в Персии монгольских ханов. В Туркестане, наоборот, политическая связь с Персией падением династии Саманидов (в конце X в.) была прервана на несколько столетий; в начале XIII в. хорезмийскому султану Мухаммеду удалось, как мы видели, объединить под своею властью Туркестан и Иран, но его государство было так недолговечно, что едва ли могло иметь влияние на успехи культуры. При потомках Чингиз-хана в Туркестане образовалось особое монгольское государство, причем отношения

между ханами туркестанскими и персидскими обыкновенно были враждебные. Тем не менее, и в Туркестане в эту эпоху под влиянием персидской литературы возникла турецкая. Турецкий язык уже в XIII в. признавался третьим литературным языком мусульманского мира. Писавший в самом начале XIV в. Джемаль Карши говорит о своем старшем современнике, шейхе Хусам ад-дине Асими, что у него были превосходные сочинения «на всех трех языках»; его арабские стихи отличались красноречием, персидские — остроумием, турецкие — правдивостью. Таким образом, и в эту эпоху, как при халифе Мамуне, преимущество арабской литературы видели в красноречивой форме, преимущество персидской — в глубине мыслей; вновь возникавшая турецкая литература в том и другом отношении находилась в зависимости от двух первых, но привлекала к себе большей простотой и искренностью.

Конец XIV и XV в. были для Туркестана временем небывалого внешнего блеска. Под властью Тимура и его потомков вновь были объединены Иран и Туркестан; набеги войск Тимура простирались гораздо дальше; до Брусы и Смирны на западе, до города Дели на юго-востоке, до Иртыша на севере. Походы Тимура сопровождались не менее жестокими избиениями, чем походы Чингиз-хана; к грубой жесткости присоединялось утонченное, болезненное зверство; но Тимур старался придать своей созидательной деятельности такие же грандиозные размеры, как разрушительной. Избивалось десятками тысяч население больших городов, строились высокие башни из черепов убитых, тысячи людей подвергались мучительной казни; и в то же время устраивались грандиозные оросительные системы, воздвигались великолепные здания, особенно в столице Тимура, Самарканде, куда завоеватель, иногда насильно, приводил мастеров и ученых из опустошенных им земель. Селения, построенные вокруг Самарканда, получили названия по самым большим городам мусульманского мира — Дамаску, Мисру (Каиру), Ширазу и Султании, чем Тимур хотел наглядно выразить превосходство своей столицы над прочими городами. Здания строились в персидском стиле, но своими размерами значительно превосходили свои образцы. На последнем настаивал сам Тимур, лично дававший указания архитекторам и удивлявший их своими художественными замыслами, с которыми, по-видимому, не всегда могла справиться техника. Здания тимуровской эпохи, теперь большей частью находящиеся в состоянии полного разрушения, потребовали ремонта уже в XVI в. Самое великолепное из них, самаркандская соборная мечеть (так называемая мечеть Биби-ханым), считалось опасным

уже при жизни Тимура: во время пятничного богослужения молившиеся со страхом прислушивались к звукам от падения кусков камня, вероятно, с купола здания.

При потомках Тимура созидательная деятельность получила перевес над разрушительной. Военные предприятия уже не отличались прежней грандиозностью, и даже пределы государства постепенно сокращались, но в главных городах, особенно в Самарканде и Герате, продолжалась оживленная строительная деятельность; по-прежнему, теперь уже добровольно, ко двору правителей приходили ученые, поэты и художники. Сорокалетнее (1409–1449) правление в Самарканде Улугбека, внука Тимура, оставило нам ряд памятников, как медресе в Бухаре, с надписью — «Стремление к знанию — обязанность каждого мусульманина и мусульманки», медресе в Самарканде, в котором помимо лекций по богословским предметам ученым Кази-заде Руми читались лекции по астрономии. Более кратковременной, но более славной была деятельность построенной Улугбеком обсерватории, где производились наблюдения приглашенными из Персии учеными и их учениками. К числу последних принадлежал сам Улугбек, от имени которого и были составлены астрономические таблицы и каталог звезд, последнее слово средневековой астрономии и высшая ступень, которой могла достигнуть астрономическая наука до изобретения телескопа. Как ученый на престоле, Улугбек стоит совершенно одиноко в истории мусульманского мира; современники могли сравнивать его только с царственным учеником Аристотеля. Улугбек был проникнут идеей общечеловеческого прогресса, независимого от религиозных и национальных различий; в предисловии к астрономическим таблицам проводится замечательный, хотя в корне ошибочный взгляд, что к самым прочным результатам приводят занятия наукой, так как на них не отражается смена религий, национальностей и языков. В действительности, как известно, произведения античных ученых давно уже представляют только исторический интерес, тогда как произведения античных писателей сохраняют до сих пор всю свою свежесть, несмотря на то что язык, на котором они писали, давно сделался мертвым. Мнение Улугбека характерно для представителя мусульманской культуры, усвоившей греческую науку и не знавшей греческой литературы. Учеником Улугбека сделался один из его придворных, Али Кушчи, которого Улугбек называл своим сыном; но вообще точные науки не нашли в Самарканде благоприятной почвы; деятельность обсерватории прекратилась почти тотчас после смерти Улугбека; уже в начале XVI в. обсерватория лежала

