

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИМЕНИ АЛИШЕРА НАВОИ

ФАЗИЛА СУЛЕЙМАНОВА

ВОСТОК И ЗАПАД

(Культурные взаимосвязи древнего периода
и средних веков)

ТАШКЕНТ

Издательство народного наследия имени Абдуллы Кадыри
2000

В монографии освещаются близость и созвучие в культурах народов стран Центральной Азии, Древней Ионии и Центральной Греции. Исследуются проблемы зороастризма и его влияния на культуру Ионии и через нее — Греции. Прослеживаются тема Центральной Азии в греческой литературе, походы Александра Македонского. Дается трактовка образа полководца в исторической, религиозной и художественной литературах. Рассматриваются завоевание Испании арабами в средние века, развитие в стране и регионе передовой восточной, особенно центральноазиатской, культуры, науки, поэзии, а также становление прозы.

Анализируется влияние этого процесса на Францию и Италию, граничащих с Испанией.

Для студентов исторических и филологических факультетов вузов, а также лиц, интересующихся культурой древнего мира и средневековья и ее ролью в развитии мировой цивилизации.

Перевод с узбекского
М.Г. Камиловой, Р.В. Кабуловой

Ответственный редактор
доктор исторических наук
М.М. Исхаков

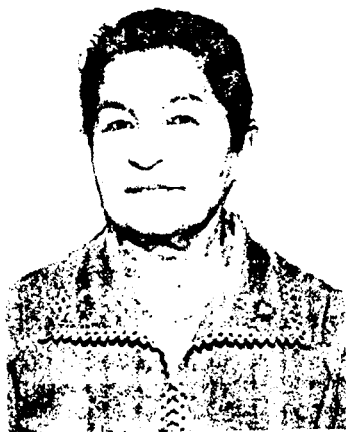
Рецензент
доктор филологических наук
С.Р. Хасанов

Редактор русского издания
А.С. Михерёва

4603010000-257
В-----гриф-2000
М 361 (04) -2000

ISBN 5-86484-065-3

© Государственный музей литературы, 2000г.



Ф.К. Сулейманова окончила Государственный педагогический институт (1941), аспирантуру Среднеазиатского государственного университета (1948), в течение многих лет читала лекции по истории зарубежной литературы в ТашГУ (ныне Национальный университет Узбекистана). Защитила кандидатскую диссертацию по Стендалю в Петербургском гос. Университете. С 1960 года работала в системе Академии наук Узбекистана. Основные работы: по истории зарубежной литературы («Люсьен Левен», «Стендаль», «Шекспир в Узбекистане» и др.), взаимообогащению литератур («Шарқ ва Ғарб») и красочные альбомы восточных миниатюр

ПОСВЯЩАЮ
светлой памяти учителя,
спутника жизни и друга
ХАМИДА СУЛЕЙМАНОВА

«Ex Orientaux»
«Свет с Востока»

ВВЕДЕНИЕ

Благоприятное географическое расположение Центральной Азии, в том числе Маверауннахра, её природные и климатические условия способствовали тому, что народы на этой территории рано стали вести оседлый образ жизни, заниматься земледелием и скотоводством, получать высокие урожаи методом искусственного орошения. В свою очередь, это является гарантом формирования на этой земле культуры несколько тысячелетий тому назад.

Ни одна народность мира никогда не теряла связь с другими народами, не жила обособленно. В самые древние античные времена наши предки, не взирая на трудности преодоления дальних расстояний, налаживали связи с Египтом, Вавилоном, Ионией, Центральной Грецией. Прохождение большей части Великого шелкового пути по этой территории способствовало раннему и широкому развитию ремесленничества и торговли. Наши предки были настолько способными и талантливыми, что Византийские императоры долгое время привлекали к дипломатической и финансовой работе специалистов из Самарканда и других городов Центральной Азии.

Хотя в далеком прошлом народы, проживавшие на территории Центральной Азии, имели свою письменность (хорезмийская, парфянская, согдийская, греко-бактрийская, древнетюркская), однако образцы этих письменностей дошли до нас лишь в фрагментарном виде, крупные образцы ее не сохранились. Даже священная книга зороастрийцев «Авеста» дошла до нас только в 1/3 своей части. Основные сведения о далеком прошлом нашей страны содержатся в материалах археологических раскопок, письменных памятниках народов Ближнего Востока и Китая, в трудах авторов Древней Греции и Рима. В этом плане бесценны произведения Геродота, Ктесия, Страбона, Ариана, Диадора и мн. др., не имеющие себе аналогов.

К сожалению, до настоящего времени еще не созданы произведения, освещающие далекое прошлое наших народов, их вклад в развитие общечеловеческой цивилизации.

Долгие годы, читая лекции на кафедре зарубежной литературы Ташкентского государственного университета (ныне-Государственный национальный университет), а затем ведя научно-исследовательскую работу в Институте рукописей Академии наук Узбекистана, я заинтересовалась схожестью культуры, литературы Востока и Запада. В научной литературе до недавнего времени еще не были созданы произведения, освещающие эту важную и трудную проблему. Те же, которые имеются, трактуют факты и события с точки зрения европоцентризма, непризнания и принижения культур народов Востока, в том числе народов Центральной Азии. Выражение «средний век» появилось в эпоху Возрождения. Считается, что этот период включает в себя срединный этап между двумя великими культурами: периодом вступившей античности и эпохи Возрождения, когда царили страшная отсталость, религиозный фанатизм. Средние века, в свою очередь, подразделяются на ранний и развитый периоды. Первый исчисляется со времен падения Римской империи до XII-XIII вв., второй - с XIII-XIV до XVII в., т.е. до периода первой на европейском континенте буржуазной революции. Такая периодизация истории европейских стран появилась в 70-80-е годы. А ранее средними веками называли период от падения Римской империи до эпохи Возрождения.

В годы после второй мировой войны в церковных и монастырских архивах, библиотеках европейских стран были найдены древние рукописи, в основном, образцы произведений, созданных новомыслящими учеными - аверроистами в XIII - XIV вв., специально испорченные деятелями церкви. Стало известно, что в средние века жизнь была беспокойной. Эти века ознаменовались ожесточенной борьбой идеологии и идей, религиозных верований. В этот период под формой религиозных ересей шла жестокая борьба против феодального строя и его идеологии христианской религии. Археологические находки в корне изменили понятия о средневековье. Ученые-историки (В. И. Рутенбург, Н.И. Конрад, М.Л. Баткин, Л.А. Котельникова, А.Л. Гуревич, А.Х. Горфункель, А.Л. Ястребицкая, М.Т. Даливерни, Е. Жильсон, К. Бост, А. Майер, М. Грабман, Г. Лей и др.) считают его периодом острых противоречий, жестокой борьбы. Я считаю, что эта мысль относится не к средним векам, а к эпохе после XII-XIII вв., когда устанавливается связь с Востоком, под влиянием которого в духовной жизни европейских народов начинают происходить изменения. Несомненно, что эпоха, вобравшая в себя предшествующие семь-восемь веков, действительно, знаменовалась жесткостью, невежеством, фанатизмом и резкой отсталостью.

Господство арабов в Испании, длившееся почти восемь веков, не прошло бесследно. На территории полуострова получили развитие восточная культура, наука и техника, философия и литература. Освоение арабами культуры народов, вошедших в территорию Халифата, особенно Манерауннахра и Ирана, и дальнейшее развитие ее в Испании (Ибн Рушд) не прошли бесследно для народов Европы, особенно для государств, граничащих с Испанией. Наоборот, они явились толчком к становлению и развитию культуры народов Запада. Многие ученые признают, что для усвоения Европой достижений техники, естествознания, медицины, астрономии, математики, философии, созданных в VIII - XIII вв., на территории, начиная с Северной Африки и Пиренейского полуострова до границ Китая, понадобилось свыше пяти веков. Знарок итальянской литературы И.Н. Голенищев-Кутузов, ссылаясь на произведение французского ученого Г. Куарди («Арабская философия в средневековой Европе», Париж, 1847 г.), пишет: «В Багдаде при дворе Аббасидов, в Кордове Омайядов и Альмавидов в VII-XII вв. процветали замечательные школы ученых, связанные с математиками и мыслителями мусульманской Средней Азии. Таким образом, от Самарканда до Толедо (перешедшего со всеми арабскими библиотеками в руки христиан при начале «реконкисты») тянулась одна линия культурного развития. Европа до самого XII в. была лишь периферийной областью греко-арабской науки...»¹

Школа переводчиков, сформировавшаяся в Испании, сделала достоянием Западной Европы не только «греко-арабскую науку», но и произведения многих ученых-философов Манерауннахра Мухаммада Мусы Хорезми, Абу Насра Фараби, Ахмада Фаргани, Абу Райхана Беруни, Абу Али ибн Сины и многих других. В европейских государствах над переводами наследия ученых Востока трудилось около тысячи переводчиков.

В XI - XIV вв. для интеллигенции передовых европейских стран считалось обязательным знание арабского языка, хотя бы поверхностное знакомство с культурой, литературой, наукой и техникой Востока. Функционирование университетов Западной Европы, особенно их медицинских факультетов, без знания арабской науки и арабского языка было противостественным.

Наука и философия Востока оказали свое влияние не только на Испанию, но и на граничащую с ней Южную Францию, на обучающихся в середине XIII в. в Шартрском университете, а после его разгрома - на ученых и студентов Парижского университета.

По мнению французского ученого Гюи, в Европе XII - XIII вв. после знакомства с перелодами трудов ученых Востока появляется потребность сближения вообще с Востоком и его культурой. «В 1311 - 1312 годах по указу Венского собора в университетах Парижа, Рима, Оксфорда, Болоньи, Саломанки организуются кафедр-

ры восточных языков. Целью их являлось использование сокровищниц восточной науки, а в 1587 г. по приказу французского короля Генриха III в Колледже де Франс открывается кафедра арабского языка (в конце XVI в. преобразуется в Институт восточных языков. Он функционирует и в настоящее время. - Ф.С.).² Действительно, в Европе не становление богословия, учения религии христианства, а формирование рационалистического мировоззрения, настоящей науки, основанной на опыте человечества, идеологии произошло под непосредственным воздействием произведений восточных ученых. После запрета, объявленного Парижским епископом в 1270 и в 1277 гг., сторонники учения Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда, прозванные латинскими аверроистами, нашли приют в других странах, особенно в Северной Италии. С конца XIII в. и на протяжении XIV в. университеты городов Болоньи, Падуи, Геччи превратились в центры латинского аверроизма.

Влияние Востока прослеживается не только в науке, философии, оно заметно ощущимо и в художественной литературе. В Европе литература светского содержания сформировалась в Испании, первоначально на арабском языке, позже в жанре мухамма (ширу-шакар). Эти стихотворения писались в жанре заджал и муваннах, из них наибольшее распространение получил первый жанр. Он исполнялся в качестве песни в сопровождении музыки, припев пели вместе со слушателями. Этот жанр был настолько широко распространен, что бродячие труппы в городах и деревнях исполняли его произведения не только среди испанцев, арабов, евреев, но и жителей граничащей с ней Франции, что воспринималось с большим интересом.

Достижения жанра заджал широко использовали также духовные сановники - представители суфизма (Ибн ал-Араби). Они применяли этот жанр при совершении задания (зикра).

До встречи с Востоком в европейских государствах, в том числе в считавшейся самой переловой Франции, письменная литература создавалась клириками на латинском языке с религиозным содержанием. К XIII в. в передовых странах полностью сформировался феодализм, рыцарство установило свой приоритет. Этот процесс особенно рано начался в Провансе, на юге Франции. Вследствие установления торговых отношений с восточными странами и крестовых походов, особенно под влиянием арабской Испании, в жизни французского феодального общества происходят большие перемены.

Европейские ученые, жившие и творившие в XVII-XVIII вв., выдвигают идею о том, что самая древняя поэзия, т.е. провансальская, на национальном языке со светским содержанием формировалась под непосредственным влиянием широко распространенной в Испании арабской поэзии. В самых известных из них («Оригинальные романы» Хуйе, 1693 г.; «История французской поэзии» Массенс, 1739 г.; «История поэзии» Куадрио, 1749 г.; «История литературы» Андре, 1808 г.; «История французской литературы» Сисмонди, 1814 г.; «История итальянской литературы» Жешене, 1811 г.; «История английской поэзии» Уартона, 1824 г. и др.) говорится о том, что признания в Европе самой древней поэзия провансальских трубадуров появилась под непосредственным влиянием испанских арабов.³ А Сисмонди, характеризуя эпоху крестовых походов, пишет о развитии под влиянием арабской культуры в Испании, в Провансе, культуры, науки (Ибн Сина), философии (Ибн Рушда), особенно о расцвете поэзии трубадуров.

«Ученый также излагает мысль о воздействии арабов и через Сицилию».⁴ В XI-XII вв. на юге Франции, граничащей с Испанией, Провансе, впервые в Европе формируются и развиваются денежные отношения, торговля, ремесло, наука, искусство, литература, благоустраиваются города, растет их значимость. Приглашенные из Испании архитекторы строят величественные здания. Рыцарство первоначально также формируется в Провансе. Теперь расширяется круг знаний рыцарей, к идеалам героизма, силы присоединяются понятия благородства, просвещенности, щедрости, эстетического идеала, изящества, влюбленности, интеллектуальности.

Происходят большие изменения и в религии. Катарская ересь, сформировавшаяся под влиянием исмаилизма в исламе, пройдя материка, дошла до Южной Франции. Прованса и широко распространяется под названием альбигойства.

Учение катаров, сформировавшееся под влиянием исмаилизма, манихейства и зороастризма, утверждает, что в «каждом человеке есть частица тела Иисуса Христа, поэтому его нельзя пытать, нельзя издеваться над ним» (уместно будет вспомнить идею зороастрийцев о том, что в каждом живом существе и растении имеется частица солнца). В XIII в. Папа Римский организует крестовый поход в Прованс против этой ереси, варварски уничтожает богатые города и замки провансальцев. Богатая территория, граничащая с Испанией, превращается в развалины.

Как идеи рыцарства первоначально сформировались в Провансе, точно также рыцарская литература, в основном поэзия, формируется в этом крае. Теперь появляются рыцарские поэты, большое внимание уделяется языку и стилю произведения. В стихах не употребляются грубые слова и выражения. В Провансе сформировывается литературный язык, провансальских поэтов называют трубадурами и труверами. Красота влюбленной, ее высокие человеческие качества, бессердечное отношение к влюбленному поэту, душевная боль, переживания влюбленного поэта, его верность, идеи дружбы являются основным содержанием их произведений. В провансальской литературе специально разрабатываются законы любви.

Провансальская рыцарская любовь формировалась под влиянием идей любви, разработанной в трактате Ибн Сины «Рисола-фи-л-ишк». Крупнейшие представители провансальской поэзии – это Гийом IX, герцог Аквитанский (начало XI в.), Жираут де Борнель, Маркабрюн, Серкамон, Жофре Рюдель (все они жили и творили в XII в.), Аймерик де Беленой, Арнаут Даниель, Бертран де Борн (XII-XIII вв.) и др. Трубадуры воспевали не пламенную любовь, не живое, земное чувство, а искусственно выдуманную любовь. Узость тематики вынуждала поэтов заострять внимание на стиле и художественном мастерстве.

Провансальская поэзия наряду с поэзией, сформировавшейся именно в это время в Сицилии на местном языке, а также с возникшей на севере Италии школой «Сладостного нового стиля» в дальнейшем подготовили почву к появлению и расцвету творчества великого Алигьери Данте. Данте же, в свою очередь, дал толчок развитию литературы народов Европы последующих эпох.

Часть I
ГЛАВА ПЕРВАЯ

РАННИЕ СВЕДЕНИЯ

«Мы, эллины, делаем своим достоянием
все взятое у варваров, и поднимаем
его на гребни совершенства».

Платон. Послезаконие. 987.

Благоприятные географические, природные и климатические условия Центральной Азии способствовали раннему социально-экономическому развитию культуры региона. Сыграв роль кольца, связывающего Восток и Запад, Месопотамию, Иран и Египет, позднее Грецию, Ионию и Рим с Китаем и Индией, она явилась гарантом скрещивания культур разных народов. По материалам археологических раскопок, регион уже существовал за много тысяч лет до новой эры, обрастая городищами и поселениями.¹

Культурные центры располагались в основном вокруг Бактрии, Парфии, Хорезма, Согдианы, Маргианы, Ферганы. Ранние города появились в таких областях, как Олтинтепа, Сапаллитепа, Номозгохтепа, Бактра, Насоим, Самарканд, Кирополь, Мерв и др. К сожалению, о многих из них сохранились лишь сведения археологического характера.

О славе городов Центральной Азии воспевалось во многих легендах и мифах. Наслышанные об этих городах великие полководцы мира, в частности, Нин. Сестрис, Семирамида, подтягивали сюда свои войска. Небезынтересно, что сведения об этих событиях приводятся в трудах не самых древних авторов - Гекатея, Геродота, Ксенофонта, а тех, кто жил несколько позже, в основном, в сочинениях Ктесия. Центральная Азия, Хорасан в период правления царицы Семирамиды (VIII в. до н.э.) подчинялись Ассирии. В VII в. до н.э. царь Ассирии Ашшурбанипал (668-626 гг. до н.э.) призвал из зависимых Бактрии и Согдианы дополнительные войска. На наш взгляд, либо до нас не дошли источники, использованные ими, либо эти сведения почерпнуты из легенд и мифов.

Между народами Греции, Ближнего Востока, Центральной Азии и Дальнего Востока издревле были установлены торговые отношения. В VI в. до н.э. в эпоху Ахеменидов греческие караваны по Великому шелковому пути через Иран и Центральную Азию доходили до Индии, Китая, Алтая, Южной Сибири. Как доказывают археологические находки, Центральная Азия в прошлом находилась в тесных связях с древним Ближним Востоком, а в эпоху Ашшурнасирапала (895-885 гг. до н.э.) племена, жившие в Центральной Азии и Хорасане; действительно, были в контакте с Ассирией, ярким свидетельством чего являются барельефные изображения на стенах дворца Нимруда и археологические находки. На барельефе изображены три всадника, вооруженные саблём и луком, которых преследуют на колеснице ассирийцы. Всадники, оборачиваясь, бросают копьё. Одежда воинов, их облик говорят о том, что это одежда скифов-саков, найденных при многочисленных археологических раскопках.² Образцы скифского искусства, созданные в IX-VIII вв. до н.э., условно названные «звериным стилем» и обнаруживаемые на территории от Месопотамии до Тувы, найдены в очень большом количестве и на Ближнем Востоке, особенно в Западном Иране. Между тем изделия, созданные на Ближнем Востоке, в Греции, обнаруживаются в Горном Алтае,³ Казахстане, Южной Сибири и даже в Монголии.

В 1960-1970 гг. во время археологических изысканий на территории Узбекистана и Южного Туркменистана найден очень богатый материал, относящийся к

самой древней культуре нашей страны. Установлено, что в Южном Узбекистане, Фергана и Южном Туркменистане в IV-II вв. до н.э., т.е. в эпоху ранней бронзы, были созданы такие крупные городища, как Сапалитица, Эйлатан, Дильверзин, Ашколтепа, Олтигтепа, Улуттепа, Номозтох, Дауштик. Как свидетельствует крупный знаток археологии Центральной Азии В.М. Массон, в этих городищах было широко развито ремесленничество, «на высоком уровне находилась культура, свойственная ранним городам». ⁴ А в эпоху античности наряду с ремесленничеством получила развитие и торговля, огромное значение придавалось строительству городов, ставших центром идеологии и религиозного верования. Этот процесс особенно широкий размах принимает после походов Александра Македонского.

С государствами Востока было связано экономическое, политическое, культурное развитие античного мира, в первую очередь Греции.

Начиная с VI в. до н.э., в Бактрии, Согдиане, Маргиане возникают греческие колонии. Переселенцами в основном были греческие ремесленники — выходцы из Малой Азии. Воины Македонского, захватившие Центральную Азию в IV в. до н.э., встретили здесь греков, не потерявших свой родной язык. Древние греки совершали многочисленные путешествия на Восток. Среди них — автор первой Конституции в мире Солон (VI в. до н.э.), ученый Фалес (624-574 гг. до н.э.), историк Аристей (VII в. до н.э.), философ Пифагор (571-497 гг. до н.э.), Демокрит (460, 470-360 гг. до н.э.), Гекатей (VI в. до н.э.) и т.д. Хотя письменные источники о Центральной Азии встречаются в «Авесте», индийских эпических поэмах, персидских и китайских источниках, наиболее достоверными служат произведения греческих авторов.

Античная культура и литература, особенно греческая, никогда не отрывались от литературы и культуры Востока. Взаимосвязь двух регионов переживает две исторические эпохи: если первый период включает первое тысячелетие до н.э., т.е. период формирования литературы, то второй заключительный, эллинистический, включает период эллинизма (начиная с IV в. до н.э. до II-III вв. до н.э.). Литературы Востока и Запада этого периода, хотя и отличаются, но не противостоят друг другу.

Мнение о том, что взаимодействие и взаимообогащение двух культур и литератур началось, по всей видимости, в далеком прошлом, сформировалось после того, как мы установили близость греческой мифологии с мифами, фольклором народов Центральной Азии доисламского периода (Гопатшах и Минотавр).

Ранние сведения о Гопатшахе впервые упоминаются в «Авесте», впоследствии в литературных произведениях зороастризма: сборнике о возникновении всего сущего, мира, науки космогонии, природы и религиозных легенд «Бундахишн», энциклопедии зороастризма «Денкарде», «Панжномаи Зардушт» и др., где так же речь идет о человеко-воле. Немецкий ученый Г. Гумбах в своем докладе, прочитанном в Бомбее в 1985 г., представил следующие сведения о Гопатшахе: (Gorat; Gobed) родился после смерти своего отца Айраёраф. Он является вечным падишахом мифического города-континента под названием Хванирата. Его задачей является обновление природы, ее возрождение и охрана священного быка Хабаййаш до конца человечества. В «Менаки Хираде» (сборник легенд и мифов зороастризма, созданных в эпоху Сасанидов) это существо описывается до пояса в облике вола, а выше пояса — в облике человека. Это изображение заимствовано из наиболее древнего мифа.

В произведениях, подобных «Бундахишн», «Денкард», Гопатшах (Саорати) связан с миром животных, а его название означает «владыка животного мира». Его родина не в Иране, а в Туркестане, вблизи дороги, ведущей в Чинистан (Китай). ⁵ Стремясь быть точными, европейские ученые выдвигают гипотезу о том, что его родиной был Хорезм. К.В.Треск в статье «Гопатшах-пастух-царь» пишет о хранящемся в Британском музее кольце из Амударьинскогоклада: «Кем может являться существо, изображенное на кольце из Амударьинскогоклада, бык с человеческой головой и крыльями?.. Он напоминает мифического пастуха Гопатшаха: паполовину

тела до пояса - вол, выше пояса - человек. Он всегда сидит на берегу и приносит жертву богам». Как отмечает археолог Е. Е. Кузьмина, «культ шаха-вола Гопатшаха у иранцев связан с обожествлением воды. Может быть, поэтому на изображении на кольце начертано слово арамейским письмом «Охшо» (Вахшо, т.е. Амударья)». ⁷ С другой стороны, в эпоху Карасука в 1200 - 700 гг. до н.э. на территории Среднего Енисея вол считался символом солнца.

В мифологии народов Центральной Азии и Ирана также есть персонаж Гаюмард, т.е. персонаж человек-вол. Утверждают, что его создал Ахура Мазда, он является первым человеком на земле. Абу Райхан Беруни в книге «Памятники минувших поколений» приводит два варианта о Гаюмарсе, но не дает никаких сведений о нем как о человеке-воле. **ПЕРВЫЙ вариант:** «Бог впал в недоумение относительно Ахримана, и лоб его покрылся испариной. Он обтер пот и отбросил его, и родился из него Гаюмарс. Аллах послал Гаюмарса против Ахримана, и Гаюмарс одолел Ахримана и сел на него верхом, и стал разъезжать на нем по миру. Наконец, Ахриман спросил Гаюмарса, что для него наиболее ненавистно и страшно, и Гаюмарс сказал ему, что когда он достигнет врат геены, то испытает великий страх. И вот, когда Ахриман довез Гаюмарса до (геены), он начал артачиться и сумел сделать так, что Гаюмарс упал с него. И Ахриман поднялся, (сел) на Гаюмарса и спросил, с какой стороны ему начать его есть. И Гаюмарс молвил: «Со стороны ног, чтобы я мог еще некоторое время любоваться красотой мира». А Гаюмарс знал, что Ахриман будет ему перечить в том, что он скажет. И Ахриман начал его есть с головы и дошел до ямечек и бедер, где находятся сосулы семени. Оттуда упали на землю две капли семени, и из них выросли два куста ревеня, от которых родились Меша и Мешана. А они занимают (у персов) место Адама и Евы, и их зовут также Мальх и Мальхиана, маги из жителей Хорезма называют их Мард и Мардона».

ВТОРОЙ вариант: «(Мухаммед аль Балхи) говорит: «Гаюмарс провел в раю три тысячи лет - а это тысячелетия Овна, Тельца и Близнецов, потом спустился на землю, где жил безопасно и спокойно три тысячи лет - а это тысячелетия созвездий Рака, Льва и Девы, пока не появились (на земле) злодеиства из-за Ахримана. Дело в том, что Гаюмарса называли Гиришахом, так как «гир» по-пехлевийски - «гора». Он находился в горах и был наделен такой красотой, что всякое живое существо, чьи взоры на него падали, теряло разум и лишалось чувств. А у Ахримана был сын по имени Харура; он попался навстречу Гаюмарсу и тот убил его. Тогда Ахриман пожаловался Адаху на Гаюмарса, и Аллах пожелал воздать Гаюмарсу за это отмщением, чтобы соблюсти обеты, существовавшие у Аллаха с Ахриманом. И показал он Гаюмарсу сначала (все) пытки злепного мира, дня воскресенья и другое, так что Гаюмарс сильно захотел смерти, и затем убил его. И излились тогда из чрева Гаюмарса две капли на горе Дамдад, близ Изтахра, и из них выросло два куста ревеня. В начале девятого месяца (после этого) на кустах появились члены (тела), которые вполне развились..., и (кусты) превратились в людей, то есть в Мешу и Мешану. Они прожили пятьдесят лет, не имея нужды в еде и питье, благоденствуя и ни от чего не страдая, пока не явился им Ахриман в образе старца. Он предложил им вкусить плодов от деревьев, (и сам) поел их первый, и вернулась к нему юность, тогда (Меша и Мешана) тоже поели и впали в бедствия и несчастья. У них появилась страсть, и они совокупились и родился у них ребенок, и они съели его из страха. Но Адах вложил им в сердце жалость, и потом у них родилось шесть приплодов, имена которых известны и (находятся) в книге Авесты. Седьмой приплод дал Сиямака и Фаравак; они поженились и у них родился Ушандж».⁸

Обычно Минотавра сравнивают с Гопатшахом. Минотавр - существо, обитающее на острове Крит. Он является противоположным сыном Пасифаи, жены царя острова Крит Миноса и морского вола, посланного Посейдоном. Его тело - тело человека, а голова - вол. Минос, оказывается, заказал знаменитым архитекторам Дедалу и Икару лабиринт, в котором, согласно легенде, все преступники носылались. Минотавру в качестве еды. Кроме того, ежегодно Афины посылали семерых юношей

и семь девушек также в качестве еды для Минотавра. От причиняемых этим существом бедствий Грецию и Крит избавил Тесей, ему в том оказала помощь дочь Минотавра Ариадна.

В древнегреческой мифологии было также лошадиноголовое существо Кентавр: как у и Минотавра - туловище - человеческое, а голова - лошадиная. Впоследствии кентавров, особенно кентавра Хирона, служащего в стране мертвых, изображают до пояса лошадьей, выше - в облике человека. Такое изменение произошло, на наш взгляд, после знакомства с Востоком, с мифологией зороастризма после знакомства с образом Гопатшаха. Немецкий ученый Г. Гумбах уподоблял Гопатшаха Минотавру: «В «Меню-и Хираде» он, как и Минотавр, изображен до пояса волом, а выше пояса - человеком».⁹ В действительности указывалось, внешний вид каждого из двух мифических существ отличается друг от друга, но в каждом мифе сквозит идея получеловка, полувола. В общем, появление мифических легенд о Гопатшахе, Минотавре, Кентавре, Гавомарде, Ганеше (Индия) связано с тотемизмом и обусловлено близкими, созвучными, одинаковыми социальными условиями. Близость мифологии и фольклора обоих регионов можно наблюдать и в легендах о циклопах.

В поэме Гомера «Одиссея» царь Итаки Одиссей и его спутники, возвращающиеся с Троянской войны на родину, попадают на остров одноглазых существ-людоедов - циклопов и оказываются в плену у циклопа Полифема - сына бога морей Посейдона. Полифем, заточив их в пещеру, днем пасет овец, а вечером поедает по одному человеку. Видя безысходность своего положения, Одиссей идет на хитрость и изготавливает из винограда вино. Напоив Полифема и лишив его последнего глаза, Одиссей с оставшимися спутниками спасается бегством. Очень близкий и созвучный с этим сюжетом рассказ приводит ученый-географ академик Л.С. Берг в статье «Бродячие этнографические сюжеты», фиксируя близость некоторых казахских легенд с древнегреческими: «В далекие времена Утим батор со своими шестью спутниками, проходя через современный Орск, издали увидел на холме высокого человека, пасущего стадо. Подойдя ближе, всадники увидели одноглазого дива и ужаснулись. Див ловит людей, одного съедает, остальных загоняет в пещеру, закладывает вход большими камнями и засыпает. Утим батор прокалывает раскаленным копьём единственный глаз дива и тем самым ослепляет его, освобождает своих спутников, а сам, накрывшись шкурой барана, выходит из пещеры».¹⁰ Бесспорно, записанная Бергом эта легенда очень близка к рассказу о циклопе Полифеме из Одиссеи Гомера. Совпадают даже мелкие детали сюжета. По свидетельству академика В.М. Жирмунского, существуют 12 разновидностей форм рассказов об одноглазом существе в фольклоре народов Центральной Азии и Казахстана. Содержание их всех идентично классическому сюжету. В некоторых местах внесены отдельные дополнения: в казахских вариантах существо - отец велמים, «железный ноготь», в кавказских вариантах - чудовищный батор собакоголовых, в узбекских вариантах - одноглазая ведьма и др. Здесь видна контаминация в основное содержание рассказов другого содержания. Интересно, что все одноглазые имеют сверхъестественное происхождение. Полифем Гомера - внук морского божества Посейдона. В легенде, записанной Л.С. Бергом, див - циклоп, в рассказах народов Центральной Азии - сын пери и др. Сюжет об одноглазом существе занял свое прочное место в фольклоре народов Центральной Азии, Ближнего Востока, Казахстана.

Распространение легенд, связанных с произведениями Древней Греции у народов Центральной Азии, имеет долгую историю. Аристотель, Гекатей и Геродот дают сведения о врагах исседонов - одноглазых аримаспах, которые время от времени нападают на них и грабят.

Древние греки знакомятся с народами Центральной Азии в VII в. до н.э. с эпохи сына проконесского Каистробия Аристея. По свидетельству самого Аристея, он, распрощавшись с Проконессом, по тайным причинам успел путешествовать в далекие края, в места обитания исседонцев. Возвратившись на родину через 6 лет.

он написал поэму «Аримаспея». Об услышанном от исседонов и увиденном во время своего путешествия Аристей рассказывает, обогатив фантастикой. Спустя некоторое время, он вновь собирается в путешествие, но со второго путешествия не возвращается. От поэмы остались некоторые отрывки, с которыми познакомился Геродот.

В научной литературе до настоящего времени еще встречаются сведения, в которых авторы выражают сомнения в том, что Аристей - историческая личность, о его путешествиях, и в том, что он - автор Аримаспеи. Ученые, занимающиеся историей Центральной Азии и степной зоны, отвергают эти сомнения, мы также поддерживаем их мнение. По мифологии древних греков, на Востоке под покровительством бога проживало счастливое племя гиперборцев, оно было под покровительством бога Аполлона. В эпических произведениях скифов имеются сведения о счастливых народах, проживающих на Крайнем Севере. Такие сведения были и у народностей эвенков, ханты, манси. Аристей, поклоняющийся Аполлону, собрался в путешествие с целью паломничества счастливых племен гиперборцев. Доказательство правдивости путешествия Аристея заключается в том, что в VII в. до н.э. греческие города Малой Азии были завоеваны пришедшими с Востока и осевшими там киммерийцами. Считается, что это они указывали Аристею пути и дороги.

Аристей в своем произведении знакомит греков с фольклором народов Востока. Со сведениями, приведенными Аристеем, позднее были знакомы Гекатей и Геродот - они слышали их от скифов. Но представление греков о народах, живущих за исседонами, слишком фантастическое: «одноглазые, «люди с козыими погами», «однорукие» «одноногие», «грифы, охраняющие золото», «собакоголовые» и др.

Сведения Аристея о народах Центральной Азии в истории письменной литературы являются самыми древними. В те времена передние части кочевых народов уже дошли до городов Ионии в Малой Азии. Естественно, это, во-первых, вызвало интерес в северо-восточных странах и у живущих там народов, во-вторых, в греческой мифологии есть легенда о гиперборцах, живущих в далеких странах, которым покровительствует бог Аполлон. Путешествие Аристея явилось результатом интереса к указанным выше кочевым народам.

Данные Аристея вызывают предположение, что он прошел Кавказские горы, южные русские степи и через Северный Казахстан дошел до Алтая.

Поэма Аристея «Аримаспея» была широко известна в Древней Греции. Вообще у греков до Геродота уже были кое-какие сведения о разных племенах и народах. Сведения о народах, проживавших на Ближнем и Среднем Востоке, были приведены в произведениях «Скифика» Гелланика, поэта Алкман (VII в.). Пиндара (VI-V вв.), путешественника Гекатея (VI-V вв.), драматургов Эсхила, Софокла (V в.), ученого-медика Гиппократ (V в.).

В «Аримаспее» Аристея рассказ начинается словами: «исседоны говорят»: «аримасп - воинственные соседи исседонов, они нападают и притесняют их, у них очень много стада и много живности (значит, они обладают реальными свойствами), но они не простые люди (в изображении есть и элементы сказок), их тела обросли волосами, они - страшные, огромные, одноглазые. Представление об аримаспах Аристея сохранилось и в произведениях древнегреческой литературы, написанных в последующие эпохи. Например, поэт-трагик Эсхил (525 - 456 гг. до н.э.) в произведении «Закованный Прометей» говорит: «Аримаспы - одноглазые богатыри, не приближайся к ним». Аримаспы - воинственные соседи исседонов притесняют в сознании исседонов облик страшных существ. Аримаспы и циклопы контаминируются. Вот что об этом пишет И.В. Пьянков: «В основе легенды об аримаспах лежат реальные сведения о могучем отдаленном соседе исседонов, но этот народ - страшный враг исседонов, поэтому представление о них дьявольское. Оно превратилось в образ одноглазого огромного существа, похожего на циклопа».¹²

В «Библии», где упоминается о трех сыновьях пророка Нуха, утверждается, что сыновьями Нофята являются Гомер, Магог, Мадай, Иаван, Табал, Мешех и Тура (Тирае). Ученые предполагают, что Гомер и Магог - киммерийцы и скифы. В

Коране, как и в во всей восточной литературе, гоги-магоги именуются Янджулж и Матдждужем, они очень похожи на аримаспов Аристея и Геродота.

Об одноглазом племени имеются сведения и в фольклоре народов Дальнего Востока. В «Древнекитайских мифах» самая северная страна Запада называется Иму: Иму - страна одноглазых. Посередине их лица имеется один глаз... они очень страшны». ¹³ По мнению специалистов, этот миф относится к III - I вв. до н.э. Интересно, что в греко-римских источниках, созданных в то время (Страбон, Птолемей, Марцеллин), также говорится о горе Имай, расположенной на северо-востоке Ирана. Иму китайцев у греков приобретает форму Имая, но греки располагают гору Имая на северо-востоке Бактрии.

В Махабхарате также имеются сведения об одноглазых людях, связанных с горой Имай. Якутский эпос также располагает сведениями об одноглазом Адваре, его безобразном обличье. ¹⁴ А в бурято-монгольском эпосе речь идет об «одноглазом страшном человеке». ¹⁵

Резюмируя упомянутые сведения, можно утверждать, что в древнегреческой мифологии, в мифах народов, начиная с Ближнего Востока, скифов с берегов Черного моря, Бактрии, Индии до народов Китая и Дальнего Востока есть сведения об огромных одноглазых великанах. Значит, в этом есть какая-то реальная основа. Известный археолог академик А.П. Окладников на основе раскопок, произведенных в Южной Сибири, установил, что в гробницах бронзовой эпохи в центре лба похороненного в действительности прикреплялся большой полукрут зеленой яшмы. Узкие глаза, характерные для народов Севера, в сочетании с ярким полукрутом нефритового камня на лбу ассоциировались с единственным глазом. У них был своеобразный головной убор в форме выдолбленного полукрута с отверстием наверху и небольшой деревянной рукояткой у отверстия, длинные волосы выпускались в одном пучке из этого отверстия и наматывались на рукоятку у отверстия. ¹⁶ В китайских и индийских вариантах также речь идет о высоком головном уборе. Обобщение этих сведений наталкивает на мысль, нет ли возможной реальной основы в легендах об одноглазых людях либо существах, не привнесли ли народы Центральной Азии, индо-иранские и европейские народы основу легенд о циклопах со своей прародины. Фантастические представления во 2 тыс. до н.э. о народах Южной Сибири и Алтая могут служить основанием для мифов об одноглазых людях. Известно, что одна часть народов Южной Сибири и Алтая осела в Центральной Азии, возможно, поэтому древнюю греко-римскую традицию (Аристей, Геродот, Ктесий, Диодор, Помпей, Трог, Плиний, Марцеллин) одноглазых людей - аримаспов связывают с Центральной Азией (Бактрия, Драпгиана, Яксарт). О существовании связи между циклопами и аримаспами уже в древние времена указывал Страбон (64/63 до н.э. - 23/24 г.). Можно согласиться с мнением ученого археолога Б.Я. Ставиского о том, что причину сходства древнегреческой культуры и культуры среднеазиатских народов нужно понимать в общности древних предков этих народов. ¹⁷

До «Аримаспов» Аристей уже в «Иллиаде» Гомера даются, хотя и краткие, сведения о народах Центральной Азии. «Он бросил взгляд на племя молокопьющих справедливых людей-абиев» (XII, 3-6). А в Одиссее приводятся следующие сведения о киммерийцах: «Никогда солнце не оборачивается к киммерийцам, над землями, покрытыми туманом, постоянно господствует мрак, приносящий людям бедствия». (XI,13). Интересно, что, согласно античной традиции, и у последующих авторов киммерийцев мысленно связывают с тучами, туманом и мраком.

Основываясь на сведениях, приведенных в «Одиссее», мы пришли к мнению о том, что эта поэма создана после «Илиады». Теперь специалисты по древнегреческой литературе все более склоняются к мысли, что Гомер, видимо, жил в IX - VIII вв. до н.э.

Историки походов Александра Македонского свидетельствуют, что царь возил с собой поэмы Гомера и на местах организовывал чтения. Так, Элиан утверждает, что «не только жители Индии...но и иранские цари переводили произведения Гомера»

ра на родной язык и исполняли их» (XII, 48). Значит, произведения Гомера исполнялись и на территории Центральной Азии. Возможно, в этом и заключается причина сходства между «Одиссеей» и тюркскими эпическими поэмами, особенно «Алпамышем», что утверждал В.М. Жирмунский.

Гесиод (VII в. до н.э.) в своей знаменитой поэме «Труды и дни» делит историю человечества на пять периодов - золотой, серебряный, медный, героический и железный и утверждает, что сейчас железный век, теперь люди испорчены. Эту мысль Гесиода впоследствии повторяют в Риме Гораций, Вергилий, Овидий, Ювенал. Такое отношение к истории, нищет он, присуще и учению зороастризма, оно тоже восхваляет золотой век человека, начало истории человечества, впоследствии появляется Антра Манью и сбивает людей с истинного пути, и они портятся.

В своей поэме Гесиод, в основном, воспевает труд, призывает людей к честному труду, занятию скотоводством и земледелием. Поэт поднимает проблемы нравственности и призывает быть честными, правдивыми, справедливыми.

Гесиод в «Феагонии» («Теогонии») описывает историю греческих богов, создания мира, космогонии. В этом произведении нашло свое отражение философское учение ученых Ионии. В нем Гелиос (солнце) на золотой колеснице, запряженной белыми конями, путешествует по небу. Именно такое представление наблюдается и в учении зороастризма: Митра на колеснице, запряженной белыми конями, предводительствует солнцу.

Указанные выше сведения почерпнуты, в основном, из греческой мифологии и эпических произведений. В последующие эпохи продолжалась традиция создания эпических поэм. Например, в V в. до н.э. Херил из Самосы создает поэму «Персика» о событиях греко-персидских войн, в основном, о победе афинян над царем Ирана Ксерксом. К сожалению, до нас дошла лишь вводная часть этого произведения.

Греческая лирика, сформировавшаяся и развитая в VII-XI вв. до н.э., особенно в произведениях Алкмана и Пиндара, также содержит сведения о народах Центральной Азии. Поэт Фриних (VI в. до н.э.), заложивший основу жанра драмы, в произведениях «Завоевание Милета» и «Финикийские женщины», не сохранившихся до нас, отображает события, связанные с захватом иранцами греческих городов Малой Азии. Бесспорно, в них были сведения о наших далеких предках. Хотя Эсхил сам был участником греко-иранских войн, в вводной части трагедии «Персы» он утверждает, что заново переработал произведения Фриниха «Финикийские женщины». Трагедия «Персы» была поставлена на сцене в 472 г. до н.э., сохранились только отдельные отрывки из нее. В них Эсхил восхваляет демократический строй Афин, причину же поражения персов он видит в деспотическом строе царей Ирана. Несмотря на это, он объективно отмечает героизм бактрийцев: когда иранцы беспорядочно отступали, они продолжали сопротивляться и погибали на поле брани. Дух Дария, узнав об этом, воскликнул: «Эх, дуралей, сгубил самых лучших среди воинов союзников». Эсхил привел имена некоторых бактрийских полководцев: Танагон, Артам, Гистахм, Фарнух, Парф, Анхар, Арсам, Севалк и др. Географические понятия Эшила основываются на сведениях Гекатея: он показывает в качестве границы между Азией и Европой реку Фасис, ворота киммерийцев, и реку Танаис. По мнению Эшила, Азия и Европа - сестры, у них нет оснований для междоусобиц, но с обеих сторон допущены ошибки. Малая Азия должна быть подчинена царю, но ее освоили греки. Во-вторых, Ксеркс, нарушив установленный порядок, захотел завоевать Европу, Азию, в результате началась война. По его мнению, нельзя допускать нарушения порядка, установленного богами.

Согласно древнегреческой мифологии, бог урожая и вина Дионис пришел с Востока. Еврипид в трагедии «Вакханки» от имени Диониса пишет следующее:

Сын Зевса, Дионис...
Покинув пашни Лидии золотой,
И Фригию и Персии поля,

Сожженные полдневными лучами,
И стены Бактрии, и у мидян
Изледав холод зимний, я арабов
Счастливых посетил и обошел
Всю Азию...¹⁸

В том, что греки связывают имя Диониса с Востоком, вероятно, есть какая-то правда, ибо в Центральной Азии это учение было широко распространено в доисламскую эпоху. Александр в Нисе встречает скульптурку Диониса и делает жертвования (Арриан, Анабасис, VI, 2).

Умершая и возрожденная природа у народов Греции, Центральной Азии, Ирана связана с образом черного жеребца. В Центральной Азии и Иране умершая и возрожденная природа почиталась именем Сиявуша, т.е. именем черного жеребца.¹⁹ Имя бога, сопровождение траура по случаю его смерти плачем встречается в архаической части греческой мифологии в культе Меланиппа (черной лошади). У народов Центральной Азии, как и у греков, черная лошадь обожествляется, обряды, посвященные ей, также одинаковы: в обоих регионах они проводятся с зимним и весенним солнцестоянием (самый короткий период дня и ночи): зимой - траур, летом - праздник. Организовывались в честь и Сиявуша, и Меланиппа конные скачки, состязания поэтов, различные игры. Впоследствии в Греции культы Меланиппа и Диониса сложились в единый. Абу Райхан Беруни в своем произведении «Памятники минувших поколений» приводит легенду о царице Мине. Как говорят некоторые хорезмийцы, Мина была их царицей и одной из старейшин из числа женщин. Однажды она ночью в шелковой одежде в пьяном состоянии вышла из замка. Это было ранней весной. Во дворе она упала за крепостью, сон одолел ее, и она уснула, и ночной холод умертвил ее. Праздник «Ночь Мины» проводился до весенней поры, простолоудины этот праздник отмечали в середине зимы.²⁰ Миф о Мине, который Беруни приводил в своем произведении, идентичен греческому о супруге Диониса Ариадне. Ариадна - богиня умирающей и возрождающейся природы. В соперничестве с Дионисом она была побеждена им. В Древней Греции эту архаическую богиню иногда называли Минаидой. Это второе имя богини напоминает героиню упомянутой хорезмийской легенды о Мине. Схожесть имен этих двух богинь еще раз подтверждает мысль о существовании близости в происхождении народов. На наш взгляд, эти созвучности можно определять, как и в примерах с циклонами, близостью народов этих регионов в древние времена. С другой стороны, возможно, что близкие социальные условия могут вызвать к жизни близкие друг другу обряды и сюжеты. Во всяком случае, самое главное и значительное в том, что отдельные сведения, касающиеся далекого прошлого наших народов, сохранились в античных произведениях авторов Древней Эллиады.

ЗОРОАСТРИЗМ И ФИЛОСОФИЯ ИОНИИ

В VI-V вв. до н.э. связи между народами Греции и Центральной Азии заметно усиливаются. Если раньше существовали только торговые связи, начиная с эпохи Кира,¹ основанного Ахеменидскую династию, Центральная Азия (Восточный Иран) и греческие города Малой Азии составили одно государство, войдя в состав империи Ахеменидов. Представители обоих регионов принимали одинаковое участие в сражениях, в службе гарнизонов, государственном управлении (например, в архие Элефантины, на юге Египта, встречается имя древнего хорезмийца Даргмана). Наши предки служили в греческих городах на территории Малой Азии, а те служили в наших городах. Ахемениды вели преднамеренно политику смещения народов. Это можно подтвердить переселением свободолюбивых жителей Барки в Бактрию, Бранхидов из Милета в Согдиану. Вполне возможно, что, кроме этих массовых переселений, переселились также семьи и отдельные лица. Кроме того, представители каждого из завоеванных народов бок о бок трудились в строительстве различных сооружений, предпринимавшем иранскими царями. В процессе участия в строительных работах они общались, рассказывали и знакомили со своей историей, культурой, обычаями, фольклором, вероисповеданием. Некоторые созвучие культур народов Греции и Центральной Азии можно объяснить и этими связями. Это подтверждается материалом археологических раскопок - украшениями, скульптурными изображениями богинь, нумизматическими находками. Наряду с этим в результате захватнической политики Ирана, пристального интереса к Центральной Греции в каждом из двух государств усиливается интерес друг к другу и наблюдение друг за другом. Греки стремились изучить не только иранцев, но и культуру и верования их древней родины - Восточного Ирана. Произведения греческих писателей Геродота, Эмпедокла (484-424 гг. до н.э.), Ксенофонта (VI-V вв. до н.э.) и учений философов Ионии, хоть и частично, но подтверждают данную мысль.