в развалинах; в XX в. остатки ее могли быть найдены только путем раскопок. Али Кушчи ушел в Персию и оттуда в Турцию, где еще имел несколько учеников.

Для Герата лучшим временем считалось царствование Султан-Хусейна (1469–1506). Жители Средней Азии полагали, что другого такого города, как Герат, не было на всем земном шаре; это относилось, конечно, к культурной жизни Герата, а не к его размерам, которыми он уступал даже Самарканду. Царствование Султан-Хусейна казалось «удивительным временем», когда каждый, кто был занят каким-нибудь делом, старался довести это дело до совершенства. Покровителем наук и искусств был вельможа Мир Али-Шир; с его именем и с именем его государя связаны, между прочим, деятельность историка Мирхонда, автора самого популярного в новейшей Персии свода данных по всемирной истории.

Владения Улугбека обнимали только нынешнее Бухарское ханство, Кашгар, области Самаркандскую, Ферганскую и большую часть Сыр-Дарьинской, владения Хусейна — только Хорасан, Хорезм и часть Афганистана; но владение персидской культуры простиралось и за пределы их государств; постройкам Тимура и Тимуридов подражали и их восточные соседи. Может быть, еще к XIV в. относится мечеть к северо-западу от Кульджи, которую предание называет гробницей хана Туклук-Тимура (умершего в начале 1360-х годов); в начале XV в. построен знаменитый каравансарай Ташрабат в южной части Семиречья, на одном из главных путей в Кашгар. Совершенно неизвестно, когда построен минарет близ Токмака (в Семиречье), известный под названием «Бурана», письменных известий об этой постройке нет, надписей на ней тоже не сохранилось⁸.

Родным языком Тимура и его потомков был турецкий; турецкого национального чувства у них, насколько можно судить по их деятельности, не было, но блеском их державы воспользовались их соплеменники, чтобы поднять значение турецкого языка и литературы. Турецкая поэзия оставалась подражательной, но самим поэтам казалось, что их произведения ничем не хуже своих образцов, что турецкая поэзия вполне достойна могущества турецких государей. Поэт Секкаки обращается к Улугбеку со словами: «Небо еще много лет должно совершать свой кругооборот, прежде чем вновь создать такого турецкого поэта, как я, и такого ученого царя,

⁸ <Теперь археологи датируют минарет началом XI в., см., напр.: *Бернштам. Архитектурные памятники Киргизии*. Стр. 40–45.>

как ты». Всех своих предшественников затмил Мир Али-Шир, писавший и персидские стихи, но более всего прославившийся как турецкий поэт, произведения которого сделались классическими для всех турок от Константинополя до Тобольска. Мир Али-Шир был турецким патриотом и сознательно старался доказать, что турецкий язык ничем не хуже персидского, что на нем могут быть выражены те же поэтические идеи; с этой целью им писались на турецком языке поэмы на те же сюжеты, которые получили известность в персидской литературе. Турецкая литература, таким образом, и в лице своего классического поэта не перешла от заимствованных сюжетов к национальным преданиям. Все же его произведения не были только сколком с персидских; несмотря на некоторую искусственность, его язык все-таки остался более простым и ясным, более близким к жизненной правде, чем язык его образцов. От его произведений веет тем же духом бодрой творческой деятельности, которым вообще отличалась эпоха Тимуридов; бездействие, по словам поэта, равносильно смерти. Все это относится еще в большей степени к творениям султана Бабура (род. в 1482 г., ум. в 1530 г.), которому под давлением новых завоевателей, узбеков, пришлось покинуть Туркестан и основать для себя новое государство в Индии. Кроме нескольких поэтических произведений Бабур оставил автобиографические записки, справедливо признававшиеся еще в XVI в. классическим произведением турецкой прозы. Основательное знакомство с мусульманством и персидской культурой не мешало Бабуру писать по-турецки просто и ясно, и факт, что сами качества его речи могли быть оценены его читателями, свидетельствует о здоровом литературном вкусе, особенно если принять во внимание презрительный отзыв одного из лучших знатоков персидской литературы того времени, Даулетшаха (современник Султан-Хусейна), о простом слоге Рудеки и презрительные отзывы позднейших османских писателей о «грубом турецком языке» (каба турки, на котором писали их предки). По-видимому, не только для самого Тимура, но и для значительной части общества эпохи Тимуридов были характерны требования, предъявлявшиеся Тимуром к писателям: писать так, чтобы образованные люди могли одобрить и, в то же время чтобы и необразованные могли понять. Взоры тогда еще были обращены вперед, а не назад; слепой вере в мудрость предков Бабур противопоставляет простой и ясный принцип: «Если отец издал хороший закон, его надо сохранить; если он издал дурной закон, его надо заменить хорошим».