Учения, сформированные в Египте, Вавилоне, Финикии, сыграли основополагающую роль в становлении и развитии греческой мысли до VII-VI вв. до н.э. И даже понятия о Кроносе и Зевсе, составляющие основу религиозного учения греков, заимствованы ионийским ученым Ферецидом с Ближнего Востока.

К VI в. до н.э. с началом тесного контакта греков с иранцами религия народов Центральной Азии и Ирана и учение Зороастра стали оказывать свое влияние на мыслителей Ионии. По мнению английского ученого Мэри Бойс, тщательно изучившей учение зороастризма и его историю, «влияние шло только односторонне, со стороны зороастризма».²

Зороастризм, будучи самой древней среди мировых религий, по определению С.Ф. Ольденбурга, является самой мудрой и разумной религией, направленной на облегчение жизни человека на земле, на его благо и счастье.³ Но в силу того, что миссионерская деятельность зороастрийцев не была развита, она не получила широкого распространения (в настоящее время зороастрийцы проживают в Иране и Индии и верны своим религиозным убеждениям).

Религия зороастризма сформировалась в Центральной Азии, хотя конкретное место ее зарождения не установлено точно. Если одни ученые склонны указывать Хорезмскую долину, то другие называют Бактрию, Маргиану. Не упоминается имя Зардушта и в пещерных письменах, начертанных по указу Дария и его потомков. Не упоминается его имя и в истории Геродота. Но в Бехистунской надписи имя Ахури Мазды упоминается. Верования скифов и других народов Центральной Азии, которые упоминаются в «Истории», очень близки к зороастризму. Сююс Томирис: «Бог массагетов - солнце» (I, 24) свидетельствуют об этом. В других частях книги Геродота, где автор пишет о верованиях скифов, саков, массагетов, приводятся сведения о том, что они поклоняются Солнцу. у них нет скульптурных изображений

богов, что приносят они в жертву своим богам коней, быков, овец. Безусловно, сведения о верованиях скифов, приводимые Геродотом, - это не зороастризм, упорядоченный, теоретически и идеологически разработанный, а, по всей видимости, только примитивная его разновидность. По археологическим сведениям, в Джаркутане (Сурхандарья) найден алтарь огня огнепоклонников, относящийся ко II тысячелетию до н.э., в то время как в Иране обнаружено место вечного огня, датируемое только VI в. до н.э. Однако даже в эпоху Кира, вероятно, эта религия не приобрела преобладающий массовый характер. На наш взгляд, зороастризм сформировался в Центральной Азии и впоследствии был распространен на территории Ирана.

Немецкий ученый Ф. Альтхайм утверждает, что «колыбель Заратуштры была на берегах Окса, религия, названная его именем, зародилась именно там». ⁴ Гетель в «Философии истории» пишет: «Маги составляли одно из шести живущих в Мидии племен... Маги были связаны с религией зенд (т.е. Авестой. - Ф.С.), были распространителями и хранителями ее». ⁵ По мнению большого знатока истории Древнего Ближнего Востока проф. И.М.Дьяконова, «маги в сущности вышли из Средней Азии, потом жили южнее Каспийского моря, впоследствии - в Мидии». ⁶

Действительно, язык Авесты, а также археологические находки последних лет (Джаркутан и др.) подтверждают мнение таких ученых, как И. Маркварт, В.Б. Бартольд, Ф. Альтхайм, Е.Э. Бертельс и др. К сожалению, этот образец самой древней письменной литературы, произведение, воплотившее в себе этические, моральные нормы поведения, полностью не дошло до нас. Вот что пишет великий ученый Абу Райхан Беруни об «Авесте»: «В сокровищнице царя Дария, сына Дария, была рукопись (Авесты), написанная золотом на двенадцати тысячах штук коровьих кож. Ее съел Александр, когда разрушил храм огня и убил жрецов. Поэтому с тех пор (из Авесты) исчезло около трех пятых». ⁷

Сведения о том, что по приказу Александра «Авеста» вывезена в Грецию, что самые ценные части ее переведены, а остальные сожжены, а также сведения о тексте, переписанном золотыми буквами на шкуре 12000 быков (у Табари-12000 пергаментных листов), есть в зороастрийской литературе, созданной в последующие эпохи («Бундахишин», «Шахрихи Эрон», «Денкард» (IX в.), «Арда Вираф-намак» (IX в.), «Письма Тансара» (VI в.), «Муруж аз-захаб», «Форснома» и др. ⁸ В них упоминается о разрушении храмов огнепоклонников, об уничтожении богатств храмов, служителей религии, а также об их пленении и вывозе с собой. «Авеста» состояла из 30 насхов, у магов в руках сохранилось примерно 12 насхов». ⁹

Согласно письменным источникам, «Авеста» веками тайно хранилась у моведов (служителей зороастрийской религии. - Ф.С.), передаваясь от поколения к поколению, из уст в уста. Первоначально (в I или во II в.) в эпоху Аршакидов начался сбор частей «Авесты». Позднее в эпоху Сасанидов, в период правления Ардашера Папакана (227- 243) начали составлять ее письменный вариант. Особенно в период правления Шапура (243- 273) записаны части, относящиеся к астрологии, медицине, математике и философии, остальные части упорядочены и в дальнейшем этот основной текст дополнялся. Два экземпляра рукописи «Авесты» хранятся в Индии: один - в Бомбее в Институте имени Кома, являющемся культурным центром зороастрийцев, другой - в Калькутте, в Государственной библиотеке. Оба варианта написаны парфянским письмом. К сожалению, нам не удалось получить их копии.

Учение зороастризма по сравнению с убеждениями, существовавшими в территории Центральной Азии в первобытный период, обожествляющими природные силы, является наиболее прогрессивным монотеистическим учением. Эта религия осуждает военные столкновения, захватнические нашествия, жертвы, беспричинные кровопролития и призывает к оседлому образу жизни, спокойному труду, занятию земледелием и скотоводством. Считая стремление улучшить материальную жизнь народа борьбой против зла, добрые деяния, правдивость ставит выше следования религиозным догмам. По религии зороастризма человек, освоивший целинные земли, проработавший их в цветущий сад, увеличится божьей милости и, наобо-

рот, разрушивший сады, поля, оросительные сооружения, получит божью кару и перейдет в разряд грешных.

В дальнейшем зороастризм, превратившийся в Иране в официальную государственную религию, становится классовым оружием, обожающим господство иранских шахов.

Согласно учению зороастризма, процессы в природе и обществе состоят из борьбы противоположностей - добра (Ахура Мазда или Хурмузда) и зла (Ахриман или Ангра Манью). В конечном итоге через 3000 лет добро, правда, справедливость побеждают, упешенные будут жить в вечном счастье.

В середине II тысячелетия до н. э. в эпоху бронзы индо-арийские народы, выйдя из Южного Урала и южных русских равнин, устремились через Центральную Азию на юг, одна часть - в Индию, другая - в Иран и еще одна - в Грецию. А четвертая часть, которая поднялась позднее, осела в Центральной Азии. Именно среди народов, осевших на данной территории, - так сформировалась религия зороастризма. Ученые Челябинского университета и Института истории и археологии Уральского отделения РАН нашли на Южноуральской равнине развалины древнего прекрасного города Аркаима. По их мнению, город обладает 37-вековой историей. Он построен в форме круга, там проживало, по всей видимости, население в 2-3 тысячи человек. Они поклонялись огню, «Аркаим», возможно и есть родина великого пророка Заратуштры.¹⁰ На наш взгляд, религия огнепоклонников, живших на юге Урала, являющегося прародиной народов, по всей видимости, теоретически еще не разработана как мировоззрение. В 13,17,149 яштах «Авесты» говорится, что племена айриа, туирья, саирма, сайна, даха приняли религию зороастризма (название племени туирья читают как «тур»).

В разделе Видевдата утверждается, что такие области, как Согд, Моуру (Маргиана), Насоим, Бахли (Бактрия), Харайва (Хорезм) и Хаэтуманг (Гильманд), также приняли религию зороастризм. Эти области расположены в Центральной Азии и Хорасане. По всей вероятности, религия зороастризм в VIII - VII вв. до н.э. через купцов и магов распространилась вначале в Мидии и позднее - в Западном Иране.

В период военной демократии, когда все принадлежало только сильным, никто не подчинялся никаким нормам, законам и правилам. Сильные мира сего наслаждались жизнью за счет разбоя, захвата, кровопролития, а неуминые были обречены на гибель. Наступила пора коренных преобразований в жизни общества, пришло время подчинить людей определенным нормам и правилам, обеспечить им спокойную жизнь. Хорошо понимавший это, Заратуштра (Зардушт), сын Поурушаспа из племени Спитама, наблюдая захватничество, беспричинные кровопролития и разрушения, разрабатывал пути предотвращения насилия, воспевал честный труд и спокойную жизнь. В результате появились самые древние части «Авесты». Впервые в истории человечества Зардушт создал учение, согласно которому судьба людей в потустороннем мире была связана с их поведением в этом мире. В основе учения Зардушта лежит идея о том, что каждый человек после своей смерти получает либо благодать, либо наказание в зависимости от его деяний в этом мире. Подобного учения не было ни в египетской, ни в иудейской, ни в греческой религиях.

Согласно учению зороастрийцев, душа, оторвавшаяся от тела, подходит к «Мосту разлуки». Митра - бог верности своему обету и его сподвижники, стоящие с весами, - Сраоша и Рашну кладут в обе чаши весов все хорошие и добрые деяния, слова и даже мысли каждой души. Приговор приноси: Митра: если перетягивает доброе - в рай, если плохое, то эта душа попадает в ад (по зороастризму, вечный холад и вечная мерзлота). Если чаши весов приравниваются, то душа уходит в мисноп. Здесь нет ни радости, ни печали, души проводят время неудовлетворительно. Если в рай уходит душу красивая девушка Даэпа, то перед идущим в ад мост утопчется подобно волоську и становится острее сабли. Душу грешного уходит в преисподнюю страшная ведьма - ялмогиз кампир (Баба-яга из русских сказок также связана с этим образом). Через тысячелетия все оживает заново и происходит за-

ключительный суд над душами, т.е. души последовательно переходят реку расплавленного металла, тогда добрые беспрятственно проходят, все грешники и боги зла и жестокости Антра Манью (впоследствии) Ахриман погибают. В мире начинается вечная, счастливая жизнь.

Учение зороастризма о потустороннем мире переходит вначале в иудейскую, потом христианскую и исламские религии. неоднократно перерабатывается согласно учениям данных религий. Каждый зороастриец по предписанию своей религии должен ежедневно пятькратно умыться, очиниться, обращаясь к солнцу, приветствовать его и поклониться ему. Эта традиция в форме пятикратного намаза перешла в ислам из зороастризма. В Индии во время встречи в Бомбее с зороастрийцами мы увидели на них тюрбетки и чалмы. У них запрещается поклонение богу (солнцу) без головного убора. Действительно, только в Центральной Азии и Иране, т.е. в странах, где господствовал ранее зороастризм, в привычку вошла чалма. По учению зороастризма бог проявляется в необходимом человеку - солнце, огне и т.д. Это учение впоследствии легло в основу философского течения, получившего название «пантеизм». Зороастрийцы обязаны были почитать природу, землю, воду, дерево, растения, животных, обязаны были обрабатывать землю, орошать ее, превращать в пахотные сады, посевные поля, должны были увеличивать поголовье скота, особенно заниматься коневодством, относиться к воде как к святыне. Этому учению придерживаются до сих пор жители Центральной Азии, особенно узбеки и таджики. В нравственно-этическом воспитании человека, бесспорно, безгранична роль зороастризма.

К 550-549 гг. до н.э. Кир побеждает Мидию и закладывает основу Ахеменидской династии. На протяжении небольшого времени он расширяет территорию государства, захватывает греческие города в Малой Азии. Когда греки встретились с персами, зороастрийское учение только начинало распространяться. В произведениях греческих ученых нет никаких сведений о времени, когда проживал Зардушт. Так, Гермодор и Гермипп пишут, что «Зороастр жил за 5 тыс. лет до Троянской войны. Аристотель утверждал, что он жил за 6000 лет до смерти Платона»: Но до настоящего времени ученые считают эпоху создания «Авесты» XII - VII вв. до н.э. Среди них есть и такие, которые утверждают, что Авеста длительное время, еще и в период правления Ахеменидов, не была записана и передавалась из уст в уста, от поколения к поколению магами, священнослужителями. По свидетельству М. Бойс, ионийские ученые, заложившие основу греческой науки в VI в. до н.э., вышли в основном из стран Востока: Биас - из Фригии, Фалес - филикийец, а Ферисидас - из Южной Анатолии.

Научная деятельность ионийских ученых-философов развивалась соответственно потребностям практической жизни. Эти мыслители в своих учениях выработали первоначальные понятия об астрономии, математике, биологии и физике, создали приборы (например, солнечные часы), необходимые для повседневной жизни. Созданное ими учение было в духе первобытного материализма.

Древнегреческая философия, наука сформировалась не в Центральной Греции, а в Малой Азии, в крупном портовом городе Ионии - Милете. Причиной тому послужило удобное географическое расположение Милета, что способствовало ускоренному развитию здесь торговли и ремесленничества. В Милете рано и освоение передовых способов торговли и лучших образцов ремесел. Если до недавнего времени господствовало мнение о том, что наука и философия Милета формировались под влиянием культуры Ближнего Востока, то в последние годы по результатам научных исследований были внесены коррективы и выдвинут тезис о том, что основное влияние было оказано уже в VII-VI вв. до н.э. со стороны Ирана зороастризмом. Действительно, Милет был в тесной связи с Мидией, одержавшей победу над Ассирией, и, естественно, осведомлен о зороастризме, распространенном в этом государстве. Ученые Милета придерживались не абстрактных представлений египтян и вавилонян, а научной концепции зороастризма, особенно в области космологии и

космогонии. После захвата Киrom городов Ионии царь подчинил Милет Ирану, хотя оставил его в положении самоуправляющегося свободного города.

Среди ученых Милета особого внимания заслуживает учение Фалеса (624 - 575 гг. до н.э.) - философа, астронома, математика, физика, политического деятеля и культиста. Он участвовал в походе царя Лидии Креза против Кира. был в контакте с магами Мидии и Ирана, изучал их учения о космогонии и на основании этого учения создал теорию о земле и небе. К сожалению, произведения Фалеса были утеряны еще в древние времена. Только опираясь на произведения ученых-философов последующих эпох, особенно Аристотеля, можно узнать о его научных взглядах, основанных на материализме: земля держится на воде, вода - материальная основа всего.

Согласно космогонии зороастризма, земля в форме плоского круга держится на воде, влажность и вода - основа всего на земле, землю окружает океан, она, как доска, плавающая на воде. По их мнению, шесть вешеств, окружающих землю (шесть божеств), из которых первая-вода (Апам-Напат), в ней сила жизни, силу жизни воды нужно обогащать соком растений.

Второй тезис Фалеса, приведенный Аристотелем, «во всех вещах, частицах природы есть участие богов, они не мертвы, а живы». Эта идея основывается на приведенной выше мысли Зороастра. В зороастризме есть учение о том, что Ахура Мазда первоначально создал все существующее, весь мир, все вещи в нем без внешней оболочки (меног) и в дальнейшем придал им форму. Теория Фалеса о том, что в каждой вещи есть частица бога, точно напоминает состояние менога этих вещей.

По учению зороастризма, Ахура Маздой созданы следующие шесть вешеств - шесть божеств - Амэша Спэнта (т. е. вечно живые святые): Воху-Мана (Добрые намерения), Аша-Вахишта (Высшая справедливость), Спэнта-Армаити (Порядочная святость), Хшатра Ваирйа (Желаемая сила, воля), Хаурватаг (Целостность) и Амэртаг (Вечность). Все они - эманации Ахуры Мазды. Они участвуют в каждой вещи, созданной ими самими. А второй тезис Фалеса формировался именно под влиянием теории Амэша-Спэнты. В учении о четырех составных элементах - основе всего мира (вода, земля, огонь, воздух) также есть воздействие восточной философии.

Фалеса можно назвать первым греческим ученым. Он первым разбивает год на 365 дней. В результате вычислений он точно предсказывает затмение солнца в 585 г. до н.э., предлагает пути измерения пирамид по их тени и т.д. Считается, что самые древние в истории человечества два афоризма, не потерявшие своей значимости и в наши дни, «узнай хорошо самого себя», «ничто не должно быть сверх меры»-принадлежат Фалесу. Действительно, эти два понятия поныне сохраняют свое значение в этике народов Востока. Говорят, что Фалес писал свое учение стихами.

Учение Фалеса продолжил его ученик и соотечественник Анаксимандр (610-547/46 гг.), создатель первого в истории греческой литературы прозаического трактата «О природе». Орывки из этого трактата сохранились только в произведениях ученых последующей эпохи - Симпликия и Феораста.

Кир (558 - 529 /30 гг. до н.э), заложивший основу (Ахеменидской) династии, до захвата греческих городов Малой Азии проводит большую подготовительную работу. Посылая в эти города магов (жрецов зороастризма), он стремится подготовить в свою пользу мнение общественности. Естественно, поэты, писатели, ученые, политические деятели, как и все эрудированные жители региона, интересовались беседами. Анаксимандр велел беседе с жрецами религии зороастризма о возникновении мира, всех вещей. Как и Фалес, он больше всего интересовался проблемами космогонии, действительности и искал ответа на вопрос, откуда все появилось. В отличие от Фалеса он утверждал, что космос появился от бесконечности небесного пространства, «бесконечность» дает направление всему и управляет им.»Комментируя эту мысль Анаксимандра, Аристотель утверждал: «Каждая вещь не появляется из ничего и, наверное, есть что-то, что не дает полностью исчезнуть», «есть конец каждой возникнувшей вещи, но она не исчезает полностью». Аристо-

тель, комментируя далее эту мысль, писал: «Бесконечность, о которой говорит философ, - это божество, оноечно и потому не исчезает совсем».

Данный комментарий Аристотеля сыграл решающую роль в развитии греческой философии последующих эпох. «Все вещи, появившиеся из бесконечности, через некоторое время возвращаются опять в бесконечность. Так появляется бесконечное число миров, и они, в свою очередь, погибают» (Азтий, 1.3.31). Теория о бесконечности была связана с Ахурой Маздой зороастризма, ибо местонахождение этого божества - в небесном луче безграничности. Согласно рационалистической мысли Анаксимандра, в мире много подобных на нашу землю миров, но они находятся очень далеко друг от друга, можно узнать их (дойти до них) только силой мысли, увидеть их невозможно». Вероятно, это учение возникло под воздействием учения Ахуры Мазды о шести малых божествах, окружающих нашу землю, потому что, по мнению зороастрийцев, Ахура Мазда также создал их из бесконечности. Учение о космогонии, созданное Анаксимандром, не встречается в творчестве других философов. По мнению Анаксимандра, каждый мир в небесном пространстве окружен вначале воздухом, затем огнем. Между воздушным и огненным пространствами, окружающими нашу землю, расположены сначала звезды, планеты, затем луна и, наконец, солнце, земля в форме конуса. Подобное представление о космогонии связано с учением зороастризма, выработанного магами. Правда, Анаксимандр, привнеся в учение зороастризма, в теорию о космосе некоторые изменения, намного усложняет его. Так, по его мнению, в атмосфере есть отверстия, величина звезд связана с этими отверстиями, звезды - видима из-за этих отверстий огненная оболочка земли и т.д. М. Бойс, опираясь на М.Л.Си (See), пишет: «Считать, что столь сложное учение греки разработали сами или заимствовали у своих предшественников без влияния иранцев, было бы безрассудством. Но в то же время Анаксимандр разработал характерную греческой науке материалистическую метеорологию, обогатив её иранской космогонией».¹¹

Анаксимандр в своем мнении о животном мире исходит из учения Фалеса и пишет, что все живые существа появились из влаги, а люди - в результате эволюции животных.

Третьим милетским ученым-философом был друг и ученик Анаксимандра - Анаксимен (585-523 гг. до н. э.). Как и труды Фалеса и Анаксимандра, наследие Анаксимена дошло до нас через отрывки, приведенные в трудах более поздних авторов. По мнению ученого, вещи в мире появляются из-за разреженности или уплотненности атмосферы; если разрежается - огонь, если уплотняется - ветер, облака, туман, затем вода, земля, камень; земля - плоский круг, держится на воздухе. Пары, отходящие от земли, очищаясь, превращаются в огонь, огонь - в солнце, луну и звезды; звезды как оторванные листья легко летают в небесном пространстве. Как говорят греки, небесные светила не уходят в подземелье, а прячутся за высокие горы и появляются вновь, в этом и заключается смена ночи и дня. Высокая гора Хара (у греков Рипей, в восточных сказках легендарная гора Коф) связана с учением иранцев.

Первобытное философское учение, развитое в Центральной Азии под воздействием зороастризма, оказало огромное влияние на мировоззрение одного из основоположников диалектического учения - Гераклита Эфесского (544-475 гг.), автора таких трактатов, как «О природе», «Льды» и «Логос». Хотя его произведения не дошли полностью, но многие отрывки из них сохранились. Если Фалес считает основой всего мира воду, Анаксимандр - воздух, то, по мнению Гераклита, основу всего сущего составляет огонь. А в учении зороастризма говорится, что Ахура Мазда создал Амешу-Спэнту - шесть малых божеств - шесть действительностей из огня. Огонь подает им жизнь и тепло. По Гераклиту, огонь вышел из земли и изменил ее. Огонь обеспечивает связь между мирами в космосе, воздух, вода, земля появляются из огня, и через определенное время все превращается снова в огонь. В мире со временем все вновь превращается в огонь. Все вещи в мире находятся в по-

стояном движении и изменении, застывшего вообще не бывает. Постоянные изменения и движения Гераклит понимает как единство и борьбу противоположностей. В основе этого тезиса лежит постоянная борьба между Добром и Злом, Ахурой Маздой и Ангра-Манью из религии зороастризма.

По мнению Гераклита, движение солнца контролирует Дике, в зороастризме же - Митра. Другой задачей Дике является наказание лжи. Зороастризм в свое время - божеством шесть абстрактных нравственных понятий, называемых «Вечными святыми». У милетских философов сложилось понятие космической справедливости, у Гераклита оно связано с Дике, а учение Дике у зороастрийцев, бесспорно, связано с Аша - Вахишта, учением о справедливости и правдивости.

Гераклит, как и Зороастр, обожествляет абстрактное понятие. Согласно Гераклиту, мудрость - божество, но его нельзя назвать Зевсом. «Мудрость для всех единая, она единственное, что сохраняет установленный в мире порядок. Мудрость днем и ночью контролирует деятельность людей». То, что божество держит под постоянным контролем деятельность людей, было ново для греков и ни чем иным, как деятельностью Ахуры Мазды и Амешы - Спэнты зороастрийцев. Душа людей, наделенных добром, правдивостью, порядочностью, по учению Гераклита, после смерти поднимается на небо и вечно находится в чистом пространстве солнца и звезд, а те, кто являлся рабом своих страстей, будут находиться вокруг луны, излучать дождь, снег и холод. Души самых благородных героев, богатейшей поднимаются на самый верхний слой небесного пространства (у греков Герой). Для греческой религии и греческого мироустройства совершенно новым было толкование Гераклитом судьбы людей после их смерти, ибо в их представлении все покойники уходят в Тартар, во владение бога смерти Аида (у Гомера даже герой Троянской войны Ахиллес находится у Аида). Гераклит разработал свою теорию о судьбе людей после их смерти под непосредственным влиянием зороастризма. Еще одно доказательство этому: по религии зороастризма земля священна, каждое существо после смерти становится поганым, а земля священна и осквернять ее - большой грех. Поэтому мертвцов нельзя предавать земле, поэтому кости покойного отделялись от мяса и помещались в специальное костехранилище (остодон). У Гераклита в то время, когда душа отходит от тела, тело портится, поганится, поэтому его нельзя ни закапывать, ни сжигать, нужно, чтобы его поедали звери и птицы (до сегодняшнего дня в Индии зороастрийцы помещают покойников на минарет Дахма, поднимают на высоту 30-40 м и, когда грифы и вороны поедают его мясо, кости помещают в остодон). Как Зороастр в своем учении стал нравственный кодекс на первое центральное место, так и Гераклит беспощадно критикует ложь, тщеславие, порочность, пьянство и подобные низости.

Судьба человека после его смерти зависит от его деяний, от добрых и злых поступков в этой жизни; бог - интеллект, его можно изучать как сущность, как материю. Греки только после знакомства с зороастризмом осознали и начали задумываться над существованием миров, что не осознавала человеческая мысль.

Среди последователей Платона было широко распространено учение зороастризма, даже ученики его пытались связать учение Платона с магами, зороастризмом. Еще в период учебы в Академии Платона у Аристотеля был велик интерес к культуре Востока, восточной мудрости. Изучая творчество ученых-философов, своих предшественников, он особое внимание уделял «магам и их учению». К сожалению, до нас не дошел его трактат «О Магах». Диоген из Лаэрта, рассуждая об отношении Аристотеля к зороастризму, пишет: «Аристотель в своей ранней книге о философии отмечает, что маги древнее чем египтяне, у них имеются два изначальных принципа - добро и зло, один из них - Зевс-Оромазд, второй - Хидес-Ареманус».

Сравнивая философские трактаты Аристотеля с зороастрийским учением, станем свидетелями существования общности в нескольких проблемах, особенно нравственности, этики («Этика Никомаха»). Эта проблема требует специального ис-

следования, поэтому мы не останавливаемся на ней. Древние греко-римские ученые создавали научные труды о зороастризме либо приводили в своих трудах сведения о нем. Например Геродот, Плиний младший, Евлоке Книдский, Плутарх, Страбон, Павзаний, Цицерон, Диоген Лаэртский, Ксанф, Филон, Гермипп и др. Первоначальное превращение слова «муг» в форму «маг» также связано с греками. На наш взгляд из-за не подчинения нормам древнегреческого языка «маг» превратился в «магус», на Востоке в Аравии пришел в форме «маджус». Наш современник бельгийский ученый Жак Дюшен-Гийёмен в предисловии к переводу «Гимны Заратуштри» пишет следующее: «Среди восточных сыновей Запад усвоил первым Заратуштру. Его учение за 4 века до Христа обогатило Грецию, Заратуштру звал Платон. Голосам Будды и Конфуция дойти до Европы понадобилось очень много времени, поэтому в течение веков Запад знакомился с восточной мудростью только через Заратуштру... Учение иранцев оказало свое влияние на греческий дуализм».¹²

Близость, влияние, взаимодействие между Востоком и Западом, Ираном и Грецией, зороастризмом и научно-философским течением, развитым в Ионии, нельзя объяснить вышеперечисленными фактами сходства. Общественно-экономическое состояние ионийской истории VII-VI вв. до н.э. поднималось на уровень, способный воспринять влияние культуры, стоящей выше, а влияние Востока послужило толчком для развития потенциальных сил. В результате в Ионии, а точнее в Милете, сформировалось и получило развитие первобытное материалистическое научно-философское учение. Правда, влияние Востока не продолжалось долго, этому воспрепятствовали греко-иранские войны. Между тем милетская школа оказала сильное воздействие на греческую мысль последующих эпох, особенно на учения таких философов, как Демокрит, Платон, Аристотель, Эпикур и внесла ясность в развитие греческих естественных наук. В этом смысле можно с уверенностью констатировать: если древнегреческая наука и философия явились основой науки, техники и философии Востока и Запада последующих эпох, то в этом нельзя отрицать заслугу учения зороастризма.

Немецкий востоковед Адам Мец, опираясь на историю Табари, изданную Нольдеке, подчеркивал: «Наряду с христианами и иудеями, в IV / X в. зороастризм был безоговорочно признан покровительствуемой религией. Также как и христиане и иудеи, они имели своего главу, который представлял их интересы при дворе и в правительстве. И все же между этими тремя религиями существовала разница. Иудеи спасли свое политическое положение в почти федеральной, рыхлой государственной структуре вавилонской империи, пронеся его в целостности и сохранности сквозь все опасности и превратности; зороастрийцев же рассматривали как остаток самостоятельного и отважного противника».¹³ В Ширазе в 979 г. произошли столкновения зороастрийцев с мусульманами. Археологом Г.В. Григорьевым в Самарканде найдены могилы магов, относящиеся даже к XIII в.¹⁴ Арабы дали в Самарканде официальное разрешение оставаться в своей религии и в XI в. местным лицам, которые обеспечивали бесперебойную работу водопровода, снабжающего водой город Самарканд и др.¹⁵

Наршахи, автор истории Бухары, рассказывает о замках магов следующее: захватив Бухару, Кутайба приказал населению отдать арабам половину своих домов и земельных угодий: «В городе была часть населения, которую в Бухаре называли Кяшкандон. Это были люди уважаемые и влиятельные... Когда Кутайба выразил желание, чтобы они разделили с арабами свои дома и имущество, они передали арабам все свои дома и имущество полностью, а для себя за чертой города выстроили 700 замков... Каждый из них вокруг своего замка выстроил дома для своих слуг и приверженцев. У ворот своего замка каждый устроил сад и поле (пастбище). В эти замки они переселились. В наше время замки эти разрушены, и большая часть (места) вошла в состав города; осталось всего 2-3 замка, которые называются «кунки-муган» (замок магов). Там жили маги, и в этой области было очень много храмов огнепоклонников. У ворот замков магов были расположены красивые и веселые са-

ды, и земли магов ценились особенно высоко».¹⁶ В действительности же в последующие эпохи, хотя явных зороастрийцев было мало, но тайное преклонение перед верой предков продолжалось довольно долго.

Народы Центральной Азии занимались различными видами земледелия, а также виноградарством. Во время археологических раскопок, проводимых в Дренией Нисе (Нисоим), были найдены большие амбары парфянских царей, где хранилось вино. В те времена приготовление вина, сбор его в шахских амбарах считались почетной должностью. Эту задачу выполняли специальные служители-разносчики вина, сс: етари, учетчики, которые печатавали вино.¹⁷ Маги также относились к этому избранному сословию. Религия ислама запрещала употребление вина, естественно, преследовались также и приготовление его в больших количествах и занятия его куплей-продажей.

Зороастризм оставил заметный след не только в материальной жизни, но и литературе Манераунахра и Хорасана X-XIII вв. Уместно вспомнить «Шахнаме» Фирдоуси, где можно наблюдать использование зороастрийских выражений, особенно в начальной части поэмы, написанной Дакики (ум. в 978г.), Лабиби, Асади, Унсури, Санои и другими поэтами, творившими в X-XII вв. В своих произведениях они широко использовали элементы фольклора, зороастрийские выражения и образы.

Вот что пишет Е.Э. Бертельс в произведении «История персидско-таджикской литературы»: «Весьма значительное место в диване занимают сравнительно не длинные стихотворения анакреотического характера, в которых уже можно найти всю позднейшую терминологию ...получившую особое распространение со времени Хафиза. Особенно часто повторяется в этих стихах Санаи, ставшее потом традиционным выражение харобот (трущобы) - места, где ютятся торговцы вином, преимущественно немусульмане: зороастрийцы или христиане».¹⁸

При Махмуде Газневи (998 - 1030), прославившемся фанатизмом, не взирая на то, что он был врагом распространившихся многочисленных ересей в произведениях придворных поэтов, прослеживаются традиции зороастризма. В этом плане характерен отрывок из стихов Дакики:

Дакики избрал в мире четыре вещи
Из всего хорошего и плохого:
Рубиновые уста, звуки чагга,
Вино цвета луны и религию Зардушта.¹⁹

В этом стихотворении вино стоит рядом с религией зороастризма. Значит, до полного истребления зороастрийцев местопребывание магов условно называлось «муг-дйапри» - страна магов - винный погреб, развалина; «пири муто» - владелец винного погреба; «мугбача» - зороастриец - мальчик - служитель, разносящий вино, кравчий. Образ мага, передающего вино, первоначально в поэзию Востока привнес арабский поэт Абу Нувас (747/762 - 804/814). В его стихотворении, изображающем чапу Сасанидов, говорится, что кравчий - прекрасный иноверц (зороастриец - Ф.С.) с появлением солнца начинает поклоняться ему. По свидетельству ученого-арабиста академика И.Ю. Крачковского,²⁰ Абу Нувас в противоположность арабской поэзии, воспевавшей идеалы бедуинов и взгляды официального консервативного духовенства, прославлял запрещенное исламом вино. Эта традиция воспевания вина, начатая Абу Нувасом, явилась сознательным отрицанием убеждений и принципов официального ислама и превратилась в неотъемлемую особенность литературы Востока, в том числе и узбекской.²¹

Впоследствии в XI-XII вв. с интенсивным вхождением в поэзию идей суфизма (Санои, Агтор, Руми, Наджмеддин Кубро и др.) слова, связанные с образом вина, теряют свой конкретный смысл.

В суфизме, объединившем реакционно-мистическое и прогрессивно-пантеистическое мировоззрение, тема вина приобретает различные значения. Если представители пантеистического направления, продолжая традиции поэзии X-XI вв.,

отображали вино как символ оптимизма, радости, веселья, близко к конкретному значению его, и даже в некоторых случаях в качестве антитезы учению официального ислама (Хафиз Ширази), то в мистической символике оно - божественная истина, а состояние легкого опьянения - состояние экстаза, достижение лика божьего. При полном углублении в медитацию о единстве божества и суфия может зародиться чувство полного уничтожения «Я», подобное слиянию «Я» влюбленного с «Я» возлюбленной. Человек исчезает (фоний), остается только божество и человек становится фано (переходит в небитые).

Известно, что Алишер Навои принадлежал к течению накшбандия суфизма. К сожалению, проблемы мировоззрения поэта, его философских взглядов еще до сих пор не разработаны в связи с объективными историческими условиями того времени. А между тем, не разрешив эту проблему, нельзя дать полный научный объективный анализ его произведений.

Работая над лирикой Навои «Сокровищница мыслей», мы столкнулись с газетью N 230 четвертого дивана сборника «Фавойид ул-кибар». В этой газели внимание привлекли 4-5 бейты:

Неприятно мне видеть молеальный дом священнослужителя.

Мне приятно тепло от зороастрийского огня, огня Заратуштры и страны магов.

Если нам преподнесут вино мага мальчишки-зороастрийцы.

Если отсутствуют звуки органа, то достаточно колокола.

Если нет в странах ислама верности и милосердия.

Нам приятнее страны Европы и Тартус.

В диване неоднократно встречаются образы «Арганун» - орган, «Нокуси мутона» - колокола магов. «нокус» - колокол, а также часто ряд слов с корнем на «муг». «муг-дайри» - страна магов, «мугбача» - кравчий, «мугон» - маг, «пири мугон» - предводитель магов, «мутона» - магский, «нагмай мутона» - гармонь магов и др.

Принимая во внимание, что в творчестве Навои, как и вообще в восточной поэзии, эти символы имеют аллегорическое значение, вышеприведенные бейты из 230 газели заставили меня задуматься. Во-первых, зороастризм был настолько живучим, что и во второй половине XV в. через 7 веков после его разгрома арабами все же сохранились религия предков, его атрибуты, понятие о Заратуштре. Во-вторых, в тот период, когда ислам как продукт своей эпохи был чрезвычайно распространен и являлся господствующей религией, а его принципы обязательны для всех мусульман и служили законом и правилом для всех, каким критическим отношением к современникам нужно было обладать, чтобы писать такие строки - поэт хочет бежать от изменников и людей жестоких в европейские страны. Наша задача заключается в установлении того факта, что даже в XV в. были живы понятия о религии далеких предков.

Интерес к зороастризму проявился не только в литературе XV в., в творчестве Навои, но даже в священной Бухаре, получившей эпитет «Куватти Ислам» (Сила Ислама), где ислам в философском и теоретическом плане разрабатывался основательно и где была переписана одна интересная рукопись.

Эта книга хранится в рукописном отделе Санкт-Петербургской государственной публичной библиотеки. Она состоит из нескольких произведений: «Мазхарал аjoyиб» («Интересное видение», автор неизвестен (16-120а листы)), «Сад дар» Ираншах ибн Малик шаха, перевод в стихах на современный персидский язык 100 гат «Авесты» (121б-141а листы), «Зардуштнаме» Зардушти Бахрама (141б-159б листы), «Чатрангходжанама» (160б-223б листы) и, наконец, «Мухторнаме» Фариддина Аттара и еще несколько произведений. Рукопись переписал каллиграф Мухаммед Касым ибн мулла Мухаммад Джалил ал Кабули аль Бухори.

В произведении «Чатрангходжанама» описывается в стихотворной форме перемония перехода Чатрангходжи, придерживающегося брахманизма, к зороастризму, которая проходила во дворе царя Гуптагана. Произведение «Сад дар» переведено с

пехлевийского языка на современный персидский, в нем освещаются проблемы права в зороастризме. «Зардустнаме», также являясь поэтическим переводом с пехлевийского языка, отображает жизнь Зороастры.

Сведения о переписанной в Бухаре в XVII в. рукописи приведены для подтверждения только одного факта, а именно: и по истечении тысячи лет после запрета зороастризма интерес к нему не пропадал.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ТЕМА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В АНТИЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В древности изложение мыслей, понятий, событий и фактов, необходимых для передачи последующим поколениям, осуществлялось в устной форме, в основном в стихах, так как в сравнении с прозой поэзия легче откладывалась в памяти и заучивалась. Даже первая конституция в мире была написана в стихотворной форме мыслителем и политическим деятелем Солоном (VII в. до н.э.). Прозаический текст в Древней Греции появляется только в VIII-VII вв. до н.э. в виде кратких записей на камне, меди и дереве. Как замечает Гомер в «Илиаде», «появились листы бесовские знаки для обозначения слов», т.е. буквы.

К VII-VI вв. до н.э. в результате установления торговых отношений между странами Ионии в Малой Азии и Ближнего Востока - Ираном, Египтом, Мидией, Вавилоном, Ассирией греки знакомятся с культурой народов этих стран. Развитие ремесла и торговли привели к необходимости отмены псевдорелигиозных понятий, рождали потребность для создания первобытной науки и философии.

Основы формирующейся в Ионии рационалистической науки нельзя было выразить стихами, для этого был необходим стиль с точными выражениями, дословно передающими содержание. В результате появилась научная проза, свободная от стихотворной художественности (Анаксимандр). И в художественной литературе появляются рассказы о простых событиях из жизни обыкновенных людей, легенды и сказки, выражаемые простым и ясным языком (например «Сибаритские рассказы»). Даже появляются прозаические изложения мифов и эпических произведений в простой доходчивой форме. Путешественники и купцы писали краткие воспоминания об увиденных ими диковинах, прозаические рассказы о различных местах и наиболее интересных событиях. Именно эти ранние прозаические произведения явились ранними образцами письма и послужили основой для формирования греческой историографии.

Древнегреческая история формировалась как отдельный жанр литературы. Для греков будто и не было никакой разницы между поэмами Гомера и историей Геродота, даже эпоха мифов казалась недавним прошлым. Поэтому Страбон утверждает, что поэмы Гомера «историчнее по сравнению с произведением Ктесия, Геродота и Гелланика» (XI,6,3). Действительно, процесс перехода от эпической поэмы к исторической прозе проходил медленно, вначале изменилось не содержание, а ее форма. Одинаковые события одновременно отображались и в поэме, драме и исторических произведениях (ирано-греческие войны в поэме «Персиада» Херилда Самосского, в трагедии Эсхила «Персы», «Истории Геродота»). Если Гомер устами Демолока говорит, что «буду воспевать героизм мужей», Геродот, продолжая традицию эпической поэмы, пишет: «Я собрал и написал героизм, достойный уделения» (вступительная часть).

Ранних представителей жанра истории в греческой литературе называли «логографами», т.е. ведущие рассказ (рассказывающий) о всякой всячине, а их произведения - «логосом» (слово, рассказ), «историей». Характерная черта самых древних исторических произведений - логосов - рационалистическая переработка мифов, изображения событий, обогащенных фантастикой, поиски ответов на интересующие вопросы по географии и этнографии. В древнеионийском языке слово «история» обозначало исследование, поиск. Формировалась в г. Милете, первоначально являлась жанром художественной литературы, сочетающим в себе особенности научной и художественной литературы. Логосы формировались в Ионии в VI в. до н.э., до нас дошли отрывки из произведений Гекатея, Акусилая, Гелланика и др. из Милета. Например, часть произведения Гекатея «Изображение земного шара» была посвящена Европе, другая - Азии, к ним прилагалась карта. Это произведение являлось

результатом путешествия Гекатея. До нас дошли только отрывки из него, среди них самые ценные сведения о хорезмийцах.

Сведения о Хорезме Гекатея из Милета (VI в. до н.э.) являются самыми древними письменными памятниками античного периода. Вообще о Центральной Азии, конкретно о Хорезме, очень мало письменных источников, поэтому сведения Гекатея представляют особый интерес. Они находятся в разделе «Азия» произведения «Изображение земного шара», которые сохранились в трудах авторов более поздних эпох, - Афиныя (II-III в.) и Стефана Византийского (VI в.) в произведении «Изображение племен». Афиной приводит следующие строки: «Гекатей Милетский, изображая Азию, пишет: «...На востоке парфяны на равнинах и горах живут хорасмийцы. В тех горах растут дикие деревья: ивы, колочая кинара». А Стефан Византийский сообщает, что Хорасмия - город на востоке парфян. «Гекатей, изображая Азию, пишет: «Их город Хорасмия».¹ Древнегреческие авторы Геродот, Страбон, Эратосфен, Эфор и др. в своих высказываниях опираются на Гекатея. И.В. Пьянков, суммируя сведения античных авторов, которые писали, опираясь на Гекатея, приводит следующий сюжет: «Здесь описывается дорога, шедшая в направлении к равноденственному Востоку, т.е. прямо на Восток. Она вела из Мидии через Каспийские ворота, тут высокие горы находились влево от дороги, за ними простиралась земля Гирканиев и Гирканское или Каспийское море (Гекатей, видимо, употреблял и то, и другое название). Сначала дорога шла по земле парфян, также гористой, затем - по земле хорасмийцев, где были и горы, и равнины: здесь находился город Хорасмия Гекатея. Далее дорога шла по земле бактриев, причем тут горы оказались справа, а затем вступала на землю гандариев, где начиналось от города Каспагира плавание по реке Инд, с обеих сторон от которой тянулись горы. Горы, видимо, на всем протяжении поросли лесом, где была и колочая кинара; в горах хорасмийцев, кроме того, росли ива и тамариск».² Гекатей во время вышеописанных путешествий в Азию не дошел до мест, о которых пишет сам, а говорит, что сведения он взял у Скилака.

Скилак из Кария по заданию Дария I в 519-512 гг. до н.э. совершил путешествие по южному берегу Ирана в Индию и написал об этом отчет царю. Впоследствии этот отчет превратился в «Саяхат нама» на родном языке (Описание путешествий). Однако «Описание путешествий» Скилака еще во времена Геродота было потеряно. «Отец истории» познакомился с произведением через труды Гекатея. Гекатей приводит из произведения Скилака следующую выдержку о хорезмийцах: «...Земля орошается арыками и капалами, в горах растет кинара и другие травы. Потом в здешних местах по обе стороны реки Инда расположены высокие горы, они покрыты густым лесом и колочей кинарой».

Некоторые ученые, в том числе и И.В. Пьянков, опираясь на сведения Скилака, Гекатея, Геродота, утверждают, что сегодняшнее расположение Хорезма не совпадает с древними описаниями, его первоначальное место находилось в восточной части Туркмено-Хорасанских гор, вокруг Герата. Аристотель и Страбон также писали, что Хорезмийская равнина окружена горами Арей (т.е. Герата).

Сведения о Хорезме приводятся в древнегреческих наскальных надписях в Персеполе, Накше-Рустеме, в древнейшей части «Авесты» Митра-Йште в тех строках Йшта, где описывается Восточный Иран. В «Авесте» также пишется, что Хорасмия соседствует с Бактрией, расположена в центре Туркмено-Хорасанских гор. В таком случае, как мы должны относиться к археологическим находкам, обнаруженным С.П. Толстовым в результате многолетней работы Хорезмийской экспедиции? (самый древний материал относится к VII-VI в. до н.э.).

А источники периода Александра Македонского и последующих эпох показывают совершенно иную картину: местонахождение самостоятельного хорезмийского государства было на территории современного Хорезма.

По мнению Б.И. Вайнберга, открывшего и исследовавшего археологический объект Куйтисон в дельте Сарикамыни Амударьи, куйтисонцы составили основу хо-

резмийцев и пришли сюда в VII в. до н.э. с севера Ирана.³ Между тем участники Хорезмийской экспедиции отвергают мнение Вайнберга: «Культура Куйисая родственна культуре дехканства Юго-Западной Центральной Азии... и близка сакам. Именно эти два конгломерата, т.е. объединение элементов сакской и хорезмийской культуры, в Сарикамышской местности дают Куйисайскую культуру»⁴ (к этой проблеме мы вернемся позже). В отрывках из произведений других греческих логографов Акусилая и Геллианика, дошедших до нас, сведений о Центральной Азии сохранилось очень мало.

Классический представитель античной истории, заложивший основу исторической науки и по праву прозванный Цицероном «Отцом истории», Геродот был писателем Малоазиатского города Галикарнасса. Уже в давние далекие времена его произведения были высоко оценены Аристотелем (Поэтика, IX). Многие греческие историки последующих эпох (Ктесий, Страбон, Арриан и др.) продолжили традицию Геродота. О жизни писателя сведений сохранилось очень мало: он родился приблизительно в 484 г. до н.э., а годы смерти его приходится на 431 - 425 гг. до н.э. Авторы античного мира и средневековья дают о нем следующие сведения.

Первые из них сохранились у Дионисия Галикарнасса: Геродот из Галикарнасса родился незадолго до Пелопонесской войны. Он сумел поднять историю на очень высокую ступень, содержание его книги обширно и блестяще. Его цель состояла не в том, чтобы написать историю какого-нибудь одного города или племени; он хотел в одном сочинении описать многочисленные и разнообразие события из жизни Европы и Азии.⁵ Геродот — сын Ликса и Дрио из числа галикарнассских вельмож, у него был друг по имени Феодор. Благодаря Лигдамилу, третьему правителю Галикарнасса после Артемиссия, он переезжает на остров Самос, где, изучив ионийский язык, написал «Историю», состоящую из девяти книг. После изгнания он возвратился в Галикарнасс и сам изгнал правителя. Впоследствии, почувствовав неприязнь своих сограждан, по своему желанию уезжает в Фурию. Там он умер и похоронен на городской площади. По некоторым сведениям, он умер в Пелле (Македония). Его произведения называют «музами».⁶

Творивший в Александрии Гермипп из Самосы собрал сведения о 200 историках, живших до нашей эры. К сожалению, этот труд до нас не дошел. Сведения о жизни историка настолько малочисленны и не точны, что даже его рождение в Галикарнассе вызывает сомнение, так как древние рукописи называются словами «Геродот из Фурии», в последующем они заменены словами «Геродот из Галикарнасса». Проживание Геродота на острове Самос — это точный факт. В произведении приводится много сведений о жизни жителей этого острова и сказано много добрых слов в их адрес. «Отец истории»; вероятно, долгое время жил в Дельфах, что подтверждает его подробный рассказ о внутреннем строении храма, о подарках, переданных храму, беседах со жрецами, а также высказывания о правдивых предсказаниях оракулов. Геродот был в горах Малой Азии, Египте, Вавилоне, Финикии, на островах Кипр, Кирена, в Македонии, во Фракии на берегах Черного моря, островах Эгейского моря, Сицилии, Южной Италии, вообще Центральной Греции, во многих странах древнего мира и в большинстве их городов. По мнению ученых, он путешествовал самое малое 8-10 лет.

Самые древние сведения о народах нашей страны мы находим в произведениях Геродота. В своей «Истории» он особо останавливается на Афинах. Если бы не было точно известно место рождения Геродота, то по доброжелательному отношению к городу его можно было считать родом из Афин. В «Истории» он все свое внимание уделяет Афинам, многие факты и события освещаются им с точки зрения политики Афин, чувствуется, что он хорошо знаком с городом и его окрестностями.

Самый цветущий период экономического, политического и культурного развития древнегреческого рабовладельческого общества приходится на середину V в. до н. э., в период правления афинской демократией Перикла, который совместно с известным поэтом-драматургом, поэтом-трагиком Софоклом, философом-софистом

Протагором способствовал также развитию культуры, философии, литературы и искусства.

По содержанию произведений Геродота, толкованию событий, идейной направленности «Истории» можно считать, что историк был близок кругу Перикла. Их мировоззрение было созвучно, поэтому Перикл в своих речах, а Софокл в своих трагедиях пользовались материалами, приведенными Геродотом.

Исходя из содержания «Истории», Геродот в 443г. до н.э. выехал в Фурию. События «Истории» были прерваны в 430-424гг. до н.э., произведение осталось незавершенным. Поэтому ученые предполагают, что Геродот, видимо, скончался именно в эти годы. Остается неизвестным, скончался ли писатель в Фурии или в Афинах после своего возвращения туда.

«История» Геродота alexандрийскими учеными (III в до н.э.) разделена на 9 книг. В качестве названия глав им дают имена муз (Клио, Евтерпа, Талия, Мельпомена, Терпсихора, Эрато, Полигимния, Урания, Каллиопа). Каждая книга в свою очередь состоит из сотен глав. В «Истории» освещены события войн между Грецией, Европой, Азией и Ираном. Правда, до Геродота еще драматурги Фриних и Эсхил писали свои произведения о греко-иранских войнах. Но произведения Фриниха «Взятие Милета», «Финикийские женщины» не сохранились, а трагедия Эскила, участника военных событий, «Персы» написана в духе высокого патриотизма. Поэма Херила Самосского «Персида» также не дошла до нас, но Геродот был знаком с этим произведением.

Некоторые ученые (Ф. Якоби, А. Бауэр, Г.Де'Санктис, С.Я. Лурье и др.) считают, что Геродот расположил события беспорядочно. С этим нельзя согласиться, так как композиция в произведениях, как и подобаю любому художественному творению, построена строго по плану, состоящему из трех частей.

В V-ой книге до 27-ой главы - походы Кира, Камбиса⁷ в Египет и история Египта,⁸ во второй части - события в Иране, связанные с восхождением на престол Дария VIII, и поход иранского шаха в страны скифов; в третьей части - восхождение Ксеркса на престол, греко-иранские войны и победа греков. Кроме того, изображение эпизодов боев в Сесте и, наконец, освобождение Малой Азии от захватчиков. Произведение начинается следующими словами Геродота: «Данные события, чтобы со временем не забывались, чтобы не был предан забвению невероятный героизм и эллинов, и варваров, особенно для раскрытия причины этих войн, я собрал эти сведения и написал». Геродот поставил перед собой следующую задачу - изобразить «невероятно великий героизм», ибо сегодняшний день - это результат прошлого и события прошлого должны служить уроком для будущего.

Произведение Геродота - один из прекраснейших образцов сокровищницы мировой художественной литературы. В нем собраны очень интересные сведения, касающиеся самого древнего периода географии, этнографии, истории разных народов и племен различных регионов. Между тем парадоксально, что «Историю» Геродота нельзя считать историей в нашем понимании. Древнегреческая история, в том числе и произведения Геродота, полностью отличаются от современных исторических произведений. В них значение придается не отображению правды и правды, не анализу причин и обобщений результатов их, а его художественности. В действительности греческие произведения написаны в стиле, близком к стилю художественной прозы, рассказа. Даже причины столкновения двух материков, причины возникновения этого конфликта в истории человечества овеяны духом романтики, сводятся к любви между народами Запада и Востока, сводятся к краже женщин (1,4). Такой подход уже критиковали в античную эпоху, Аристофан осмеивает это в комедии «Ахарняне». Все исторические события, сведения о жизни и истории различных народов и стран даются как общий фон великого столкновения между народами Европы и Азии.

В начале произведения основной целью Геродота было письменно передать виденное и услышанное во время длительного путешествия, ознакомить читателей

с историей народов, с которыми он встречался. Поэтому между начальными главами книги отсутствует связь, можно назвать каждую книгу самостоятельным произведением. Работа над произведением продолжается, и с приездом автора в Афины его цель меняется - не только излагать увиденное и услышанное, а создать историю ирано-греческих войн. С появлением цели создания целостного произведения начальные пять книг, немного видоизменяясь, вводятся в единую «Историю».

Автор первого в греческой литературе прозаического произведения, чтобы заинтересовать читателя, первым применяет в прозе метод вставных новелл для обогащения основного содержания, добиваясь тем самым некоторого оживления передаваемых событий.

Создание художественного произведения подобной композиции было характерно для литературы Востока. Примером тому служат сказки Востока, созданные в начале II тысячелетия до н.э. и сохранившиеся на египетско-иудейских папирусах V в., «Повести об Ахикае», произведение Апулея «Золотой осел» и рассказы «Тысяча и одна ночь». Вставные новеллы, которыми обогатились «Пятерницы» Низами Ганджеви, Хосрова Дехлеви, Абдурахмана Джами, Алишера Навои и других поэтов, продолжают именно эту традицию. В основное содержание с целью заинтересовать читателей вставляются рассказы. С точки зрения художественности стиль Геродота новеллистический. Подобно древнегреческим драмам, в которых чередуются диалог и хор, в произведении Геродота также поочередно следуют исторические события и рассказы, легенды, мифы, притчи, предания, сказания, сказки, басни, которые вводятся в основной сюжет в качестве основных новелл (Солон и Крез, рождение и детство, Кандавел, рассказ о его жене и ее оруженосце, Ксеркс и его брат Масист, рассказы о Томирис и гибели Кира.) Этим методом он добивается притягательной силы своего произведения.

«История» Геродота - первый крупный памятник античной художественной прозы, художественного эпического произведения. Нас интересуют сведения Геродота об асиях, париканах, исселонах, даях, нарфах; мардах, оседлых и кочевых народах, проживавших спокон веков на территории Центральной Азии. Правда, эти сведения приведены в связи с греко-иранскими войнами и подчинены этой теме. Главы произведения Геродота, касающиеся истории народов Центральной Азии, начинаются с первых же ее книг. В 201, 204-215 главах 1-й книги, излагая поход Кира против массагатов и его гибель, Геродот приводит сведения о жизни наших далеких предков. Сведения о Скифии и скифских народах излагаются в 4-ой книге в связи с походом Дария в эту страну. В первых четырех книгах история Ирана и Лидии являлась только средством объединения географических и этнографических рассказов. Начиная с 5-ой книги, Геродот, в основном, переходит к изображению событий греко-иранских войн.

Будучи одним из представителей литературы и культуры эпохи Перикла, Геродот хорошо понимал греческие проблемы, историю Греции, этнографию, политические и идейные проблемы, но одновременно с этим, находясь длительный период в прекрасных отношениях с иранцами в Малой Азии, он был осведомлен и с проблемами Ирана. Историк не смотрит на Восток свысока, не называет его народ варварами, для него Восток - очаг культуры, мудрости человечества (I,4,II,4). По его мнению, геометрия, солнечные часы, закономерность, законность, оружие, письмо пришли с Востока (II, 109. 177; IV, 180 и др.). Он приводит несфальсифицированные сведения об истории народов, объединенных иранским царством, об их государственном строе, интригах дворца, военной тактике и стратегии. Как считает знаток истории древнего мира В.В. Струве, сведения, представленные Геродотом, соответствуют ахеменидским наскальным надписям в Бехистуне, Персеполе, Накше-Рустеме.⁹

М.А. Дандамаев пишет, что «Геродот ничего и нигде не говорит о надписях Бехистуна, возможно, он и не знал о существовании такого письма, но данные им сообщения кажутся непосредственными переводами некоторых их отрывков».¹⁰ Опи-

раясь на оценку В.В. Струве и М. А. Дандамаева, можно смело утверждать, что Геродот в своем произведении смог изобразить эти надписи, не нарушая хода событий.

В битвах иранцев против Греции принимали участие представители различных регионов Центральной Азии. В связи с этим Геродот дал также ранние сведения об этих народах. В последние годы ученые проводят плодотворную работу в плане установления верности сведений, данных отцом истории; однако здесь есть противоречивые мнения. Во всяком случае то, что сведения историка близки к действительности, подтверждают археологические находки ученых в последние 30-50 лет (например, сведения о скифах Черноморского побережья доказали находки на курганах).

Уже в приведенном в первой книге рассказе об освоении греками побережья Малой Азии упоминаются «киммерийцы, пришедшие с Центральной Азии и завоевавшие эти места, о том, что нашествие киммерийцев, которые еще до времени Креза дошли до Ионии, не было длительным завоеванием, а скорее простым набегом для захвата добычи».¹¹ Народности, жившие в далеком прошлом на Алтае и Урале, в греческой литературе обозначены как киммерийцы, в вавилонском и ассирийском языках - «гимирь», а в Библии - «сын Иофата Гомер».

Как считает И.В.Куклина, опирающаяся на результаты археологических поисков и исследований, киммерийцы проживали в низовьях Амударьи и впоследствии переселились на северные берега Черного моря. В Узбекистане до настоящего времени сохранились топонимы, связанные с их названием. Например, в Бухарской области есть населенное место Киммиркум. По сведению Страбона (I, 2, 9; III, 2, 12), киммерийцы напали на Малую Азию либо незадолго до Гомера, либо в его эпоху. Они сыграли определенную роль в истории Ассирии, Мидии. Согласно сведениям ассирийской клинописи, киммерийцы пришли в Малую Азию в эпоху Саргона II (722-705), быть может, еще раньше в 730-720 гг. до н. э. Гомер в «Иллиаде» характеризует их как доителей кобылиц, молококоющих, а в «Одиссее» пишет более определенно: «к киммерийцам солнце никогда не заглядывает, там вечный туман, над городом, землей и людьми - постоянная темнота» (XI,12). Эти строки поэта Страбон называет поэтической гиперболой. Правда, Гомер не дает никаких сведений о времени и месте их проживания. Однако в своем произведении он приводит сведения только о тех племенах и странах, которые оставили след в жизни того времени.

Греческие авторы, кроме Геродота, также дают сведения о киммерийцах. Соболев, опираясь на данные поэта Каллина, жившего в VII-VI в. до н. э., Каллисфена, жившего в IV в., приводит следующие сведения: «Царь Лидии Гиг (Гугту) погиб в бою с киммерийцами, а столица Лидии г. Сард в эпоху правления его сына Ардиса был разорен и захвачен киммерийцами» (XIII, 4, 8, XIV, 1, 40). Это событие описывает и Геродот (I,15). Еще Страбон утверждает: «Царь Гордии Мидас, чтобы не попасть живым в руки киммерийцев, испив крови быка, скончался» (I, 3, 21). В 679 - 678 гг. киммерийцы нападают на Ассирию, но оказываются побежденными. В своей хронике Ассархаддон заявляет: «Теушпу киммерийца, земля которого далеко, я убил и войско его уничтожил». Несколько позже с тревогой вопрошает бога: «... Сбудутся ли планы ... воинов гимири (киммерийцев)».¹²

По свидетельству Страбона, киммерийцы в Малой Азии занимают Лидию, их правитель Лигдамис (в ассирийском гимне Тутхамме) погибает в бою в Кликии. впоследствии киммерийцы располагаются в Каппадокии, основные города называются Антандр или Киммериды. Они примерно целый век правили в этом городе и время от времени нападали на соседние государства. В 676 - 674 гг., заключив союз с царством Ван в Малой Азии, разгромили Фригию.

Согласно сообщению Геродота, киммерийцы жили в далеких странах, но под натиском скифов переселились на берега Черного моря. С приходом сюда же скифов вновь вынуждены были совершить поход в Малую Азию. Когда в VII в. до н.э.

Аристей возвратился со второго путешествия в страну исседонов, то увидел родной город Проконнес разгромленным киммерийцами и превращенным ими в развалины.

Геродот в 11-й главе IV-й книги приводит следующий рассказ: «Кочевые племена скифов проживали в Азии. Когда массагеты прогнали их военной силой, они перешли реку Аракс, пришли на земли киммерийцев, говорят, земли, которыми сейчас владеют скифы, первоначально принадлежали киммерийцам. С приближением скифов киммерийцы, видя многочисленность их войска, созвали совет «что делать?» Совет не смог прийти к единому мнению, поэтому было принято предложение царей. Народ - сторонник отступления, цари были сторонниками всеми силами защитить родные земли от захватчиков. Таким образом, народ не согласился с советом царей и решил бросить родину без боя, цари же предпочли смерть при защите родины. Цари прекрасно понимали, какие трудности ожидают лишенных родины людей в далеких чужих краях. Киммерийцы, пришедшие к такому мнению, разделились на две равнозначные группы и стали сражаться друг с другом. Погибших в бою между родичами киммерийцев народ похоронил у берегов реки Тирас. После этого киммерийцы оставили свою родину, пришедшие скифы закрепили безлюдными землями (здесь речь идет о берегах Черного моря, после этого события киммерийцы уходят в Малую Азию). Продолжая рассказ, Геродот приводит ряд топонимов на землях скифов, связанных с киммерийцами. С. П. Толстов дает следующий отрывок о празднике Нового года в Фергане, взятый из произведения «История династии Тан». В начале каждого года цари и предводители делятся на две партии, каждая из которых выбирает своего предводителя. Избранные в боевых доспехах сражаются друг с другом, остальные помогают своему предводителю, кидают камни и помогают своему избраннику. Бой продолжается, пока не погибнет один из них. Этот случай определяет, каким будет наступающий год.¹³ Вместе с тем приводится мысль о дуалистическом мировоззрении, присутщем зороастризму. Возможно, событие, происшедшее с киммерийцами из Центральной Азии и описанное Геродотом, имеет отношение к событиям, описанным в произведении «История династии Тан». Приведенная Геродотом история киммерийцев - это эпическое героическое произведение, может быть, оно взято из скифского героического эпоса либо другого фольклорного произведения.

Ученые иранисты по именам киммерийских царей Теушпа (в 679- 678 гг. попал на Ассирию и был побежден царем Ассирии Асархаддоном), Лигдамис (Тугдамисе завоевал Мидию и ее столицу Сард, погиб в Кликии в бою с Ассирией, его сын Сандакшатру), считают, что киммерийцы относятся к группе иранских народов.

Начиная с VI в. до н.э., следы киммерийцев не встречаются ни в письменных источниках, ни на археологических объектах. Возникает вопрос, куда же исчезли могучие киммерийцы, которые приводили в трепет на Ближнем Востоке Мидию, Ассирию, греческие города Малой Азии? Что с ними стало? На этот вопрос ученые отвечают, что эти два народа - киммерийцы и скифы в этническом, языковом, культурном отношении близкие народы, объединились, ассимилировались. Действительно, в древние времена не могли различить представителей обоих народов. В ассирийском гимне Лигдамиса называют «царев саков», вавилонцы называют саков «гимирами»: Страбон называет Малюйя предводителем иногда скифов, а иногда киммерийцев. В Библии (Книга бытия, X, 2, 3) Ашкуза (скифы) называют сыном Гомера (т.е. киммерийца). Многие исследователи указывают на близость нравам и обычаев каждого из двух народов, по археологическим материалам их также нельзя отличить. Во всяком случае в конце VII- начале VI в. до н.э. с появлением на берегах Черного моря скифов название киммеры более не встречается.

О том, что киммероскифы — родственные народы, И.В. Куклина пишет следующее: «У современных исследователей есть все основания считать киммерийцев и скифов родственными ираноязычными племенами, а небольшой хронологический разрыв между появлением и тех и других на исторической арене дает возможность

считать киммерийцев просто передовым отрядом скифо-сакского продвижения».¹⁴ Присоединяясь к мнению ученого о родственности этих двух народов, мы думаем и дал: эйшем поделиться своими соображениями по поводу скифо-саков.

Начиная с Гомера, все античные авторы связывают киммерийцев с понятиями темноты (полгода - ночь, полгода - день), утверждают, что страна их покрыта туманом и черными облаками и находится в вечной темноте. Особенно Плутарх рисует точную картину: «Киммерийцы, пришедшие в Азию, представляют переднюю часть многочисленного народа. Основной народ живет на берегах внешнего моря, в туманных местах, в лесах на самой верхней части юга, в которых день и ночь поделены поровну (т.е. шесть месяцев - ночь, шесть месяцев - день. - Ф.С.)». Античные авторы именно эти места связывают с гипереборями - т.е. родиной блаженных. Самое интересное в том, что Одиссей спускался в страну мертвых через земли киммерийцев. Событие Гомер описывает так: «Солнце село, на все дороги спустилась темнота, наш корабль приплыл к краю глубокого океана. Там темнота, народ и город опутаны облаками. Когда светлое солнце восходит на небе и когда оно садится, оно никогда не обращает света луча на них, над бедными людьми владеют вечный мрак». Всё это, возможно, является отзвуком мифов или эпических произведений, связанных с настоящей прародиной киммерийцев-северо-восточными окраинами земного шара.

В результате археологических исследований последних лет в южных регионах Восточной Европы были обнаружены многочисленные предметы, особенно украшения из цветного стекла, связанные с киммерийцами. Они занимались земледелием, скотоводством, создавали инструменты из железа и бронзы. Опираясь на анализ археологических находок, мы пришли к выводу, что киммерийцы проживали на севере Восточной Европы в IX - VII в. до н.э.

Геродот и другие античные авторы упоминают о всадниках с собачьими головами. По мнению немецкого ученого Г. Коте, по всей видимости, это киммерийцы, которые носили на голове вместо шапок головную часть собак. А я выдвигаю следующую гипотезу: родоначальником тюркских народов считается волк, может быть, они носили шапки не собачьи, а волчьи. Здесь возникает мысль о том, что в образе героя «Шахнаме» Рустама, который носил на голове голову убитого льва, есть историческое основание.

В середине VI в. до н.э. Центральная Азия была завоевана иранским царем Киром, затем Дарием I. В основанное Киром шахиншахство Ахеменидов вошли несколько государств Передней Азии - Вавилон, Мидия, Египет, несколько греческих городов в Малой Азии. Парфия, Хорезм (545 - 539 г. до н.э.), Бактрия, Согдиана в Центральной Азии и составили огромную империю. Предоставив завоевание Египта своему сыну, Кир двинулся со своим многочисленным войском на северо-восток для усмирения свободолюбивых, стойких кочевых племен саков и массагетов. В этих сражениях армия Кира дважды терпит поражение и, наконец, в 530 г. до н.э. Кир погибает.

В 522 г. до н.э. власть в Иране переходит к Дарию I. Во время его правления в Центральной Азии, особенно в Парфии и Маргиане, вспыхивают сильные волнения, для подавления которых Дарий I тратит несколько лет.¹⁵ Государство Ахеменидов, основанное на рабовладельчестве, полностью объединив Малую Азию, Ассирию, Египет, Месопотамию, Иран и Центральную Азию, разделило эту территорию на 20 сатрапий. Центральная Азия составила 4 сатрапии.

Присоединение Центральной Азии к государству Ахеменидов, с одной стороны, привело к потере свободы, независимости, с другой - имело и положительное значение - были прекращены междоусобные захватнические войны. Введение единой денежной системы, улучшение работы государственных учреждений, беспрепятственные торговые связи, процветание караванных путей способствовали участию Центральной Азии в международной торговле, установлению экономических от-

ношений с другими странами, а принятие единого письма обеспечило экономическое и культурное процветание.

В период правления Ахеменидов в различных регионах, объединивших Египет и Ближний Восток, Малую и Центральную Азию, жили представители разных народов и народностей, составивших единое государство. В Египте, Вавилоне, Нубии, Малой Азии, Иране жили согдийцы, саки, парфяне, бактрийцы и хорезмийцы (например: в Сиппарде сак Сакиэт, на острове Элефантина хорезмиец Даргман и др.). Они работали в учреждениях Ахеменидов, служили в войсках. В Центральной Азии также служили и работали представители других народов, зависимых от государств Ахеменидов. И вполне естествен синтез религиозных убеждений этих народов, их культурных традиций. Народное творчество, литература, т.е. материальные и духовные ценности, оказывают свое влияние, в результате чего начинает формироваться общегосударственная культура. Именно в этот период религия зороастризма широко распространяется в Иране и признается в качестве официальной в империи. Строители-умельцы из Центральной Азии участвовали в строительстве роскошных дворцов иранских царей. Эпические художественные произведения народов Центральной Азии также получили свое распространение в Иране и среди других народов. Примером тому могут служить рассказ о Зарине, приведенный Ктесием в «Истории Ирана», рассказ о Шираке, который приводит Полиэн в произведении «Военные хитрости». С точки зрения этнографии верхняя одежда и военное снаряжение хорезмийцев, саков, массагетов, парфян, бактрийцев схожи, близки к внешней одежде и снаряжению иранцев. Шахиншахи Ахеменидов правили на Востоке в течение двух веков и впоследствии были разгромлены Александром.

Народы Центральной Азии заинтересовали греческих авторов как участники греко-персидских войн, поэтому в их произведениях нашли свое отражение многочисленные сведения об этих народах. (Так, Геродот в своем произведении приводит особенно много сведений о бактрийцах - активных участниках военных действий.)

Ранние сведения о Древней Бактрии встречаются в «Авесте» и произведениях греческих авторов. Бактрия (на древнеперсидском языке Бактриш, в «Авесте» Бахди, в восточных источниках Зариаспа, по-гречески - Бактра, у Навои - Бахтари на современном языке - Балх), в «Авесте» называется «счастливой, зажиточной», «знаменосцем», «матерью городов», в то время как в древнеиндийском эпосе «Махабхарата» говорится, что нелегко войти в Балхику, знаменитую своими лошадьми.

Действительно, в I в. до н. э. Бактрия была значительным культурным центром Азии, в ней были широко развиты своеобразная культура, ремесленничество и международные торговые отношения. Бактрия была участницей многих исторических событий международного значения. На ее территории формировались народности: узбеки, таджики, туркмены, неотъемлемую часть которых и составили древние бактрийцы. В представлении древних греков и римлян Бактрия паряду с Индией является мощной, могущественной, невероятной легендарной страной, расположенной в далеких землях на месте восходящего солнца.

Первоначально о бактрийцах писали Скилак, затем Гелланик, Гекатей, а Геродот сообщал о них только в связи с греко-иранскими войнами. Во II половине VI века Кир завоевывает Бактрию. Если Кир завоевал Вавилон в 539г., то время завоевания Бактрии не известно. По сообщению Геродота, Кир, завоевавший Индию, Мидию, бесположил Вавилон и народы Бактрии. Он решил сам «лично руководить походом против саков и египтян, а против греков послать другого военачальника» (I.153). Такая постановка вопроса свидетельствует о признании Киrom силы, военной мощи и военной подготовки вольнолюбивых, храбрых народов Центральной Азии. Как пишет Геродот, бактрийцы и саки и в эпоху Дария, Ксеркса поднимали бунты, не давали покоя захватчикам (I, 153; IX, 113). Бактрийцев использовали даже Ахемениды в своих междусоборных войнах за трон (IX, 113).

Еще по одному свидетельству Геродота Бактрия платила пошлину в объеме 300 талантов (денежная единица). Парфия, Хорасмия, Согдиана и Арийцы составляли

16-ую область и платили 300 талантов, саки и каспии -15-ую область -250 талантов, Парикания и азиатские негры -17-ую область - платили 400 талантов. Значит, иранские падишахи брали пошлину с областей Центральной Азии и Хорасана в год на сумму 1250 талантов. Если учитывать, что центр древнейшей культуры и экономически развитые Вавилон и Ассирия платили в год только 1000 талантов пошлины, то внимание у народов Центральной Азии 1250 талантов пошлины говорит о высоком ее экономическом и культурном развитии.

Народы Центральной Азии, как и другие подчиненные Ирану, были обязаны поставлять и военную силу. По свидетельству историка, бактрийцы, наряду с саками, были самыми лучшими воинами и входили в состав царской гвардии (VIII, 113). Геродот в своем произведении дает сведения и об одежде, воинских доспехах и об оружии, методах ведения боя бактрийцев, составлявших одну из частей иранской армии (VII, 64, 86, IX, 31). Сведения Геродота подтверждают также надписи и изображения Бехистуна, Персеполя, Накши-Рустема.

По сведениям античных авторов, в Бактрии в VIII в. до н. э. сформировалось самостоятельное государство, которое было сильным и могущественным. Самые полные сведения об этом государстве дает историк Ктесий из Книды, живший в VI-V вв. до н. э.

О жизни Ктесия осталось очень мало сведений. Он был потомственным лекарем и сам занимался лечебной практикой. По неизвестным причинам попал в Иран и 17 лет прослужил личным лекарем царя Артаксеркса. В 398 г. до н. э. царь посылает его в Спарту с дипломатическим поручением. Писатель свою жизнь провел вначале в родном городе Книде, а затем в Спарте. По всей вероятности, свои произведения он создал по возвращении на родину. Он написал такие произведения, как «История Ирана», «Изображение Индии», «О налогах в Азии», «Изображение земли», «О горах», «О реках», ни одно из которых не сохранилось полностью, а только в пересказах поздних авторов, в частности Диодора. Приведенные Ктесием сведения связаны с самой малоизученной частью истории Центральной Азии, с периодом, послужившим причиной многочисленных споров. Ктесий приводит имена бактрийцев, харамнеев, парфиян, тапиров. Бесспорно, сейчас очень трудно точно установить, в состав каких народов вошли упомянутые Ктесием племена или основу каких племен составили. В целом постановка вопроса в таком плане в корне не верна.

Бактрийцы, как пишет Ктесий, захватили территорию от Сырдарьи (Танаиса) до Инда, а харамнеи - юг сегодняшнего Хорезма. Парфияне проживали, в основном, в Хорасане, кирмени и гиркани-в Кирманской области Ирана: дарбиками Ктесий, вероятно, называет массагетов. Наиболее распространены были в Центральной Азии саки, впоследствии одна часть расположилась в Сакетанской области современного Ирана. Об упомянутых Ктесием других народах сведения по существу не сохранились.

При дворце Ахеменидов в армии служили представители восточных сатрапий, в том числе и индусы. Ктесий даже общался с ними во дворце. По сравнению с Геродотом в произведениях Ктесия, долгое время проживавшего на Востоке, должно было быть много правдивых сведений, в действительности это не так. Если Геродот говорит, «я писал только увиденные и услышанные события», то произведения Ктесия насыщены выдумками и небывлицами, он меняет реальные события, даетвольные толкования, обогащает всевозможными вымыслами. В силу этого произведения Ктесия было бы верным называть историческими романами, но не как история. В связи с этим приведенные им сведения нельзя называть реальными, историческими.

Тем не менее в произведениях Ктесия, особенно в «Истории Ирана», очень много данных по истории народов Центральной Азии. Последующие поколения греческих и римских авторов довольно часто прибегали к этим данным. Сообщения о народах Средней Азии обогащали материалы Геродота, но в отдельных случаях

произведения Ктесия даже служили единственными источниками, особенно по самому древнему периоду региона. В связи с этим произведения Ктесия представляют большую научную ценность.

В «Истории Ирана» (отрывок, сохранившийся у Диодора) изображается завоевание Бактрии ассирийским царем Нином: «В связи с трудностью завоевания Бактрии и наличием многочисленных смелых воинов... поход на бактрийцев отложил на будущее». (2,4) Заложив основу города, Нин организовал поход на Бактрию, где женился на Семирамиде. Следует подчеркнуть, что Нин был выходцем из низшего сословия и высокой славы добился сам. (4,1)¹⁶

По данным Ктесия, царем Бактрии был маг Зороастр. Ктесий, продолжая свой рассказ, пишет, что Нин завоевал многие города, а столицу Бактрии — только с помощью интриг Семирамиды, став владельцем неисчислимого богатства. Вместе с тем Нин особо отмечал стойкий патриотизм, героизм бактрийцев. В одном из отрывков, сохранившемся у Диодора, рассказывается об освобождении бактрийцев от ассирийской колонизации. В действительности ассирийцы никогда не совершали поход на Бактрию и не захватывали ее, завоевав лишь северо-восточные части Мидии. Уже в IX-VIII вв. до н.э. бактрийцы поддерживали торговые отношения с Ассирией и другими странами Ближнего Востока. Страбон, опираясь на «Хронику» Апполлidora (II в. до н.э.), называет Бактрию «украшением всей Арианы», «Страной тысячи городов» (IX, 1).

События, связанные с захватом Бактрии Нином и Семирамидой, и приведенный Ктесием рассказ о том, что царем Бактрии был Зороастр, повторяют Помпей Трог, Евсевий, Арриан. Фотий (IX в., Византия) оставил изложение произведения Ктесия «История Ирана», где описывается также и завоевание Киром бактрийцев. А Геродот ничего не высказывает по этому поводу, но, рассказывая о походах Кира, пишет о Бактрии как о серьезном наряде с саками и Вавилонном противнике (I, 513). Ксенофонт (445-355 в. до н.э.) в своей «Киропедии» изображает Бактрию могущественным государством.

Древняя Бактрия перешла от греческих авторов к римским, от тех, в свою очередь, к европейским. Английский поэт эпохи Возрождения Джефри Чосер (1340-1400) в своем произведении «Кентерберийские рассказы» повествует о Бактрии, а также о завоевании Индии царем Бактрии.

Действительно, государство Древней Бактрии включало в себя одну часть Хорасана и Центральной Азии, располагалось в центре торговых путей между Западом и Востоком и имело своеобразную культуру. По свидетельству Страбона, через Бактрию проходили три пути в Индию, два — в Китай и еще два — в западные страны (XV, 2 - II).

Согласно сложившейся античной традиции, в XIX в. возникло представление о государстве Бактрия как о могущественном и богатом. Такой взгляд не менялся до нашей эпохи. Например С.П. Толстов, М.М. Дьяконов, И.М. Дьяконов, В.М. Массон, В.А. Лившиц придерживались этого же мнения, считая, что Бактр был столицей самого древнего и могущественного государства Центральной Азии.

В 1921 г. французский ученый А. Фуше организовал археологическую экспедицию в Балх с целью поиска бесчисленного золота и серебра бактрийских царей. Но Фуше не нашел в Балхе ничего и объявил, что сведения о Древней Бактрии — мифа. Однако ученые на этом не успокоились. В 1945г. была организована французская археологическая экспедиция, которая работала в Афганистане, вплоть до 1964г. Экспедицией руководил Д. Шломберже, которому удалось обнаружить удивительные образцы культуры в развалинах эллинистического города Айханум (III - II в. до н.э.), города Сурх-Котал (III - II вв. до н.э.).

В результате непрерывных поисков отечественных ученых был обнаружен ранний город в Северной Бактрии Сапалитепе (А. Аскарков), относящийся ко второму тысячелетию, т.е. бронзовому веку. Открытие археологов доказало, что, начиная с бронзового века до периода правления Ахеменидов, в Бактрии получили раз-

вятие оседлый образ жизни, земледелие и ремесленничество. Действительно, сведения античных авторов о могущественной и богатой Бактрии подтверждают археологические находки (осколки посуды, изготовленной на гончарном круге, многие предметы из металла, всевозможные украшения). Столица государства Бактр была защищена различными оборонительными сооружениями, стеной, крепостью и рвом. Все это доказывает о существовании городов в Бактрии уже с самых древних времен. Археологические находки дают нам право смело утверждать, что уже в глубокой древности в Бактрии развивалась своеобразная культура, население велор оседлый образ жизни и осуществлялось государственное правление.

Позднее в связи с походами Александра, особенно с образованием греко-бактрийского государства (247-130 гг. до н.э.), Бактрия, как и Согдиана, стала играть заметную роль в политической, экономической и культурной жизни Центральной Азии.

Геродот в своем произведении приводит некоторые сведения о древних племенах и родах, проживавших в Центральной Азии и Хорасане: исседонах, ориях, хорасмиях, мардах, париканах, эглах, пактиях, сарангиях, саттагидах, дадиках, апаритах, гандариях. До настоящего времени невозможно уточнить принадлежность отдельных племен и народностей (каспии, павсики, пантимафы, дариты, сагарты, ма тиены, саспиры и др.). Описания племен у Геродота связаны в основном с их участием в боях воинов Кира, Дария, Ксеркса¹⁷, с их одеждой, оружием, зависимостью от государства Ахеменидов, с их платой податей. Геродот, описывая эти народы, пользовался различными источниками греков, служивших в Иране, иранцев, состоявших на службе у греков, произведениями логографов, логосами Гелланика и Гекатая и поэмой Аристея «Аримаспея». Однако историк часто относился к ним критически (IV, 13).

Если племена пактиев, сарангиев, ориев проживали в окрестностях Герата (Герат, название Хирий взято от слова «арий»), а саттагиды, гандарии проживали на земле Афганистана, то Париканно российский ученый К.В.Тревер и немецкие Юнге и Херцфельд приравнивают к Фергане¹⁸. По мнению Е.Херцфельда и Юнге, парикане составляли оседлое население Ферганы до арийцев, занимавшиеся земледелием. В письменных источниках Парфия упоминается как «Страна Паркан». По мнению ученых, Паркиания Геродота, возможно, в пехлевийском тексте дается в форме «Паркан».

Геродот в «Истории» упоминает несколько раз хорасмиев.¹⁹ Материал, полученный археологической наукой, особенно Хорезмийской экспедицией под руководством известного ученого С.П.Толстова, позволяет утверждать о наличии в Хорезме VI-V в.в до н. э. городов с богатой культурой. Тем не менее все же проблема Хорезма до сих пор остается нерешенной. Геродот в произведении приводит следующий отрывок в связи с проблемой искусственного орошения: «Есть в Азии долина, окруженная со всех сторон горой, а через эту гору ведет пять узких проходов. Эта долина принадлежала некогда хорасмиям и лежит на границе земель хорасмиев, гирканов, парфиан, сарангов, фаманеев. Так вот с этой окружающей долину горы стекает большая река Акес. Эта река, разделенная на пять рукавов, прежде орошала земли упомянутых народов. Однако со времени подчинения персам эти народы очутились вот в каком положении. Царь повелел закрыть горные проходы и построить на каждом шлюзы. Поэтому вода не могла больше вытекать через проходы и долина, окруженная горами, обратилась в озеро. Так вот, те племена, которые прежде пользовались этой водой для орошения, стали терпеть ужасные лишения. Зимой, конечно, божество, как и в других местах, посылает также и им дожди; летом же просо и сезам, которые они сеют, постоянно испытывают недостаток влаги. Когда нет уже больше воды, они едут в Персию вместе с женами и, остановившись перед врагами царского двора, начинают громко и жалостно вопить. Царь же, видя крайнюю нужду просителей, велит открыть шлюзы, ведущие в их страну. Когда же земля водой насыщается влагой, царь приказывает опять закрыть шлюзы и открыть

другие, ведущие в земли тех племен, которые больше всего после них нуждаются в воде. Однако, как я узнал, царь взимает за открытие шлюзов большие суммы денег (сверх податей). Так обстоит дело" (III, 117).

Проанализировав приведенный отрывок, некоторые ученые сделали вывод, что хорезмийцы первоначально жили в окрестностях Мерва-Герата либо на северо-востоке, а впоследствии, вероятно, под притеснением иранцев переселились на современные территории (Тарн, Альхайм, Хеннинг, Гершевич, Пьянков, Б. Гафуров). Геродот не называет «хорезмийским краем», а пишет, что эти «земли когда-то принадлежали хорасмийцам, а сейчас они граничат с ними». Ведь из этого не вытекает, что оросительные системы построены в Хорезме. Почти все ученые рассуждают о существовании в давнее время, до правления Ахеменидов, большого хорезмийского государства. На наш взгляд, именно к этому «Большому Хорезму» первоначально относились и граничили с ним земли Мерва-Герата и большая часть Центральной Азии. По мнению исследователей, особенно В.Лившица, язык жителей Древнего Хорезма близок к языку «Авесты». Возможно, поэтому некоторые ученые, в частности В.В.Струве, Н.М.Дьяконов, В.Г.Лукониц, М.Бойс и др., утверждают, что самые ранние части «Авесты» созданы в Хорезме. Хорезмийцы, о которых упоминает Геродот, по мнению археологов, были связаны в VI - V вв. до н.э. с территорией нынешнего Хорезма. Это подтверждается наличием развалин городищ, цитаделей «Койкрылган-кала», «Бозор», искусственной оросительной системы, построенной у основания дельты Амударьи. Всё это порождает вопрос, не относится ли отрывок, приведенный Геродотом, к фольклору древних хорезмийцев?

Страбон пишет, что и атгассии, и хорасмии относятся к племенам саков и массагетов. Исследуя образцы хорезмийского языка, крупный ученый-иранист И.М. Дьяконов пишет: «Язык Хорезма, с одной стороны, определенно связан с языком восточно-сакских племен». Основываясь на этом факте, считаем, что не может быть и речи о том, что хорезмийцы переселились с юга (т.е. Ирана - Ф.С.).²⁰

Племена и народности, жившие в Центральной Азии, как различные всадники служили в армии Ахеменидов и являли собой удобную военную силу. Согласно приведенным сведениям Геродота, в битве Ксеркса с Грецией из племен и народностей участвовали 1700000 пехотинцев (VI, 60) и 800000 всадников (VII, 87). Среди них саки считались самыми воинственными. Дионисий Перизгест (II в.) пишет о том, что саки - прекрасные всадники, метко стреляют из лука, среди всех стрелков мира самые искусные - скифы, ни одну стрелу они не теряют зря.²¹ А Диалор утверждает, что греки стрелковому искусству обучались у саков, даже слова «лук и стрела» они заимствовали у саков, «их женщины сражаются в битвах наравне с мужьями» (II, 33-34). Действительно, по сравнению с воинами стран Ближнего Востока, расположившимися на колесницах с тяжелыми орудиями, воины скифов, вооруженные луками и стрелами, как легкая кавалерия, могли наносить молниеносные удары по врагу, а также легко отступать.

Элиан (224 г.) сообщает, «что если какой-нибудь сак решил жениться, то он сражается со своей избранницей. Победивший впоследствии главенствует в семье, побежденный подчиняется ему. Каждый из них пытается только побеждать, но не убивать» (XII, 36). Эфор (405-330 гг.) пишет, что «саки переезжают на колесницах (телегах) и питаются молоком; у них нет частной собственности и все предельно общинно» («История» 76.78). Между тем, хотя античные авторы и приводят обширные сведения о саках, в действительной жизни они их не видели. «Несмотря на все мои усилия, - писал Геродот - как ни старался, не сумел найти ни одного человека, видевшего те края» (IV, 16). Но воины-саки активно участвовали во всех сражениях Ахеменидов, о чем свидетельствуют такие находки, как наконечники копий воинов-саков, исполненные из бронзы и в большом количестве найденные на Ближнем Востоке, в Малой Азии и Греции.

Геродот в 92-й главе III книги «Истории» пишет также о народе, именуемом ортокорибантами. Ученые по вопросу об этом племени имели множество разных

мнений. Спорам положил конец немецкий ученый Кисслинг, доказавший, что это перевод на греческий имен, написанных на камнях на наскальных надписях в Иране саков тиграхауда (т.е. саков, носящих остроконечные колпаки). Санкт-Петербургский ученый М.П. Грязнов²², проводивший раскопки в Южной Сибири и на Алтае, нашел изображение мужчины и женщины в остроконечных колпаках, и тем самым доказал, что саки носили остроконечные колпаки. Казахский ученый К. Акишев²³ при раскопках на Кургане Исикк нашел золотую статуэтку, изображающую человека в остроконечном колпаке. Эти народы впоследствии в Центральной Азии сохранили свой древний головной убор и поэтому в противоположность другим сакам назывались «ортокорибанты».

Геродот, описывая саков, пишет: «Саки же (скифское племя) носили на головах высокие островерхие тюрбаны, плотные, так что стояли прямо. Они носили штаны, а вооружены были сакскими луками и кинжалами. Кроме того, у них были еще сикарисы (обоядоострые) боевые секиры» (VII, 64). В других местах он неоднократно подчеркивает воинственность саков (VIII, 113, IX, 71, 113 и др.). Упомянутая область, вносящая дань Ахеменидам, выделяет «ортокорибанты» от других саков (III, 92).

В произведениях греческих авторов саки называются «большими саками», «заморскими саками», «массагетами-саками», «амиргиями-саками», «каспиями», «ортокорибанты» и др. - они проживали в различных местах Центральной Азии. Страбон и Птолемей подразделяют саков на Тяньшаньских, Ферганских и Яксартских. Вполне понятно, что, по всей вероятности, далек от истины тот факт, что все саки составляют одно племя либо одну народность. В эту проблему Геродот сам привносит ясность, говоря: «Всех скифов иранцы называют сакабами» (VII, 64). Исходя из описания Геродота, мы, действительно, можем утверждать, что одна часть саков была кочевниками, другая же, вносящая царю пошлину, веда оседлый образ жизни и занималась земледелием.

Самые ранние сведения о саках даются в произведении Гелланика «О скифах». В сохранившемся отрывке из произведения Стефана Византийского говорится о равнине, где расположены амирийские саки. В поэме «Персиада» Херилла Самосского отмечено, что «саки-овцеводы произошли от скифов; они самые справедливые кочевники среди племен, они живут в Азии, богатой пшеницей». Это утверждение повторяет и Эфор. В отрывке, сохранившемся из Мегасфона, говорится, что «скифы именуется саками, их разделяет от Индии высокая гора». Другие античные авторы также располагают азиатских скифов (саков) между рекой Яксарт и индийскими горами.

Римские авторы Гораций, Помпей Трог, Мела, Плиний, Юлий Валерий и др. высказывают мысль, близкую грекам. А Плиний считает реку Сидис (Сырдарью) границей между скифами и иранцами, и скифские племена иранцы называют саками (VI, 49-50).

В наскальных надписях Бехстун, Накши-Рустем, Персеполис и других памятниках также даются изображения саков и сведения о них. В самых древних памятниках Бехстун и Персеполис упоминается о саках наряду с другими народами, подчиненными Ирану, и приводятся следующие названия: «хаумаварга саки», «саки тиграхауда», «заморские саки», «саки за согдом». Интересно, что слово «скиф» упоминается только в наскальных надписях Ксеркса, направленных против дивов в 486 - 480 гг. до н.э. В других же иранских источниках речь идет о «саках». В «Махабхарате» саки встречаются в форме «шаки». Топонимика в форме «шак» встречается и на Кавказе (Шаке, Шакашен, Шикакар и др.). До сих пор встречаются эти названия. Например, в Армении издавна существует область Сакасен, в Абхазии - Сакени, в Крыму - места, именуемые Саки, озеро Сак. В китайских источниках также упоминается о саках и в форме «сака», «сэ», «сэк», «саи», обитаемых в восточной части Центральной Азии, западной части Китайского Туркестана.²⁴ На территории Узбекистана также встречается топонимия, связанная со словом «сак»:

Сакбон (Ташкент), Саганиён (Чаганиён), Саку (Наманган), Сактафан (Бухара), Асака (Андижан), шакар (племя), Саусакан (Мерв) и др.

Об этимологии слова «сак» имеются различные мнения. Если одни, например греки, считают слово «сак» – это либо имя скифского царя либо оно произошло от греческого слова «сака» (шит), то другие связывают его с древнеперсидским словом «спака» (собака) или «сак» (ходить, бегать) и замечают, что это слово означает «бегающий», «быстро идущий кочевник», «путешественник»²⁵ (возможно, в узбекском языке глагол сакилламок – (бежать, трусдой) образовался от этого слова).

Многие ученые, как древнегреческие, так и современные, утверждают, что термины «скиф» и «сак» обозначают название одного народа.²⁶ Саки – кочевые племена. По словам И.М. Дьяконова, в IX - XII вв. до н.э. Центральная Азия была занята сакскими племенами.²⁷ По китайским источникам, население, проживавшее в восточной части Центральной Азии, – это саки. Ученые, опираясь на археологические находки последних лет, считают, что в середине первого тысячелетия до н.э. кочевые племена саков проживали на территории Етписув (Семиречье) тремя большими группами (семиреченские, саки Приаралья, памиро-ферганские саки). На наш взгляд, авторы имели в виду памиро-ферганских и приаральских саков. Страбон, очень точно указывая место проживания саков, пишет о том, что река «Иаксарт (Яксарт – Сырдарья. - Ф.С.) разделяет саков от согдов, а река Окс (Амударья) отделяет согдийцев от бактрийцев» (XI, VIII, 8). Они играли большую роль в этногенезе народов Средней Азии, в формировании культуры этих народов.²⁸ Как бы то ни было, понятие саки и скифы едины, их части в VI - V вв. освоили берега Черного моря. южнорусские степи.

Появление скифов на мировой арене было связано с процессом развития в конце второго- начале первого тысячелетия ряда племен и народов, живших в зонах пустынь и лесостепей. Античные авторы приводят немногочисленные сведения о строении скифского общества. Геродот подразделяет скифов на шесть племен: ализон, каллипид, скифов пахарей, скифов земледельцев, царских скифов. Но в этом подразделении не чувствуется принципа, потому что нет разницы между земледельцами и пахарями. Кроме того, ализоны и каллипиды также занимаются земледелием, царские скифы кочевали как и кочевые скифы. Внешне, кажется, существует какая-то нечеткость, неопределенность. Возможно, Геродот имел в виду не строение хозяйства, а роль племени в общественно-экономической жизни скифского общества. О скифских племенах Плиний дает следующие сведения: «Реку Яксарт скифы называют Силисом... На противоположном берегу проживают скифские народы. Племен очень много, они ведут образ жизни, подобный парфянам. Среди племен крупные - саки, массагеты, даи, исседоны, ариаки, каны, каниаки, евхары, катиары, антиуспаны, псаки, антакаты, хрозары, ойки» (VI, 49). Эту информацию автор взял у разведчика Александра Демодама из его «Скифики» (видимо, речь идет об отчете разведки, не дошедшем до нас). У античных авторов есть также сообщения и о толстых, безусых и безбородых скифах. Современные ученые предполагают, что это монголы.