6. ИСЛАМСКИЙ МИР ПОСЛЕ XVI В.

XV и XVI в. были временем громких успехов исламского оружия, разрушившего Византию и угрожавшего Вене; кроме турецкой империи было положено начало двум сильным исламским державам: государству видов в Персии и государству так называемых Великих Моголов (потомков Бабура) в Индии. Тем не менее, именно это время оказалось роковым для всего исламского мира: закончился почти тысячелетний период культурного первенства Передней Азии, и носителем культурного прогресса сделалась Западная Европа. Приведенные выше факты показывают, что это явление не может быть объяснено естественной дряхлостью тысячелетней культуры и что столь же ошибочно мнение, будто арабы и персы к этому времени уже создали все, что могли, а турки ничего не могли создать. Перед падением античной культуры римские писатели находили, что мир впал в дряхлость: истощилось плодородие земли, истощены рудники, перестает размножаться население, не хватает ни солдат, ни матросов, ни земледельцев. В исламской литературе XV в. мы не видим таких жалоб, для которых, судя по событиям политической жизни, и не было повода. Исламский мир еще располагал достаточным количеством свежих и в то же время культурноспособных сил и все-таки не мог выдержать соперничества с христианской Европой, где с XIII в. замечается быстрое развитие городской жизни, торговли и промышленности, и где борьба между государствами и сословиями не осложнялась, как в Передней Азии, нашествием варваров на культурные земли. К XV в. относятся те победы европейской техники, которые впоследствии доставили Европе политическое и культурное господство над миром. Порох давно был известен Дальнему, вероятно, и Ближнему Востоку, употреблялся, вероятно, и для военных целей, но только в Европе было изобретено огнестрельное оружие. Через европейских мастеров новое изобретение быстро сделалось известным соседним исламским государствам и было широко использовано турками уже при осаде Константинополя. В XVI в. военная техника турок не уступала европейской; но в более отдаленные исламские страны европейские изобретения проникали медленнее. Крайняя область исламской культуры на севере, Сибирь, не знала огнестрельного оружия и во второй половине XVI в., чем значительно были облегчены успехи русских. Еще большее значение имели успехи европейского кораблестроения.

Когда после открытия мыса Доброй Надежды европейские суда проникли в Индийский океан, мусульманские не оказались в состоянии бороться с ними и были вынуждены уступить им морскую торговлю с Индией и Китаем. Мусульманский мир не сразу примирился с этой потерей. В Турции в первой половине XVI в. вполне сознавали, какую опасность представляло для мусульман превосходство на море европейских держав; были приняты меры к созданию флота по европейским образцам, как прежде европейцы подражали арабам. Характерно, что в мусульманской Турции должность начальника флота обозначалась европейским словом «капитан» (*капудан-паша*), тогда как всю христианскую Европу было принято слово арабского происхождения (*адмирал*, от *эмир*). Только один раз, в 1538 г., турецкому султану удалось снарядить военную экспедицию к берегам Индии; действия ее не имели успеха, и попытка не была возобновлена. Благодаря успехам европейского кораблестроения и открытию Америки первое место в мировой торговле перешло от сухопутных торговых сношений к морским; караванная торговля, которой преимущественно были обязаны своим процветанием такие города, как Самарканд и Герат, прекратилась, но утратила прежнее значение.