Античные авторы дают скудный материал об общественной жизни скифов. Однако, опираясь на данные материалы, приходим к мысли о том, что в эпоху Геродота у скифов существовала весьма глубокая дифференциация собственности, общество их делилось на три сословия: воинов-парей, жрецов и земледельцев-скотоводов. Эту мысль подтверждают и археологические материалы, найденные на курганах. Основное звено скифского общества - семья, у нее есть хозяйство и собственность. Земля - собственность общества. Достигнув совершеннолетия, сыновья отделяются от семьи и образуют свое личное хозяйство. Получают свою долю, хозяйство, женщины остаются в наследство (Геродот, IV, 78,114,115); у скифов есть начальники и подчиненные, богатые и бедные («восьминогие» - т.е. это владелец одной телеги и двух волов), Лукиан «Скиф или гость» и др. По мнению М.И. Артамонова, «скифское общество - это военная демократия, основанная на царском

господстве».²⁹ Есть все основания в утверждении вышеизложенного. Геродот пишет о следующем: царь не только руководит сражением, но и делит добычу. «Кто принесет голову врага, становится партнером при дележе добычи» (IV, 64). «он также держит под контролем действия членов своего общества, жестоко наказывает провинившихся» (IV, 68, 69); права царя были настолько широки, что каждый скиф обязан был служить ему после смерти его: 50 человек и 50 коней душили и хоронили вместе с ним (IV, 72); у скифов царь напоминает больше бога, а не предводителя племени; царствование переходит по наследству, но многие сыновья без согласия старейшины не могут унаследовать должность отца; у них нет развитого рабовладельчества, этого не допускают условия жизни, основанные на кочевничестве «. У скифов не бывает рабов, купленных за деньги» (IV, 72). Раб применяется только в домашнем хозяйстве (IV, 2), скифы кочевали целыми племенами и родами и т.д. И.М.Артамонов утверждает, что «в скифском обществе эксплуатация существовала не внутри рода, а между родами, одно племя - царские скифы господствовали над другими племенами: но они не рабы, их ни продать, ни купить, ни убивать нельзя. У них имеется собственное хозяйство, и были правители, наблюдавшие, как выполняются обязанности, возложенные победителями».³⁰ В произведении Геродота очень много места уделено скифам, происхождение их он связывает даже с сыном Зевса Гераклом (IV, 10).

О скифах научной литературы много, но в ней в основном речь идет о скифах, живущих на берегах Черного моря. Проблема же скифов, проживающих в Азии, остается в стороне. А между тем самые древние авторы представляют много сведений именно об азиатских скифах.

Вель ни в эпоху Гомера, ни Гесиода, ни Аристея морские побережья еще не были освоены, они встречались только с киммерийцами, а скифы в VIII-VII вв. до н.э. не приближались к Греции, ни к Малой Азии, ни к Черному морю. Как свидетельствует исследователь И.В. Куклина, на берегах Черного моря «скифская археологическая культура известна лишь с начала VI в. до н.э. Следовательно, представление об исконной Скифии должно быть перенесено на Восток - об этом свидетельствует и анализ письменных источников. Для территории Средней Азии и Ирана сакские племена определено фиксированы с VII-VI вв. до н.э. античными историками (Аристей, Гекатей) и ахеменидскими надписями, а археологические материалы позволяют удревнить эту дату до VII в. до н.э.»³¹

Как отмечалось, сохранение топонимов, связанных с саками в Крыму, Абхазии, Армении, на Кавказе и других местах, на наш взгляд, подтверждает, что пришедшие в эти места в VI - V вв. до н.э. скифы и есть те самые саки из Центральной Азии. Эту мысль подтверждают также образцы скифо-сакской культуры, найденные и на Южном Урале, Южной Сибири, Алтае, Казахстане, Египтисув, Семиречье, Памире, Тань-Шане и Центральной Азии. Самые древние сведения о скифах приведены в надписях Ассирийского царя Асархаддона (680-669). А в Греции самые древние сведения встречаем у Гесиода: «скифы доят кобылиц», они живут в шатрах, установленных на колесницах» (Феогония). А Эсхил в «Закованном Прометее» говорит: «Отсюда по невспаханым полям

Назавишься к Востоку и придеши

К озячим скифам: под открытым небом

Они проводят жизнь в своих шатрах

(Что движутся при помощи колес)

И далеко из луков мечут стрелы. Разя врагов. Ты к ним не подходи».³²

Гекатей, упоминавший о скифах до Геродота, указывает, что их город Каспипир расположен близко к индийцам, в окрестности Кабула. Нет определенных сведений, что слово «скиф» обозначает одну или несколько народностей, или объединение племен и родов. Хотя Геродот говорит, «что иранцы всех скифов называют саками» (VII, 64) или «все племена, объединившись, называются по имени царя скелотами, а зщины их называют скифами» (IV, 6), однако он не последователен в

своим мнением. И Арриан, и Страбон подтверждают мысль, что слово «скифы» — обобщенное название народа. Другие же античные авторы и греческие, и римские, как упоминалось выше, повторяют эту мысль. По мнению римских авторов. Парфяне — по существу скифы, их обычаи и военные снаряжения в основном одинаковые (Стефан Византийский, Аммиан Марцеллин), а Курций Руф утверждает, что парфяне вышли из Скифии (IV, 12, II.), Помпей Трог — что «государство Парфию создали скифы» (II, 1, 3, 6).

Древнеримский ученый Плиний (I век) пишет: «За Яксаратом живут скифские племена, персы называют их саками... численность скифских народов бесконечна... среди них самые знаменитые массагеты, саки, даи, исседоны, аримапсы» (Естественная история, VI, 17). Мы также, исходя из вышеприведенных фактов, присоединяемся к мнению, что название «скифы» не название одного племени, рода или одного народа, а объединение нескольких племен, родов и народов или их политическое объединение.

Археологические материалы, обнаруживаемые в последние годы на Южном Урале, Алтае, Южной Сибири, Казахстане, Центральной Азии, на Кубани и Кавказе, свидетельствуют о наличии остатков скифской культуры.

Приход скифов к берегам Черного моря Геродот описывает следующим образом: «Кочевые племена скифов — обитатели Азии. Когда массагеты вытеснили их оттуда военной силой, скифы перешли Аракс и прибыли на киммерийскую землю (страна, населенная ныне скифами, издревне принадлежала киммерийцам» (IV, II)). Он в 13-ой главе четвертой книги приводит мысль Аристея о появлении на Черном море скифов»... Аристей-сын Каистробия из Проионесса, в своей эпической поэме сообщает: «Аримапсы изгнали исседонов из их страны, затем исседоны вытеснили скифов, а киммерийцы, обитавшие у Южного моря, под напором скифов покинули свою родину» (IV, 43.) Разница между сообщениями Геродота и Аристея только в одной проблеме, кто прогнал скифов со своих земель? Массагеты или исседоны?

Уже в первой книге «Истории» Геродот приводит данные о нападении и захвате скифами Мидии и Ассирии, Вавилона и Египта, о спасении своей страны от захватчиков за счет большого богатства египетским фараоном Псамметихом. Далее он пишет: «Скифы правили в Азии 28 лет, своей недисциплинированностью, беспорядочностью и бесстыдством расстроили порядок» (I, 102, 106, IV, 1). Наконец, по сообщению историка, царь Мидии Киаксар хитростью уничтожает предводителей скифов, и в результате обезглавленные скифы были побеждены Вавилоном и Мидией и были изгнаны с Ближней и Малой Азии (I, 16, 106). Ученые, занимающиеся проблемами скифов (А.П.Смирнов, А.А.Ельницкий, Б.Н.Граков, М.И.Артамонов и др.), утверждают, что скифы в VIII-VII вв. до н.э. пришли с берегов Черного моря, потом, напад на Ближнюю Азию, за счет своего военного превосходства правили в течение 28 лет и в начале VI в. опять возвратились к Черному морю. К сожалению, эта далекая от истины версия широко распространилась в литературе. И.В.Кукулина, сравнивая Геродота, восточные источники и археологические материалы, приходит к мысли, близкой к истине: «в 585 в. до н.э. (после гибели предводителей) скифы вторглись через Кавказ в Северное Причерноморье, снова перейдя реку Аракс (на этот раз армянский), и заняли Предкавказье и земли у Меотий. С этого времени и начинается господство скифов в Северном Причерноморье.³³ Поход Дария в Скифию описывается в 4-ой книге, а сведения о народах Центральной Азии, скифах приводятся в пятой, шестой книгах.

Описание Скифии в 4-ой книге — это самое древнее упоминание о народах, живших на нашей территории. В ней описываются места обитания скифов, их социальный строй, обычаи и нравы, одежда, военное снаряжение, образ жизни, способы их передвижения, верования. «Геродот описывает обряд побратимства, при котором к чаше с вином примешивали кровь договаривавшихся. В чашу погружали меч, стрелы, секиру и дротик. Совершали молитву. Братающиеся и присутствовавшие

пили из этой чаши смесь вина и крови». (IV, 70). В нагрудном украшении, найденном на побережье Черного моря, изображен именно этот ритуал.³⁴

Геродот в 4-ой книге «Истории», описывая поход Дария в Скифию, рисует реалистичную картину жизни кочевых племен: «Среди всех известных нам народов только скифы обладали одним, но зато самым важным для человеческой жизни искусством. Оно состоит в том, что ни одному врагу, напавшему на их страну, они не дают спастись и никто не может их настичь... Ведь у скифов нет ни городов, ни укреплений, и свои жилища возят с собой. Все они - конные лучники и промышленяют не земледелием, а скотоводством; их жилища - в кибитках». (IV, 46).

Римский историк Помпей Трог (I в.) в произведении «История Филиппа» так характеризует скифов: «В прежние времена скифы были могущественными и знаменитыми: слава мужей распространилась особенно через героизм их жен, если они основали Парфянское и Бактрийское царство, их женщины основали государство амazoнок... скифы трижды господствовали в Азии, не причиняя себе никакого вреда, оставались свободными и никем не были побеждены. Опозорив персидского царя Дария, прогнали из Скифии. Кира погубили со всей его армией. Полководца армии Великого Александра Зопириона также уничтожили вместе с его воинами... Скифский народ и в труде, и в бою был стойким, физически несравненно сильным» (II, I, 3). У античных скифов была кибитка, установленная на колесницах, они возили с собой всю семью, хозяйственную утварь и скот.

Геродот приюдит довольно полные сведения об обычаях скифов, их верованиях и божествах, о том, что они поклоняются солнцу, не строят храмов и не устанавливают скульптур, не приносят жертву богам, а приносят в жертву солнцу коней, в основном питаются они мясом, о способах приготовления мяса, они брезгуют свиной, о методах предсказания, гадания (что было сильно распространено), способе захоронения (отделяется мякоть от костей и кости складываются в костехранилище), об обычаях проведения похорон, кошме и циновке и т.д. (III, 98, IV, 71). «В скифской земле произрастает конопля - растение, очень похожее на лен, но гораздо толще и крупнее. Этим конопля значительно превосходит лен. Ее там разводят, но встречается и дикорастущая конопля. Изготавливают из конопли и даже одежду... Взяв это конопляное семя, скифы подлезают под войлочную юрту и затем бросают его на раскаленные камни. От этого поднимается такой сильный дым и пар, что никакая эллинская паровая баня не сравнится с такой баней. Наслаждаясь, скифы громко вопят от удовольствия» (IV, 74, 75).

В произведениях Геродота можно встретить следующие строки: «Когда скиф убивает основного врага, он пьет его кровь» (IV, 64), «с головы всех убитых им в бою врагов скифский воин... сдирает вместе с волосами кожу, привязывает к уздечке своего коня» (IV, 64). Точно такие изображения встречаются в миниатюрах XV-XVI вв. Или: «покрытая золотом череп своего врага, скифы пьют из него вино» (IV, 65). Здесь невольно вспоминается тот факт, как череп Шайбанихана, покрытый золотом, служил Исмаилу Сафави в качестве чаши для вина.

В некоторых случаях кажется, что Геродот описывает слишком отдаленные факты, а в действительности они подтверждаются своей действительностью и поныне. Например: «У подножия высоких гор обитают люди... все они, как мужчины, так и женщины, лысые от рождения, плосконосые и с широкими подбородками. Говорят они на особом языке, едят только по-скифски, а питаются древесными плодами... спелый плод они выжимают через ткань, и из него вытекает черный сок под названием «ахи» (IV, 23). Действительно, живущий у подножия Уральских гор башкирский народ до сих пор сбивает наголо головы, принимает в пищу, как свидетельствует историк, блюдо ахи.

В 28-ой главе IV книги Геродот описывает климат, соответствующий северным краям: «Зима сурова, восемь месяцев там стоит невыносимая стужа. В это время хоть лей на землю воду, грязи не будет, разве только если разведешь костер... всю зиму идет снег, похожий на перья...» «Вообще там в Скифии погода, совершенно

отличная от других стран, там лето бывает только четыре месяца, летом не бывает жары, идет дождь». Сведения Геродота о Скифии подтверждают Псевдо Гиппократ, Дионисий (Пвек), римский поэт Вергилий, Лукан, Валерий Флакк, Овидий. Интересно, что состояние климата, очень близкое Скифии, как уже говорилось, считают схожим с климатом страны киммерийцев. Ведь климат Причерноморской Скифии, о котором знали Геродот и другие античные авторы, не так суров. Так почему же все изображают погоду Крайнего Севера? Возникает вопрос, откуда такая гиперболизация, ведь описанная Скифия Страбоном, Плинием не такая? Но, с другой стороны, и сам Плиний в другом месте пишет, что в Скифии идет снег, похожий на перья, пишет о вечных облаках, ветре, холоде, темноте (IV,88). В Греции даже бытует пословица о холодной погоде Скифии. У античных авторов встречаются понятия, связанные со скифским эпосом и мифологией, которые напоминают аримаспов, гипербореев, грифов, мифическую гору Рипей. Такой взгляд на погоду Скифии появляется в VII в. до н.э. до ионийских греков Аристея, Алкмана, Гесиода, т.е. до освоения греками берегов Черного моря.

Некоторые авторы утверждают, что в Скифии ночь бывает шесть месяцев, день - шесть месяцев, солнце выходит в день весеннего равноденствия, а заходит в день осеннего; страну разделяет гора Рипей от северного полюса и океана, в тех местах живут народы аримаспы, исседоны и савроматы, за горой же - гиперборей (Плиний, 88-90). Согласно легенде, за горой Рипей есть страна гипербореев с постоянным климатом, они не знают ни горя, ни труда, ни частной собственности, они не знают болезней, живут долго, их жизнь словно праздник, постоянно звучат песни и музыка. На наш взгляд, сведения о Скифии и странах, расположенных за ней, ставшие традиционными у античных авторов, вероятно, объясняются сложившимся ранее представлением о жизни, связанной с далекой первоначальной родиной скифов - Сибири, Урала, Алтая и является, видимо, отображением скифского эпоса, связанного с фольклорными эпическими произведениями, изображающими климат тех краев, прекрасную жизнь гипербореев.

Читая легенду о гиперборейях, невольно вспоминаешь «Искандарнаме» Низами. Описание путешествия Александра в страну тьмы, который затем попадает в страну счастливых, где нет несчастий, печали и голода, тяжелого труда, частной собственности, где не знают, что такое ложь. Не напоминает ли пройденную Александром страну тьмы изображенная античными авторами страна, в которой 6 месяцев - тьма. А земли гипербореев разве не город счастливых? Сходство так удивительно, что мы невольно приходим к выводу: отзвуки греческого и скифского мифа о гиперборейях, вероятно, дошли и до Низами.

Здесь же рождается мысль о том, что изображение идеального общества в трактате «Государство» Платона (427-372 г. до н.э.), по всей видимости, написано не без влияния изображения идеальной жизни в обществе гипербореев.

Интересно, что изображение страны предков у скифов и близость их к описанию северо-восточных краев имеется и в индийских эпических произведениях, персидской мифологии и в «Авесте». Г.М. Бонгард-Левин и Э.А. Грантовский, исследовавшие эту проблему, приводят эти параллели сходства и приходят к следующим выводам: корень «полюсного цикла» относится к тому времени, когда орийские народы не были разделены на племена и жили одной народностью на древней прародине.³⁵

По мнению Геродота, «первым жителем этой еще необитаемой тогда страны был человек по имени Таргитай. Родителями этого Таргитая, как говорят скифы, были Зевс и дочь реки Борисфена (я этому, конечно, не верю, несмотря на их утверждения). Такого рода был Таргитай» (IV, 5). Он приводит еще вторую, пространственную среди греков, живущих на берегах Черного моря, легенду: «Геракл, гоня быков Герииона, прибыл в эту тогда еще необитаемую страну (теперь ее занимают скифы), там его застала непогода и холод. Закутавшись в свиную шкуру, он заснул, а в это время его упряжные кони (он пустил их пастись) чудесным образом

- исчезли. Пробудившись, Геракл исходил всю страну в поисках коней и наконец прибыл на землю под названием Гилей. Там в пещере он нашел некое существо смешанной природы - полудеву, полузмею» (IV, 8-10). Она вступает в любовную связь с Гераклом, потом рождает трех сыновей. Самый младшим и самым сильным был Скиф, «от него произошли все скифы» (IV, 8-10). О скифах есть еще третья легенда (мы верим больше этой версии). Она такова: «Племена скифов жили в Азии. После вытеснения их с помощью военной силы массагетами скифы перешли Аракс (Амударью. - Ф.С.) и пришли в страну киммерийцев» (IV, II).

Миф о трех сыновьях Таргитая - Липоксае, Арпоксае и Колаксае - очень созвучен с мифом из древнеиранской мифологии о Траетаоне - Фаридуне и его трех сыновьях. о том, что третий сын завладел тронм Ирана, а старшие сыновья Чин и Тур были посланы в восточные земли. Каждый из двух рассказов о происхождении скифов имеет древнюю историю и заимствован из устного творчества, но думаем, что это, по всей видимости, варианты, переработанные греками.

Диодор в своем произведении также приводит еще одну легенду о происхождении скифов. Он основывается на первом и втором вариантах легенды Геродота, но она приводится в непосредственной связи с историческими событиями: «Вначале скифы были малочисленны и жили вокруг реки Аракс, но из-за их трусости все не признавали их; в прежние времена, когда ими стал править отважный и предприимчивый человек, скифы завоевали земли, начиная с долины до берегов океана, с озера Меотий до реки Танаис и дошли до Кавказских гор. Согласно легенде, у Земли рождается дочь, выше пояса - человек, ниже - змея. У Зевса и этой девушки-змеи рождается сын по имени Скиф. Он отвергает всех предводителей родов и называет народ своим именем. Среди потомков этого царя своим героизмом отличаются два друга - Пал и Нап, которые, поделив страну надвое, каждую часть нарекают своим именем: первую - Пал, вторую - Нап. По истечении определенного времени потомки этих царей подчиняют себе пространство от земель за рекой Танаис до Фракии и, расширяя военной силой свое господство, захватывают земли вплоть до реки Нил в Египте. Подчинив себе многочисленные племена, живущие в этих местах, установили свое господство на территории: с одной стороны - восточный океан, с другой - земли Каспийского моря и озера Меотий. Сильно увеличилось число этих скифских племен и во главе племен становились прекрасные цари, именами которых стали называться и племена: саки, массагеты, аримаспы и т.д.» (Историческая библиотека, II, 43). Под Араксом Диодора - надо понимать Амударью, Танаис - Сырдарью, озеро Меотий - Аральское море.³⁶ В греческих этнографических мемуарах, посвященных героизму Геракла, в связи с приходом Геракла в Скифию приводится еще миф о происхождении скифов. Геракл пришёл «в эти земли, т.е. в Скифию, победил Аракс (Амударью. - Ф.С.) и установил связь с его дочерью Ехидной (наполовину женщина, наполовину змея) и появились на свет Агафирс и Скиф».

Таким образом, о происхождении скифов чаще встречаются мифологические рассказы, чем реальные исторические сведения. Высказанные Геродотом слова «Я больше верю этим сведениям» по поводу происхождения скифов, вероятно, близки к исторической действительности. По сведениям Геродота, три сына Таргитая - Липоксай, Арпоксай и Колаксай. Ученые потратили много времени и сил на расшифровку этих имен и их этимологию, стараясь раскрыть с точки зрения персидского языка. Не затрагивая данную проблему, хотим изложить свои мысли по поводу имени Таргитая.

Начиная с Геродота, все античные авторы происхождения скифских царей связывают с богами, тем самым показывая священность происхождения царей: у Геродота Таргитай - сын Зевса (у скифов - Папай) или сын сына Зевса Геракла; у Диодора царь Скиф - сын Зевса; у Валерия (II-I в. до н.э.) царь скифов Колакс (т.е. Колаксай) из рода Юпитера и т.д. Геродот называет Таргитая родоначальником скифского народа и богом скифов.

Украинский ученый М.Ф. Болтенко пишет о существовании в Забайкалье по-прежнему Таргитуй, о реальном существовании в монгольском эпосе персонажа по имени Таргитой.³⁷ А Л.А. Ельницкий пишет: «Имя самого Таритая в свою очередь связывается с другим скифско-меотским именем-Тиргатаю, дошедшим через Полиэна, и должно быть сопоставлено с племенным именем тирететов, локализующихся по нижнему течению Тиры (Днестра)».³⁸

Знаменитый исследователь-историк, автор «Всемирной истории» Рашид и Эдлин в ее второй части дает следующее название «О тюркских племенах, называемых ныне монголами: жалоир, сунит, татар, меркит, курлаут, таргут, айрот баргут, каен и тулас, тумат, булагочин и кэрэмучин, урасут, теленгут и куштеми...» Далее, при описании «Племя Таргут», он пишет: «В эту страну из (Ирана) Каана пришел человек по имени Таргулаи, он был из этого племени. Имен других эмиров из племени (Таргут) и их санов не знаю».³⁹ В другом месте, где он пишет о тюркском племени Тайжиут, читаем: «Таргудай - Кирилтук был царем этого племени».⁴⁰ В произведении Махмуда Кашгарий «Девону - луготит турк» слово «таргил» разъясняется как «полосатый», а «той» - как «жеребец», «жеребеночек».⁴¹ И в настоящее время у тюркских народов встречается употребление к имени собственному дополнения «той». Кроме того, как и у всех других народов, название «Таргил той» может быть связано с тотемом племени.

Вышеприведенные факты наводят на следующую гипотезу: если предок скифов был из тюркских народностей Таргитай, настоящей прародиной которых являлись Урал, Алтай, Южная Сибирь, то впоследствии, встретившись с народами, более цивилизованными, ассимилируясь с ними, скифы теряют родной язык и используют персидский. Нам думается, не подтвердит ли нашу мысль и то, что образ жизни скифов, отображенный Геродотом и другими античными авторами, их обычаи, непосредственно близки к тюркским и аналогичным.

Проблема принадлежности скифов к той или иной этнической группе вплоть до XX в. интересовала многих ученых. Остановимся на отдельных из них, которые высказывают мысли, близкие нашей концепции. Немецкий ученый Б.Г. Нибуру, опираясь на высказывания ПсевдоГипократа из произведения «О воздухе, воде и местностях» и учитывая описание внешности скифов, их образ жизни, методы лечения, отношение их к мечу, как к богу войны, считает, что скифы произошли от монголов. Приведя в качестве доказательства свои рассуждения использование ими молока кобылиц, жизни в войлочных юртах, личную нечистоплотность, он видит их сходство с народами Сибири.⁴²

К. Нойман также выдвигает мысль, близкую Б.Г. Нибуру. Ученый утверждает, что скोलот скифы - это тюрки, и доказывает на основе схожести языка, близости их верований. Опираясь на Псевдо Гипократа, приводит описание скифов с монголоидной внешностью и утверждает, что черноморские скифы не похожи на монголов, со временем, возможно, этот народ смешался с другими народами, изменилась их внешность. Ученый пытается в вопросе языка найти аналогии скифских имен с монгольскими, с именами богов, сходство некоторых слов в монгольском языке. Он приводит также примеры сходства в образе жизни скифов и монгол, останавливаясь на близости их обрядов и верований.⁴³

Во второй половине XIX в. в науке проблема скифов, т.е. проблема принадлежности тюрков к монгольской или иранской этнической группе, особенно обостряется. Сторонники иранской теории начинают одерживать верх. Немецкий ученый А. Шифнер, английский исследователь Ж.Роулинсон доказывают, что скифские слова - это образцы персидского языка и дают отпор теории К. Ноймана и Б. Нибура, обвиняя их в плохом знании тюркского и монгольского языков. Между тем сторонники тюркско-монгольской версии продолжают свои исследования. По мнению венгра Г. Вамбери, англичан Р. Макана и Э.Миниза, скифы - это не один народ, а объединение нескольких племен и родов, среди них возможно наличие скифов, относящихся к монгольскому, тюркскому и иранскому этносу.

С конца XIX в. многими учеными начинает форсироваться теория о принадлежности скифов к группе иранских народов. Они утверждают, что все-таки сведения, приводимые Геродотом и другими античными авторами, недостаточны, высказываемые ими мнения и версии приблизительны. Однако, несмотря на такие утверждения, сообщения Геродота в его произведении настолько значительны, что служат единственным документом, дающим сведения о далеком прошлом народов Центральной Азии, Кавказа и берегов Черного моря. «История» является единственным, самым древним источником о природе и народах Скифии и никогда не потеряет своей значимости.

Мухаммед Мусо ал Хорезми в главе «Места, где описываются границы государств в книге «Сурат ул-арз», пишет: «Страна Скифия - это земли тюрков, длины середины 114°, широты 57° 30' (1600). Страна Скифии - это земли «девяти гузов»⁴⁴ (Скифию Хорезми употребляет в форме «Искисия»). Будучи первым географическим произведением, созданным на средневековом Востоке, оно написано, в основном, с опорой на произведение древнегреческого ученого Клавдия Птолемея - «География». В своем произведении Птолемей дает сведения и о стране скифов. Хорезми опирается не только на Птолемея, он изображает также положение страны в IX в. Здесь нас интересуют этнические особенности скифов, сведения, приведенные Хорезми, подтверждают мысли немецких ученых Б.Г. Нибура и К. Ноймана. На наш взгляд, как считали Г. Вамбери, Р. Макан, Э. Миниз, скифы - это не один народ, а объединение различных племен, народностей. По всей вероятности, к VIII-IX векам они тюркизировались или от них отделились иранские племена, а тюркские расположились, видимо, на территории, указанной Хорезми. Но как утверждает переводчик и исследователь произведения Хорезми А. Ахмедов, «это не турки, которые заложили основу Тюркскому каганату, а объединения различных племен, говорящих на тюркском языке».⁴⁵

Геродот приводит сведения о религии, верованиях скифов. В 59-й главе IV-ой книги рассказывается следующее: «Скифы почитают только следующих богов. Прежде всего Гестию, затем Зевса и Гею (Гея у них считается супругой Зевса); после них - Аполлона и Афродиту небесную, Геракла и Ареса. Этим богам приносят все скифы, а так называемые царские скифы приносят жертвы еще и Посейдону. На скифском языке Гестия называется Табити, Зевс, на наш взгляд, совершенно правильно, - Папай. Гея - Али, Апполон - Тойтосир. Афродита Небесная - Аргимпаса. Посейдон - Фагимасад. У скифов не в обычае сотворять, воздвигать алтари и храмы богам, кроме Ареса. Ему они строят такие сооружения». (IV, 59).

Семь богов, имена которых привел Геродот, видимо, связаны с семью богами зороастрийцев и понятием всего существующего во вселенной: семь этажей неба, семь этажей земли, семь планет (у народов Центральной Азии эти понятия до сих пор сохранились). Как утверждают некоторые европейские ученые, религия скифов не элементарно - первобытная, а религия и мифология, обладающие единой целостной системой. У них вселенная поделена на три части: небо, промежуток, земля, а огонь - средство, соединяющее эти части. У скифов огонь - божественная сила, она связана с именем Табити. В паггоне скифов эта богиня стоит на первом месте. Геродот приравнивает ее к Гестии - богини семьи, которую еще называют «царицей скифов». По утверждению Д.С. Раевского, согласно скифской мифологии, царь для усиления своей власти женится на богине, говорится, что Колаксай - олицетворение огня, женился на Табити, поэтому-то и назвал ее Геродот царицей.⁴⁶

Согласно утверждению Геродота, клятва «царская Гестия» скифов считалась самой убедительной. Гестия-Табити и ее владычество связано с расцветом и процветанием царя и его господства. подарком бог семьи, очага Гестия-Табити у скифов поднят на первую ступень, ибо для кочевников считалось символом здоровья и процветания семьи горение огня в очаге каждой юрты. Поэтому очаг в каждой юрте каждого скифа был в особом почете, символом единства семьи и родичей. Такое отношение к Табити подтверждается и этимологией слова «тапаяти», которое означа-

ло в древнеиранском языке «обогревающий». Табити у скифов - главная богиня всего народа, олицетворяющая символ единства племени, родов, страны, благосостояние государства, благополучия народа в масштабе целого царства.

Папай (этимология «отец», «ота») в тюркских языках «бобой» - самый первый бог, по скифской мифологии создавший вселенную. Греки его приравнивают к Зевсу, римляне - к Юпитеру. Супруга Папая Земля - Апи (у греков Гея).

Исследователи допускают гипотезу, что приведенная в первой книге Геродота богиня (Апи - дочь реки Борисфен), а Д.С. Раевский допускает мысль, что возможно это дракон (заххок). Лингвисты, не найдя этимологию слова «Апи» в древнеиранском языке, выдвигают предположение, не заимствовано ли из варианта «Авесты» слово «опи» - «об» «су» - вода». Вель Геродот ясно утверждает, что Гея-это Апи. т.е. «Земля». Как может земля превратиться в воду? Скифское слово «апи» в тюркских языках «аби» - предводитель и глава рода, племени. Возникает вопрос: «не слышно ли оно со словами «апа», «аба»? Если это так, то Папай обозначает значение «отец», «бобо» - «бобой», а его супруга «апи», «она», - «мать».

В понимании скифов змея - символ плодородной земли. Действительно, среди археологических находок найдена скульптура женщины, плечи которой обвиты двумя змеями; видимо, это и есть изображение Земли (Апи). Ее супружество с небом-есть соединение неба с Землей, т.е. соединение верхней и нижней части мира. От них появился срединный мир, т.е. поверхность земли, появился человек Таргитай. Появление этого человека от Неба и Земли можно растолковать космогоническим актом. Появление Таргитая, человека от Неба - Папая (Зевс) и дочери Борисфена Апи (Гея), полуженщины, полузмеи - это и есть миф скифов о создании Вселенной и человечества. Здесь мы посчитали целесообразным привести и скифскую мифологическую систему Д.С. Раевского, созданную на основе произведений античных авторов.

Геродот: Универсальным принципом мироздания является огонь - высшая, всеобъемлющая сущность, тождественная миру в целом и каждому из его элементов.

Геродот: Огонь имеет множественную (тройственную) природу, моделирующую строение космоса.

Геродот: Персонификацией огня является богиня Табити - высшее божество скифского пантеона.

Геродот: Вслед за Табити почитаются Папай и Апи.

Геродот. Диодор: Папай - воплощение неба, верхнего мира, предок скифов и скифских царей.

Геродот. Диодор: Апи - богиня земли и воды, нижнего мира, порождающая начало. Она - дочь водного потока (Борисфена Аракса и т.п.), обитает в пещере, имеет змеиную нижнюю часть тела и двух змей, растущих из плеч. Она - супруга Папая.

Геродот. Диодор: Первоначально Папай и Апи существуют в брачном слиянии и мир состоит из неразделенных неба и земли. Затем от их союза рождается Таргитай, воплощение средней зоны космоса, мира людей. Его рождение знаменует отделение неба от земли, установление трехчленного от вертикали строения вселенной. Атрибут Таргитая - водоплавающая птица.

Геродот: По горизонтали организованный мир представляет равносторонний четырехугольник - совокупность четырех сторон света. Центр этого четырехугольника - священная точка, через которую проходит мировая ось.

Геродот. Страбон: Таргитай побеждает различных чудовищ, воплощающих изначальный хаос.

Аристей, Геродот, Плиний: Таргитай вступает в брак с богиней Апи, своей матерью.

Геродот: От этого брака рождаются три сына, воплощающие три зоны телесного мира: водно-земную глубину, горы (средняя, связующая зона) и небо (солнце).

В варианте Диодора рождаются два сына-олицетворение верха (неба, солнца) и низа (глубин).

Победа над хроническими чудовищами и рождение у Таргитая трех сыновей знаменуют завершение создания организованного мира.

Геродот: При сыновьях Таргитая богиня Табиты (Небесный огонь) нисходит на землю в виде трех золотых воспламеняющихся предметов: плуга с ярмом, секиры и чаши, знаменующих ее тройственную природу, соотношенную со строением космоса. Эти три вещи олицетворяют три части мира и общества (земледелец, воин и жрец).

Геродот: Овладеть этими предметами оказывается достоин лишь младший сын Таргитая - Колаксай (Солнце), первый царь скифов. Он вступает в брак с богиней Табиты, воплощенной в золотых реликвиях.

Геродот: От Колаксайа происходят нари-воины, от старшего сына Линоксайа - жрецы, от среднего Арпоксайа - земледельцы и скотоводы. Избранничество Колаксайа кладет начало господству его потомков воинов над двумя другими сословиями.

Геродот: вариант: преобладание одного из братьев над двумя другими является в ходе испытания, призванного определить причастность к военному сословию. Фигурирующий в испытании лук Таргитая вручается младшему сыну как символ власти над скифами. Царь-воин получает и жреческий атрибут - чашу.

Диодор: вариант: Общество делится на два сословия - воинов и земледельцев. при господстве первых...

Геродот: Колаксайа делит Скифию на три царства, одно из которых делает больше других. Старшие братья, оскорбленные отданным ему предпочтением, решают погубить его.

Валерий Флак: Они вступают с ним в борьбу и убивают его (по обычаю на скифских праздниках временно избирался царь, по истечении определенного времени он уничтожался).⁴⁷

На вопрос, как могли вышеприведенные сведения перейти в образцы античной литературы, уместно ответить словами академика В.В. Струве: «В среде сакских отрядов армии Ахеменидов продолжали, конечно, распеваться песни, созданные в далеких степях Средней Азии о славных подвигах прошлого сакского народа. Эпос заменял сакам достоверную письменную историю. Песни этого эпоса, заполненные ярким и красочным описанием эпизодов героической борьбы мужественного народа за свою свободу и независимость, не могли не привлечь к себе внимания греческих наемников, сражавшихся плечом к плечу с сакскими воинами в многочисленных битвах, решавших судьбы державы Ахеменидов».⁴⁸ К сожалению, сведений о влиянии в античный период греческой культуры на народы Средней Азии в письменных источниках у нас не сохранилось. У саков эпос заменял достоверную письменную историю.

Кроме Геродота, в своих произведениях о скифах дают сообщения, в основном, все античные авторы (Ктесий, Арриан, Квинт, Курций, Руф, Диодор, Плутарх, Страбон, Плиний и др.). Младший современник Геродота Фукидид (Ув. до н.э.) в «Истории», описывая события Пелопонесской войны, останавливается на государстве Одрисов, «которое стоит в отношении военной силы, количества воинов ниже скифов. Если скифы будут жить в союзе между собой, то с их государством не сравнится ни один народ не только в Европе, но и в Азии» (II, 27). Тем самым он признает мощь скифского государства. Эфор (403-330 гг. до н.э.) пишет: «Скифы не предаются наживе, справедливы друг к другу, все имеют общее, женщин и детей и всю семью... Они передвигаются на повозках и питаются молоком».⁴⁹

Вероятно, в состав скифо-сакских племен вошли упоминаемые почти всеми античными авторами массагеты. Геродот, начиная свой рассказ о массагетах, пишет: «Эти массагеты, как говорят, многочисленное и храброе племя... Иные считают их также скифским племенем» (I,201). А в другом месте он сообщает, что в Азии массагеты потеснили скифов в занимаемых ими землях за Араксом (IV,11).

Значит, по мнению Геродота, массагеты отличаются от скифов. Но современные исследователи, опираясь на произведения Гекатея и археологические материалы, основываясь на сходстве культур массагетов с другими скифскими народами, приходят к мысли о принадлежности массагетов к группе скифских народов (В.В. Струве, С.П. Толстов, С.И. Руденко, К.Ф. Смирнов, М.А. Итина, Г. Коте, И.В. Пьянков и др.). Другие античные авторы также указывают на принадлежность массагетов к группе скифских народов. Страбон утверждает, что массагеты, «губившие Кира, и саки представляют один народ (XI, 6, 7, 8). Диодор, Солон придерживаются такого же мнения, а Полиэн утверждает, что имя Томирис напоминает имя царя саков Тамирис (VII, 12); У Птолея имя брата скифского царя Марсагет похоже на название племени массагетов. В описании походов и поражения Кира имеются также несоответствия. Если Геродот называет племя массагетом. Страбон - саком. массагетом, то другие авторы - скифом. Специалист древнеиранского языка Л.М. Оранский пишет: «Массагеты представляли, видимо, большой союз сакских илмен. Сам термин «массагеты» может быть истолкован как «большие, великие саки» (др.ир.mas-большой+др.ир.Saha+ «суффикс множив числа-1, хорошо засвидетельствованный в восточно-иранских языках, древних и современных».⁵⁰

По мнению Геродота, эти массагеты - многочисленное и храброе племя, завоевали большую часть широкой равнины (1,201). Как считает большинство ученых, под равниной подразумевается нижняя часть Амударьи и Сырдарьи, степная часть на Севере Каракумов. Почти все античные авторы склонны утверждать, что местожительство массагетов - это места, граничащие с Хорезмом, Бактрией и Согдианой. Но в трудах, связанных с походами Александра, местожительство массагетов считается граничащим с Индией.

Опираясь на скифские источники, Геродот пишет: «Живут они (массагеты, - Ф.С.) на востоке за рекой Аракс напротив исследован»(I, 201). Действительно, массагеты в 700-х годах до н.э. вытеснили скифов из западной части Центральной Азии, заняв эти места. Как уточнил известный ученый-востоковед академик В.В. Струве, Аракс Геродота - современная Амударья, а местожительство массагетов - на юго-востоке Аральского моря между реками Амударья и Сырдарья.⁵¹

Кир, основоположник Иранского шахиншахства, подчинив себе ближневосточные государства - Вавилон, Ассирию, Мидию и желая подчинить Иранскому государству страны Центральной Азии, захватывает одну часть Парфии, Бактрии, Хорезма, Согда и Скифии. Между тем в письменных источниках почти не освещено завоевание им Центральной Азии.

В связи с освещением походов Кира в Хорасан и Центральную Азию, Геродот приводит сведения о живущих в этих местах племенах и родах, рассказывает о поражении армии Кира, прославившейся непобедимой и бессмертной, но поверженной царией массагетов Томирис: «Кир задумал илти войной на массагетов. Много было у Кира весьма важных побудительных причин для этого похода. Он верил своей силе и своему счастью, прежние успехи вскружили ему голову... Кир приказал построить мосты через реку Аракс и отправил послов под предлогом сватовства. Однако Томирис, поняв, что Кир не сватается к ней, а домогается царства массагетов, отказала ему. Через глашатая призвала Кира к мирной жизни, без войн. Но если все же он намерен сражаться, то советует отступить по ту или эту сторону реки, отойдя на расстояние в три дня пути. Кир, посоветовавшись со своими приближенными, находит нужным пройти в глубь противника трехдневный путь и хитростью хочет победить массагетов. Отослав своего сына Камбиса с его дедом Крезом в Иран, он переходит со своим войском реку. Во сне Кир видит своего родственника Дария с раскрытыми двумя крыльями над Азией и Европой. Уверенный в своем счастье Кир останавливается после пройденного с войском однодневного пути, разбивает палатки, приказывает приготовить разные кушанья и готовиться к пиршеству. Оставив небольшой отряд виново, сам с остальной частью войск отступает.

Спаргапис - единственный сын Томирис во главе небольшого отряда воинов побеждает иранцев и, не ведая о хитрой уловке, угостившись разными блюдами, напившись вдоволь неизвестным ранее им вина, засыпает крепким сном. Кир, возвратившись с армией, уничтожает спящих врагов и берет в плен Спаргаписа с частью массагетских воинов. Узнав об участии сына и войска, Томирис велела отправить посланника к Киру с такими словами: «Кровожадный Кир! Не кичись этим своим подвигом. Плодом виноградской лозы, которая и вас так же лишает рассудка... ты этим зельем коварно одолео моего сына, а не силой оружия в честном бою. Так вот послушайся теперь моего доброго совета: выдай моего сына и уходи по добру - по здорову с моей земли... Если же ты этого не сделаешь, то клянусь тебе богом солнца, владыкой массагетов, я, действительно, напою тебя кровью, как бы ты не был несыттен». Кир не обращает внимания на эти слова. Когда хмель вышел из головы Спаргаписа, увидав себя пленным, он умертвляет себя. Узнав об этом, Томирис со всем своим войском переходит в наступление. Об этом сражении Геродот сказал следующее: «Эта битва, как я считаю, была самой жестокой из всех битв между варварами». «Сначала... противники, стоя друг против друга, издали стреляли из луков. Затем, исчерпав запас стрел, они бросились врукопашную с кинжалами и копьями». Долго бились противники, и никто не желал отступить. Наконец, массагеты одолели. Почти все персидское войско пало на поле битвы, погиб и сам Кир. Царствовал он полных 29 лет. А Томирис наполнила винный мех человеческой кровью... велела отыскать среди павших тело Кира. Когда труп Кира нашли, царица велела... всунуть его голову в мех... Затем, издеваясь над покойником, стала приговаривать так: «Ты все же погубил меня, хотя я осталась в живых и одолела тебя в битве, так как хитростью захватил моего сына. Поэтому-то вот теперь, как и грозила тебе, напою тебя кровью»... (I,24).

Геродот в конце главы говорит: «Из многих рассказов о кончине Кира этот мне кажется наиболее достоверным». Разгром войск Кира и его гибель происходят в начале августа 530 г. до н.э. Эта дата подтверждена Вавилонскими документами (документ, датированный 12 августа 530 г. подписывается от имени Кира, а документ от 31 августа - за именем его сына Камбиса).

Как утверждает В.В. Струве, 530 г. до н.э. - год гибели Кира - первая дата, установленная в истории бывшего Союза.⁵² Впоследствии Плутарх использовал рассказ Геродота о гибели Кира в описании Римско-парфянской войны и гибели полководца Красса. Впрочем, история Томирис почти у всех античных авторов приведена с незначительными изменениями.

(Ктесий говорит), что Кир восвал с саками и взял в плен Аморга, царя саков, мужа Спарегры, которая после пленения мужа собрала войско и устремилась на войну с Киrom, выводя в бой триста тысяч мужчин и двести тысяч женщин. Она победила Кира и взяла в плен помимо многих других»,⁵³ потом были освобождены Аморг и другие пленные персы... Оба царя заключили мир. Кир во время сражения против дербиков помогает Аморгу, был ранен в бою и умер» (Отрывок, приведенный в произведении Фотия).

Страбон: «Массагеты в битве против Кира показали храбрость, их многие хвалят»(VIII,6).

Рассказ Помпей Трога о Томирис и Кире Юстин передает в следующем содержании: «Захватив Азию, подчинив себе весь Восток, Кир начал войну против скифов. В те времена у скифов правителем была женщина по имени Томирис. Хотя правителем была женщина, она не испугалась нашествия противника. Из-за различных соображений Томирис не противилась переправе своих противников через Окс. Перейдя реку, Кир устремился в глубь страны и разбил лагерь. На следующий день Кир, будто испугавшись, отошел назад. В лагере оставил много вина и кушаний. Узнав о событиях, царица под предводительством сына послала в погоню за противником треть своего войска. Неопытный юноша с людьми, не знавшими, что такое вино, пришли в лагерь и как гости ели-пили, пировали вдоволь, их одолело не

оружие, а нетрезвое состояние. Обрадованный происшедшими событиями Кир ночью возвратился в лагерь, перебил все пьяное войско и сына царицы. Царица, лишённая сына и такого количества воинов, не стала проливать слезы, а начала готовиться к смерти. Она тоже хитростью увела за собой Кира в горную местность, где в засаде сидела большая часть ее войска. Она истребляет сидящими в засаде воинами 200000 воинов иранцев и самого царя. Интересной частью победы было то, что не осталось в живых ни одного перса, который мог бы донести эту весть. Лишив тело Кира головы, она со словами: «Ты был всегда ненасытен кровью, вот теперь насыть-ся», велела наполнить мех человеческой кровью и опустить туда голову Кира» (1,8).

Среди произведений древнегреческого писателя Ксенофонта есть посвященное иранскому царю Киру «Киропедия» (Воспитание Кира) и идеализирующее лич-ность Кира «Анабасис» (Походы Кира). Они более близки к жанру романа, а не исто-рическому жанру. Произведения Ксенофонта совершенно отличаются от произве-дения Геродота композицией и подходом к материалу. В них аристократ Ксенофонг изображает Кира как идеального аристократа. Описывает воинов Кира как неотъ-емлемую часть иранской армии. Но он пишет не о поражении и гибели Кира в бит-ве с Томирис, а о том, что царь умер своей смертью.

Ксенофонт в «Киропедии» приводит следующий эпизод: «Кир устраивает со-стязания всадников. Среди участников особо выделился молодой сак, который без-копеечно опередил своих соперников и первым достиг цели. Изумленный царь предлагает молодому саку обменять своего коня на царство. Но, отклонив предложение царя, сакский юноша продолжает: «Своего коня могу отдать за благодарность самому храброму и сильному человеку». В этом эпизоде показано благородство кочевых на-родов, их храбрость как отличных всадников и мужественных бойцов.

Но ни авторы античности, ни последующих эпох серьезно не относятся к со-общению Ксенофонта, к гибели Кира они относятся с недоверием, как к вымыслу историка. Но в Пасаргарде есть гробница Кира, - как это нужно понимать? Быть может, тело Кира выкуплено у массагетов за какое-то вознаграждение?

Кир оставил в истории древнего мира заметный след. Он не только заложил основу Иранского государства, а, как утверждает Помпей Трог, присоединил к Ира-ну государства Ближнего Востока и Центральной Азии. Кир был полководцем, вла-стелином, который создал империю, вобравшую в себя почти весь азиатский матер-ик. Однако даже такой человек терпит поражение и находит свою гибель от цари-цы, возглавившей свободолюбивый народ кочевых племен массагетов, отстающих все силы борьбе за свою независимость.

В произведениях Геродота, Ктесия, Страбона, Помпей Трога и последующих авторов (Бозций, П. Орозий) рассказы о гибели Кира по своему содержанию близки друг другу, хотя у Ктесия он несколько отличается. Как считают многие ученые, рассказ в основе своей является фольклорным произведением, основанным на ре-альных исторических событиях, широко распространенным среди массагет-саков. Каждый ученый по-своему трактовал рассказы, но, по их мнению, эпизоды, связан-ные с хитростью воинов Кира, вначале отступивших и затем ночью опять вернув-шихся и истребивших все войско массагетов, уснувшее после употребления вина; и эпизоды об с организованной засаде Томирис в горах и разгроме войска против-ника переданы с особенной художественной силой.

Интересно, что в традиционной литературе зороастрийцев нет никаких сведен-ий о Кире. Не упоминается имя Кира и на наскальных надписях, созданных по указанию Дария и его наследников.

Образ Томирис - царицы массагетов, сражавшейся за свободу и независим-сть, из века в век переходил из одного произведения в другое. Ее имя распространялось через устное народное творчество и художественную литературу.

Имя Томирис очень близко к имени царицы амазонок Кавказа Томираде (Страбон, XI,5). Возникает вопрос, есть ли связь между ними, являются ли обе ца-рицы двумя самостоятельными личностями. не перенесен ли рассказ о царице мас-

сагетов к амазонкам Кавказа, или здесь есть только внешнее сходство имен? По нашему мнению, правильнее считать, что имена царик адекватные, так как это имя широко распространено в Приаралье, Центральной Азии, на Кавказе, побережье Причерноморья и Средиземноморья. В каракалпакской «Сказке о женщинах-ханах» воинственные женщины (амазонки) жили в городе Самирам. Здесь также видна трансформация имени царицы массагетов Томир-Самир, в данном случае чередование согласных («т», «с») исходит из языковой закономерности. Но, с другой стороны, название города Самирам созвучно с именем царицы Ассирии Саммурамат (Шаммурат), у греков Семирамида (IX-VIII вв до н.э.). Антропонимы этого сходства можно сгруппировать следующим образом. Томирис - царица массагетов. Тамирис - персонаж греческой мифологии. Томиранда - царица амазонок. Мирина - царица амазонок Малой Азии, Самирам - город амазонок в Каракалпакии, Саммурамат - Шамирам - царица Ассирии (бактрийка). Но было также поколение жрецов по имени Томирис. Тамирид, Томирис, Томур. Имя Тамара является измененной формой Томирис.

Происхождение мифа об амазонках в Греции связано с преклонением в древности богине плодородия. Этот миф появляется в минойскую эпоху (III-II тысячелетия до н.э.) на Крите, впоследствии широко распространяется в Малой Азии и Скифии. Миф об амазонках связан с сестрой Аполлона Артемидой, хранительницей стада, богини-охотницы, богини луны. Согласно мифу, посвятившие себя богине жрицы отрезали себе одну грудь и приносили в дар богине. Действительно, на скульптуре Артемиды изображена многогрудой, а амазонки - с одной грудью. Позднее греки элементы матриархата старались связать с амазонками. В изобразительном искусстве амазонок изображали в одежде скифов. Археологические находки, особенно множество оружия, обнаруженного в местах захоронения женщин из племени, родов массагетов, скифов, савроматов, свидетельствуют об активном участии женщин в различных битвах и сражениях. В исторических произведениях об Александре Македонском повествуется о встрече полководца с царицей амазонок с побережья Сырдарьи Фалестрией.

Некоторые ученые склонны утверждать, что имя Томирис у народов Ближнего Востока, вероятно, связано с именем богини урожая, однако до настоящего времени нет доказательств, подтверждающих эту мысль.

Геродот, повествуя в «Истории» (IV; 110-117) о битве греков с амазонками, связывает происхождение савроматов с амазонками. Этот рассказ, видимо, является переработкой произведения скифского фольклора.

Геродот, изображая поход Кира против массагетов, дает бесценные сведения об обычаях, верованиях этого народа. Массагеты поклоняются солнцу. «Единственный бог, которого они почитают, это - солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно приносить в жертву самое быстрое существо на свете» (I,216). Эту мысль подтверждает позднее и Страбон: «Они преклоняются солнцу как к богу, приносят ему в жертву коней» (VII,6).

Данные Геродота и Страбона подтверждают и археологические материалы. В жизни кочевых народов, особенно скифов, коню отведена большая роль в хозяйстве. В передвижении племени, в сражениях конь - бесценный помощник, а молоко и мясо его - продукт питания. Поэтому конь считался самым дорогим, ценным из всех животных и приносился в жертву высшему божеству. Иранцы также приносили в жертву богам коней (Геродот, VII, 113).

С верой массагетов связана также и такая церемония погребения: того, «кто доживает до глубокой старости, родственники собираются и закалывают в жертву, а мясо варят вместе с мясом других жертвенных животных и поедают. Так умереть для них - величайшее блаженство. Скончавшегося же от какого-нибудь недуга они не подают, а предадут земле» (I,216). Геродот указывает на существование такого обряда у индийских калатиев (III, 38), исседонов (IV,26), падеев (III, 99). Страбон

же сообщает о наличии этого обряда у ирландцев (IV.5), скифов (VII. 3), массагетов и дербиков (XI.2). Этот обряд у древних народов связан с понятием переноса лучших качеств покойного на его родственников. Нет никакой связи этого обряда с религией зороастризма. По нашей версии, верование массагетов -это лишь одно проявление разновидностей первобытного зороастризма, видимо, у них еще не сформировалась определенная вера.

Сообщая о главном занятии массагетов, Геродот пишет: «Хлеб массагеты не сеют, но живут скотоводством и рыбной ловлей (в реке Аракс чрезвычайное обилие рыбы), а также пьют молоко» (1,216). Значит, этот народ занимался, в основном, скотоводством. Писатель дает сведения и об образе их жизни, и об обычаях. Каждый из них берет в жены женщину, но живут они с этими женщинами сообща - «рассказы эллинов о подобном обычае скифов относятся скорее к массагетам» (1,216). Это сообщение Геродота свидетельствует о существовании у массагетов остатков полигамии (группового брака).

«Массагеты носят одежду, подобную скифской. И ведут похожий образ жизни: сражаются они на конях и в пешем строю» (1,25). Этими словами Геродот подчеркивает близость массагетов скифам. «Железа и серебра у них совсем нет в обиходе, так как эти металлы вовсе не встретишь в этой стране. Зато золота и меди там в изобилии» (1,215). Действительно, в древних захоронениях и археологических находках Центральной Азии и Алтая найдено множество золотых предметов. Образ царицы массагетов в течение тысячелетий переходил в художественной литературе из века в век: после Геродота в произведениях греческих, римских авторов и наконец в труд «Всемирная история» историка Павла Орозия, жившего в V в. Орозий свое произведение заканчивает словами Томирис: «Ты не сумел утолить жажду крови в течение 30 лет, теперь же напейся вдоволь!». Хорошо знакомый с этим произведением великий итальянский поэт Данте Алигьери в своем знаменитом произведении «Божественная комедия» в главе «Чистилище» приводит историю царицы массагетов:

Являя как мшенице грозное творимо

И Томириса Киру говорит:

«Ты жаждал крови, пей ненасытимо!» («Чистилище», XII)

Удивительно, что христианский поэт средневековья, для которого царица Томирис была неверной, помещает ее в Чистилище, а деятелей христианства, Папу Римского, кардинала и епископа - в ад.

Влияние на Данте образа Томирис было настолько сильным, что в произведении «Монархия», созданном до «Божественной комедии», приводит следующий отрывок: «С разгромом Вавилона иранским царем, с переходом правления от вавилонян к персам, он не стал стремиться завоевывать западные страны. Под ударами скифской царицы Томирис он лишился своей жизни и цели в жизни».⁵⁴

Вопрос, каким путем история Томирис, через какое произведение из Италии XIV в. перекочевала в Англию XVI в., остается открытым, т.е. мы не нашли источников, связывающих эти даты. Как бы то ни было, имя царицы массагетов Томирис встречается в I части хроник, драматурга Уильяма Шекспира, посвященных Генриху IV. Графиня Овернская, желая показать героизм в борьбе против английских захватчиков, говорит:

«Мой план готов, и если все удастся,

Не меньше подвигом своим прославлюсь,

Чем скифянка Томирис смертью Кира» (II.3)

Представитель французского классицизма драматург Ф. Кино (1635-1688) в своей трагедии «Смерть Кира» поднимает Томирис до национального героя французского народа Жанны Д'Арк, изображая ее как символ борьбы за родину и свободу.

В войнах между Римом и Парфией римский полководец Красс был побежден и погиб в битве с Парфией в 53г. до н. э. Согласно сведениям, приведенным в рим-

ских источниках, когда голову Красса принесли парфянскому царю Ороду. тот приказал расплавить золото и влить в рот Крассу. Когда приказ был выполнен, царь сказал: «Ты жаждал золота, теперь пей». Здесь невольно вспоминаются слова Томирис. Бесспорно, действия и слова царя Парфии Орода без влияния исторического шага царицы массагетов были бы противоестественны. Этот факт Данте также приводит в «Чистилище». (XX)

Таким образом, образец героического эпоса далеких предков узбекского народа благодаря Геродоту в течение тысячелетий, преодолевая континенты, переходя из произведения в произведение, наконец, возвратился на свою исконную родину в нашу современную эпоху.

Если массагеты в 530 г. до н. э. разгромили войска Кира, то в 517г. до н.э. Дарий также совершил поход против них и одолел их хитростью. Но ни в произведениях Геродота, подробно описавшего походы Дария, ни в трудах авторов, живших после Геродота, не приводятся сведения об этом. Только в произведении Полиэна «Военные хитрости», жившего во II в., приводятся два рассказа о походах Дария против саков - массагетов. В первом из них племена, объединившись, сражаются против захватчиков. Разделившись на три группы, они упорно сражаются против захватчиков. Дарий в тот момент, преследуя свои интересы, все свои силы бросает на победу над первой группой. Затем переодевает всех воинов в одежды саков - массагетов и набрасывается на местных жителей. Таким образом, он легко одолевает вторую группировку массагетов, которые, не сумев отличить врагов от своих, приходят в замешательство и легко побеждаются. Увидев это, третья группировка саков добровольно сдается. (VII.II)

Во втором рассказе простой конюх по имени Ширак⁵⁵ обращается к трем царям саков Саксару, Омаргу, Оамирису (эти имена близки к имени Томирис, их С.П. Толстов приводит в форме Тамирис). С их разрешения он обещает одолеть их врагов при условии полного обеспечения царями его семьи и потомков. Получив разрешение царей, он использует такой военный хитрый ход: своим ножом отрезает себе нос, уши и другие органы тела и весь окровавленный приходит к Дарию, где жалуется на царей саков. Далее он убеждает Дария, что пришел отомстить сакам, клянется именами всех богов, что хочет помочь иранцам, и поэтому поведет их близким путем к пристанищу убежавших саков. Дарий поверил Сираку, и собрав на семь дней провиант и воду, со своим войском идет за Сираком. На седьмой день Дарий и его армия увидели себя посередине бескрайней пустыни, среди песков, без воды, без еды в бедственном положении. Военачальник персов Раносбат спросил Сирака: «По какой причине ты обманул великого царя и привел в такое место?» Он, громко рассмеявшись, сказал в ответ: «Я сам один добился победы, чтобы спасти своих соотечественников саков от гибели, я заморил персов голодом и жаждой». Тогда Раносбат отрубает голову Сирака саблей. Дарий снимает с себя царские атрибуты, взобравшись на высокий холм, поклоняется солнцу и долго просит у неба дождя. Действительно, начинается дождь, персы наполняют свои кожаные меха дождевой водой и кое-как добираются до реки Бактр (XII, 12).

Оба рассказа Полиэна взяты им фольклорных произведений, в основном с из сакского героического эпоса-здесь отчетливо прослеживаются фольклорные традиции. Сам Полиэн утверждает, что рассказ о Сираке приводится в «Истории» Геродота (III, 153-160). Говоря, что рассказ о Сираке очень похож на рассказ о Зофире, который при захвате войсками Дария Вавилона прибегнул к хитрости и открыл ворота города, он выдвигает предположение о подражании Зофира образу Сирака. По чьей вероятности, образы эпических произведений распространились в Греции через представителей народов Центральной Азии, воинов - саков - массагетов, участвовавших в войсках Дария, а также наемных воинов из числа греков, служивших в войсках персидских царей. Орывки их этих произведений, сохранившихся у античных авторов, свидетельствуют о богатстве эпических произведений народов Центральной Азии, об их сложных мифических и религиозных воззрениях.

Ктесий в произведении «История Ирана» приводит следующий рассказ о царице саков Заринее (отрывок, сохранившийся у Диодора): саками правила женщина по имени Заринейя. Она стояла выше сакских женщин в военной деятельности, по предприимчивости и работоспособности. В целом девушки и женщины этого народа участвовали во всем наравне со своими мужьями, но Заринейя во многом отличалась от них. Она сумела подчинить себе соседние племена, не признававшие саков, обеспечивала в стране благополучие, заложила основы новых больших и малых городов. Благодарный народ после смерти царицы построил в ее честь мавзолей и над ним установил выполненную в золоте скульптуру Заринейи.

Еще один рассказ Ктесия о Заринее сохранился в произведении «О женщинах», написанном неизвестным автором. После смерти царя Кидрея, первого мужа и брата, она выходит замуж за царя Парфии Мермера. Царь персов нападает на них. Раненая Заринейя бежит с поля боя. Стриангей преследует ее. Царица умоляет пощадить ее жизнь, Стриангей выполняет ее просьбу, через некоторое время ее муж пленяет Стриангея и пытается убить его, царица просит мужа не убивать ее спасителя. Получив отказ, она освобождает несколько пленных, с их помощью убиты Мермер, передает территорию иранскому царю и устанавливает с ним дружеские отношения.⁵⁶ Рассказ о Заринее встречается в произведениях Деметрия (IV-III вв. до н. э.), Иоана Цецца (XII в.), в египетских папирусах (II в.).

Общее содержание текста этих рассказов следующее: «Некий Стриангей, цец, сбросил с лошади сакскую женщину. У саков женщины сражаются, как амфионы. Увидев сакскую женщину, прекрасную и в цветущем возрасте, он отпустил ее невредимой. Но после заключения мира, страстно влюбленный, молодой человек стал себя плохо чувствовать и решил умереть голодной смертью. Перед смертью он пишет этой женщине письмо: «Ведь я тебя спас, ты спасена благодаря мне, я же из-за тебя погиб».⁵⁷

Ариан в произведении «Анабасис» в издании К.Ф. Мюллера в качестве приложения приводит рассказ современника Александра Хареса Митиленского: «Младший брат Гистапа, царя Мидии, Зариадр во сне видит прекрасную девушку и влюбляется в нее (имя Гистапа встречается и в «Шахнаме» Фирдауси). Старший брат правил западной частью страны, младший - восточной до Танаиса. Территория за рекой Танаис (Сырдарьей) правил скифский царь Омарг, у которого была дочь по имени Одатида. Двое молодых людей, увидев во сне друг друга, влюбляются, но Омарг отвечает отказом на сватовство Зариадра. Не желая выдать дочь в чужую страну, он решает отдать ее замуж за одного из родственников. Омарг организует пиршество и приглашает поклонников дочери. Царевна должна преподнести золотой кубок своему избраннику. Одатида тайно оповещает Зариадра о предстоящем событии. Зариадр поспевает как раз ко времени подготовки кубка. Одатида протягивает свой кубок Зариадру. Молодой человек тут же увозит в своей колеснице возлюбленную. Слуги, узнавшие о происшедшем, не преследуют беглецов. В конце своего повествования греческий автор утверждает, что этот рассказ был широко распространен среди народов Азии, очень много встречается рисунков в храмах, дворцах и домах с изображением истории о Зариадре, многие люди нарекали своих дочерей именем «Одатида».⁵⁸

У Фирдоуси не Зариадр, а Гистасп идет, но не на Восток, а на Запад, женится не на дочери скифского царя, а на дочери Римского императора.

В эпоху, о которой идет речь, у кочевых племен были очень сильные пережитки матриархата, женщины играли большую роль в общественной жизни: они наравне с мужьями сражались в битвах. Об этом свидетельствуют, как уже отмечалось, археологические находки. Сочинения о Томирис, Заринее, сохранившиеся в произведениях античных авторов, также подтверждают изложенное выше.

В самых древних частях «Авесты», в гатах, связанных с именем Зороастра, упоминается народность «тур». Более того, там говорится, что эти народы были сторонниками учения зороастризма.

Согласно определению немецких ученых У.Хейгер, И. Маркварт, Г.Ньюберг и В.И. Абаева, племена саков из Средней Азии в «Авесте» даются чаще под названием «тур» или «тура».⁵⁹ В «Авесте» место проживания племен «тур» указывается на берега реки Дану (Сырдарья), а Кангхай - места обитания предводителей туров. А туры «Авесты» - это население Турана Шахнама.

В.И. Абаев доказал, что мифические герои «Авесты» Хаошанга (в «Шахнаме» Хушанг) и Тахма-Урупа (в «Шахнаме» Тахмурасп) являются героями сакского эпоса. что учение зороастризма формировалось при столкновении со скифо-саками и при их непосредственном участии.

В античных источниках есть сведения о племенах и родах, живущих в Центральной Азии, но нигде не упоминается название туров.

Об обычаях народов Центральной Азии, об их убеждениях Геродот в своих произведениях приводит важные для науки сведения. В.И. Абаев отмечает, что при описании Азии, Европы все авторы, жившие после Геродота, считали Каспий заливом Северного Океана. Важные сведения приводит Геродот и об ирригационных сооружениях Центральной Азии и хлопке: «А плоды дикорастущих деревьев даку здесь шерсть по красоте и прочности выше овечьей шерсти» (III, 106). Но, почему-то упоминая о хлопке, пишет, что растет он в Индии и не упоминает о среднеазиатском хлопке. Быть может, в данном случае повторяются встречающиеся у Геродота ошибки, например, автор относит расположение близ Асгабада Нисы и Насоима к Индии (II,97). Он упоминает Насоим в связи с разведением там быстрогоних выносливых коней (III, 97, 106. VII, 40). Возможно, это далекие предки туркменских ахалтеки-ских коней. В греческой мифологии есть предание, согласно которому бог вина и театра Дионис пришел с Востока.

По выражению историка, родины Диониса является «священная Ниса» (III, 97). Действительно, археологами в Насоимских раскопках найдены большие чаши, предназначенные для хранения вина. На каждом чане написан год изготовления вина. Не исключено, что изготовление вина в далеком прошлом распространилось в Ионии и Греции именно с этого времени.

Археолог В.М. Массон при раскопках в Южном Туркменистане обнаружил городище Олтинтепа, существовавшее четыре тысячелетия назад, и нашел там керамическое изделие с изображением слова или слога.

Как представитель своей эпохи, Геродот в «Истории» приводит также множество легенд и мифов. Например, в древние времена греки называли персов «кафенами», а самих себя «артеями». Впоследствии, когда Персея из потомков Зевса оставили в этих местах, персы стали называть себя его именем (VII,61). Или утверждают, что имя материка Азия наречено в честь жены Прометея Асии, а в мидийском варианте взяты от имени Асия сына Котия, внука Манеса (IV,45). У нас возникло предположение: не связано ли название нашего материка с названием народа ас(ос), жившего в этих местах в далекие времена («Мы, асы», «Эдла»)?

Некоторые энические мотивы, приводимые Фирдоуси в «Шахнаме», связаны с далеким прошлым, отдельные из них известны науке. Значительно то, что все образцы эпических произведений античных авторов созданы не в Иране, а в Центральной Азии. В них изображаются походы Кира и других персидских царей не в Египет, Вавилон, Ионию и Грецию, а в Бактрию, на родину саков, массагетов, скифов.

Эта мысль подтверждается также тем, что благосклонность создателей эпических произведений была на стороне народов этой территории.

Хотя авторское приложение, приведенное в конце рассказа Хареса Мтиленского, является маленькой деталью, но оно имеет большое значение. В нем говорится, что содержание рассказа о Зариандре и Одатиде служило материалом для многих произведений изобразительного искусства. Действительно, в археологических раскопках были обнаружены монументальные изображения целых композиций в Халчайяне, Балалыктепе, Афрасиабе, Еркургане, Пянджикенте и др., нарисованные в

стенах дворцов, храмов и жилых домов, которые подтверждают сообщение греческого писателя.

Образцы героического эпоса, сохранившиеся в произведениях античных авторов и дошедшие до нас, выражают историю наших предков. Представленные некоторыми эпизодами из героического прошлого нашего свободолюбивого народа, они одновременно являются ранними письменными сведениями о нашей истории.

Если логографы Древней Ионии Гекатей, Гелланик, поэт-путешественник Аристей начали писать об Иране и Центральной Азии, эту традицию продолжили Геродот, Ксенофонт, Ктесий Эфор. Полибий, а Эсхил и Еврипид также по случаю давали те или иные сведения о древнем периоде нашей истории. Среди древних историков особенно почетное место занимает «отец истории» Геродот, впервые в истории человечества создавший произведение, богатое историческим и этнографическим материалом. Особенно усилилось внимание к Центральной Азии после походов Александра Македонского в этот регион.

Прежде всего, официальные историки полководца вели дневниковые записи (к сожалению, они не сохранились). Впоследствии на основе этих дневниковых записей Диодор, Страбон, Арриан, Полибий в своих произведениях оставили ценные сведения о наших далеких предках. Интерес к Центральной Азии продолжался и в Риме, и в подвластной ему Греции. Причиной этого, с одной стороны, являлось продолжение традиций греков, с другой — захватническая политика Рима. В целях подчинения себе территории империи Александра Македонского Рим покорила Египет Птолемея, государство Селевкидов и с ожиланием смотрел на Парфию. Но после столкновений, гибели Красса римляне поняли нереальность затеи — захват Парфии.

Независимо от того, что произведения таких авторов, как Плиний, Тацит (58-117), Полиэн, Клавдий Птоломей (II в.), Элиан, Аммиан Марцеллин (330-400) и др., в основном носили подражательный греческим трудам характер, но, как мы отметили, они дают некоторые сведения о Центральной Азии. Несомненно, созданные в Риме и Греции произведения по истории, географии написаны в основном в интересах Греции, Ионии, Македонии и Рима. Они являются продукцией греческого и римского мира, сведения о других народах приведены только в связи с ними и в их интересах. Но из-за отсутствия письменных материалов о нашей далекой родине и предках сообщения писателей Ионии, Греции и Рима приобретают большую ценность.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

АЛЕКСАНДР МАКЕДОНСКИЙ И ЕГО ПОХОД В ЦЕНТРАЛЬНУЮ АЗИЮ

В IV в. до н. э., т.е. до Александра, Македония была расположена на северо-западе Греции, на Балканском полуострове, и представляла собой патриархальное государство. Македонские цари из династии Аргеалов связывали свое происхождение с сыном Зевса Гераклом. В общем — это народ, родственник грекам по языку, но с социально-экономических позиций он сильно отставал от них. В эпоху царя Филиппа (382-336гг. до н.э.) в Македонии сформировался государственный строй, основанный на рабовладении. Филипп, будучи дальновидным, предприимчивым государственным деятелем, относился к греческой культуре с большим уважением.

В IV в. до н.э. в Центральной Греции эпоха рабовладельческого общества и основанной на ней демократии, эпоха резкого обострения противоречий строя полиса-города-государства. Филипп, не довольствуясь подчинением себе всех государств Балканского полуострова, пристально смотрел и на Грецию. Воспользовавшись непримиримостью между собой греческих городов - государств, в 338 г. в битве под Херонеей он побеждает греков. Но победа над греками еще не означала господство над Элладой. Это понимал не только Филипп — даже великий Македонский не решается на это. Победа Македонского ограничивается созданием «Коринфского союза». Члены «союза» периодически собираются и решают возникшие проблемы и противоречия, стараются не допускать военных столкновений между полисами.

Интересно, что Филипп - победитель не имел в союзе права решающего голоса, он мог только давать свои советы. Как бы то ни было, македонский царь поднимает до уровня гегемона над греческими государствами, греки вынуждены были считаться с полуварварскими северными соседями. В свою очередь, Македония как будто поднялась до уровня городов Эллады. Филипп, не довольствуясь достигнутыми победами, планирует захват Ирана. Но, не осуществив своего плана, был убит во время дворцовых пиршеств в 336г. до н.э. Когда умер Филипп, сыну его от дочери царя Эпира Олимпиады Александру было 19 лет. Олимпиада была чересчур властной, любящей диктовать всем свою волю, жесткой женщиной. Она жадно уничтожает своих соперников, даже еще не родившихся, но возможных будущих претендентов на престол. Олимпиада поручает воспитание сына Александра своему родственнику Леониду, тот, в свою очередь, нанимает грека по имени Лисимахе. Леонид воспитывает Александра жестким, выносливым, готовым к любым трудностям и любым препятствиям в жизни. Филипп также уделял серьезное внимание воспитанию своего сына и в 13 лет пригласил к Александру великого ученого-философа Аристотеля. Ученый воспитывает царевича в течение трех-четырёх лет вдали от городской среды во дворце на окраине города. Он дает Александру знания по философии, этике, литературе, искусству, естественным наукам и географии.

Одаренный и талантливый Александр, с большим интересом изучающий все науки, особо интересуется географией, его заставляют глубоко задуматься далекие неизвестные страны и народы. В том, что Александр вырос завоевателем мира, большая заслуга Аристотеля. Именно он пробудил интерес у своего ученика к неизвестным грекам землям, странам, народам. Но философ, абсолютно далекий от идеи мировой империи, от объединения народов Запада и Востока, наоборот, старается внушить царевичу, что все народы, кроме греков - варвары.

Начиная с 340-х годов, Филипп привлекает своего сына к государственным делам, даже дает задание разрешить небольшое военное столкновение. В этом сражении Александр одерживает нервую победу. Присущий Александру характер проявляется уже в молодости: пламенный дух, чрезвычайно чувствительный, не знающий границ и в ненависти, и в любви, твердость и отзывчивость, добродушная

иногда и в то же время жесткая личность. Эти качества, присущие молодому Александру, еще резче проявляются в образе великого полководца, владыки мира.

Хотя Александр официально был объявлен Филиппом наследником трона, в Македонии восседание наследников на престол еще не было узаконено. Сильная личность среди детей царя становилась царем, и совет воинов обязан был ее поддерживать. В этом большую роль сыграл приближенный покойного царя государственный деятель Антипатр. 19-летний Александр, завладевший тронем и короной, уничтожает своих соперников и возможных претендентов на трон и становится единовластным правителем.

После смерти царя народы, подчиненные Македонии, желая обрести независимость, начинают борьбу против Александра. Молодой царь с предусмотрительностью побеждает в бою, показывает полководческое искусство и еще больше укрепляет созданное отцом крупное государство. Но греческие полисы отказываются подчиняться Александру. Не желавший ни в коем случае терять власть над Грецией, Александр неожиданно совершает молниеносные походы на Фессалию, Фивы и без всякого сопротивления подчиняет их себе. Теперь оставались Афины: посылая в город своего посла, он подчиняет и их себе. Все греческие города — государства, кроме Спарты, были вынуждены признать Александра гегемоном.

Целью Александра было не только усиление созданного отцом государства и удержание государства Македонии на Балканском полуострове, а завоевание Ирана, восточных стран, Индии и получения статуса владыки мира. Для оправдания своих истинных целей и укрепления тыла Александр объявляет войну против Ирана как бы мщением греков за греческие города в Малой Азии и освобождения Ионии от персов. В результате этих тактических действий союз греческих полисов приветствует войну против Ирана и дает согласие на избрание предводителем этого похода Александра Македонского.

Готовясь к азиатскому походу, царь решает увести с собой придворных, друзей, ученых-философов, географов, историков, поэтов, каллиграфов, врачей, слуг, специалистов по военной технике и полководцев. В качестве военной силы готовит воинов Македонии и народов Балканского полуострова, подчиненных ей, добровольцев из греческих городов, сильный военный флот Афин.

Но военная сила, сконцентрированная Александром, особенно в численности воинов была в несколько раз меньше войска Ирана. Тем не менее жесткая дисциплина, передовая для своего времени военная техника, военная тактика, применяемая Александром, послужили основным успехом в его победе над персидскими войсками.

Иран был крупной империей, основанной на патриархальном строе, разделенной на несколько сатрапий, объединившей территорию, начиная с Центральной Азии до Египта. Но каждый сатрап считал себя полновластным правителем и у царей было мало доверия к ним. Поэтому военная сила, воины, в основном, были наняты у греков. Военная техника вообще отсутствовала, воины сражались на конях, колесницах, пехотным строем.

Александр очень легко завоевал западные берега Малой Азии. Он всегда молниеносно и неожиданно нападал на врага, обескураживал его и побеждал.

Именно так случилось в Геранике в Малой Азии. Уставшие в пути воины под предводительством царя сразу начали штурм и одержали победу. Вот именно этот первый бой показал безграничную полководческую мощь Александра, высокий уровень методов ведения войны македонцев по сравнению с персами. В 334-333 гг. до н.э. Александр освобождает от персов западные берега Малой Азии и греческие острова.

Продолжая политику своего отца Филиппа, Александр дружелюбно относился к грекам и тем самым добился благосклонного отношения греков к их городам в Малой Азии. Александр в основных социально-экономических и военных пробле-

мах еще более развивал политику, начатую отцом. Поэтому многие историки утверждали: «Александр собрал урожай, посеянный Филиппом».

Теперь Александр приступает к захвату всей Малой Азии. В 333 г. до н.э. в бою, проходившем в Иссе, цари сами возглавляли свои войска. Если Александр руководил сражением в передних рядах своего войска, то иранский царь Дарий - позади войска в окружении всадников давал приказы. В бою Александр, прорывая войска, приближается к Дарию, тот же вместо руководства сражением, испугавшись, бежит. Увидя эту картину, военачальники также отступают. В жестоком бою, продолжавшемся два часа, македонцы побеждают врагов и захватывают богатые трофеи.

В 333 - 332 гг. полководец Александра Парменион без боя завоевывает Дамаск. В это время Дарий посылает послов, призывая к примирению, к жизни в мире и братстве. Александр же отвергает предложение и требует полного подчинения. Александр летом 332 г. захватывает не Центральный Иран, а зависимое от него государство Финикию, а также оплот персов в Средиземном море — самый укрепленный город Тир. Эта победа еще более укрепляет авторитет Александра. Теперь Дарий опять предлагает мир и взять Александру все западные территории за рекой Евфрат, замуж дочь свою, живого заложника своего сына Ух, а также понавших в Дамаске в плен мать, жену, гарем, десять тысяч талантов (золотая денежная единица). Александр, лелеявший мечты завоевать весь мир, отвергает это предложение, через Тир переходит Синайский полуостров и через него направляется на юг, в сторону Египта и легко, без боя, завладевает этим древним государством.

Македонский приносит египетским богам различные жертвы и признает их, в результате жрецы признают Александра как сына главного божества Амона в качестве египетского фараона и объявляют, что молодой царь наделен силой покорения мира и что он претворит это в жизнь. По убеждениям египтян, владыкой государства, управляющий ими должен быть из рода Амона, только в этом случае он получит право владеть страной. Миф о том, что Александр - сын Амона, в свою очередь, рождает еще легенды: Александр - не сын Филиппа, а сын Нектанеба, временно оказавшегося в изгнании в Македонии: он в облике дракона (в некоторых случаях змеи) проникает в спальню Олимпиады, в результате чего появляется на свет Александр.

Амона изображали в облике дракона с двумя рогами, у Александра, объявленного сыном Амона, должны быть тоже рога. Такое изображение Александра было широко распространено в Египте и Вавилоне. Понятие Амон-Александр, Александр Зулкарнайн (двукогий) через Египет доходит до арабских государств и попадает в Коран, и через ислам распространяется во все восточные страны.

В 324 г. народное собрание Афин своим декретом признало Александра греческим богом (для этого есть некоторая основа, в Македонии цари считали себя потомками Геракла, а Геракла - сыном Зевса). Поэтому, когда речь шла об Александре, говорились: «сын Зевса - Амона».

В 331 г. Александр готовится к основному сражению с Дарием: после битвы в Иссе прошло два года и Дарий к теперешней встрече готовится серьезно. Действительно, падишах Ирана собрал по сравнению с войском Александра в несколько раз больше пехотных воинов, всадников, колесниц, 15 слонов. Несмотря на это, из-за присущей македонцам хорошей дисциплины, молниеносности удара, умного руководства, Александр в битве в Гавгамели, близ развалин Ниневии, одерживает победу. Войска Дария беспорядочно отступают за своим убегающим царем. По свидетельству античных авторов (Плутарх), только бактрийские и согдийские всадники отступали, соблюдая порядок. Александр, не ограничиваясь победой, преследует Дария, попутно без боя овладевает Вавилоном. Сатрап Вавилона, жрец, население города торжественно встречают царя - победителя. Дарий бежит в Мидию. Теперь Александра объявляют «Царем Азии».

Не ограничиваясь достигнутой победой, Александр совершает поход в Иран, захватывает легко, без боя, Суз и Персеполь. В этих городах хранились сокровища

Ахеменидов, бесчисленные богатства, золотые слитки. Все они переходят к Александру. Теперь у него появилась возможность нанимать в Греции многочисленных наемников.

В течение многолетних войн, сатрапов, которые сдавались без боя, города, народы и области он оставлял такими, какими они были, но не было пощады продажным изменникам. Он с уважением относился к обычаям, традициям, верованиям побежденных народов, призывал греческих, египетских, вавилонских богов, приносил им жертвы, восстанавливал храмы, разрушенные персами. Благодаря этим мерам добился благосклонности завоеванных народов.

Целью Александра было не только завоевание, а создание синтеза культуры Запада и Востока, слияние греко-македонской культуры и культур Египта, Ирана и вообще восточных народов, создание целостного народа, культуры, синтезированной религии. Он добивался такой мировой империи, в которой македонцы, греки и народы захваченных стран могли быть равноправными. Поэтому не допускал в захваченных странах разбоя, разрушения, грабежа местного населения. недисциплинированности своего войска. Но столица Ахеменидов Персеполь была исключением, несмотря на царскую казну, богатство дворца и дворцового круга после большого пира во дворце Кайхосрова он был сожжен дотла. Если для греков внешней причиной служила месть, основная же цель заключалась в уничтожении корней иранской династии и в назидание другим. Вот почему был совершен этот акт вандализма.

Сбежавший с поля боя при Гавгамеле Дарий нашел пристанище в центре Мидии Экбатанах. Александр после краткого отдыха в Персеполе завоевывает Пасаргарт и, преследуя Дария, держит путь в Экбатаны. Иранский шах, осведомленный об этом, бежит в восточные окраины, в Бактрию.

В 329 г. Александр кратчайшим путем через горы за 15-17 дней доходит за Дарием в Бактр, однако, ни Дария, ни сатрапа области Бесса там не оказалось. Прислышав о приближающемся Александре, Бесс, заковав в цепи Дария, вместе со своими сподвижниками бежал. С необычайной скоростью с 500 всадниками Александр преследует Дария и находит ираншаха, убитого сатрапом Бактрии Бессом. Для предания тела земле с соответствующими почестями он посылает тело Дария в Персеполь. Таким образом, в 330 г. до н.э. могущественная иранская династия была уничтожена. Теперь оставались зависимые от иранского царя области: северо-восточных земель, неизвестные и очень далекие для греков, особенно македонцев.

Представление греков о Центральной Азии было мифологическим, в их воображении Каспийское море - это залив Северного моря, горы Хиндикуш - продолжение Кавказских гор, там живут сказочные народы и т.п.

Походы Александра в Бактрию, Согдиану, как и в целом в Центральную Азию имели свою идейно-политическую подоплеку. Северо-восточные области - это родина официальной религии персов - зороастризма, его колыбель. По понятиям персов, сила народа, тайна духа народа в этой древней родине. Хотя Иран был завоеван, мощь народа, государства казалась не сломленной. Значит, не завоевав Бактрию и Согдиану, нельзя было победить мощь иранцев, невозможно было верить в будущую мирную жизнь. Самые тяжелые моменты в истории войн Александра проходили именно в этих областях.

Первый удар по македонским захватчикам был нанесен в Ариане (нынешняя область Герата). Сатрап Сатибарзан вначале как бы сдался Александру, тем самым сохранил свое положение, но как только царь отправился в Бактрию, тут же поднял восстание. В течение одного месяца греко-македонцы жестоко подавили восстание. А Сатибарзан с отрядом всадников направляется в Бактрию и по пути, наткнувшись на врага, погибает в бою.

Узнав о приближении Александра, сатрап Бактрии Бесс, договорившись со своими приближенными, обещает народу очистить страну от завоевателей и защищать от них страну «Объяснив себя царем», он собирает армию и накапливает оружие (Диодор. XVII,74). Однако Бесс вместо оказания захватчикам со-

противления, со своими воинами и единомышленниками бежит в Согдиану. И Александр без боя весной 330 г. до н.э. занимает Южную Бактрию. Хотя Бесс не решился вступить в открытый бой, его действия обессиливали противника. Он понастающему готовится к защите. А Александр, преследуя Бесса, перейдя Амударью, вступает на земли Центральной Азии, как бы мстя Бессу за Дария.

Для покорения северо-восточных областей Гиркании, Арии, Парфии, Дрангианы, Арахозии, Бактрии и Согдианы понадобилось больше всего времени - свыше трех лет. Особые трудности пришлось испытать при завоевании Согдианы и Бактрии. Если политические и культурные центры Востока - Вавилон, Египет, Экбатаны сдались полководцу без боя, то свободолюбивые народы Центральной Азии поднялись на всенародную борьбу против захватчиков за свою независимость и свободу. Александр трижды встретился в бою с армией Ахеменидов и легко стал победителем, но победа в общенародной войне в Центральной Азии не далась легко, особенно в Согдиане, где захватчики понесли много потерь и обессилили. Вот что пишет Элиан (II-III вв.) об этих трудностях: «Преследуя Бесса, войско Александра испытывало столь большой недостаток в продовольствии, что все, включая царя, вынуждены были питаться мясом вьючных животных, а так как топлива тоже не было, то мясо ели сырым. В Бактрии воины захватили деревни, в которых дома были зарыты под снегом....»¹

По сообщениям античных авторов, в Центральной Азии были города с очень крепкими оборонительными сооружениями (Бактрия, Кирополь, Мараканда). Судя по археологическим находкам и сведениям античных авторов, у воинственных народов, живших на этой территории, на высоком уровне были военное оружие, оборонительные сооружения и искусство ведения войны. Кроме того, они владели такими приемами ведения военных действий, которые грекам не были известны.² Народы Центральной Азии объявили всенародную борьбу против захватчиков. Бактрийцы, согдийцы и скифы непоколебимо со всей стойкостью сражались против завоевателей на протяжении трех лет. Хотя в регионе не произошло больше столкновений и сражений, македонцы несли самые большие потери именно здесь.

Античные авторы оставили очень краткие сведения о сражениях в Центральной Азии. Однако в сохранившихся кратких отрывках содержится глубокая мысль: «Воины пережили такие трудности, с которыми раньше не сталкивались; голод, холод, усталость, безнадежность, упадническое настроение, многие умерли от холода, от усталости просто ложились на снег» (Курций VII, 12,13). Или таким образом описываются мучения воинов в летнюю жару: «В степях Согдианы Александр продолжал путь по ночам. Воды не хватало, жажда усиливалась не только от нехватки воды, а от безысходности, от тяжелого безвыходного положения. Летний солнцелюк превращал степь в пламя: от небольшого огня степь превращалась в огромный костер, от его жары во рту пересыхало и, казалось, внутри тела все высыхало. Бойцы переживают душевный упадок, затем теряют силы, даже трудно стоять на одном месте, нет возможности идти вперед. От подобных бедствий царь выдал в уныние» (Курций, VII. V, 2,3,5,6,9).

Народы Центральной Азии, мечтавшие окончательно освободиться от гнета персов, вели ожесточенную борьбу против новых захватчиков. Бесса, не оправдавшего доверие народа, выдали Александру, потом весь народ - бактрийцы и согдийцы поднялись на борьбу против македонских захватчиков под руководством Спитамена, Датаферна и Катана. Особенно много времени, свыше двух лет, понадобилось для захвата Мараканды (сегодняшний Самарканд на согдийском языке Смарканда, у Махмуда Кошгарского — Семизкенд, т.е. большой город. То, что этот город основан тюркскими народами, подтверждает и его название).³ Первоначально город был оккупирован путем перемирий, но через некоторое время под руководством Спитамена в городе вспыхивает восстание, македонские войска уничтожаются, город освобождается. В 328 г. Александр уже во второй раз с невиданной беспощадностью занимает город, а Спитамен же оставляет его. Царь предаёт огню и разрушению при-

городные деревни, по всей видимости, их жители принимали участие в обороне города. После этих событий согдийцы под руководством Спитамена и сочувствующие им бактрийцы подняли всеобщее восстание. Македонцы, привыкшие легко одерживать победу, из-за сопротивления свободолюбивого согдийского народа претерпевали многочисленные трудности.

Первоначально Александр, не зная куда бросить основную силу, какие принять решения, нервничает и мучается. Это состояние усугубляли смерть приближенных: Клита (самого близкого полководца, в свое время предохранившего царя от смерти, которого убивает сам царь собственноручно), смерть Каллисфена (племянника Аристотеля, историка империи) и юных подданных (после кровавого подавления заговора пажей).

Основным противником Александра был Спитамен. Известное нам имя героя — греческое, на родном, т.е. согдийском языке, вероятно, Спита Майшпо («деятельный» или «святой дух»). Не сохранилось никаких сведений о том, кто его предки, кто он сам. Александр женил на его дочери Апаме Селевка. Плутарх называет жену Селевка «иранкой», Страбон присоединяется к этому мнению. Арриан называет «бактрийкой». Его еще называют согдом из-за того, что он выходец из Согдианы и вся его деятельность прошла в этой области, мы присоединяемся к этому мнению. Цари из династии Селевкидов по материнской линии восходят к Спитамену.

Александр теперь понимает: сражаться против общенародных защитников намного тяжелее, чем против тысячной армии Дария. Неудовимый Спитамен появляется то там, то здесь, приносит македонцам многочисленные потери (Арриан, IV, 16,4). Например, Курций приводит следующий эпизод: «Ловкость, воинов соответствует быстроте их коней, Спитамен приказывает воинам окружить лес и мгновенно выбить их с вражеской фаланги, с тыла фронта...»

Менедом, оставшись в полном окружении, долго сопротивлялся. В этом бою погибли 2 тысячи пехиц и триста всадников, Александр хитростью скрыл эти потери (Курций, VII, 33,34,39). Или события, связанные с переправой через реку Зарафшан: «Македонцы стали переправляться через реку в полном беспорядке, варвары воспользовались их ошибкой, окружили их со всех сторон и толкали обратно в реку или стреляли в них из лука, оставшиеся в безысходности македонцы выходят на остров посередине реки. Скифы и бойцы Спитамена окружили их и в упор расстреляли из лука, а часть взяли в плен, но впоследствии их тоже расстреляли» (Арриан, IV, 5,7,8). Действительно, потери были немалые, так как из западных областей были привлечены дополнительные силы (19 тысяч наемных воинов). Без дополнительной силы невозможно было подавить восстание в Согдиане и Бактрии.⁴ В отрядах Спитамена быстродействующими всадниками, кроме согдийцев и бактрийцев, были и кочевые народы — саки и массагеты. Александр принимает решение обезглавить восстание и таким образом подавить его. Если бы не было предательства кочевников, быть может, план завоевания Центральной Азии у Македонского был бы иным.

О гибели Спитамена есть два рассказа. У Арриана самый древний и близкий к действительности: «После того как скифы — массагеты были побеждены, они нападают на своих союзников — бактрийцев и согдийцев, отбирают их вещи и убегают. Спитамен тоже уходит с ними. Когда до них дошла весть о том, что Александр начнет наступление на степь, отсекают голову Спитамена и отсылают ее Александру и таким образом хотят предотвратить наступление Александра.» (Арриан, VI, 4,7). У Квинта Руфа: «Спитамен безмерно любил свою жену, она разделяла с ним все трудности, невзгоды, изгнание. Такая жизнь ей надоела, и она стала уговаривать Спитамена слатся Александру. В результате оба поссорились. Жена дает слово более не слушаться мужа. Спитамен, поверивший лживым словам жены, приказывает днем устроить пир: от обильной пицци и вина отяжелевшего Спитамена ведут в спальню и укладывают спать. Когда жена удостоверилась, что муж в глубоком сне, она из складок платья Спитамена вытащила меч и отсекла ему голову. Женищина,

вся в крови, передала голову участвовавшему в преступлении рабу. Оба несут голову Спитамена Александру. Однако каким бы выгодным для Александра не было это событие, ненависть оказывается выше и он прогоняет женщину (Курций. VIII. III. 2-15). Вариант Курция нам представляется художественно оформленным вымыслом, что можно отнести к художественному произведению.

В ходе событий, связанных с оказанием сопротивления, Спитамен превращается в подлинного государственного деятеля, наделенного гибким умом. Полководец использует свои возможности в этих условиях с величайшей осторожностью и предприимчивостью. Хотя впоследствии он терпит поражение, никогда не отступает, ошибки, допущенные врагом, он умело использует в своих целях. Спитамен терпит поражение из-за многочисленности армии захватчиков, большого количества их оружия, а также предательства кочевников. Он был предводителем патриотов, свободлюбивых народов Центральной Азии.

После гибели Спитамена народ остается без предводителя. Народное восстание постепенно подавляется, но полностью себя не исчерпывает. Не зная о наличии гарнизонов-отрядов пожилых и раненых воинов в оставляемых Александром на местах, городах, построенных по типу полисов, Центральная Азия оставалась не только в эпоху Александра, но и после него — в эпоху Селевкидов очагом беспокойства и непокорности.

Нет единогласия в произведениях древних авторов о том, был ли Александр в Хорезме или не был. Если Арриан утверждает, что царь хорезмийцев Фарасман пришел к Александру с поклоном (IV. 5, 15), то Страбон пишет, что к массагетам и сакам относятся аттасии и хорасмийцы. Спитамен бежал в те края и не подчинился Александру (XI. VIII. 8). В другом произведении говорится: «Царь хорасмийцев Фарасман для участия в походе привел Александру отряд конников» (Дорожник Александра. 96). Правильнее считать, что Александр, по всей видимости, даже не устанавливал отношения с Хорезмом. Захват Центральной Азии завершился в 327 г. до н.э. Возвратившись в Бактрию, Александр начинает готовиться к походу в Индию.