В том же XV в. европейская техника дала культуре такое могущественное орудие, как книгопечатание. Книгопечатание было давно известно в Китае, где с ним, по всей вероятности, ознакомились европейцы; из Китая оно проникло в другие дальневосточные страны; один из дальневосточных народов, корейский, изобретением подвижных металлических литер опередил как китайцев, так и европейцев. О китайском книгопечатании знали и в Персии; в труде Рашид ад-дина оно подробно описывается. Тем не менее, дальневосточный мир не извлек из этого изобретения такой пользы, как европейский; мусульманский им в то время совершенно не воспользовался. Европе еще в XV в., несмотря на сравнительно небольшое число грамотных людей, было напечатано огромное количество не только литературных, но и научных произведений. Уже в XII в. в Европе стали печатать для научных целей тексты на восточных языках; в мусульманском мире книгопечатание распространилось только в XVIII в., прежде всего в Турции. Мусульмане без колебаний заимствовали у европейцев огнестрельное оружие, но для заимствования другого изобретения неверных, книгопечатания, потребовалось особое постановление богословских авторитетов, так как пользование печатными книгами вносило полный переворот в школьную жизнь, тесно связанную с религией.

Сравнение Китая с Западной Европой лучше всего показывает, что успехи техники сами по себе не вызывают прогресса общественной жизни. Из примера Китая видно, что можно знать порох и не создать сильной армии, знать компас и не создать мореплавания, знать книгопечатание и не создать общественного мнения. Книгопечатание и в Европе не могло бы иметь тех результатов, какие оно имело, без того общего подъема экономической и культурной жизни, с которым связана эпоха Возрождения и которым была отеснена на второй план мусульманская культура. Постепенно мусульманам пришлось уступить европейцам первенство даже в изучении мусульманских языков, литературы и истории. В том же XVI в., когда число восточных рукописей в европейских библиотеках было уже так велико, что французским ученым, никогда не бывавшим на Востоке, могла быть составлена посвященная мусульманскому миру энциклопедия («Bibliothèque Orientale» д'Эрбело).

Нельзя сказать, чтобы мусульманский мир после XV в. погрузился в варварство и не создал больше никаких культурных ценностей. Турция XVI–XVII вв. прославилась не только своим военным могуществом; Константинополь сделался для мусульманского мира одним из важнейших культурных центров; по количеству хранящихся до сих пор в его библиотеках персидских рукописей он из европейских городов уступает только Петрограду и Лондону⁹.

Культурная работа не ограничивалась изучением памятников прошлого; на новой почве был создан новый архитектурный стиль, отличный от персидского; постройки лучшего из турецких архитекторов XVI в., Синана (по происхождению грека), по своим художественным достоинствам не уступают европейским постройкам эпохи Возрождения. Сам мастер считал своим лучшим созданием действительно великолепную мечеть султана Селима II (1566–1574) в Адрианополе. К XVII в. относится деятельность Катиба Челеби, или Хаджи Халифы, написавшего, между прочим, обширный библиографический труд по всем отраслям литературы и науки. Из других его трудов особенно замечательно географическое сочинение, представляющее первую попытку сопоставить данные европейской географической науки с данными мусульманской; в европейской географической литературе в то время таких попыток еще не было. В том же XVII в. совершил и описал свои обширные

⁹ <Современные подсчеты показывают, что Стамбул в указанном отношении превосходит и Ленинград и Лондон; см.: *Акимешкин-Борщевский*. Материалы. Стр. 165, прим. 3.>

путешествия Эвлия Челеби, труд которого, несмотря на некоторую долю вымысла, по полноте и всесторонности сведений далеко оставляет за собой произведения лучших арабских географов. Персия в начале XVII в. пережила блестящее царствование шаха Аббаса Великого (1587–1628), памятником которого остаются великолепные постройки в столице шаха, Исфахане, и некоторых других городах. Современный шаху Аббасу итальянский путешественник находил, что устроенные этим шахом «царская площадь» и аллея Чарбаг вполне могли выдержать сравнение с лучшими площадями и улицами христианских городов. Даже правление нынешней каджарской династии помимо укрепления правительственной власти способствовало развитию городской жизни; кроме новой столицы, Тегерана, большим городом вновь сделался Тебриз, пришедший в XVIII в. в полный упадок. Еще более блестящей державой было в XVII в. государство Великих Моголов в Индии, где персидская архитектура получила новое направление под влиянием индийской. Постройки Великих Моголов считаются самыми великолепными сооружениями этой эпохи, не исключая европейских. Средства, которыми они располагали, значительно превышали бюджет самого богатого европейского государства того времени, Франции Людовика XIV.

Даже в Туркестане, где государство Тимуридов в начале XVI в. было завоевано варварами-узбеками, варварство не одержало полной победы над культурой. В Самарканде еще в XVII в., как показывают медресе Ширдар и Тиллякари, были живы архитектурные традиции эпохи Тимура и Тимуридов (впоследствии секрет приготовления изразцов, которыми славятся эти постройки, был утрачен); в Бухаре в это же время существовали богатые библиотеки, и историки в своих сочинениях упоминали о перипатетиках и стоиках. В Хорезме узбекским господством был нанесен удар торговле и городской жизни, но земледельческая культура благодаря проведению новых обширных каналов даже достигла некоторых успехов. В Фергане при кокандских ханах XIX в. были произведены грандиозные оросительные работы и построен ряд новых больших городов. В областях Туркестана, завоеванных китайцами, мусульманская архитектура подверглась влиянию китайской, как в государстве Великих Моголов — индийской; появился смешанный стиль, в котором строились даже мечети.

Все это показывает, что представление о «глубоком сне», в который будто бы был погружен мусульманский мир до его «пробуждения» европейцами в XIX в., значительно преувеличено; но уже

не было тех благоприятных условий, которые когда-то создали мусульманскую культуру.

Мусульманские державы того времени были вынуждены ставить на первое место военные интересы и поддерживать те элементы населения, в которых они видели свою военную опору, хотя бы в ущерб интересам культуры. Османская династия, первоначально довольно равнодушная к религии и подчинявшаяся влиянию дервишского вольнодумства, силою обстоятельств была вынуждена возобновить традиции воинствующего ислама; в 1593 г., во время одной из европейских войн, впервые было вынесено в бой «зеленое знамя пророка», будто бы найденное в Дамаске (ни в каких более ранних источниках о существовании такого знамени не говорится). При таких условиях государство не могло не поддерживать представителей религии против представителей знания, воинственных варваров, как албанцы и курды, против земледельцев и горожан. Те же условия действовали в Персии, где основатель династии Сефевидов объявил шиитство государственной религией и дал своим суннитским соседям, западным (османцам) и восточным (узбекам), предлог объявить войну с Персией войной за веру. Борьба между суннитами и шиитами с XIV в. приняла характер, какого не имела в средние века; впервые сунниты и шииты, опираясь на мнение своих богословских авторитетов, отказались признавать друг друга мусульманами. Воинствующее шиитство сделалось для Персии государственным палладиумом; во время династических кризисов XVIII в. монеты иногда чеканились от имени похороненного в Мешхеде шиитского имама, жившего в начале IX в. Представители религии получили в еретической Персии еще большую силу, и народным массам внушался еще больший религиозный фанатизм, чем в правоверной Турции. В иных условиях жила только Индия при Великих Моголах, где мусульманское государство превосходило современные ему европейские и материальными богатствами, и религиозной терпимостью. Причины, почему и здесь мусульмане не могли соперничать с европейцами по участию в мировой культурной работе, были другие: империя Великих Моголов была государством восточноазиатского типа, располагавшим такими материальными средствами, что мало нуждалось в сношениях с внешним миром. Впоследствии английские властители Индии признавали, что земледельческая производительность страны при Великих Моголах стояла выше, чем при англичанах. Свою заслугу англичане видели в том, что только ими были приняты меры для развития морской торговли и были созданы такие приморские

города, как Калькутта, Бомбей и Мадрас, с которыми не могла бы сравниться ни одна из гаваней прежнего периода.

Культурное первенство, таким образом, перешло от мусульманских народов к христианским. Все, что отличает современную жизнь от средневековья, было выработано в Европе. Распространение культуры теперь чаще шло в направлении с севера на юг и с запада на восток, чем наоборот, что имело больше всего значения для истории Восточной Европы и определило культурные задачи России. В средние века, как в древности, северный берег Черного моря находился в культурной, обыкновенно и в политической зависимости от южного. В XVIII в. на северном берегу возникли города, с которыми города южного побережья не могли бы выдержать никакого сравнения. В средние века культура приносилась к берегам Волги из Бухары и Хивы; в XIX в. волжские татары, ознакомившиеся через посредство России с европейской культурой, становятся просветителями своих туркестанских единоверцев.

Примечание

Бартольд Василий Владимирович (1869–1930) — российский востоковед, тюрколог, арабист, исламовед, историк, архивист, филолог, академик Санкт-Петербургской Академии наук. Преподавал в должности профессора в Санкт-Петербургском университете, ежегодно совершал поездки в страны Востока.

Автор множества работ по истории ислама, организатор и редактор журнала «Мир ислама», а затем «Мусульманский мир», один из отцов-основателей русской школы востоковедения и исламоведения.

Печатается по: *Бартольд В. В. Соч.: В 9 т. Т. VI. Работы по истории ислама и арабского халифата.* М.: Наука, 1966. С. 143–204.