В результате походов Александра Македонского множество городов было разрушено, сотни тысяч местного населения превращены в рабов, проданы в рабство и уничтожены (по сообщению Диодора, только в Согдиане уничтожено 120 тыс. человек), бесчисленные богатства были разорены и полностью уничтожены, земля вместо воды пила кровь, были преданы огню жилища людей, посеви, сады, города. Вышеперечисленное нанесло очень большой урон социально-экономическому развитию региона. Но пережитые нашими предками трагедии имели и другую сторону: «... объективные последствия: рост рабовладения, установление более тесных торгово-обменных отношений с Западом и Индией. В историческом развитии эти положительные моменты упускать нельзя, так как благодаря косвенному воздействию завоевания Средней Азии греками и македонцами произошла консолидация племен и народностей, сыгравшая позже исключительную роль в создании греко-бактрийского и Парфянского царств».⁵

В 327 г. Александр выступает из Бактрии, перейдя горы Индикуш, подходит к реке Инд. В индийских походах он пополнял ряды своих войск всадниками из числа согдийцев, бактрийцев и персов. В 326 г. без боя он подчинил себе Пенджаб. Раджа Кашмира Абисар, признавая свою подчиненность Александру, посылает к нему послов, но его союзник Пор ведет усиленную подготовку к борьбе против захватчиков. Александр с двадцатью пятью слонами, преподнесенными ему в дар раджей Пенджаба, начинает войну против Пора, и, используя военную хитрость, берет в плен Пору. Александр оказывает уважение и почести индийскому радже, который в течение всех проводимых Александром войн осмелился выступить в открытом бою и оказать сопротивление, относится с большим уважением, ему же передает правление страной и в дальнейших индийских делах прислушивается к его советам. Александр строит корабли и через реки Инд и Акесин выходит к берегам океана. Часть своих войск под руководством Нэарха посылает на кораблях водными путями.

с другой частью воинов через прибрежные области, с большими трудностями, ощущая голод, безволие, большие потери, в 324 г. он сам доходит до Сузы. Александр, завоевавший полмира — большую часть Ойкумены, уже не был тем панэллином, философом, учеником Аристотеля, желавшим установить греческую демократию — это уже был властелин, подобно иранским шахам, любивший жить на широкую ногу, наслаждение, кутеж, требовавший беспрекословного подчинения других, принявший все традиции иранских царей и превратившийся в одного из пахшишахов Ирана. Эти изменения в сизании и поведении Александра особенно явно выразились в Согдиане. По обычаям Македонии царь был руководителем, равноправным членом дружины, но не был абсолютным властителем как у ираншахов, основную деятельность мог претворить в жизнь только с согласия собрания своих воинов.

Эти изменения в поведении Александра — чрезвычайная гордость, жестокость, вспыльчивость особенно не нравились греческим военачальникам, македонским служакам, долгое время сражавшимся вместе с Александром, и воинам. Вторая причина недовольства заключалась в неизвестности окончания войны, в абсолютной беззаботности царя в отношении Македонии и Греции, в том, что его внимание было обращено на Восток, а также в пополнении им числа своих приближенных воинов и всадников представителями местных народов. Ветераны же, считая восточные народы «варварами», не признавали их. Почувствовав такое отношение к новым друзьям, Александр по различным причинам постепенно уничтожил самих приближенных: крупнейшего военачальника Пармениона, его сына Филоту, своего друга Клита, племянника Аристотеля Каллисфена, македонца Александра Линкестиды.

Готовясь к восточным походам, Александр взял с собой придворных из дворцов Пелле: своих учителей, друзей, каллиграфов, ученых, историков, лекарей, поэтов, актеров, а также других деятелей культуры. Впоследствии в Греции их ряды пополнились за счет эллинов. Где бы ни был Александр, на пиршествах и утешениях, он заставлял читать произведения Гомера и других греческих авторов, приказывал ставить трагедии Софокла и Еврипида и с удовольствием слушал их и сам, возил с собой и часто с интересом перечитывал трагедии и исторические произведения греческих авторов. По свидетельству Плутарха и Диодора, царь самолично участвовал в написании пьесы, которая была поставлена в Экбатанах. Александр старался своих новых друзей знакомить с древнегреческой культурой. Во время пребывания в Центральной Азии, отобрав 30 тысяч юношей-детей местных аристократов, он велел обучить их греческому языку, греческой культуре, науке (Плутарх, Аристотель, 47). Александр увеличивал число своих воинов за счет местных жителей.

Целью Александра было не только завоевание, захват, а создание синтеза греко-македонской и культуры Египта, Вавилона, Персии и вообще народов Востока, создание из народов, их обычаев, законов единого целостного народа, целостной культуры, синтетизированной религии. В числе этих амбициозных планов было также создание нового целостного государственного строя, обеспечение равноправия всех народов, привлечение в государственные учреждения представителей всех народов, т.е. замыслов, над которыми до Александра никто не задумывался. С этой целью царь на местах воздвигает новые города. По сообщению Плутарха, «Александр для народов-варваров построил свыше семидесяти городов, по всей Азии основал древнегреческие учреждения» (Плутарх, Александр, 1,9). Правда, сейчас трудно уточнить, все семьдесят городов, упоминаемых Плутархом, но можно назвать некоторые известные из них, относящиеся к Центральной Азии и Хорасану: Александрия Эсхата (т.е. Александрия крайняя, теперешний Ходжент), Александрия-Ариана (теперешний Герат), еще одна Александрия — город Кандахар. На практике же претворение в жизнь всех этих добрых намерений Александра принесли больше разрушений, чем построений, кровопролития, грабеж, горе. Даже во времена индийского похода за оказание сопротивления город Сангалу был стерт с лица земли, а все население полностью истреблено. До этого на Ближнем Востоке был разрушен город Тир, а 36-

тысячное население продано в рабство — так дорого была оплачена «свобода», принесенная Александром.

Символом создания единения Востока и Запада, о котором говорилось выше, послужило проведение Александром в Сузах массовых свадебных церемоний. В начале 328 г. в Бактрии царь, увидев дочь бактрийского вельможи Оксиарта, с первого взгляда влюбился в красавицу Роксану (Рахшона, Равшанак). Официально соблюдая все местные обычаи, сыграв свадьбу, женился на ней и провозглашает её царицей империи. События, связанные с его женитьбой, оказывают положительное влияние на местное население. Оно приходит к мысли, что он посчитал представителей местных равными себе, поступил честно, не уронил достоинства местных народов. После этого события местная аристократия перешла на сторону Александра, народ был обезглавлен, скрытое желание царя и заключалось именно в этом. В 324 г. после индийского похода в Сузах в один день 10 тысяч воинов, приближенные царя - Гефестион, Кратер, Птолемей; Селевк, Эвмен, Пердикк и др. женились на восточных женщинах. А сам царь по традиции Востока, хотя объявил Роксану царицей империи, вторым браком женился на старшей дочери Дария, по обычаям персов организовал большую торжественную свадьбу - представление, царь персов подарил молодоженам дорогостоящие поларки.

Политика, проводимая Александром, особенно поднятие представителей восточных народов до греко-македонцев, до уровня приближенных царя - гетайров, вызывала недовольство у греко-македонцев, уставших от бесконечных походов, ожесточенных боев, своеобразного климата, трудностей условий жизни; у воинов порождала недовольство оторванность от родины, семьи, от обычных служебных обязанностей. В результате в городе Опис у побережья Тигра они открыто объявляют свое недовольство — армия требует своего возвращения на родину. Это было восстание. Расвирепевший Александр, казнив 13 воинов, возвращает 10 тысяч ветеранов в Македонию. Теперь в армии Александра большинство воинов составляют персы, представители народов Центральной Азии, Востока - «варвары».

Эта политика Александра, направленная в основном на Восток, нанесла удар господствовавшей на протяжении веков традиции считать все народы, кроме греков, отсталыми, «варварами».

У Гомера слово «варвар» употребляется в смысле «говорящий на непонятном языке». Даже в VII-VI вв. до н.э. это слово не употреблялось в качестве оскорбления, великие ученые-философы Фалес, Пифагор по национальности не были греками. Фукидид (VI в.), Аристофан (V в.) это слово употребляют в том же значении, что и Гомер. Только в конце V в. до н.э. начинает широко внедряться противопоставление грекам других народов, принижение их.

Это изменение, в первую очередь, было связано с общественными причинами. Если до этого времени рабы состояли только из военнопленных, то теперь на рынках рабов в Греции достигает своей кульминации торговля рабами из числа представителей народов Востока. Появляется необходимость защиты обоснования превращения человека в раба, приравнивания его к скоту, сильного принижения его, неэкономной эксплуатации труда, не называть раба даже человеком, а просто «тана» (телом). Это надо было обосновать идеологически, оправдать его, в результате из-за принадлежности раба не к грекам, а к другим народам слово «варвар» стали применять и к рабу. Например, у Еврипида слова «раб» и «варвар» обозначали одно и то же. Обоснователями такой античеловеческой теории были Исократ, особенно Аристотель. Представление, что «не грек, варвар», появилось именно в то время. Стал зарождаться девиз, что греки, являясь свободными, рождены для приказывания, а варвары - для рабской жизни и исполнения приказа.

Аристотель открыто выступает в качестве теоретика античного рабовладельческого общества. По его мнению, завоевание восточных государств должно служить процветанию Греции, появлению новых рынков, торговых путей, дешевой рабской силой. Ученый в своих философских воззрениях старается теоретически

обосновать свою мысль, он прямо заявляет: «По сравнению с эллинами у варваров, по сравнению с европейцами у азиатков с самого рождения проявляется рабская натура» (Поэтика).

В период процветания рабовладельческого общества в IV в. сложившаяся точка зрения на восточные народы не вызывала никаких сомнений и никем не оспаривалась. Невозможно было даже допустить мысль о сближении Востока и Запада или об объединении их в целостное единое государство, одинаково относиться к эллинам и варварам. Первоначально у Александра, воспитанного в таких условиях и обученного теоретиком рабовладельческого общества Аристотелем, естественно, не было и мысли о создании целостного Востока и Запада. Хотя своеобразие его обычаев, традиций, культуры, монументальной архитектуры, образа жизни поразили Александра и его сподвижников. Александр понимает, что нелегко постигать мудрость Востока, его культуру, характеры людей. Идея о единстве Востока и Запада формировалась у Македонского в результате многолетних походов, многочисленных встреч с народами Востока.

Безусловно, у Александра не было и в мыслях устанавливать равноправие всех людей. Его целью являлось искоренение понятия, принявшего прекарирующее представление, что народы Востока - это «варвары», что «варвар» и «раб» идентичны. Александр четко понимал явную несправедливость представления, бытовавшего у греко-македонцев. Для него все народы одинаковы. По его мнению, преимущество одного народа над другим может быть только в плане принесенной пользы империи.

В 323 г. Александр объявляет Вавилон своей столицей и обосновывается там со своими сподвижниками, прихворными, воинами, гаремом и царицами. Слава Македонского, незаурядного полководца, завоевавшего половину мира, широко распространяется среди народов Запада и Востока. Различные государства, народы и племена посылают к нему послов и выражают свою благожелательность царю царей. Непривыкший к спокойной и мирной жизни Александр готовится к походу в Италию. Во время подготовки к этому походу он тяжело заболевает и 13 июня 323 года, не достигнув 33 лет, умирает в Вавилоне. Александр, заняв престол, уничтожил всех родственников-представителей мужского пола и не оставил потомков и он сам. Лишь по истечении 4 месяцев после смерти царя у Роксаны рождается сын, которого называют Александром. Но в процессе борьбы за власть погибает и маленький принц, не прожив одного года.

После смерти Александра правление государством переходит в руки самых близких военачальников, диадохов (т.е. преемников) или эпитогонов (преемников преемников). За правление империей между диадохами начинается ожесточенная борьба, в ходе которой ни один из них не может победить. Наряду с этим, народы после смерти Александра поднимают восстание за свою независимость. По свидетельству античных авторов, город, построенный в долине реки Мургоб, - Маргиану Александрийскую разрушают варвары (Плиний, IV, 16.). В 301 г. в местечке Иле во Фригии в результате кровопролитных войн империя Александра делится на три государства: Македонию, Египет, Сирию и Восток. Македония достается потомкам Антиоха, Египет - потомкам Птолемея, от Сирии до Индии - Селевку (Анппан, Сирийские дела, 55). В результате в Европе, Ближней и Центральной Азии образуются эллинистические государства, выдвигающие своеобразные общественные и экономические требования. В истории мира началась эпоха эллинизма, т.е. эпоха взаимообогащения культур двух континентов, двух частей света.

ГЛАВА ПЯТАЯ

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ОБ АЛЕКСАНДРЕ И ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗА ЦАРЯ

После смерти великого Александра греческие философы, особенно стоики, объявляют царя гуманным правителем, претворяющим в жизнь их идеи (Эратосфен). Эту традицию продолжил также и Плутарх. В написанном им в молодые годы стихотворении «Успехи Александра и его героизм» идеализирован образ царя, идеи, характерные философии стоицизма, приписываются Александру. Александр действовал сообразно советам Аристотеля... Считая себя по воле божества примиряющим, объединяющим людей в разных местах и по мере необходимости либо добрым словом, либо силой оружия, смешал обычаи, образ жизни, семью, нормы поведения и объявил всем, что родина - весь мир, замок, дом и жилища-лагерь, родственники-хорошие люди, чужие-плохие, эллинизм проявляется в добрых деяниях, варварство - в плохих (1.6).

По мнению Плутарха, Александр был носителем дружбы, мира, союза. В действительности же, в местах, захваченных Александром, государственная система не менялась: как было у Ахеменидов, так и осталось, только построенные ими новые города возводились наподобие греческих полисов. Александр считал, что своей деятельностью он приносит человеку не войну и кровопролития, а свободу, благосостояние, освобождение от национальных ограничений. Такую же мысль он внушал и своим приближенным военачальникам. Это представление деятельности Александра нашло свое отражение и в произведениях, созданных о нем. Следует особо отметить, что в личности и характере Александра было много противоречий. С одной стороны, это полководец, по-отечески заботящийся о своих воинах, с другой — царь-тиран, жестокий, непримиримый к тем, кто ослушался его приказа (Парменион, Филото, Клит, Каллисфен). Добрые дела человека, его начинания оценивались с позиций интересов и пользы империи. Александр был тем абсолютным идеальным героем, который воспевался многими авторами. Это была противоречивая личность, с одной стороны, наделенный чрезмерным талантом полководец, бесстрашный военачальник, храбрый воин, заботливый предводитель, с другой - человек, ведущий дела только по своему усмотрению, капризный, самоуверенный, не ценящий добро.

Первые произведения об Александре созданы участниками его походов, официальным историком Каллисфеном, управляющим дворцовыми церемониями Харсом из Милета, сверстниками-друзьями царя Птолемеем Лагом, Клитархом, Аристулом. Но ни одно из них не сохранилось до последующих эпох. До нас также не дошли дневник, который вели при дворце и письма Александра. Правда, писавшие об Александре античные авторы, такие как Арриан, Диодор, Курций, Плутарх, Страбон, Птолемей, использовали в своих произведениях материалы участников походов Александра. Авторы художественных произведений об Александре также пользовались историческими источниками, но в этих трудах в основном ставились проблемы нравственности и проблемы морали, а не историчность. Следует подчеркнуть, что каждый автор по-своему трактовал деятельность императора, исходя из своих политических, философских, национальных и моральных убеждений. Авторы неоднозначно изображают противников царя. Так, античные авторы рисуют их трусливыми, не стоящими серьезного внимания (Бесс и его окружающие), или, наоборот, достойными врагами великого царя (Спитамена и Пора). Такое отношение античных авторов едко высмеивает французский писатель эпохи Возрождения Франсуа Рабле, который в романе «Гаргантюа и Пантагрюэль» описывает Гаргантюа в роли пот. «ка индийского царя Пора.

Самое древнейшее произведение об Александре, дошедшее до нас, — «Историческая библиотека» сицилийского автора Диодора, состоящая из 40 книг. «Библиотека» является ранней мировой историей. В ней, созданной в античный период, раскрывается история восточных стран, Греции и Рима. Полностью сохранились

лишь 1-5- и 11-20-я книги, а остальные дошли до нас в отрывках. В произведении охвачены события далекого прошлого — с мифологического периода до эпохи захвата Галлии Юлием Цезарем, т.е. до периода жизни самого автора. Шестнадцатая книга «Библиотеки» посвящена Филиппу, семнадцатая — Александру и восемнадцатая — Диалоху.

Произведение Диодора чисто историческое. Писатель использовал написанные до него источники. Ценность «Библиотеки» в том, что там сохранились сведения самых древних авторов. В главах, посвященных Александру, вместе с объективным отображением жизни и битв военачальников описываются сами битвы, грабительство и жестокость завоевателей, местные народы, города и села, тяжелое положение раненых. Диодор идеализирует личность и деятельность Александра, хотя характер царя не раскрывает. Его воевание не интересуют ни причины событий, ни характер персонажей, ни походы в дальние страны, ни многочисленные сражения, ни потери и разрушения, ни кровопролития. Значение «Библиотеки» Диодора — в богатстве фактического материала.

Римский автор Квинт Курций Руф (I в. до н.э. — середина I в. н.э.) создал произведение «Александр из Македонии», состоящее из десяти книг. Оно написано на латинском языке. Первая и вторая части, а также некоторые отдельные главы остальных книг утеряны. Несмотря на то, что оно написано, по свидетельству самого автора, на основе произведений Птолемея Лага и Клитарха, в нем много элементов фантастики, исторические события освещаются через художественное восприятие. В нем предпринята попытка раскрытия психологического состояния персонажа и введены длинные отрывки правдоподобного характера. Герои ведут между собой споры, произносят длинные речи. При чтении произведения кажется, что Курций основное внимание уделяет не освещению событий, связанных с Александром, а демонстрации своих познаний.

Он изображает Александра противоречивой личностью: честолюбивым, често срывающимся, не умеющим вести себя, безразличным, жестоким тираном. Жестокость Александра Курций передает через речи послдов, обращенных к полководцу. Послды заканчивают свое обращение следующими словами: «Если ты сумеешь подчинить себе все человечество, потом будешь воевать против лесов, снегов, рек, диких животных. Зачем тебе богатство? Оно порождает еще больший голод. Чем больше всего у тебя, будешь стараться еще более увеличить, будешь проявлять еще большую жадность» (Курций, VI.1.65).

С другой стороны, по мнению Курция, Александр начал свою деятельность с добрыми намерениями — в целях освобождения восточных народов от тиранов, хотел обеспечить им свободную зажиточную жизнь. После раскрытия заговора царей Александр произносит речь в оправдание своего деспотизма, в которой говорит о том, что его намерения были благими. Курций изображает военачальника слишком смелым и отважным, подчас его действия несообразны с человеческим разумом.

Произведение изобилует словесными: «трусливая собака много лает», «самые глубокие реки текут спокойно», «хорошему коню один кнут» и мн. др.

Произведение Квинта Курция Руфа, являясь совокупностью речей историков, философов, моралистов-ораторов, не сумело подняться до уровня целостного исторического или художественного произведения, хотя своей художественностью и философичностью отвечало требованиям читателей античного периода. Этим и объясняется его широкая распротраненность и роль в последующем формировании античного исторического романа.

Среди сочинений, созданных об Александре в античный период, первым произведением, написанным греческими и дошедшим до нас, является произведение «Александр и Цезарь» Плутарха. Автор, освещая жизненный путь царя, не берет за основу раскрытие истории воина — его интересует личность самого Александра. Плутарх в самом начале своего произведения отмечает: «Мы пишем не историю, а биографию».

Миф о том, что Александр - сын египетского фараона Нектанеба, вынужденного временно прожить в Македонии, который в облике змеи вошел в спальню Олимпиады, был широко распространен в Египте. Причина его — в существовании представления о том, что властью могут управлять только потомки богов фараонов. Захват Александром Египта и его диктат не соответствовали сложившейся легенде. В силу этого жрецы придумали легенду о Нектанебе — он также не верил обожествлению личности царя, тому, что Александр - сын главного бога Египта Амона. Отобразив «жизненный путь» Александра, писатель прибегал к мифам, легендам и рассказам в качестве дополнительного материала при раскрытии характера полководца. Не жалея Македонского-царя, он показал отрицательные черты его характера, честолюбие, грубость, безнравственность и хвастовство.

Вместе с тем, автор выпячивает и положительные стороны его характера. Александр Плутарха - идеализированный царь: ученик философа Аристотеля, богатырь, бесстрашный воин, заботливый военачальник, добродушный, порядочный человек. По мнению этого талантливого, милосердного человека, причина кровопролитий и войн — в освобождении народов от гнета шахишахов, вывод из отсталости. Александр оставляет на своих местах славившихся без боя и даже протягивает им руку помощи. В изображении Плутарха он представляется человеком, у которого положительные качества намного перевешивают негативные. Плутарх устами Александра говорит слова, не потерявшие своей актуальности и в наши дни: «Проводить жизнь в достатке, пышно спокойствии - мечта рабов, трудиться - удел царей». Автор придумывает вину безвинно казненных близких людей, вернз служивших ему, - Пармениона, Филота, Клиты, Каллисфена, Александра Линкеса ида.

Произведение Плутарха о полководце занимает особое место среди сочинений античного мира: в нем историчность подчинена воспитательным целям. Именно эта особенность была проделана великими поэтами Востока: - Низами, Хусравом Дехлеви, Джамии и Навои.

Греческий сатирический писатель Лукиан, живший и творивший во II в., в произведении «Беседы в мире мертвых» также пишет об Александре. В беседах «Диоген и Александр» от имени современника Александра философа Диогена и «Филипп и Александр» он резко разоблачает легенду о Чектанебе, миф о том, что царь Македонии — сын Амона и особенно идею обожествления Александра. Сатира принимает саркастическую окраску, особенно в отрывках описания обычаев иранских шахов, их роскошной жизни и одежды, многоженства и гарема, уничтожения тех, кто жертвовал ради него своей жизнью — Клиты и Фаллисфена. Филипп также не оправдывает действий своего сына. Таким образом, перед читателем Александр предстает как человек хитрый, злой, кровожадный, тиран, способный осквернить даже честь своих родителей.

Особое место среди исторических сочинений о походах Александра, созданных в античный период, занимает произведение Флавия Арриана (95-175 гг.) «Походы Александра» («Анабасис Александра»). Арриан родился в городе Никомедия в области Вифиния Малой Азии. Им созданы на греческом и латинском языках философские, исторические и географические произведения. Наиболее значительными среди исторических и географических сочинений «Походы Александра» и «Изображение Индии», написанное в качестве приложения к походам Александра.

«Анабасис Александра» («Походы Александра») написаны в качестве подражания произведению Ксенофонта «Анабас» («Поход притив Ирапа») и также состоят из 7 книг. Сохранилось произведение в основном почти достояние, частично — только 12-я глава седьмой книги. Писатель освещает не всю жизнь Александра, а с начала его походов.

Как ни удивляла Арриана деятельность полководца, он объективно оценивает его неверные шаги и порочающую деятельность. Арриан критически относится ко всем использованным источникам. Среди множества произведений, написанных участниками походов Александра, выбирает труды Готемея Лага и Ариостоула:

один из военачальников, впоследствии ставший царем Египта Птолемей Лаг, спустя много лет после смерти Александра, создал произведение о походах Македонского. Но это произведение исчезло еще в древние времена, даже название осталось неизвестным. После смерти царя, когда Аристобулу было восемьдесят четыре года, он также написал произведение о его походах. Каждое из двух произведений дополняло друг друга. Если Птолемея в основном интересовали проблемы сражения, осады, захват городов, то Аристобула — государства, природа, реки, горы, растения, обычаи и нравы...

Ариан не раскрывает причины действия тех или иных персонажей, не высказывает о них своего мнения, не ведет нравственных или политических суждений, а только объективно излагает факты и события.

И именно своим фактографическим материалом о захвате Александром территории государства Ахеменидов, особенно территории Центральной Азии, о восстании местного населения против захватчиков, её природе, о народах, живущих там (III-IV книги), произведение «Походы Александра» представляет большую ценность.

В античный период об Александре были созданы исторические, художественные произведения и множество легенд (Антиклид из Афин, Нимфис из Хераклии, Дорофей из Афин, Потамон из Мителен, Оносикрит из Астепалея, Марсий из Пеллы и др.). Если среди исторических произведений самыми значительными были «Походы Александра», то среди художественных — «Деяния Александра» или «Роман об Александре» Каллисфена, построенное на элементах исторических событий.

Греческая литература периода эллинизма теперь выдвигает проблему не людей-богов и человек-общество, а личности. В этот период был широко распространен жанр романа.¹ Среди образцов этого жанра самым характерным было произведение «Деяния Александра». О периоде создания его споры пока еще не завершены, речь идет о периодах III в. до н. э. и периоде III в. н. э. По всей видимости, первоначально оно было создано в период первых птолемеев в Египте, впоследствии неоднократно перерабатывалось, после чего появился в начале III века известный нам образец.

Причиной возвращения к теме Александра в начале III века явились известные исторические условия: в 222-235 гг. Римским государством управлял Александр Север. При восхождении на престол нарочито выбрал имя великого полководца. В эти годы, в период правления Сасанидов Иран опять превратился в мощную крупную державу. В 233 г. Александр Север совершает поход в Иран, отмечает временную победу пышным торжеством, но сам гибнет от рук воинов, поднявших восстание. Именно в эти годы усиливается интерес к образу Александра и его походам. Возможно, как раз в этот период произведение «Деяния Александра» было заново переработано. Успех его был велик, и в начале IV в. были осуществлены переводы его на латинский язык и на ряд восточных (на 24 языка), а также созданы сокращенные варианты.

Роман состоял из трех частей. В первой описаны рождение Александра, его детство, во второй — походы до вятия в плен Пера, в третьей — возвращение из Индии, смерть в Вавилоне. Помещены также письма Александра Аристотелю и Олимпиаде, в которых упоминается о чудесах, увиденных Александром, о животном мире. Основные главы повествуют о различных приключениях Александра, в качестве вводных введены рассказы, например, о путешествии «в подводный мир» и «мир тьмы», живой воде, птицах с человеческими лицами, путешествии в небо, русалках, различных чудесах, людоедах, чюдотворных деревьях и т.п. Роман Псевдо Каллисфена был создан на основе исторических произведений, а также из легенд и мифов народов Востока и Запада. История и исторические сведения в приписываемом Каллисфену произведении сыграли лишь роль основного сюжета вдуманной легендарной биографии полководца.²

Содержание «Деяний Александра» следующее: Александр, захвативший Иран, Сирию и Египет, решает исследовать морское дно и бескрайнее небесное пространство. Велев создать прозрачную посудину и забравшись в нее, он путешествует по морскому дну. Под водой огромное живое животное подбрасывает посудину с Александром — она чуть не разбивается. Испуганный Александр немедленно поднимается вверх и благодарит судьбу за избавление от страшного животного. После этого события он с несколькими людьми отправляется в царство вечной тьмы, где они на своем пути встречают источник, излучающий свет, и останавливаются на отдых. Когда повар моет вяленую рыбу, рыба оживает и уплывает. Удивленный увиденным, повар не рассказывает о событии Александру, а пьет из этой воды и один глоток дает дочери царя. Когда впоследствии он рассказывает о произошедшем Александру, тот приходит в ярость, но не может убить, так как в источнике была живая вода,³ и изгоняет их. Путники продолжают идти в царство тьмы, теперь они встречаются с птицами с человеческими лицами. Одна из птиц говорит Александру на греческом языке: «Страна, куда ты держишь путь, страна божества, несчастный, немедленно возвращайся назад! Эй, человек, ходи по земле, отведенной тебе». Вторая птица обращается к нему с такими словами: «Тебя жлет Восток. Александр, ты завоеешь царство Пора». Александр и его спутники благополучно добиваются до своей цели.

Теперь Александр хочет исследовать космос и дойти до его края. С этой целью он вновь забирается в прозрачную посудину, привязав ее к мифическим птицам — грифам, и парит в воздухе. Птицы голодны, на коробке есть мясо, предназначенное им, но они не могут достать его, в результате, желая добраться до еды, взлетают еще выше. Их опять встречают птицы с человеческими лицами. Они говорят: «Александр, почему ты, не познав всего, что на земле, стремишься в небо, хочешь завоевать? Немедленно возвращайся на землю, в противном случае птицы могут съесть тебя самого». Испуганный Александр посмотрел на землю и увидел огромную змею, лежащую в форме круга, посередине которого находился огромный ток. Птица с человеческим лицом обращается к нему: «Знаешь, что это? Так это земля, а змея вокруг тока — это море». Александр возвращается назад и призывается влады от войска. Больше он не стремится к противоестественным делам. После этого Александр готовится к походу в Индию, но в пути в Гелиополе божественная сила сообщает о близости его смерти. Услышав эту весть, Александр долго ходит мрачным, недобрым, но в один прекрасный день, увидев скачущих на одной ноге полулюдей, полуовец, громко рассмеялся.

В романе Псевдо Каллисифна письма Александра матери и Аристотелю, данные в качестве приложения к основному содержанию, описание чудес занимают главное место. Там также описываются испытания в пути, жажда, наводнения, ураганы, холод, снег, обычаи разных народов, а также рассказывается о различных чудесах, трехногом животном, большом слоне, крокодилах, живущих в озере, и животном с львиной головой, русалках, змеях, хранящих во рту крупный изумруд, о людях с собачьими головами, чудищах типа гогов-магогов и т.д. Эти рассказы удивляли людей на протяжении многих веков.

При возвращении из Индии Александр встречает деревья Солнце и Луну, говорящих человеческим языком. Дерево Солнце говорит ему: «Эй, непобедимый в боях Александр, ты достигнешь своей цели — станешь единым правителем всех захваченных земель, но на Родину живым не возвратишься, судьба гноя такого». Дерево Луна же говорит: «Александр, закончился срок твоей жизни. 9-го месяца следующего года ты умрешь обманутый человеком, от которого совершенно не ожидал». Александр и его близкие, услышав это, поднимают вопль, крик. Дерево Солнце предсказывает судьбу и его матери, и его сестер.

В романе образ Александра идеализирован. Он изображен в качестве символа справедливого, честного борца за свободу, сторонника просветительства, жаждущего знаний. Он философ, храбрый полководец, мудрый царь, обладатель большого ума. Даже внешним обликом он отличается от других.

Часто «Деяния Александра» называют историческим романом. В античной литературе ни в одном жанре нет ему аналогов. В этом произведении исторический материал служит для решения современных проблем. Принесли ли счастье, деяния активной, деятельной личности, правильно ли поступал Александр? На этот вопрос в произведении ответа нет. В эпоху Римского господства человек должен полагаться только на собственные возможности. Вот какой вывод вытекает из этого произведения.

Интерес к личности Александра и его походам в источниковедении и литературоведении Греции и Рима проявлялся на протяжении всего античного периода. Но отсутствие единой концепции сказывается на толковании образа царя в различных вариациях. В этом плане характерно произведение римского автора V в. Орозия «Семь исторических книг против неверных». Автор, давая высокую оценку деятельности Александра, пишет: «Александра нельзя было насытить человеческой кровью, он всегда жаждал новой крови, как врагов, так и друзей...» Далее он ставит вопрос: «Нужно восхвалять героическую эпоху завоевания этого мира, эпоху Александра или хвалить его разрушения, его деяния, потрясавшие мир? ... Немало тех, которые находят свое счастье за счет несчастий других и восхваляют это как героизм». Такое противоречивое отношение к Александру характерно для Европы всего периода средневековья.

Александр Македонский завоевывал в некоторых случаях очень легко, а иногда с большими потерями и кровопролитиями государства Ближнего и Среднего Востока - Египет, современную Сирию, Ирак, Синайский полуостров, Иран, Хорасан, Маверауннахр, Северную Индию. И в фольклоре этих народов, а впоследствии в их истории и письменной художественной литературе он оставил неизгладимый след.

Священная книга зороастрийской религии — самый древний образец художественного произведения — не сохранилась полностью до нашей эпохи. Как сообщается в главах этого произведения, созданных в последующие периоды: «Хитрый Александр сжег священную книгу». Вот об этом событии Беруни в произведении «Памятники минувших поколений» писал следующее: «В сокровищнице царя Дария сына Дария была рукопись «Авесты», написанная золотом на двенадцати тысячах шкурок коровьих кож. Ее сжег Александр, когда разрушил храм огня и убил жрецов». ⁴ И персоязычные, и арабоязычные историки пишут о существовании полного текста «Авесты», написанного золотыми буквами на шкурах 12000 волов или на 12000 деревянных дощечках, и что Александр Македонский во время своего похода в Иран овладел и отослал в Грецию и приказал перевести на греческий язык главы, относящиеся к природе, географии, земледелию, медицине, и пишут также о разрушении им храмов огнесплодников. В официальной литературе зороастризма Александр изображается кровожадным, тираном, завоевателем, приносящим разрушение, голод, нищету, смерть, захватчиком, вышедшим из ада. По свидетельству немецкого востоковеда Шнигеля, в одном из древних зороастрийских текстов «Рассказ Санжлон» пишется: «Впоследствии появляется царь Сикандар, он сжигает настоящие книги богов (вахий. — Ф.С.), в течение 300 лет религия держится в строгой тайне, жрецы подвергались гонению». ⁵

Такое негативное мнение об Александре встречается во всех зороастрийских произведениях: «Ардавиразнамак», «Бундахишн», «Денкард», «Пандномаи зардушт», «Меноки-храд» и др.

Официальным крутам Ирана необходимо было найти какое-то оправдание поражению многочисленного войска, превышающего по численности в несколько раз войска Александра, и установлению господства Александра. В результате появилась следующая легенда об Александре: «Отец Дария III Кодамана Дарий I Гуштасп женит своего сына Дария на дочери царя Македонии Филиппа - Олимпиаде. Но невеста не понравилась жениху, под предлогом неприятного запаха из рта он отправляет Олимпиаду к отцу. Через некоторое время появляется на свет Исхандер, растет и мужает, Филипп не имел сына, поэтому после его смерти его трон

занимает внук Искандер. Раньше Македония платила дань Ирану, теперь же Искандер Дарию не платит ее. В результате возникают распри, начинается война. В бою глаза иранских воинов застилает таинственный туман и они оказываются побежденными».

Согласно легенде, Александр, как и Дарий Кодаман, является внуком Дария Гушгаспа, старшим братом Дария, значит, он полностью имеет право на трон Ирана. Поражение иранских войск и установление господства Александра оправданы божественными силами.

Эта легенда приводится в «Китоб-ал ахбор» Динавария (IX в.), а также в «Истории ат-Табари», но ученый, комментируя этот факт, уточняет: «Многие знающие люди так говорят: «Потомство Александра Табари относит к пророку Ибрагиму, а Равшанак он считает дочерью Дария. Александр захватывает Иран, Индию, Тибет и Китай. У Северного полюса он в царстве вечной тьмы ищет живую воду и не находит ее. По возвращении в Александрию в Шахразуре он умирает.»⁶ Историки после Табари придерживаются в основном этой версии.

Среди средневековых историков наиболее объективная историческая оценка деятельности Александра дана великим ученым Абу Райханом Беруни в произведении «Канон Масъуда». Отвергая все существующие легенды об Александре, он пишет: «Филипп царствовал в Македонии после смерти Пердикки, двадцать первого ее царя, в течение двадцати семи лет. И родился у него от Олимпиады сын Александр».⁷ Этот отрывок — свидетельство хорошего знания Беруни истории мира. Но в произведении «Памятники минувших поколений» приводится широко распространенное на Востоке легендарное происхождение Филиппа: «Что же касается происхождения Филиппа, то большинство генеалогов говорит, что Филипп — сын Мозрабу, сына Гермса, сына Майгуна, сына Руми, сына Лайтий, сына Юнопа, сына Яфиса, сына Сухуна, сына Румия, сына Бизанта, сына Теофила, сына Руми, сына аль-Асфара, сына Элифаза, сына Исава, сына Исаака, сына Авраама — мир над ним!» Этот отрывок показывает, насколько отличное мнение Беруни от мнений других. Александр царствовал после своего отца двенадцать лет и семь месяцев; из них шесть лет до убийства Дария, а остальные во время завоевания стран Востока.

После того, как он умер в Вавилоне при возвращении (на родину), его государство распалось на три части. Македония и то, что прилегает к ней, отошли к его брату Филиппу Арридею... Египет Александрийский и земля Магриба отошли к Птолемаю, из которых первым был Птолемей сын Лага. А Сирия и Азия, то есть Сирия (Шом. — Ф.С.) и Иран отошли к Антиоху, основателю Антиохии... Селевк Никатор «... соучаствовал в правлении с Антиохом...»⁸ Действительно, история Александра состоит из фактов, изложенных в данном отрывке Беруни. Будучи истинным ученым, Абу Райхан Беруни не верит никаким сверхъестественным силам и явлениям. В произведении «Минералогия» он пишет, что «Зу-л-Карнайн» — «... есть арабopersидское прозвище Александра из Македонии, обозначающее обладателя двух рогов.»⁹

В произведениях Беруни полностью сохранилась историчность: деятельность Македонского и его личность отображены в отрыве от фантастики и небылиц. Еще одним доказательством того, что Беруни знал греческий язык: в произведении «Минералогия», рассуждая о «Хрустале», он приводит сведения из рассказов Плутарха «Образженье жизни», «О нравственности», о Нероне и Сенеке «Архимеде и Александре» «О хрустальных сосудах, изготовленных специально для них»¹⁰.

Следовательно, Беруни пользовался не только восточными источниками, но и историческими произведениями об Александре на греческом языке. Поэтому ученый относится к проблеме не с опорой на легенды и мифы, а освещает ее с точки зрения историчности. Основываясь на научном подходе, он отрицает некоторые фантастические, противоречащие событиям, распространенные через книгу Псевдо Каллисфена: «Таким же вздорным является утверждение, что все существующие сейчас алмазы — это те, которые добыл Зу-л-Карнайн из Долины (алмазов). Там находились

змеи, от взгляда которых люди умирали. И вот он приказал впереди нести зеркало, позади которого и прятались те, которые несли его. Когда змеи увидели себя (в зеркале), они тут же и околели. Но и до этого одна змея видела другую и не умирала, а ведь самому телу была бы свойственна способность убивать, чем его отражение в зеркале. Если же то, что они горюят, касается только людей, то почему же должна умирать змея, увидев себя в зеркале? И, наконец, если люди узнали, то, что придумал Зу-л-Карнайи, что же мешает им повторить его дело после него?»¹¹. Или таким образом доказывает, насколько далеко от исторической правды путешествие Александра в царство тьмы: «Когда он (Зу-л-Карнайи) вступил в царство тьмы, то лошади (его воинов) ступали копытами по камням, так что раздавалось громкое поканье, тогда он сказал своим спутникам: «Эти камни сожаления как для тех, кто возьмет их, так и для тех, кто их оставит» Некогорые (воины) взяли камни, другие же оставили. Когда они вышли на свет, то, посмотрев на эти камни, увидели, что это забардж; и тот, кто взял их, сождел, что взял мало, а тот, кто оставил, сождел о потере. На основании этого (рассказа) считается, что лучшая разновидность изумруда происходит из страны тьмы. Однако на всей земле нет ни одного места, где была бы полная темнота, если только оно не закрыто со всех сторон и сверху. Лишь под полярными звездами тьма длится всего шесть месяцев, после чего следует непрерывный день»¹².

Беруни отрицает вымышленные фантастические, неправдоподобные сцены, опираясь на достижения науки своего времени. Критикуя завоевательные походы Александра, уничтожение культурного наследия местных народов, разграбление богатств, он пишет: «Александр и его пресмники сожгли все научные книги, созданные иранцами и произведения искусства, которые являлись отражением реальной жизни, достойное гордости этих древних народов. Александр сжег многочисленные религиозные книги и разрушил прекрасные сооружения. ... Александр вывез на родину сокровища науки (научной мысли) народов (захваченных им)»¹³.

Великий ученый в произведении «Памятники минувших поколений» 4-ую главу озаглавливает «Слово о разногласиях различных народов в том, кто такой царь, которого называют Зу-л-Карнайном» и посвящает целую главу Александру Македонскому. На примерах ученых показывает, что легенды о происхождении рогов Александра — вымышленные небывлицы: «Это прозвище объясняли тем, что Александр достиг «рогов» Солнца, т.е. мест, где Солнце выходит и заходит...»

Другие выводили это прозвище из того, что Зу-л-Карнайи произошел от двух разных «рогов», разумея румов и персов... и в этом случае основываются на выдуманные рассказы персов, приводят легенду о том, что Олимпиада родила сына от Дария и что его дед Филипп назначил Александра своим пресмником как своего сына. Приведя и другие легенды о личностях, носящих прозвище Зулкарнайи, подтверждает историческую правду: «Александр был сыном Филиппа — слишком ясно, чтобы это скрыть»¹⁴.

Абул Фазл Байхакый пишет, что Александр в достижении своей цели не пользовался никакими средствами. Для победы над Дарием и Форм (Пором) он использует всевозможные подлости и гадости. Ученый пишет, что Александр, завоеывая благоустроенные государства, ни одним из них не правил, хотя задача царя — благоустроить и управлять. Он же прошел через весь мир словно ветер, «как летнее облако, очень быстро и рассеялся»¹⁵. Ученый приводит историю Александра в целях назидания Газневидам, которым он сам служил.

В своем известном произведении «Сисатнаме» Низом-ал-мулк визирь Малик шаха ибн Мухаммада, представителя династии Сельджукидов (1072-1092), также рассказывает об Александре и приводит объективные сведения о поражении Дария и его смерти. Там пишется, что если парии вмешиваются в государственные дела, если их мужья будут принимать решения по их совету, то это не приведет ни к чему хорошему. В качестве примера приводят Александра. Когда Александру расхваливают красоту старшей дочери Дария, попавшей с другими членами семьи в плен,

Александр говорит: «Я победил их мужей, будет неверным одержание победы их жен над нами.»¹⁶ В этом смысле деяния Александра использованы как назидание, правоучение правителям. Именно оно впоследствии определило направление созданных на Востоке «Искандарнаме».

Александр Македонский — самый любимый герой литературы и устного творчества народов Востока. Жизненный путь полководца с самого его рождения и до смерти наполнен различными легендами. В его личности соединились все качества, присущие любимым героям народов Востока: благородство, учтивость, жажда знаний, доброта ко всем угнетенным и побежденным, смелость и героизм, предприимчивость, знание многих мест, стремление к овладению ими и т.д. Хотя он пролетел, словно метеор по небу истории, интерес к его личности не угасает до сих пор. Поэтому об Александре приводятся сведения не только в исторических и художественных произведениях, но и в религиозных (Библия, Коран, Талмуд).

В Библии пишется об Александре, что он правил в течение двенадцати лет, о кровопролитиях, учиненных им ради достижения цели-покорения мира, о грабеже государства. «Сын выходца из Хеттима, Филиппа из Македонии, Александр, победив персидского и милдийского царя Дария, умертвив его, сел на его престол и стал первым правителем Эллады; он провел много боев, захватил много замков и крепостей и многих царей мира; дошел до конца мира, получил много добычи в разных странах, и земля замерла перед его взором, он же возгордился; и Александр собрал большую силу, много войнов и стал властвовать над странами, народами, царями. Они платили ему дань; ... и после этого он упал лицом оземь и понял, что умирает; и начал обращаться к тем друзьям, с которыми рос в детстве, и при жизни поделил свое царство между ними; и Александр царствовал 12 лет и умер.»¹⁷

В этом произведении совершенно не делается намеков на то, что Александр — сын Филиппа. Его трактуют в качестве божьей кары против персов. Но в созданном в середине IV-VI вв. сборнике рассказов догматического и религиозно-нравственного содержания евреев «Талмуде» приводятся исторические события об Александре, взятые у Псевдо Каллисфена и дополнительные легенды, сказания. Как и во многих других религиозных книгах, здесь также выдвигается идея о нестойкости земного мира, которая не стоит настоящей привязанности. К проблеме Александра также подходят именно с этой точки зрения: полководец, достигший края земли, также обречен на смерть.

В «Талмуде» повествуется о живой воде, о посещении Александром царства тьмы, его встрече с амазонками, письме к Аристотелю и Олимпиаде. Для того, чтобы попасть в Африку, нужно обязательно пройти через гору тьмы, и Александр, сев на осла, по совету мудрецов отправляется в дорогу, разматывая клубок ниток. По пути встречается текущий ручеек, это был ручеек живой воды, но Александр не пьет из него. Продолжив свой путь, герой встречает амазонок, они с уважением принимают его. На просьбу героя дать ему хлеба они выносят золотой хлеб. Изумленному Александру они отвечают: «Если тебе достаточно простого хлеба, неужели в твоей стране нет хлеба, что пришел к нам?» Этот эпизод, позорящий завоевательные походы, как в целом и политику насилия и захвата, у Псевдо Каллисфена отсутствует. Александр, встретивший в пути ручей с живой водой, что характерно восточной литературе, поднимаясь по течению ручья, оказывается перед воротами рая. Но его не выпускают туда. Это место тех, кто в жизни был справедливым, правдивым. Ты еще живой, ты не имеешь права входить сюда. Когда герой попросил что-нибудь на память, ему дали человеческий глаз. Отвечая на вопрос Александра, мудрецы говорят: «Глаз-символ корыстолюбия и честолюбия». Когда на одну чашу весов положили глаз, а на другую — все царские сокровища, глаз оказался тяжелее. Это проявление человеческой жадности. Когда бросили на глаз горсть земли, чашка с глазом намного облегчилась. Из этого делается следующий вывод: «смерть ставит точку на жадность, скупость, алчность». Все рассказы «Талмуда» подытоживаются правоучением, моралью. Александр перед смертью завещает, чтобы во время его похорон обе

руки были высунуты из гроба. (Этот эпизод впоследствии включается почти во всех вариантах Искандарнаме). Говорится также, чтобы его мать устроила грандиозное пиришество с условием, чтобы утощался тот, кто никого из близких не терял (этот рассказ приводится и по отношению к Демокриту и Дарию). Подобные рассказы с нравоучительными мотивами присущи всем рассказам, повествованиям «Талмуда». В иудейских легендах Александр предстает настоящим религиозным человеком, уважающим религию, святым, находящимся под защитой Иахве. Все повествования об Александре, данные в «Талмуде», имеют нравственно-воспитательное значение. На примере Александра резко критикуются захватнические войны, кровопролития, жадность, алчность. Делается вывод о том, что жизнь и смерть, радость и печаль всегда сопутствуют друг другу — это жизненная закономерность.

На развитие в восточной литературе истории Александра и его образа оказывают большое влияние сведения о Зулкарнайне из 18-й суры Корана. Источником преданий Корана явилась сирийская легенда, где говорится, что на голове Александра выросли два нароста, похожие на рога.¹⁸ Как утверждает Е.Э.Бертельс, Александр в легенде в своей беседе с богом говорит: «Я знаю, ты вырастил на голове моей два рога, чтобы я разгромил мировые империи.»¹⁹

В сознании народов Ближнего Востока бытует понятие: рогоноство имеет отношение к божественности. Поэтому толкователи Корана не могли прийти к единому мнению по поводу 18-й суры. Они приняли Александра и как сына египетского бога и это понятие двурогого перешло от египтян к арабам. С другой стороны, из-за борьбы против зороастризма его причислили к пророкам и считали одним из предшественников пророка Мухаммада. Но о принадлежности Александра к той или иной религии у представителей раннего ислама нет никаких представлений, поэтому его воспринимали близким приближенным к Ибрагиму, построившим Кааба, считали его представителем секты ханафиев. Видимо, на подобное толкование мировоззрения Александра повлияли и трактовка иудеями деятельности Александра Македонского. Произведение Псевдо Каллисифена было переведено на сирийский язык в IV в. Вероятно, на упоминание Александра в Коране повлиял этот сирийский перевод.²⁰

В Коране от имени бога говорится: «Мы сказали: есть местечко О-Зу-Л-Карнайн», впоследствии именно это место было понято как обращение Бога к Александру. Бог повелевает Зу-Л-Карнайну построить преграду против гогов-магогов. Он сооружает между двумя горами преграду из расплавленной смеси железа и меди, теперь они не смогут пройти. Однако по «велению господина придет день, когда преграда рассыпется как пыль.»²¹ Гогов-магоги впервые упоминаются в Библии. Останавливаясь на их подробностях, Е.Э.Бертельс считает, что он из племени Йефата, говорит, что преграда оберегает мусульманский мир от гогов-магогов.²² В 1864 г. был опубликован перевод Корана с французского языка на русский. В комментарии, составленном И.К. Николаевым, прослеживается мысль о том, что, видимо, гогов-магоги из Библии Йеджудж-Малджудж на Востоке есть отражение наступления кочевых народов на Центральную Азию, которое продолжалось с незапамятных времен. В нем говорится также, что «построенная Александром Македонским преграда меж двух гор должна остановить их наступление.»²³ Хотя гогов-магоги и являются в Библии легендой, в ней имеются отзвуки далекой прошлой реальной жизни.

Как свидетельствуют исследования последних лет, легенды Библии являются мифологическим толкованием исторических событий. В 1-й главе, говоря об ариемаспах, описанных Аристеом, мы высказали свою точку зрения на проблему гогов-магогов. И в «Искандарнаме» Низами гогов-магоги напоминают не мифологических животных, а близких к реальной жизни отсталых кочевых племен — то же самое у Навои и Джами.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

ТОЛКОВАНИЕ ОБРАЗА АЛЕКСАНДРА МАКЕДОНСКОГО В ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Личность и история Александра Македонского вошли в восточную художественную литературу в X-XI вв. как полноправный сюжет и образ. К этому времени Центральная Азия, Хорасан и Иран пришли в себя после упадка в результате захвата арабами этой территории, частично обрели национальную независимость. Теперь на повестке стояла проблема борьбы за полную независимость. В этот исторический период выросло национальное самосознание, возрос интерес к героическому прошлому. Именно к этому периоду относится и появление знаменитой поэмы Абулкасыма Фирдоуси «Шахнаме».

Фирдоуси при изображении событий, связанных с Александром, опирается в основном на произведение Псевдо Каллисфена, а не на исторические источники. Александр — не сын Филиппа и Олимпиады, а внук Филиппа, сын Дария, брат Дария II, значит законный Шахиншах Персии. События разворачиваются с изображения сражения между Дарием Бахманом и Филиппом, поражением Македонского царя, с его вынужденного согласия выплачивать иранцам пошлину в виде золотых ящ. Уклонение Александра от платы пошлины, вспышка в результате этого войны и столкновений и последующие за ним события в конечном итоге восходят и к теме «Деяний Александра». Разница в том, что образы Дария и Александра в произведении противоположны друг другу. Дарий — личность, не прислушивающаяся ни к чьему совету, хвастливый, гордый, заносчивый по натуре человек. А Александр — ученик Аристотеля, философ, Дарий — зороастриец, Александр — христианин (пост считает Александр царем Византии, ее императором). Имя Олимпиады он превращает в «Нихид». У Фирдоуси, как и у Табари, Равшанак — дочь Дария. В «Шахнаме» жестокой бой между войсками Дария и Александра длится семь дней, но обе стороны не могут победить друг друга, и в конечном итоге на восьмой день персидские воины оказываются будто во тьме, их настигает плотный туман, воины не могут продолжать бой, и они бегут. В результате Александр побеждает не в бою, а при вмешательстве сверхъестественных сил. Столкновение повторяется еще дважды: в каждом из них войско Дария оказывается побежденным. В результате Дарий бежит, и у индийского царя Фура (Пора) просит помощи для борьбы с Александром. Освободившись об этом Александр преследует Дария, но двое приближенных шаха людей предательски убивают его ударом кинжала и сообщают об этом Македонскому царю. Александр, увидевший Дария в предсмертной агонии, пытается спасти его, но тщетно. Александр наказывает убийц и выполняет три просьбы шаха: женится на его дочери Равшанак, объявляет себя царем Персии, мстит за него. Дарий в конце своей жизни освобождается от своих отрицательных качеств, оба царя обожествлены, а образ Александра дополняется качествами, присущими христианам. Царь пишет письмо Кайду, без боя подчиняет его. Потом в единоличном бою с индийским царем Фуром умертвляет его, возвратившись на запад, совершает многоименчество в Мекку. В результате неоднократных боев захватывает множество городов, с ним происходит много приключений, он строит преграду против гогамагогов, пройдя страны Китай, Синд, Йемен, возвращается в Вавилонию, там заболевает и умирает. Его хоронят в Александрии. Подводя итог жизни Александра, Фирдоуси пишет: «Он убил 36 царей, построил 10 городов, однако от него осталось только имя».

Фирдоуси в «Шахнаме» в результате контаминации элементов персидской хроники и «Деяний Александра» создал произведение с самостоятельным содержанием. В варианте Фирдоуси ничего не остается, кроме имени царя Македонского. Отрицательные качества Дария, описанные Табари, Фирдоуси доводит до минимума. Александр, созданный Фирдоуси, — не идеальный царь и не захватчик, а законный на-

следник иранского престола. Что бы он ни делал, все во благо и интересов Ирана, по-братски прощается с Дарием. В произведении Фирдоуси Александр — один из шахиншахов Ирана.

О захватившем со скоростью молнии Ближний и Средний Восток, завоевавшем полмира, создавшем крупную империю и не дожившем до 33 лет скончавшемся царе, на Востоке были созданы многочисленные легенды. Многие из них далеки от подлинной истории Александра. Фирдоуси, излагая историю Александра, не только следует пути «Деяний Александра», а обогащает его новыми легендами и необычными: люди с мягкими ступнями, краснолицые, медноволосые, мертвый царь на золотом троне, пророчащие зеленые птицы, изумрудный дворец, чудесные животные в нем — все это вводится Фирдоуси. Многие из перечисленного — результат его воображения, но там встречаются и элементы восточных сказок. Например, символические подарки, сны Кайда и др. Особенно свободно меняется композиция «Деяний Александра». Траговка Фирдоуси близка к истории Табари. В его произведении мифологизируется история Ирана, передается в многочисленных мифах и через мифы, как и история Александра, очень далекая от исторического. Главы, посвященные Александру, менее всего освещают историю. Здесь резкое противоборство между учениями иранского зороастризма и ислама нашло свою трактовку в образе завоевателя.¹ В разделе об Александре сохранились только основная общая часть истории и исторические имена — Дарий, Файлакус (Филипп), Русталис (Аристотель), Фура, Равшанак. Конечно, были свои причины в таком отношении к личности Александра и его истории. Целью поэта служило написание не истории Ирана, а истории иранских шахиншахов. В таком случае, безусловно, невозможно было иное толкование образа Александра. При изображении «Деяний Александра» поэт опирался на традиции жанра героического эпоса.

Поэтому в «Шахнаме», как и в героических дастанах, психология героя не раскрыта, она находится в состоянии застоя, передаются только внешние проявления внутренних переживаний. И в начале событий и в их конце он — благородный воин, философ-мудрец, жестокий захватчик и в то же время мягкосердечный человек.²

По сравнению с прежней трактовкой образа Александра у Фирдоуси Александр Македонский — противоречивая личность. Между его стремлениями познать тайны неба, подводный мир, мир вечной темноты и его возможностями — существенный разрыв. Индийские брахманы, говорящие деревья, птицы, трупы на золотом троне говорят Александру о непостоянстве этого мира, он одинок, его никто не понимает, из-за чего произошло столько кровопролитных разрушений, неизвестно. У героя Фирдоуси сталкиваются два идеала: характерный для героической эпохи идеал героя — победителя и идеал отшельничества, характерный исламу средних веков. Но это столкновение не трагическое, и эпический герой, и религиозные убеждения являются продуктом одного времени. Вероятно, поэтому Е.Э.Бертельс утверждает, что «образ Александра не сформирован точно»³.

С другой стороны, в произведении Фирдоуси вообще нет ни знака, ни указания на имя или прозвище Зу-Л-Карнайн в Коране. Мы у Фирдоуси не видим, чтобы Александр был связан с божественностью, пророками и святыми. История Александра в изображении Фирдоуси — не сверхъестественное и не исключительное явление и не идеал — он один из иранских царей. По сведениям Е.Э.Бертельса, это произведение написано вообще в форме правоучений и учит умению управлять государством, отношению между правителем и обществом.

В произведении Абу Бакра Мухаммада Тургуши (XI-XII в.), Абу Хамида Мухаммада Газзалии (XI-XII в.) «Сирож-ал-мулук», «Ат-Тибр-ал-Масбук» Александр приводится в качестве примера для подражания и вводится очень много поучительных рассказов.⁴

У Муслихиддина Саъди Ширази (1184-1292) — одного из великих представителей классической литературы Ближнего и Среднего Востока, в произведении нравственно-этического цикла «Гулистан» приводится рассказ об Александре. В по-

следнем рассказе первой главы «Гулистана» «Изложение привычек палишахов» автор использует рассказ об Александре для нравоучения и приводит в пример как «царя, не притесняющего своих подданных». По всей видимости, истолкование образа Александра в произведениях об этике и морали послужило основой для создания образа в литературе последующих эпох Александра-философа, Александра-справедливого шаха.

Первым, кто создал на Востоке крупное произведение - поэму об Александре, был величайший азербайджанский поэт Илэс ибн Юсуф Низами Ганджви.

Его поэма состояла из двух частей: «Шарафнама» («Книга славы») и «Икболнама» («Книга счастья») или «Хираднама», написанная в последние годы жизни поэта. Это произведение было в форме завещания потомкам писателя, обладателя больших знаний и жизненного опыта. По высказыванию самого Низами, он «не видел крупного произведения об этом царе, был знаком только с новой историей евреев, христиан и пехлевинов». Значит, Низами не был знаком с «Деянием Александра».

У Низами Александр не был сыном Нектабеба, он — не младенец-сирота, оставшийся от покойной матери (в начале поэмы, приводя легенды об Александре, пишет о том, как одна женщина в Руме родила в разрушенном доме сына, сама умерла, а охотившийся поблизости Филипп нашел младенца и воспитал как своего родного сына). Александр не принадлежит к династии иранских шахов, он царь Рума (Византии). Низами не интересуется история Александра, в центре внимания — общечеловеческие ценности и гуманизм.

В произведении Низами Александр - сын Файлакуса (Филиппа), его воспитывает не Аристотель, а отец Никумахус. Аристотель учится вместе с царевичем и всю жизнь пребывает рядом с царем. Александр не ведет захватнических войн. По мере того как египтян сразившись против Занзибара, он обеспечивает независимость египтян. Образ Александра с самого начала произведения трактуется как защитник угнетенных. Война против Ирана только в интересах независимости Македонии. Александр стал готовиться к сражению только после требования Дария пошлени в виде золотых ягн. Грубый, вешалчивый Дарий пишет письмо Александру. Ответ Искандара — это ответ мудреца, знающего, образованного человека. Уже в этом эпизоде противопоставляются два царя, два характера, две системы управления. Дарий не побежден в бою, два предателя с разрешения Александра сильно ранили пахншаха. Македонский, успешный прибыть к Дарию, беседует с ним. Как и у Фирдоуси, Дарий ставит перед ним три условия: казнить убийц, быть доброжелательным к персидским деятелям, в жены не брать царич, а жениться на его дочери Равшанак. Александр выполняет все три условия.

Уничтожив храм зороастрийцев, он готовит почву к признанию настоящей религии. В стране устанавливается справедливый, спокойный порядок.

В истории Александра вообще нет, но Низами в своей поэме вводит эпизоды, относящиеся к истории родины Низами: прибыв в Бардаб, Александр встречается с Нушобу - царицей Бардаб. Идея золотых хлебцев, данных амазонками Каллисфена, у Низами решается по-другому.

Во время пиршества перед Александром ставят чашу, полную драгоценных камней. Изумленного царя Нушобу поучает прекратить захватнические войны. Второй эпизод — Александр, добравшись в Дарбанд, спасает население от разбойников. Основная линия истории Александра, созданная Низами, — завоевание Египта, Ирана, Хорасана, Центральной Азии, Северной Индии. События описываются последовательно. У Низами Александр доходит до страны Чин (Китай), но превращает в жизнь походы не для завоевания стран, а для освобождения от завоевателей, защиты угнетенных, вывода их на свободу. Целью создания Низами этого произведения было воспевание не полководца, а справедливого, достигшего нравственного совершенства, честного героя. По мнению поэта-гуманиста, каждый человек должен думать не только о себе и своей судьбе в потустороннем мире, но и о своих современниках. Человек, думавший об ином мире в будущем, обязан служить другим в этом

мире. Перед смертью все равны, каждый человек смертен, на земле не должно быть насилия. Правитель Чина говорит Александру: «И ты, и я созданы из глины, а глина — из земли, наша власть, наша сила только до земли, в ней никто не преобладает над другим, в ней все равны». В этом звучит призыв Низами к справедливости.

Низами рассуждает и о прозвище Александра на Востоке «Зу-л-Карнайн». Приведа несколько вариантов, он считает верным трактовку Абу-л-Майшара. После смерти Александра в Риме ему воздвигают памятник: по обе стороны головы скульптуры изображены два ангела, у ангелов — по два рога золотого и голубого цветов, арабы думали, что ангелы — это Александр. Поэтому, утверждает Низами, они дали Македонскому прозвище «Двурогий». Поэт приводит также созданную в Греции и широко распространенную на Ближнем Востоке и Центральной Азии легенду об ослепших ушах царя острова Крит Мидаса и о тростниковой флейте.

Жизненная философия Низами пропагандируется через образ Александра. Каждый эпизод, связанный в произведении с именем Александра, есть иллюстрация к известной норме поведения. Жизнь Александра — это путь достижения правды, но и он не лишен ошибок.

В «Искандарнама» деятельность героя отражается с трех позиций: завоевателя мира, философа-мудреца и пророка. Образ Александра преобразуется от справедливого царя до ученого-философа, мудреца и до пророка.

В «Шарафнама» Александр — справедливый царь, протягивающий руку помощи всем угнетенным и обиженным. С этой целью он совершает поход в Египет для обеспечения самостоятельности Македонии и освобождения ее народа от жестокого Дария. Совершает поход в Иран, чтобы отомстить за разрушение Бардак, в Северную Индию — для облегчения участи индусов, в Чин (Китай) — для установления во всем мире справедливого строя.

Теперь Александра не интересует живая вода (кто родился человеком, не может избавиться от когти смерти), ибо вечная жизнь бесполезна, цель не в том, чтобы жить, а в выполнении долга, в служении человечеству, в том, чтобы своими деяниями оставить доброе имя. В конце первой части поэмы Александр олицетворяет защитника угнетенных, грозу жестоких черных сил.

Вторую часть поэмы «Икболнома» можно разделить на два основных раздела. Возвратившись на Родину, в Рум, Александр налаживает управление страной, собирает вокруг себя ученых по различным отраслям знаний, получает перевод книг, привезенных из Ирана. Мировоззрение Низами в этой части находит свое полное выражение. Древние греческие ученые Аристотель, Валис (Фалес) Милетский, Булиас (Ашололий Тианский), Сократ, Фурфуриус (Порфирий Тирский), Хармис (Гермес Трисмегист) и Платон организуют ученые диспуты с Александром о планете, происхождении мира, земли и неба, о земле. В этом плане герой вырисовывается как мудрец, эрудированный, усвоивший существующие знания в этой области. В произведение Низами вводит диспуты по различным отраслям знаний, основное содержание обогащает различными вставками, повелениями. Низами устами Платона повествует о пастухе, найденном в бронзовом коне покойника, о волшебном кольце, найденном им на пальце покойника, и о дальнейшем его обращении с помощью кольца, доведшем его до высоких постов. Именно эта новость приведена во второй части трактата Платона «Государство». У Низами пастух узнает о прекрасных свойствах кольца у хозяина стада. У Платона же пастух узнает на собрании пастухов, у Низами пастух считает, что он дошел до уровня пророка. У Платона, сбив с толка царицу, становится царем. Значит, Низами читал какой-то трактат, возможно, был знаком с переводом книги Платона на арабский язык, либо с рассказом философа через какую-то книгу. Таким образом, в «Искандарнама» Низами пытался по мере возможности использовать античные источники, что подтверждается и легендой о Мидасе.

Александр поднимается на высшую точку совершенства — до уровня пророка. Представитель бога становится для него очевидным, явным, доводит до него божьку

весть. Александр должен обойти мир, должен наставлять человечество на истинный путь. Для него пророчество - это мудрость, достигнувшая совершенства. Александр, собрав стотысячное войско, готовится в путь. Низами изображает различные страны, народы, чудеса Запада и Юга, Востока и Севера. На Севере проживают дикие племена говов-магогов. Александр строит преграду «Сады», закрывающую им путь. На Севере он в конце путешествия попадает в цветущую страну, где не знают ни бедных, ни богатых, ни тиранов, ни угнетенных, никто не знает, что такое ложь, там счастливая жизнь. Здесь нет болезней, люди умирают от старости. Парадокс в том, что Низами человека, достигшего мудрости, наивысшей точки совершенства — пророка, заставляет встретиться с наивысшей формой общественного строя - бесклассовым обществом. Александр нашел общество счастливых, счастье одного целого народа осязательно его. В этом плане Александр мог бы воскликнуть словами Гете: «Остановись, о, мгновение! Ты прекрасно!» Эти слова высказывает поэт. По возвращении в Шахразур Александр умирает. Знаменитый ученый-востоковед, академик И. А. Орбели пишет: «Низами в поэму об Александре ввел в качестве эпизода чудесное воображаемое общество и высказал на несколько веков вперед идеи Томаса Мора и Кампанеллы»⁵. Жизненный путь Александра, полный приключений, был началом достижения правды. Как уже отмечалось, у древних народов, в том числе и греков, в «Аримасгии» Аристея на далеком Северо-Востоке живут народы гиперборей, находящиеся под покровительством Аполлона, и легенда о них послужила основой отображения в поэме Низами утопического общества. Рассказ о Македонском-царе Низами обогатил новым содержанием. На основании истории Александра создал крупную философско-нравственную поэму. Произведение Низами не имеет никакой связи с историческим Александром.

В «Хамсе» Яминиддина Абул Хасан Амир Хусрава-ал-Дехлеви (1253-1325) четвертой поэмой является «Ойнаи Искандари» (Зеркало Александра, 1299 г.). Хосров Дехлеви через историю Александра, через его образ выражает свои мысли об общественно-политической жизни, мечты и надежды на создание справедливой жизни. «Зеркало Александра» начинается с краткой передачи содержания «Шарофнома» Низами. Александр после смерти отца Файлануса (Филиппа) садится на престол, побеждает зинджей, и, сражаясь с Дарием, побеждает его. В Иране уничтожает зороастризм, посещает Азербайджан и Мекку, затем едет в Индию, начинает поход в Центральную Азию. Сразившись в бою с войсками правителя Чина (Китай), берет в плен царя Китая, но, проявив благородство, одарив его подарками, освобождает. Далее идет в страну вечной тьмы. Наконец, сражается с гогами-магогами. Возвратившись весной в Рум, занимается изобретательством. Где бы ни был, Александр пропагандирует ханафитскую секту в исламе. Страну не подчинившихся греков загоряет. Встречается с Платоном и собирается в многолетнее морское путешествие. Путешествуя по морю, опускаясь на дно морское, видит различные чудеса, наконец, с помощью божественной силы в одно мгновение возвращается из далекого путешествия на родину, потому что услышал возглас божий, что его смерть близка. Одним из завещаний Александра у Дехлеви было такое же, как у Низами, во время перемонии похорон поднять обе руки из гроба и положить на его ладони горсть земли, дабы люди видели: даже властель мира не берет с собой ничего на тот свет.

Если исторический Александр жил 33 года, герой Низами - 36 лет, то герой Хусрава Дехлеви — 100 лет. В произведении толкование образа Александра приюдится совсем по-другому: если у Низами он военачальник, философ, мудрец, пророк, у Хусрава Дехлеви - искусный полководец, изобретатель, создатель стекла и астрологист. Он, как и герой Низами, побывал в Мекке, но он не пророк, а только святой. Если Низами начинает события в легенде с рождения Александра, причем не совсем верит этому, у Хусрава же Дехлеви в начале произведения Александр - достигший совершеннолетия царь, захвативший Иран. У Низами герой справедливый, гуманный, защитник угнетенных, проповедник истинной религии, у Амира Хусрава - один из многих падишахов средневекового Востока, расширяющий гра-

пищи своего государства. В поэме Дехлеви нет даже изображения утопического общества. Однако в произведении Хусрава Дехлеви приводится множество рассказов, повествований, из которых делаются определённые этические выводы. Во многих местах приводятся сказания, в которых ярко прослеживаются мысли нравоучительного порядка о том, что цари и вельможи должны быть всегда покровителями бедных, неимущих. Поэма Хусрава Дехлеви внесла в восточную литературу традицию жанра назира (Поэтического ответа), которая была продолжена многими поэтами Востока - Навои, Джами, Ахмади и др.

Хотя поэма и названа именем Александра, однако, в ней не даются сведения ни об истории Александра, ни о событиях, происходящих в Греции, Македонии, ни об учениях греческих философов. Александр Хусрава Дехлеви изображен одним из правителей Дели, у которого на службе состоял сам поэт.

В 80-х годах XV в. в Герате учителем и учеником Абдурахман Джами и Алишер Навои также пишут произведение об Александре Македонском - «Хиродноман Искандарий» и «Садди Искандарий» («Стена Искандара»). Обе поэмы созданы почти в одну и ту же эпоху, в одинаковой общественной среде двумя духовно близкими родственными великими личностями. Можно сказать, что каждая из двух поэм как бы дополняет другую.

Произведение Абдурахмана Джами (1414-1492) «Хиродноман Искандарий», являющееся седьмой поэмой «Хафг авранга», в отличие от других «Искандарнама» состоит из поучений, нравоучений, содержание и фабульность доведена до минимума. Поэма состоит из семи частей «Хироднома», из семи книг знаний. Произведение Джами об Александре Македонском - философско-дидактическая поэма, а образ Александра абстрагирован. Личность Александра, его деяния - только лишь средство передачи мысли поэта. Образ Александра трактуется в отрыве от истории Македонии, Греции и завоеванных им восточных стран.

Джами, как и Низами, заостряет внимание на философских проблемах, особенно на том, какую жизнь в этом преходящем мире должны прожить люди, каковы инструкции руководствоваться. Дает понять, что человек по мере своих возможностей должен выполнять полезную для человечества работу. Алишер Навои в восьмой главе «Вала Искандара», говоря о Джами, пишет: «Слышал: что он раскрыл тетрадь словами, слагает стихи будто словами Александра. Но, не приближаясь к его состоянию, приступает к его изложению. Оставив историю и легенду о нем, написал жемчужины слов».

Значит, Джами, учитывая, что история Александра широко знакома всем, основное внимание уделяя поучениям, «жемчужинам слов», старается сделать глубокие содержательные бейты.

Как и Низами, Джами не верит легендам о появлении на свет Александра. Александр - сын царя Македонии Филиппа. Филипп поручает воспитание царевича, ученому философу Аристотелю. Перед смертью он создает ученых мужей и экзаменует сына. По заданию царя мудрецы Аристотель, Платон, Сократ, Гиппократ, Пифагор, Исклинос (еще не уточнено греческое имя этого ученого), Гермес Трисемгист, семь ученых (на Востоке число семь носит аллегорический смысл, семь стран света, семь слоев неба (семь небесных слоев); семь планет, у Джами 7 поэм), создают для Александра «Хироднома» — книгу нравоучений. В ней они излагали о средневековой науке, философии, основы путей совершенствования суфийского зини Накшбандия. Теоретические мысли иллюстрируются мастерски написанными юнествованиями. Кроме этого, у Джами Александр сам написал «Хироднома». Письма Аристотеля, Олимпиады Александру, речи, произнесенные учеными мужами на похоронах Александра, можно считать своеобразными «Хироднома».

В произведении Джами, как и у Навои, сам народ избирает Александра царем. У предшественников, как и Джами, в царствовании Александра заинтересован не Александр, а народ, а походы, осуществляемые им, являются лишь выходящими наказов больших сил.

Последовательность событий в поэме отличается от Низами краткостью: вначале битва с санджхами, потом поход в Иран, смерть Дария, сначала на Север, потом на Восток, Юг и опять на Запад, потом в страны Китай, Хорезм и Индию. Везде в пути он разрушает зороастрийские храмы, путешествует в страну вечной тьмы, строит преграды (вала) на пути гогов-магогов и, наконец, идет в морское путешествие при участии Ильяса и Аполлония Тианского. Как и у Навои, в поэме Джами Александр приходит в город, где нет правителей и частной собственности:

Среди них нет ни богатых, ни бедных,

Нет ишанов, ни султанов, ни эмиров,

У всех имущество равно одинаково.

В сравнении друг с другом одинаковы и положения.

При изображении этого города Джами следует Низами. После морского путешествия возвращающийся через пустыни и степи Александр заболевает от перегрева и умирает. В произведении «Хиродноман Искандарий» («Нравоучения Александра») события направлены только на изложение основных теоретических, морально-этических воззрений. В произведении Джами вообще нет элементов героизма, как у Фирдоуси, Низами и Хусрава Дехлеви. В результате в образе Александра Джами не осталось ничего, кроме исторического имени Александра Македонского. Александр Джами - царь, придерживающийся учения Накшбандия, царь, о котором мечтал народ. По свидетельству Е.Э. Бертельса, греческие ученые, окружавшие Александра, излагают мысли как суфии, а «... фактически любой из этих философов мог бы пасть дервишскую хырку и вести назидательные беседы в ханаке Джами в Герате»⁶.

В продолжении поэмы в герое Джами не происходит никаких изменений, в начале царствования Александр - справедливый правитель, он думает только о благосостоянии народа, о спокойной мирной жизни, совершает благие дела, борется против недостатков, он — поборник правды и мудрец. Однако мысли Джами об идеальном правителе даны в абстрактной форме. Если Низами свои социально-философские воззрения доказывает вместе с практическим изображением деятельности Александра, рассуждения Джами остались догматическими. Поэт, видимо, и сам понимал это, поэтому в произведении он вводит множество вставных рассказов, иллюстрирующих его мысли. В образе Александра, созданном Джами, незаметен рост и изменения персонажа.

Произведение Низамиддина Мир Алишера Навоий «Стена Искандера» посвящается истории мира и создано в качестве пятой, завершающей поэмы «Хамсы». Как и его предшественники, Низами, Дехлеви и учитель Джами, он также не ставил своей целью написание исторической поэмы. Для поэта Александр не исторический полководец, а идеальный правитель, воин, настоящий ученый-исследователь природы всех земель и морей. Поэму можно назвать сборником нравоучительных рассказов, которыми руководствовались читатели Низами, Дехлеви, Джами. И Навои, создавая свои «Искандернома», подходил к решению той или иной проблемы, исходя из потребностей эпохи и своего мировоззрения. Поэтому в произведении Навои имя Македонского-предводителя сотни раз упоминается в форме Искандар, Скандар.

Названия сорок восьмой главы первой поэмы «Хамсы», «Хайрат ул-аброр» (1483) начинается словами: «Афлюк хайтати шикоятикаким» («Как фокусник бродячий, небосвод с тобой игру обманную ведет»), далее речь идет о переменчивости судьбы, этот бренный мир, величие, господство - это преходящее. Невзирая на свои чощь, такие великие люди, как Фарилун, Жамшил, Дарий, Александр, Чингиз. Темур все равно прошли по этому миру. Поэма заканчивается назидательными словами о том, что на земле остаются лишь добрые хорошие деяния человека. В сорок девятой главе, состоящей из 25 бейтов, кратко излагается история Александра. Его рука, вытянутая из гроба, приводится в назидательных целях для

всех: даже царь царей, завоевавший весь мир, не уносит с собой ничего из этого мира:

Кто посмотрит на его сторону,

Пусть та рука послужит ему назиданьем.

В конце главы Навои, как обычно, резюмирует вышеизложенное и обращается к самому себе с такими словами:

Оттяни Навои свою руку с этого мира.

Не только от драгоценностей мира,

Но и драгоценностей жизни.⁷

Создавая произведения «Тарихи мулуки алжам» (1488), он не мог не остановиться на теме походов Александра. В главе «Вторая династия каяниды» после описания деяний Дария Дараба специальное место отводит Александру, где сообщает, что главу написал, опираясь на произведение Банокати Хамидуллох аз Мустафи (год смерти - 1329-1330) «Девон ун-насаб», «Ойнаи Искандери» Амира Хусрава Дехлеви и «Искандернома» Хазрат шейха Низами.

В главе «Дарий ибн Дараб» характеризует царя тираном, повествует о том, что Македония платила дань Ирану, что Александр отказался платить дань, разгневанный царь Дарий, собрав войска, выступил против Македонского-царя, о том, как именно в это время два человека, терпевшие страдания и муки от царя персвов, убивают Дария, о том, как Александр, взяв на колени голову умирающего Дария, выслушивает три его наказа (желиться на его дочери Равшанак, отомстить палачам, сохранить жизнь потомкам царя). После этого Навои переходит к изложению истории Александра, о появлении на свет царя и приводит следующие легенды: «Некоторые считают его сыном Дараба», потом, опираясь на произведение Банокати «Диван ун-насаб», пишет: «Александр — сын Гермеса Румийского... Зулкарнайн его прозвище, притча о том, что в те времена 1000-летие называли «бир к», — самый маленький отрезок времени (значит, из-за того, что он прожил 200 лет, его прозвали Зулкарнайн. — Ф.С.). Еще из того же Банокати, что его отцом был Базур бинни Албон». После различных приключений рассказывает о его рождении в пустыне, о том, как по воле божьей его выкормила коза одной старухи, как впоследствии женщина подобрала ребенка, вырастила, как мальчик получил хорошее образование и воспитание и, наконец, как пайда свою мать, становится правителем страны своего деда.

Навои после этого рассказа отмечает, что во «многих исторических произведениях пишут, что он прожил 36 лет, а правил 13 лет. Но невероятно, чтобы за 13 лет человек мог совершить столько дел», затем приводит высказывания Низами и Дехлеви: «Ваш факир (убогий) в «Садди Искандари» славу этих двух великих людей и других авторов считал наиболее правдивыми и возвышенными и включил в поэму. Волею судьбы Александр стал царем, цари, которые были до него и после него, не смогли сделать того, что сделал он. Он был и правителем, и святым. А некоторые считали, что он был и пророком. Четыреста ученых служили ему. Платон был их главою, а Аристотель визирем. Восемь тысяч царей и царевичей служили ему. Завоевав всю сушу и водные просторы этого мира, в поисках живой воды пошел в страну вечной тьмы.⁸

Описывая деяния Александра, Навои ставит под сомнение рассказы предшествующих авторов о противоясущественных деяниях царя. Он пишет, как Александр в поисках живой воды побывал в стране тьмы, однако ему было не суждено пойти ее, и на обратном пути по некоторым данным он умирает в Шахризуре, а по другим — в Вавилоне и похоронен в Александрии. Возвращаясь к эпизоду из «Смятения праведных», приводит завешание Александра о том, чтобы его руки были высушены из гроба, чтоб это послужило поучением для других. Постройка преграда на пути гов-магогов, создание городов Мерв, Герат, Самарканд и Исфахан — и в конечном итоге после смерти Александра Батлимус (Птолемей) стал править в Руме.

Навои, описывая деятельность Александра и его мудрость, не воспевает, не возвышает его славу, а пишет о том, что даже такой человек ни с чем ушел из этого мира. Человек, завоевавший и сушу, и моря, не смог избежать смерти, и направляет внимание читателя на то, чтобы его жизнь стала примером для всех.

Алишер Навои заканчивает в 1485 г. пятую заключительную поэму «Хамсы», посвященную царю Македонии Александру.

Он не ставил перед собой цель создать историческую поэму, как его предшественники Низами и Хусрав Дехлеви. Для Навои Александр не историческая личность, а идеальный правитель, военачальник и в то же время настоящий ученый, исследователь морей и суши. Хотя Навои в качестве главного героя поэмы привлек образ румского завоевателя Александра, он не ставил целью описание его борьбы и побед. Произведение состоит из крупных философско-дидактических обобщений. Все мысли, которые должны были быть выражены поэтом, изложены через этот образ центрального героя.⁹ На наш взгляд, он излагает их не только через Александра, но и ученых, окружающих его, особенно через Арасту (Аристотеля). Поэма представляет собой сборник назиданий, нравоучений, которые должны восприниматься читателем как руководство к действию, и состоит из описаний деяний, которые должны служить добрым советом для царей и правителей. Создавая свои «Искандарнама», Низамий, Дехлеви, Джами и Навои разрешают те или иные проблемы, исходя из требований эпохи и своего мировоззрения.

«Стена Искандара» - самая крупная из всех поэм Навои: она превышает остальные на 14400 строк. В поэме после традиционных глав приводится из истории Ирана - «Тарихи мулуки Ажам» история четырех сословий правителей (Пешлодиев, Каянидов, Ашканидов, Сасанидов). По мнению поэта, Александр жил между Каянидами и Ашканидами. В поэме тема об Александре начинается с 15-ой главы.

Из всех существующих легенд о рождении Александра Навои повествует о том, как некая женщина умерла, в развалинах родив сына, как нашедший ребенка Филипп воспитал его как собственного сына, о легенде, наиболее распространенной в Иране, согласно которой Александр - сын Дария. Поэт в недоумении: значит, в истории было два Александра: один из них победил Дария — строитель. В поисках правды пишет, обращаясь с вопросом к Джами. Джами отвечает: настоящую правду сказал Низами.

Значит Александр — сын Филиппа. Но через три бейта он же Навои опять пишет: Александра нашел царь Филипп, он сделал его правителем.¹⁰ Значит, Навои оказывается сторонником легенды о найденном в развалинах ребенке.

В изображении Александра, как найденного в развалинах сына бедной женщины, таится глубокий смысл. В эпоху феодализма господствовало убеждение, что только цари-выходцы из высшего сословия бывают наделенными высокими человеческими качествами. А Навои сознательно выдвигает противоположное мнение: самый благородный человек, справедливый, гуманный, человеколюбивый царь, великий и рассудительный, военачальник, ученый-философ, мудрец и подлинный до пророка Александр — неизвестная по своему происхождению личность, найденный. Такое отношение к происхождению Александра было опровержением традиций феодализма, означало защиту человека, подтверждение безграничных его возможностей и выражало большую веру поэта к человеку. После этого Навои повествует об истории воспитания Александра, кратко излагает о том, что в качестве воспитателя был приглашен Накумахис (отец Аристотеля) Перед смертью Филипп оставляет Александра наследником.

Но он не захотел принять корону и трон.

Он был крайне стеснен этим предложением.

При народе он объявляет своё решение: «А народ, опустив голову, выражает несогласие. Считает, что проблема управления страной, проблема трона и короны выше желания одного человека». Даже говорится о согласии Александра поневоле принять престол. После этого два великих ученых Аристотель и Балинос (Гален),

взяв за обе руки Александра, посадили его на трон, как много подарков было раздано народу, и после торжеств молодой царь ведет беседу в кругу ученых. После принятия трона первым делом Александр выслушал жалобы народа и наказал тиранов. Освободил народ от налога, стремясь восстановить справедливость. Вот уже в этой начальной главе четко прослеживается, как Навои раскрывает образ Александра: поэт интересуется не биография завоевателя, а деятельность, его деяния по пути установления справедливости и его поучительные речи.

Александр, установив порядок в своей стране, в целях освобождения народов и установления справедливого строя начинает свои завоевательные походы - вначале подчиняет себе на Западе царя Занзибара, побеждает в бою Дария, требовавшего дань в форме золотых яиц.

В главах, посвященных столкновению с Дарием, раскрывается два характера двух царей, два стиля правления и отношения к людям: Дарий вспыльчивый, необдуманно рассуждающий, трубий, не признающий людей и даже царя Македонии, очень надменный. А Александр — ученый, философ, действует как мудрец, вынужден, не желая, воевать. Но Дария убивает не македонянин, его деяния заставляют сложить ему голову от рук изнуренных под его гнетом двух его приближенных. Чувствуя приближение смерти, Дарий вызывает к себе Александра и выражает свою просьбу: наказать убийц, пощадить его родственников и взять себе в жены его дочь Равшанак. Александр обещает выполнить его просьбу и впоследствии выполняет свои обещания.

Александр, убоготив населению Ирана, приступает к завоеванию других стран. Но сразу он не завоевывает, а вначале посылает в разные государства своих послов, приглашая к мирному добровольному присоединению. Но не все правители решаются на такой шаг, и Александр вынужден прибегает к применению военной силы. Александр завоевывает Францию, Крым, Александрию, Египет, Ирак, Халаб, Йемен и совершает паломничество в Мекку. Потом, повернув на Север, захватывает Хорезм, кипчакские степи, Саксии (страну саков, впоследствии Сеистен). Складывает страны Ос, Рус, Черкас, Гурж. После этого подчиняет себе Центральную Азию. Китай, совершает индийские походы, подчиняет на юге Синд, Мукран, Кимрон, Хорасан, Исфаган, создает в Центральной Азии города Самарканд, в Хорасане — Герат (Александрия Ариана) и Рей. Много трудностей уготовил захват Кашмира: царь Маллу с помощью чароидеев строит оборонительные сооружения.

Александр при содействии ученых разрушает все преграды и выходит победителем. Невзирая на все злостные деяния Маллу, Македонский прощает его и подает благословение на брак с его дочерью Мехриноз.

Информированный о деятельности Александра в Кашмире и наслышавшись об его отношении к Маллу, Раджа (Рой) Индии предлагает Александру перезимовать в Дели. Александр у Навои, наделенный такими высокими качествами, как человечность, гуманность, в целях не причинения людям зла отвергает предложение Раджа и устраивается не в городе, а в роще (лесистой местности на берегу реки Синд). Весной он принимает решение идти в поход против земель Хито-Чина (Китай), правитель которых отклоняет предложение добровольного подчинения.

Император (Хито-Чима), готовясь к военному столкновению, собирает войска, но, узнав о смятении своих войск, которые были наслышаны о ненужности Македонского, заключает с ним перемирие, царь очередную зиму проводит в Китае. Ближе к весне с пыльными торжествами он женится на Равшанак и Мехриноз.

Весной, передав правление Китаю императору, он продвигается опять к Индии, выйдя через Гуджарат к морю, устремляется на Запад. В пути встречается с муравьями-людоедами, потом с дикими людьми, узнает о существовании золотых и серебряных гор, многие герои его погибают в битве с царем диких людей Раслом. Единственный, кто мог победить его, — китайская невольница, доставившая своей победой Александру большое удовольствие. Дикие люди отговаривают Александра от желания совершать путешествия к золотым и серебряным горам, они говорят о том,

тах пути, о существовании там чудовищных змей и о гибели людей, увидевших их. Эта легенда Навои кажется нам отражением мифа о страшных змеях в произведении Беруни, о которых мы уже упоминали.

«Пройдя» страну русов Францию», Александр возвращается на родину. Когда проходили северо-запад, население страны Кирвон обратилось к царю с просьбой спасти их от напастей гогов-магогов. Царь, привлекая специалистов из разных стран, строит между двух гор из расплавленных металлов и камней преграду-вал, с помощью которой преграждает путь гогам-магогам. Возвратившись в Рум, занимается скопившимися делами и после трудных долгих походов отдыхает.

Царя, не привыкшего к спокойной жизни, привлекает изучение морских тайн. С помощью ученых строятся 3000 лодок и осуществляется запас продуктами на восемь лет. Перед началом путешествия царь обращается к народу с речью. Любовь парода была настолько сильна, что он провожает его со слезами на глазах. Александр отправляется в морское путешествие со своим войском и тяговой силой. Ему сопутствует Сократ, который дает важные сведения о морях, океанах, морской жизни, об островах, о морских путях. Измерив семь морей, он проводит исследование, и теперь царь желает увидеть центр мирового океана. Возвратив основную часть войска и лодок на родину, и, оставив на острове одну его часть, он готовится в путь. Его целью было исследовать морское дно. Приблизившись к центру океана, бросает якорь. Александр спускается на дно океана в стеклянном сосуде, видит различные диковины. Через 100 дней вытягивают канатами стеклянный сосуд. По мнению Навои, это путешествие в море и океан Александра очищает дух царя от скверны, и теперь он поднялся до святого, даже до пророка. Но этот тезис Навои не раскрывает, он вводит его только, следуя традиции Низами. Александр возвращается на родину, но сильно пошатнувшееся здоровье дает о себе знать и он, собрав вокруг себя верных соратников, производит раздел между ними государства. Но даже будучи больным, Александр всегда скакал верхом на лошади. Однажды день выдался очень жарким, состояние царя, скакавшего на коне, сильно ухудшилось от жары. Соскочив с коня, он лег на горячий песок. От солнца его защитил золотым щитом. Александр почувствовал, что наступили последние мгновения его жизни. Он пишет письмо матери, завещая похоронить его в Александрии, просит во время церемонии похорон по пути к кладбищу вынуть из гроба обе руки.

По мнению исследователя творчества Навои А. П. Каюмова, в поэме «Стена Искандера» главным героем является румский завоеватель. Произведение состоит из крупных философско-дидактических обобщений. Все мысли, которые пожелал изложить поэт, передаются через этот центральный образ»¹¹.

Исходя из этих основных целей, он и построил следующую композицию поэмы: философско-дидактическую часть, рассказ, иллюстрирующий её, потом вопрос Александра и ответ Аристотеля, наконец, и деяния царя. В отличие от своих предшественников Навои изображает Александра как правителя в сочетании с мудростью ученого. В эпилоге каждой главы Навои обращается к виночерпию, к певцу, к себе и делает нравственно-этические выводы. Поэтому из всех «Искандернома» наиболее характерной в нравоучительном направлении следует называть «Стену Искандера».

Если Низами отображает образ Александра последовательно: вначале в качестве полководца, затем мудреца, философа и в конечном итоге деяния его — как пророка, то у Навои деятельность царя полководца-ученого отображается в неразрывном единстве. Навои показывает, что характер героя формировался в процессе воспитания и сложившихся общественных условий. Здесь уместно напомнить особую роль учителя Иакумахиса — школьного друга и великого ученого древнего мира Аристотеля — основного советчика владыки мира. Неоценимо значение бесед, вопросов и ответов между философом и владыкой мира. Мы также присоединяемся к следующему мнению академика А. Каюмова: «Александр под влиянием своей среды

и условий жизни сформировался мудрым ученым, гуманным, справедливым царем. бесстрашным воином»¹².

Герой в поэме Навои с самого начала произведения ведет себя по-иному по сравнению с героями Низами и Хусрава Дехлеви. Если Александр предыдущих авторов после смерти царя Филиппа, не колеблясь, овладевал тронном отца, то герой Навои собирает большое собрание, предлагает народу выбрать себе правителя, приносит программную речь, каким должен быть этот правитель. Правление государства, мысли Александра о том, каким должен быть царь, были близки мечтам и чаяниям народа, поэтому его избирают царем. Молодой царь держит в центре внимания даже самые мелочи жизни, устанавливает справедливость, наказывает чиновников-тиранов. Народу говорит: «Не бойтесь меня, будьте со мной в таких же отношениях, как со своей ровней». В произведениях рационалиста Навои Александр вначале намечает, планирует, а затем приступает к исполнению. Если в первой половине дня правит государством, то во второй — отдыхает и развлекается в свое удовольствие. Но его развлечения — это не просто веселье, а беседы с учеными-философами, увлечение наукой, литературой. Александр из занятий-бесед с учеными выносит практические выводы и ставит перед собой цель стать самостоятельным, справедливым, гуманным, быть далеким от корыстолюбия и тщеславия. Стараются придерживаться следующих слов Аристотеля:

Он для себя ничего не желает.

После его жизни остаются его цели.¹³

В качестве иллюстрации этой идеи Навои приводит эпизод, в котором Александр, ставший владыкой сокровищ Дария, раздает их народу и войску. Подобное толкование образа героя было связано с мировоззрением Навои. Основная цель Навои заключается в том, чтобы показать, каким должен быть человек, взявший на себя правление народом, взявший на себя ответственность за него. Как иллюстрация, показаны теоретические положения поэта об управлении государством, прослежена жизнь героя. Через образ Александра поэт хочет показать, насколько бессмысленна захватническая политика, покорение мира. В этом-то и заключается своеобразие и ценность произведения Навои, который считает войну злом и отвергает её, но устами Аристотеля защищает войну против деспотов, поработителей народа. Поэт своего героя отображает в качестве освободителя угнетённых, защитника обиженных, порицает бесполезное кровопролитие, смертельную казнь:

То, что считаешь недостойным себя,

Не пожелай это народу.¹⁴

Алишер Навои показывает страны, которые Александр Македонский завоевал силой меча: Хорасан, Бактрию, Согдиану. Ещё в XV в., вероятно, среди народа сохранились от официального зороастризма различные рассказы и притчи о завоевателе, и в них, соответственно, о его погромах и разрушениях (например, Бабур пишет, что «бадахшанские цари связывают свое происхождение с Александром, сыном Филиппа») ¹⁵.

Навои, конечно, мог быть в курсе этого, но никаких сведений об этом не дает. Наоборот, он отдельно вновь утверждает, что его герой не похож на других царей, что он поборник справедливости, использующий индивидуальный подход. Навои показывает своего героя милосердным, добрым. Если герой великого азербайджанского поэта во второй части поэмы странствует по сунне, опускается на дно морское для выполнения обязанности пророка и распространителя ханафийской секты ислама, то Александр Навои, изучив надземные и подводные тайны, ознакомившись с учением ученых-философов, становится сначала святым, а затем пророком, но в этой области никаких деяний не проявляет. В конце поэмы Навои пишет об Александре:

Народ знал его как царя-победителя,

Как ученого, святого и пророка.

Главной целью Навои было не создание недостижимого образа пророка, а отображение реального правителя, показ того, какие по возможности добрые дела он может совершать, какие социально полезные задачи он мог выполнить. Поэтому у Навои не небесные, не сверхъестественные силы помогают царю, а греческие ученые. Образ пророка Александра у Навои не конкретизирован, не отображен и визит в те края, где создано бесклассовое общество. По утверждению Е. Бертельса, если Навои не преувеличил бы пророчество Александра, то произведение потеряло бы поучительно-нравоучительную ценность¹⁶.

Навои не раскрывает образ Александра, а стремится показать его человеческие качества. В этом плане характерно его отношение к матери и двум женам - Равна-нак и Мехриноз. Если он сожалеет о том, что не может выполнить полностью сыновний долг, старается, чтобы мать не страдала много из-за его смерти, то с каждой женой он старается обращаться в зависимости от их места, занимаемого в обществе. Его отношение к женам напоминает поведение средневекового галантного рыцаря.

А.Каюмов в своей книге «Стена Искандера» пишет о том, что образ Александра не является идеальным, непротиворечивым. «Такой великий поэт, как Навои, - утверждает он, - не мог допустить искусственность. Он хорошо понимал противоречия (антагонизм), лежащие в основе каждого события, характера. Поэтому он и не мог даже поставить перед собой цель создания образа идеального героя»¹⁷. Действительно, такой поэт как Навои не мог изобразить своего героя только с положительной стороны. В противном случае произведение не могло бы сохранить свое значение на протяжении пяти тысячелетий. Александр, созданный Навои, - не царь Македонии IV в. до н. э., а феодальный царь, который мог бы проживать в XV в., правителю, о котором мечтал поэт. Царь, сделавший много положительных дел, которому не чужды и отрицательные качества. Навои особенно не одобряет желание Александра завладеть миром, захватить и сушу, и дно морское, океанское: это желание захватило его душу, вопло в его существо.

Именно данное желание Искандера находит свое завершение в последние моменты его жизни, когда он, не находя себе места, в бреду, больной, непрерывно скачет в одиночестве по горячему от солнца песку.

Во всех «Искандерномах», созданных на Востоке, герой пишет письмо матери, где упоминает об устройстве грандиозного пира в честь его кончины, на котором могут угощаться только те люди, которые не потеряли своих близких. В действительности же, этот эпизод взят из приписываемого Каллисфену «Романа об Александре» и оттуда перешел на Восток. Здесь мы хотели бы высказать свое мнение о настоящей основе просьбы, приведенной в письме.

Римский император Юлиан (331-363 гг.) в своих «Письмах» приводит в качестве примера одно интересное событие - случай из жизни греческого философа Демокрита (V-IV вв. до н.э.). Во время иранского путешествия Демокрита царь царей Дарий вызывает к себе философа, сообщает о смерти любимой жены и просит оживить ее. Ученый, пообещав Дарию, просит временно доставить все необходимые ему вещи. Царь приказывает людям выполнять все сказанное Демокритом. По истечении определенного времени он заявляет Дарию: «Вся подготовка закончена, осталась только одна необходимость, которую может выполнить только царь царей Азии. Достаточно того, чтобы царь дал поручение написать на надгробной плите усопшей имена трех людей, не потерявших никого из близких, не познавших боль утраты, царя в тот же миг воскреснет». Но царь царей не смог найти ни одного из трех названных ученых людей и был вынужден смириться с происшедшим. Демокрит говорит Дарию: « Ну как, глупый человек, ты же ни одного человека не нашел, кто не испытал горе, потерю близких, и будто несчастье случилось только у тебя, не можешь остановить слезы». Примерно такие слова своей матери пишет Александр:

Если никто не протянет руку, не пожелает что-то съесть,
Это свидетельствует о том, что у него нет никого умерших.

Кто погребен в землю, это доказывает то, что нет человека.

У которого никто не погребен в землю¹⁸.

Философское понимание того, что среди рода человеческого нет людей, не потерявших своих близких, впервые в восточной литературе встречается «Шах-наме» Фирдоуси. Александр в предсмертном письме матери пишет: «Не сильно горю, не сильно переживай после меня, поищи-ка, есть ли на свете человек, не потерявший своих близких из-за их смерти».

В конце «Искандернома» Низами царь на предсмертном одре пишет письмо матери: «Если хочешь носить траур, оплакивая меня, пригласи народ на царский пир, чтобы только тот, кто не потерял близких, только тот имел право на угощение». Письмо к матери с подобным содержанием есть и в «Хироднома» Искандарий». Есть названия Александра Джамии, но в поэме Хусрава Дехлеви «Зеркало Искандера» не встречается. Я думаю, что мотив утешения матери во всех «Искандернома» служит отзвуком легенды о Демокрите, широко распространенной в Древней Греции, который перешел в восточную литературу через «Роман об Александре».

Как уже отмечалось, в «Талмуде» до своей смерти Александр завещал, чтобы во время его похорон обе руки его были высунуты из гроба. Влияние иудаизма на ислам было столь велико, что этот эпизод из «Талмуда» перешел и в произведения восточных авторов — «Искандернома» Низами, Дехлеви, Джамии и Навои (в «Хайрат ул-аброр» - «Смятение праведных»). Эпизод протянутой руки выполняет функцию иллюстрации принятого в исламе, особенно в философии суфизма, учения о том, что не следует сильно привязываться к мирской жизни.

По выражению Навои, вытянутая из гроба рука Александра должна быть почетной — об этом открыто говорится в «Хайрат ул-аброр»:

Пуškai в отверстии гробовой доски
Наружу выставят кисть моей руки.
Пусть видят все, что мира властелин,
Познавший тайны неба и глубин¹⁹,
Всем овладел и понял: все тщета!
Уходит - и рука его пуста²⁰.

Даже такой владелец рубинов и алмазов уходит в иной мир ни с чем, «рука его пуста», в ладони у него только горсть земли. Значит, не нужно проявлять алчность, большой интерес к этому миру, вместо этого нужно делать благотворительные дела, чтобы оставить после себя доброе имя:

В этом цветнике нет вечного цветка,

Большое счастье, коль твоё имя овеяно добром²¹.

В 1972 г. была опубликована монография Е.А.Костюхина «Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции». В этом произведении речь идет о теме Александра в литературе стран Древней Греции, Европы и Востока и в фольклорных произведениях. На наш взгляд, каждая из перечисленных выше тем заслуживала монографических исследований. Автор же под этой многообещающей темой ведет рассуждения на основании только случайных или известных произведений на русском языке. Остановившись на поэме «Стена Искандера», Е.А.Костюхин рассуждает о чрезвычайной распространенности темы Искандера в художественной литературе и фольклоре Древней Греции, Европы и Востока. К сожалению, этот огромный раздел проблемы автором книжечки достаточно не раскрыл. Костюхин в заключении пишет, что Низами призывает читателей обратиться к нормам морали, проповедуемым им. «Алишер Навои также призывает не только читателей, но и себя.»²² Мы можем не присоединиться к этому мнению. Поучения Навои отличаются от жестких требований Низами, но нельзя голословно утверждать, что поэт сам ищет правду. Начав писать поэму об Александре, Навои четко представлял проведение в жизнь задач, поставленных перед собой автором, и создал образ Александра с точки зрения служения именно этой цели.

Александр, созданный Навои, не жестокий завоеватель, не варвар, принесший одни разрушения, не дервиш и не огшельник, махнувший рукой на все удовольствия жизни. Он враг насилия, угнетения, по мере возможности избегающий кровопролитий, защитник угнетенных, справедливый, он — личность, не лишенная противоречий, царь, осознающий удовольствия правления. Он добрый, отзывчивый, ученый-мудрец, знающий меру земным удовольствиям. И.А.Орбели пишет: «В отличие от народов Запада, толковавших Александра Македонского полководцем, стремящимся к беспрестанному завоеванию новых стран, народы Востока представляют его настоящим учеником самого великого философа древнего мира Аристотеля, человеком, интересующимся философией, мудрецом, которого окружают ученые-философы»²³. Мы полностью поддерживаем эту мысль.

Жизнь и деятельность царя Македонии, невиданный его героизм и мужество, умение молниеносно завоевывать чужие страны послужили неиссякаемым источником для создания фольклорных произведений. Первоначально такие произведения об Александре были созданы на Востоке, отдельные оказали определенное влияние и на создание поэм о нем в Европе.

Устное народное творчество Востока, представленное жанрами поэмы, сказок, рассказов и легенд, изображает завоевателя мудрецом-философом, тицславным, деспотом-правителем. Подобные фольклорные произведения в большом количестве были созданы в странах Ближнего Востока, Египта, Ирака, Центральной Азии. Их изучение требует специальных научных исследований.

В фольклорном фонде Института рукописей АН Узбекистана им. Х.С. Сулейманова (который в 1999 г. объединился с Институтом востоковедения АН РУз), хранятся такие поэмы, как «Искандар Зулкарнайн», «Хвастовство Александра», «Рога Александра» и др. Они представляют только часть произведений фольклора, созданных об Александре на узбекском языке.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

ЭЛЛИНИЗМ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА КУЛЬТУРУ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Эпоха эллинизма считается самой сложной и противоречивой в древней истории. Победу Александра, создание эллинистических государств нельзя назвать полной победой греко-македонцев над народами Востока, обладающего своими традициями и особенностями в области экономики и общественного строя. Эллинизм - конкретное историческое явление, историческая действительность, побравшая в себя особенности историко-экономической, общественной, политической, идеологической и культурной жизни греков и местных народов.

В 312 г. до н.э. Селевк твердо определяет свою власть в Вавилоне и в течение 9 лет, расширяя границы своего государства, завоевывает Иран и Центральную Азию. Но он не может с легкостью подчинить своей власти свободолюбивые народы Центральной Азии. Здесь постоянно происходят восстания. В 293 г. он назначает своего сына Антиоха, от дочери Спитамена Апамы, наместником Центральной Азии. В результате деятельности Антиоха немного затихают недовольства и восстания народов. После смерти Селевка в 280 г. Антиох занимает место своего отца. В период правления Селевкидов на территории Центральной Азии жизнь нормализуется, но ненадолго. Местные правители, воспользовавшись волнениями центральных стран, объявляют Бактрию и Парфию самостоятельными государствами. По сведениям Юстина, правитель тысячи городов Бактрии Диодот велел называть себя царем (XLI.1-4-7), но о времени происхождения этих событий сведения не сохранились. Во всяком случае, ко II в. до н.э. господство греков в Центральной Азии (Греко-Бактрия) из года в год теряет свою былую мощь в результате усиливающегося протеста кочевников и внутренних противоречий рабовладельческого строя.

О синтезе Азии и Европы, зашифрованном Александром, Диодор пишет следующее: «Александр путем переселения людей из Азии в Европу и из Европы в Азию, организации смешанных браков, путем установления связей между народами стремился добиться того, чтобы людей на великом материке заставить одинаково мыслить и проводить работу по пути установления братской дружбы между народами» (XVIII, 4, 4).

Плутарх же говорит: «Александр не прислушивался к советам Аристотеля считал себя по воле богов примиряющим людей различных регионов иным путем сжидения, смешал традиции, образ жизни, семью, мораль и нравственность и обидел, что Родина для всех - весь мир, замок и дом-лагерь. Родственные люди - хорошие, чужие - плохие люди, эллиństwo - в добрых деяниях, варварство - в плохих» (Александр.1,6). Бесспорно, Александр не сформировал свою цель так четко, как утверждает Плутарх, этого и не должно было быть (обычно писатель идеализирует образ Македонского-царя). Александр с политической точки зрения не смог осуществить свою цель, империя распалась, но если к этому вопросу подходить объективно, говоря о сближении народов Востока и Запада, то, действительно, произошло смешение, влекущее за собой взаимовлияние, взаимообогащение культур двух континентов, развитие торговых отношений. Наряду с этим, Александр оставил на местах во время походов пожилых и больных воинов и тех, кто не мог дальше участвовать в боях. Особенно много было оставлено греко-македонцев в местах ожесточенных боев в Бактрии и Согдиане. По свидетельству античных авторов, их насчитывалось приблизительно 23 тыс. человек. Конечно, такое «смешение» не могло не оставить след в развитии истории и культуры.

В эпоху эллинизма греческая культура, точнее язык и литература, широко распространилась в захваченных Александром странах Ближнего Востока, Северной Африки, Малой Азии, Центральной Азии, Ирана и даже Индии — начался процесс взаимообогащения культур народов этих стран. А греческий язык в эллинистиче-

ских государствах среди искусственно объединённых народов (от Египта до Индии) служил средством общения. Миллионы людей пользуются греческой литературой, искусством, философией.

Часто европейские учёные признают одностороннее воздействие, игнорируя влияние Востока (в таком случае Александр не принял бы обычаи и нравы восточных народов, в частности царей), хотя влияние было двусторонним.

К сожалению, немногочисленные и неполные письменные источники, дошедшие до нас, не дают полного представления о культуре, образе жизни, обычаях, общественном строе народов Центральной Азии до Александра. Но обнаруженные в результате археологических раскопок, проводимых в течение последних 30-40 лет в республиках Центральной Азии, ценные материалы дополняют сведения античных авторов и позволяют внести уточнения в вопросе влияния эллинистической культуры.

Археологические находки доказывают несостоятельность и антинаучность мнений некоторых западноевропейских ученых, утверждающих, будто народы Востока были настолько отсталыми в развитии, что не могли усвоить эллинистическое влияние. Одним из доказательств существования в Центральной Азии высокой культуры является «Авеста», учение зороастризма, и, как уже отмечалось, влияние этого учения на формирование и развитие науки, философии в Ионии и Центральной Греции. Развитие культуры Центральной Азии не приостановилось и после походов Македонского, и одновременно с усвоением греческого влияния она оказывала свое влияние на развитие эллинистической культуры и искусства. В формировании эллинистической культуры Восток сыграл особую роль. Греки вынужденно соприкоснулись с наукой и техникой Ближнего и Центрального Востока, особенно с астрономией, медициной, методами посева и получения урожая и мн. др. Поучительным для греков были единые централизованные государства Востока, налаженные торговые связи и магистральные дороги, общее верование, единство городов и сел в культурных экономических отношениях и мн. др. Немалым было влияние государственного строя, экономики и культуры народов Востока на эллинизм. Общий же язык служил действительным фактором создания единой культуры.

Стремление Александра и его преемников ввести в действия экономическое и политическое единство в эпоху эллинизма продолжалось недолго, однако, эллинистическая культура, представляющая сплав культуры разных народов, оставила неизгладимый след в истории народов Европы и Востока, особую роль — в формировании культур последующих эпох. В этот период почти во всех больших городах появились библиотеки (в библиотеке в Александрии собрано 700000 произведений, свитков пергамента), здесь проводились также научные исследования. Именно в эту эпоху формировались филологические исследования, источниковедение, как наука. В странах Востока в подражание грекам создаются школы, гимназии, театры, распространяются греческие праздники, создается литература, близкая к греческой. Жанры греческой литературы входят в литературу Востока. К сожалению, эти произведения не дошли до нас — имеются только названия отдельных из них (особенно созданных иудеями).

И в самой греческой литературе происходят большие изменения, появляются новое идейное направление, тематика и жанры. Вместо политической комедии с остро сатирическим содержанием развивается жанр, названный «новой комедией». Произведения этого жанра были хорошо отработаны с точки зрения художественности, в них нашли отображение сложные события, личная жизнь. Политическое ораторство, являющееся оружием идейной и политической борьбы, с исчезновением полисов теряет свою значимость. Его место занимает широко распространенная в литературе Востока ода, восхваляющая царей, вельмож и состоятельных людей. Теперь вместо общественных проблем, присущих греческой классической литературе, на арене появляются произведения, воспевающие личные мотивы. Появляются

новые жанры, освещающие новые проблемы, - эпиграмма, элегия, любовная лирика и роман. Чем больше ослаблялась идейная заостренность произведения, тем больше усиливалась художественность. Эта литература была рассчитана не на массового читателя, а на понимающих, знающих в этом толк представителей культурных кругов общества.

В силу всего указанного литература эпохи эллинизма в короткий срок теряет свою значимость, забывается и до нашего времени, к сожалению, почти ничего не сохранилось.

В последние годы выяснилось, что самые древние образцы греческого романа «Деяния Александра», «Роман о Нине», приписываемые Каллисфену, были созданы не в Греции, а в Сирии, авторами оказались не греки, а представители этих стран. Действительно, эти произведения были связаны с историческими личностями, а изображение их деятельности передавалось в художественной форме, обогащенной фантазией, различными развлекательными рассказами. Воспевание правителей было близко историческим произведениям, созданным на Востоке. В формировании их велико влияние исторических произведений, широко распространенных на Востоке.

Метод расположения в основном содержания нескольких вставных произведений малого объема широко распространился в античной литературе, первоначально в греческой и под ее влиянием в римской литературе начала III-II вв. до н.э., в эпоху эллинизма, т.е. эпоху усиления культурных связей между Востоком и Грецией. Такие произведения, как «Милетские рассказы» Аристида, «Удивительные приключения, произошедшие по ту сторону Фулы» Антония Диогена, «Метаморфозы» Овидия, «Золотой осел» Апулея, явились яркими образцами жанра вставных рассказов, на Востоке же, в частности в узбекской литературе, этот прием использовался до недавнего времени.

В эпоху эллинизма происходят резкие перемены не только в греческой литературе, но и в искусстве, идеологии, философии и религии. Каждый свободный человек теряет прежнюю политическую свободу: его жизнь, счастье и благополучие связываются жестоким правителем, политикой, экономическими изменениями, но ни одну из внешних сил личность не в состоянии изменить. В результате личность уходит в себя саму, свой внутренний мир. Вот в этих условиях философия первоначально разрабатывает проблемы личности, морали, этики, нравственности и какими путями при существующем общественном строе человек, не впадая в безнадежность, не теряя уважения к себе, может пройти свой путь. В эту эпоху естественная наука отделяется от философии и развивается самостоятельно, не делая теоретических выводов из исследований. Философы эпохи эллинизма особенно много занимаются комментированием и толкованием произведений своих предшественников. Среди философских учений, сформировавшихся в этот период, самой значительной является философия Эпикура (342/4-272 г. до н. э.), созданная на основе материалистического учения Демокрита.

Кроме эпикуризма, были развиты стоицизм и скептицизм. В эпоху эллинизма религия богов Древнего Олимпа намного теряет свои позиции. Религия полисов оказывается не в состоянии дать ответ на появившиеся новые идеологические проблемы в жизни общества. Но эллинизм не смог создать единую религиозную систему, он только обогатил Олимпийскую религию верованиями народов Востока. Греки, которые с пренебрежением относились к народам Востока, как к «варягам», теперь обращаются к обладателям более древней культуры и находят готовые ответы на многие из своих животрепещущих идеологических проблем. В проблемах религии они также обращаются к зороастризму народов Востока, особенно учению Митры, египетским религиям (в III в. до н.э. Библия переведена на греческий язык). Под воздействием этих религий формируется христианская религия монотеизма.

Как велико было влияние религии зороастризма на греков в далеком прошлом, точно таким же было оно и в период эллинизма. Например, на письмах царя Коммагена Антиоха (I в. до н.э.) на наскальных надписях упоминается «о небесном троне Зевса и Оромазда». Значит, бог зороастризма Ахура Мазда ставится на одну ступень с главным божеством греков Зевсом.

В эпоху эллинизма учение зороастризма первоначально играло особенно большую роль. Бог, олицетворяющий верность данному слову, бог войны, сражающийся на стороне борцов за правду, великий судья и, наконец, предводитель Солнца Митра был широко распространен в эллинистических государствах. Митраизм оказывает свое влияние и на религии, и на философские учения народов Центральной Азии, Северной Индии до территории на берегах Атлантического океана. Митра в Кушанской империи и Персии считался самым почитаемым богом. Это учение широко распространилось и в Римской империи и считалось в последние века античного периода сильным соперником христианства.

Бог индусов «Митра», в «Авесте» — «Мисра», у согдийцев — «Мишра» (т.е. звук «Р» в языке «Авесты» превратился в «Ш»), в результате появилась форма «Мисша», впоследствии принявшая форму «Мисра», например, слово «огонь» в «Авесте» — «отар», в согдийском языке — «оташ». В Персепольской наскальной надписи Митра дается в форме «Миссия». В самый древний период Митра не считался богом, он обозначал только понятие «племя» (в Ригведа слово «Митра» обозначало «друг»). В дальнейшем он стал божеством. В «Авесте» «Мисра» - договор, обещание, обет и бог, в согдийском языке также передает значение «друг», в узбекском языке имеет форму «мехр» и обозначает солнце и любовь, а позже был превращен в божество, охраняющее существующий общественный порядок, с истечением времени ему поручаются новые и новые функции.

В мифологии зороастризма есть следующая легенда о Митре - Митра рожден скалой, его воспитали пастухи, он борется с Солнцем. В этой борьбе не побеждает никто. Оба создают союз, и Митра принимает на себя обязанность на белом коне указывать Солнцу дорогу, быть предводителем Солнцу. Ахура Мазда создает первоначально живое существо - Вола. А Митра, поймав его, забивает мечом, из его крови вырастают все растения, приносящие пользу людям, земля же становится более плодородной.

В древнегреческой литературе Митра впервые упоминается в 1-й книге «Истории Геродота». Афродиту иранцы называют Митрой (I, 131). Трактовка «Митры», приведенная Геродотом, очень близка к существующему у нас узбекскому толкованию имени бога — «Мехр». Но впоследствии, особенно у персов, это понятие резко меняется. Если Афродита является богиней красоты, любви, то Митра-предводитель Солнца, выносящий приговор усопшим в потустороннем мире, покровитель дружбы, верности данному слову, договору. Но как бы то ни было, сообщение Геродота очень ценно тем, что в V в. до н.э. имя Митры было уже известно грекам. В документах, найденных во время археологических раскопок, проведенных в Хорезме в «Тупрок калъа», есть сведения, подтверждающие, насколько широко было распространено на нашей территории поклонение Митре. Здесь Митра известен как жених богини плодородия и воды Ардыи Суры Анахиты (смысл-влажность, сильная, непокорная), призванный выносить приговор усопшим. В Хорезме Митру возвеличивают как «дарующего воду», «способствующего росту растений», «дарующего сына», «дарующего жизнь»¹. В Центральной Азии образы Митры и Сиявуша иногда сливаются воедино. Возможно, что Митра на белом коне — олицетворение Солнца и дневного света, а Сиявуш на черном коне — олицетворение ночи и темноты.

В эпоху эллинизма как культура народов Востока оказала влияние на греческую и древнеримскую культуру, так и религии Египта, Центральной Азии и Ирана оказали влияние на эти культуры. Исыду из религии египтян, Митру и Анахиту (по-гречески Анаитис) из религии народов Центральной Азии относят к

Олимпийским богам, им строят храмы. В Греции Митру приравнивали к Аполлону и Гелиосу, Анахиту — к Артемиде и Афине. Ахуру Мазду — Зевсу. Сиявуша — Дионису.² В храмах Анахиты проводились сакские праздники, к которым специально готовились вина. Гости праздников Анахиты в сакских, скифских оленящих участвовали в пирушестве и танцах. Праздники саков проводились и в Вавилоне.

Вера, связанная с именем Митры, с приближением к народам западных стран, меняет свою форму и связанные с этим обычаи и традиции. Если Анахита трактуется в качестве божества, связанного с луной, то Митра — с Солнцем. Митра — бог, устанавливающий связь между людьми и высшим божеством. Митраизм особенно широко был распространен в Риме. В силу того, что письменные источники не сохранились, уточнить историю распространения этого учения очень трудно. Во всяком случае влияние было оказано не только на греков, но и на официальный Рим, долгое время сражавшийся против Парфии. Войска Рима были в странах Центральной Азии. Бесспорно, знакомясь с обычаями местных народов, они многому учились у них. Кроме этого, между Римом и Центральной Азией существовала интенсивная торговая связь. На наш взгляд, митраизм именно через эти три канала пришел в Рим и там стал широко распространяться. Митре даже устанавливались памятники в Египте и на Британских островах. Некоторые римские императоры покровительствовали ему, присоединяя к своему имени слово «митра». Поклоняющиеся Митре были обязаны пройти семь ступеней испытаний: голод, жажду, холод, боль. Влияние митраизма на христианство велико, даже день рождения Митры 25 декабря — дни движения солнца к весне, удлинение дней объявлено и днем рождения Христа. Некоторые обряды христианства (покаяние, обрызгивание святой водой, вознесение Христа после его смерти святыми в небо и др.), особенно религиозные празднества, перешли из религии митраизма. По мнению Гегеля, праздники, свойственные Митре, отмечались даже в средние века³. Широко распространенные в европейских странах в эпоху средневековья, более всего — в Италии и Франции, неофициальные религиозные течения — ереси, особенно альбигой⁴, формировались под непосредственным влиянием зороастризма.

В последующие эпохи, даже в XVIII в., в европейских странах людей, сведущих в культуре, науке, особенно медицине Востока, называли «магами». Простолюдины, обыватели, по свидетельству французского востоковеда Гюи, жившего в XIX в., придавали этому слову значение «чародея».. Изучившие эти науки возвращались на родину «магами»⁴. Мы пришли к мнению, что научная степень «магистр», широко распространенная в европейских странах и России до октябрьского переворота, также, видимо, связана со словами «муг-маг».

История «Авесты», толкование, комментарии к ней в Европе на протяжении многих веков вызвали заинтересованность таких ученых, как Г.Лорд, Т.Хайл, А.Дю Перрон, Р.Раск, Гердер, Э.Бюрнуф, Х.Бартоломс, Ф.Альтхайм, Гегель, И.Маркварт, С.Ф.Ольдебург, Г.Виденгрэн, Е.Бенвенист, И.М.Дьяконов, М.Бойс и др. Этот интерес прослеживается и в художественных произведениях мировой классики (Ж.Свифт, «Путешествие Гулливера», «Путешествие в Лапугу», «Западно-Восточный диван» (Гете и др.). Немецкий философ Ф.В.Ницше свою философию связывает с именем Зороастра и в Лейпциге издает аллегорическо-философское произведение «Так сказал Заратустра».

Произведение написано как прозаическая поэма. Содержание следующее: Заратустра в течение 10 лет живет на высокой горе в полном одиночестве. Обращаясь к солнцу, произносит пламенные речи, в конечном итоге, спустившись на землю, проповедует свои соображения, мысли о жизни людям, они же не понимают мыслителя. Его основная мысль — полтердить идею сверхчеловека: «сверхчеловек способен на все, высший человек», «мудрость-храбрость — это способность, несмотря ни на что проводить идеи насилия», «сверхчеловеки должны предводительствовать другими, продвижение идей, пропагандирующих насилие, захват». В произведении

Нише нет ни одного слова из этого учения, кроме упоминания имени Зороастра. и даже напротив, он проповедует совершенно противоположные идеи.

«Авеста» переведена на французский, немецкий и английский языки. В 1990 г. профессор кафедры иранистики Петербургского государственного университета И.М. Стеблин-Каменский перевел стихами семь яшт «Авесты» на русский язык. 1990-й год объявлен ЮНЕСКО годом «Авесты».

С IV в. до н.э. в истории народов Центральной Азии начинается новый период. В экономической, политической и социальной жизни эллинистических государств, вобравших в себя территорию от Индии до Европы, от Европы до Египта, участвуют и народы Центральной Азии. Процесс объединения культуры эпохи эллинизма, т.е. народов Греции и Востока, начался уже до походов Александра, но в результате его походов и эпохи эллинизма приобретает особенно широкий размах. Меняется и сам характер влияния: первоначально стихийный, случайный факт влияния сменил сознательный синтез, исходящий от требований общественно-экономического и культурного развития.

В древнеиндийских, ахеменидских и греческих источниках особое внимание уделяется Бактрии. У Александра к Бактрии было особое отношение. Царь пытался сблизиться с первых шагов с местной знатью и чиновниками. Вероятно, кроме внешней любви к дочери бактрийского и вельможи аристократа - Оксиарт красавице Рахшоне, были и политические мотивы. Александр пытался оставлять побольше воинов из числа греков и македонцев в городах Бактрии. Конечно, были исторические причины такого отношения. Из-за своего удобного расположения на стратегически важной части Шелкового пути — торгового пути между Западом и Востоком эта территория по сравнению с другими областями стала развиваться намного раньше. Связь этих земель с Ионией и Центральной Грецией также началась раньше (произведения искусства, денежные знаки Амударьинского клада, найденные здесь в большом количестве, свидетельствуют об этом). Именно из-за этих событий в эпоху эллинизма в Бактрии процесс эллинизации прошел быстро и намного раньше (в Парфии и Хорезме он запаздывал). Греческие цари Диодот, Евкратид, Евтидем. Антиками считали Бактрию частью Греции. Если в Парфии, Согдиане и Хорезме в III-II вв. до н. э. образцы эллинистической культуры принимались как модное течение, то в Бактрии их рассматривали в качестве результата естественного развития культуры. Поэтому образцы эллинистического искусства, особенно в Бактрии, получили особое признание.

Античные авторы называют Бактрию «страной с тысячами городов». Действительно, в этом регионе (оба берега Амударьи, юг Узбекистана и север Афганистана) археологами найдены развалины множества больших и малых городов⁵.

Если до Александра греки представляли Бактрию и Индию дальними странами, как край земли, то походы Македонского царя свели на нет это представление — тысячи воинов осели на данной территории. А в эпоху эллинизма многие пересели сюда.

В середине III в. до н.э. Бактрия при Диодоте отделяется от государства Селевкидов и объявляет себя самостоятельным государством. В результате в Бактрии образовывается государство под господством греков, основанное на рабовладельчестве. Бактрийские правители, особенно Евтидем и Евкратид, проводят политику колонизации, захватывают даже Южный Афганистан и Северную Индию.

Греческие цари Бактрии строят города типа греческих полисов, употребляют при строительстве зданий греческие и восточные элементы. По мнению археологов Г.А. Кошеленко и З.В. Сердитых⁶, «большинство жителей городов были греками, они жили в деревнях».

Известным в настоящее время самым крупным городом, построенным в Бактрии, была расположенная на севере Афганистана Александрия Оксиана, т.е. Александрия Аму (современное название Айханум). Этот город охватывал 400 гектаров земли. Французские археологи обнаружили в нем наличие театра, гимназии,

библиотеку, казну, храмы греческим богам, государственные учреждения, замки, дворцы, фонтаны, украшения скульптурами, личные дворцы. Город был создан в IV в. до н.э. и приблизительно в 147 г. до н.э. был разрушен кочевниками.⁷

Французские ученые Д.Шломберже и Поль Бернар, раскопавшие Айханум,⁸ нашли обрывки двух папирусов с греческим письмом, в одном из которых был диалог философского содержания, в другом - стихотворение. Но, к сожалению, из-за сырости письмо оказалось на земляном полу библиотеки. Но, ни на земле, ни на сохранившемся обрывке пергамента прочесть следы оставшегося письма не удалось. На найденных сосудах археологи установили греческие записи (название предметов содержимого, их вес и т.д.).

Археологами установлено также в Бактрии, кроме Айханум, существование городов эллинистического типа: Кафир кала, Еминтепа Дальберджиин, Саксонохур, Тахти Сангин, Евои, Томошотепа, Халчайи, Ёркурган, Канка, Правда, они не сумели достичь уровня Александрии Оксианы. Но обнаружение этих городов доказывает, что в эпоху правления греческих царей в Бактрии на территории государства широко распространились эллинистическая культура, искусство. Здесь мы посетали необходимым еще раз напомнить, что если общественно-экономические условия региона были на уровне, способствовавшем восприятию влияния извне для его дальнейшего развития, то каким бы ни было это влияние, оно воспринимается и оставляет свой след в культуре местных народов. Действительно, исторические условия, появившиеся в регионе, ознаменовали усвоение эллинистической культуры, способствовали созданию самых высоких образцов этой культуры. Образцы искусства, созданные в эллинистическом стиле, и искусство создания изображений на монументах было особенно высоким в Бактрии. Вот что пишет по этому поводу ученый из Санкт-Петербурга К.В.Тревер: «С точки зрения прекрасного сверхреалистического изображения портретов на монетах греко-бактрийское искусство превзошло искусство Греции и Сирии. Художники сумели реалистически передать индивидуальное свойство каждой личности»⁹. Эту мысль поддерживают и современные исследователи Б.И. Маршак, И.Т. Кругликова и др. В продолжение греческих традиций на бактрийских деньгах изображали на одной стороне монет портрет царя, на другой стороне - мифологический сюжет и божество, покровительствующее городу. Их можно назвать образцом высокого искусства. Кроме Бактрии, немного позднее в Согдиане, Парфии и Хорезме также были обнаружены памятники архитектуры и искусства, созданные под влиянием эллинистической культуры. В них также видим переработку эллинистических символов и форм согласно местным художественным традициям¹⁰. Интересно, что предметы искусства, созданные в эллинистических центрах Центральной Азии, кочевники распространяли и в степях Евразии. До сих пор на Уральских, Алтайских, Казахстанских курганах¹¹ обнаруживаются произведения искусства, близкие к предметам Амударьинского клада¹².

Произведения эллинистического искусства, развитые в Центральной Азии и Северном Афганистане, по тематике можно разделить на три группы: созданные с религиозными, эпическими и фольклорными сюжетами. Особенно развитое в XV в. в Бактрии эллинистическое искусство было связано с религиозными убеждениями.

В период эллинизма в Центральной Азии образы и задачи Олимпийских богов и местных божеств объединились: Ахура Мазда-Зевс, Митра-Зевс, Аполлон, Ника-Тюхе-Хванинда, Анахита-Афина, Посейдон-Вашу и др. Интересно, что во многих местах греческие боги изображались в местных образах, одеждах, например, облик Митры с испускающими лучами над головой перенесен на Зевса, Гелиоса, Геракла, или, наоборот, местная богиня Хванинда изображается греческой парией победой Ника (Тюхе) с символами - венком и трезубцем. Кроме них, в регионе широкое распространение получили вероучение Диоскуров и Диониса (формочка для изготовления скульптуры Геракла, найденная в Бандихонде, разбитые кубочки большой скульптуры Зевса в Айхануме, еще гипсовые формы с изображениями 12 богов Олимпа). Кроме того, о широком распространении в восточных странах культ

Диониса написал Еврипид в трагедии «Вакханки». Отрывок из Еврипида приводит также и Страбон. (I, II, 20). До знакомства с греческой культурой у народов Центральной Азии не было принято изображать богов в человеческом облике. В V в. до н.э. после завоевания иранскими царями региона народы стали знакомиться с культурой Ионии и Греции через Иран. Начиная с этого времени, местных богов стали изображать в скульптурах, похожих на людей¹³. Кроме изображения богов, украшение зданий лепными изображениями, планировка колонн, зданий также оказались под влиянием искусства и архитектуры Эллады. Ярким свидетельством тому могут служить скульптуры, найденные в Халчяане, скульптурное изображение мальчиков, дарящих букеты цветов. По сообщению ученого искусствоведа Л.И.Ремпеля, арабы за счет выплавки статуэток греческих и местных богов из серебра и золота увезли довольно большое количество богатства.¹⁴

Известно, что в результате походов Александра Согдиана, Самарканд прерпели большие потери. Но и на этой территории жизнь постепенно налаживалась, ремесло, торговля, сельское хозяйство становились на свои рельсы, начинался процесс двустороннего обогащения культуры эллинов и согдийцев. Центром эллинистической культуры в Согдиане был город Самарканд, но хотя здесь на этой территории, на этих землях и были созданы эллинистические монеты, греческая посуда, предметы, как подражательные, но все это не в масштабе Бактрии. На этой территории до сих пор не обнаружены города эллинистического стиля, но в городах, основанных позднее (Афрасиаб, Пянджикент), элементы эллинистической культуры налицо.

В империи, созданной в результате похода Александра, греческий язык и греческая письменность были приняты в качестве официального языка и письма. В эпоху эллинизма этот язык еще более укрепил свои позиции. Народы, проживавшие на землях от Индии до Италии, общаются между собой посредством греческого языка, он превращается во второй язык. Даже в Парфии греческий язык имеет свой высокий статус. Единство языка, в свою очередь, ведет за собой к сближению культур, литератур. Но, к сожалению, материалов о литературных взаимосвязях почти не сохранилось, книги безжалостно уничтожались в различные войны, особенно в эпоху нашествия арабов. В предисловии к Альбому миниатюр XVI – XVIII вв. ученый из Санкт-Петербурга Н.В. Дьконова пишет: «Одной из причин обвинения в неверии исламу правителя Усрушаны (Арфии) было хранение (период правления халифа Муатасима из династии Аббасидов 218-228/ 833-842 гг.) книг далеких предков, украшенных драгоценными камнями, обвернутых в парчовые ткани».¹⁵

Сведения о создании в восточных странах произведений на греческом языке существовали, однако, до нас они не дошли.¹⁶ Правда, в культурных центрах этого периода в городах Александрии, Пергале Коссе в создании развитой греческой литературы участвовали и авторы – выходцы из эллинистических государств, определенная часть которых, безусловно, не была греческого происхождения, хотя и носила греческие имена. Но произведения, созданные в этих центрах, по своим особенностям, стилю, манере изложения, мастерству представляют последовательное продолжение. Вполне возможно создание литературных произведений и в Бактрии, где было особенно велико влияние эллинистической культуры. До нас дошли только три эпиграммы, написанные в Парфии Геродором (III – II в. до н.э.) – сыном Артемона, и посвященная Аполлону лирическая ода.¹⁷

Возможно, больше всего создавалось исторических произведений («История Парфии» Апполодора из Артемии и др.), отрывки из которых сохранились в произведениях других авторов.

В свою очередь, в восточных странах развивалась и национальная литература, причем на парфянском языке. Немецкий ученый Ф. Альтхайм в своем произведении «Александр и Азия», ссылаясь на арабские источники, говорит о создании в эпоху правления парфянских царей около семидесяти художественных произведений.¹⁸ Конечно, влияние на них греческой литературы было естественным явлением.

Как уже отмечалось, имеются сведения, что Александр в поход с собой брал поэтов, историков, актеров, что на местах устраивались состязания поэтов, организовывались театральные представления, чтения стихов, что царь всегда возил с собой произведения Гомера и постоянно на собраниях, в присутствии многочисленных слушателей устраивал их читку. А Плутарх и Элиан же сообщают о чтении произведений Гомера народами, населявшими земли от Ирана до Индии («Произведения Гомера изучали не только индусы, иранские шахи также читали и пели переводы этих произведений на родной язык». Элиан XII, 48). По свидетельству Плутарха, во дворцах царей Бактрии и Парфии ставились трагедии Софокла и Еврипида. По нашему мнению, эти сведения очень далеки от истины, раз существовали греческие театры, конечно же, в них ставились греческие комедии и трагедии. В Айхануме, например, найден сосуд с изображением, относящимся к сюжету «Иллиады». Бесспорно, все это оказывало влияние на литературу, но образцы их до нас не дошли.

В III в. до н.э. в Центральной Азии и Хорасане, кроме греко-бактрийского, образовалось второе мощное государство — Парфянское. Парфия, подчиняясь Селевкидам, в середине III в. объявляет себя после Бактрии независимым государством. Древнеримский историк Юстин (II в.) пишет: «В этот период жил неизвестный по происхождению, но очень храбрый Арсак. Обычно он занимался разбоем. Услышав весть о поражении Селевка в Азии, не страшась теперь паря, нападает с разбойниками на парфию, побеждает их правителя Андрагора, убивает его и объявляет себя правителем». По мнению Страбона (X, 1, 4, 7) некоторые считают Арсака из скифов, другие, наоборот, считают его бактрийцем (XI, 9, 3).

Парфия в период правления Митридата I (171-138/37 г. до н.э.) расширяет границы своих земель, присоединяет Западный Иран, Мидию, Месопотамию и при правлении Митрадата II (123-87) превращается в одну из мощных четырех держав (Рим, Китай, Кушанская империя, Парфия). Река Евфрат служила границей, разделяющей Рим и Парфию, но в результате агрессивной политики Рима между двумя государствами часто происходили столкновения. Если в сражении 65 г. до н.э. победили римляне, то в сражении 54 г. парфияне сокрушают римскую армию под предводительством знаменитого полководца Красса, который погибает. Согласно сведениям, приводимым в легенде или в этическом произведении парфиян, царь Ород II обезглавливает труп Красса и заставляет залить в рот расплавленное золото и приготавливает при этом: «Ты никогда не мог насытиться богатством, вот теперь насытись». Как уже отмечалось, приведенный рассказ о гибели Кира и слова Томирис «Ты был ненасытен крови, вот теперь насытись» перенесены на гибель Красса.

Как утверждается в одах римского поэта Горация (III, 5, 5) пленных римлян размещали вокруг города Мерва, они служили в войсках вместе с парфянскими воинами и, создавая семьи, оседали в эдешских местах. Некоторые расселились по территории. В китайских источниках есть сведения о том, что они дошли до Китая.

В 30-50 гг. группа узбекских археологов под руководством ученого-археолога М.Е. Массона при раскопках развалин Нисы близ Ашгабата сделали большое открытие. В результате поисков стало известно о сохранении, в основном, в Насоиме образцов парфянского искусства. Это мраморные статуи и статуэтки, выполненные из керамики и простой глины, покрытые алебастром сосуды-ритоны для питья вина, печати. Мраморные статуэтки являются продуктом эллинистического периода, и в них, в основном, нашли свое отражение божественные персонажи.

В результате раскопок были найдены богиня Нисы Родогуна, голова богини любви и красоты греческой религии Афродиты, нога Артемиды, сестры Аноллона. Среди статуэток обнаружена серебряная статуэтка с позолотой, серебряная статуя бога любви Эрота. Все это имеет особую значимость.

Ритоны были созданы из слоновой кости, на них выгравированы 17 олимпийских богов, миф о Пенфее, сюжет обряда Диониса. Интересно, что миф — греческий, одежда, облик персонажей — местные, часто местные мифы контами-

нировалась с греческими, но есть и чисто местное содержание, например, изображение Гопатшаха.

На печатях наряду с различными изображениями есть и греческое содержание, там приводятся изображения таких богов, как Зевс, Афина, Афродита.

На настенных рисунках, найденных в Пианджикенте близ Самарканда, изображена птица, держащая в клюве венки с лентами или кольцо. Этот образ был широко распространен в греческом и римском искусстве, и как символика появился в Центральной Азии в эпоху Парфии. Образ птицы связан с мифом Ники в Греции и мифом орла Зевса. Если раньше в Парфии чеканили на монетах изображение Ники, надевающей на голову царя венки с лентами, то позднее изображали Зевса с орлом. На монетах Фраата IV чеканилась только птица с держащим в клюве венком. Место Ники занимает орел (образы Ники и орла часто встречаются в памятниках искусств Парфии, сохранившихся на Ближнем Востоке). И Ника, и орел Зевса приносят будущим царям щетки, символизирующие корону, дар богов. Монеты с изображением Ники, надевающей на голову царя венки, чеканили и в Хорезме. Здесь появилась мысль о том, что встречающийся в узбекских сказках эпизод — провозглашение царем человека, на голову которого садится птица, или выражение «птица богатства».

Уже в Парфии применяется греческая графика, в Нисе были найдены материалы, относящиеся к хозяйству, написанные только на арамейском языке. На монетах Парфянского царя Митридата II он себя называет «справедливым» и добрым царем», «физоглином» (панэглин). По сообщению Плутарха, парфянский царь Орел II хорошо знал греческий язык. У него во дворе даже игрались греческие трагедии.

Римский автор Помпей Трог в предисловии 41-й книги произведения «История Филиппа» пишет: «Бактрию и Согдиану захватили скифские племена саравки и осены». А в китайских источниках говорится о том, что хунны, захватив земли юэджей, перекочевали в Восточный Туркестан и Центральную Азию¹⁹. Согласно китайским источникам, юэджи после нескольких сражений с жителями в Центральной Азии в последней четверти II в. поселились на землях Бактрии.²⁰ Античные авторы совсем не упоминают юэджей. Внезапные события Страбон описывает следующим образом: «Многие о кочевниках, перехвативших у греков Бактрию, осийцах, пасианах, тохарах и сакаравах, далеко распространяется, они пришли с другого берега Яксарга (Сырдарья), со стороны территорий, занятых саками и согдийцами» (XI,8,2).

Помпей Трог также пишет, что Бактрию и Согдиану захватили скифские племена саравков и асиев (предисловие XI-ой книги). До сих пор не смогли установить, кто же такие юэджи в китайских источниках. Как бы то ни было, появление юэджей в Центральной Азии и близлежащих землях (Восточный Туркестан, Еггисев) приводит в движение кочевников: они захватывают Бактрию и Согдиану. В начале нашей эры на развалинах греческих государств Бактрии и Северной Индии образовалась Кушанская империя. Неизвестно даже приблизительно время этого исторического события. До сих пор нет ответа на вопрос, кто такие кушаны и откуда они прибыли. Согласно китайским источникам, кушаны — одно из племен, относящееся к юэджам. В начальных веках нашей эры Кушанская империя превратилась в одну из четырех могущественных держав мира. Самые передовые развитые государства, начиная с Британских островов до берегов Тихого океана, оказались в подчинении Риму, Парфии, Китаю и Кушанской империи. Эти четыре империи установили между собой крепкие связи. В истории человечества налаживаются межконтинентальные торговые и дипломатические отношения. Великий Шелковый путь официально признается, и благодаря ему усиливаются межгосударственные торговые связи. Между Востоком и Западом через Индийский океан открывается морской торговый путь. Если Кушанские монеты находятся в Киеве, Эфиопии, Скандинавии, Риме, то римские монеты обнаруживаются в Центральной Азии, Китае, Индии. Кушанская империя в IV в. в результате победы Сасанидов прекращает свое существование.

Кушанскую империю нельзя назвать индийским государством, хотя она во-брала в себя территории юга Центральной Азии, Север. Афганистан и большинство территорий Северо-Западной Индии. Основным источником древней культуры, ее далеких корней являлась Бактрия.

Своеобразный и сложный мир кушанов формируется из трех компонентов - местных, бактрийско-эллинистических культур соседствующих с Центральной Азией стран: Афганистана, Пакистана, Индии, Ирана, созвучных с ними элементов культуры кочевников²¹. В свою очередь, кушанская культура в период Сасанидов оказала большое влияние на формирование иранской культуры. «Известно, что искусство Сасанидов играло большую роль в формировании искусства не только Ирана, но и Византии, и романского, и русского, и китайского искусства»²².

Действительно, кушанская культура представляла гибридный характер, хотя основу ее составляла греко-бактрийско-эллинистическая культура. Тем не менее, сильно также влияли культуры кочевых народов и индийского буддизма. По мнению Б. Гафурова, в кушанском искусстве местные традиции играют ведущую роль и органически гармонируют с лучшими традициями греко-римского искусства²³. В области идеологии в Кушанском государстве преобладал буддизм и разнообразие индийские вероисповедания: зороастризм, манихейства, верования кочевых племен. На чеканных монетах кушанских царей выбиты изображения бога Амударья Вахно, Митры, богини победы Хванинды, бога ветра Вадо, огня-Фарро, великой богини-матери Мессопотамии-Нана, греческих богов Гелиоса, Ники, Селены, египетского бога Сараписа, а также Будды и многочисленных персонажей индийских вероисповеданий. В истории человечества нигде более не встречаются при одном более политическом режиме, в одном государстве дружеское проживание нескольких религиозных и философских систем. Эта особенность, приеющая идеологии кушанского периода, нашла свое отражение и в искусстве. Именно в этот период в Бактрии начинают распространяться изображения Будды в человеческом облике²⁴. Греческие боги и мифологические персонажи изображаются в местных обликах и одеждах.

В II-III вв. в Бактрии и других развитых центрах Центральной Азии была и металлическая посуда, выполненная в греческом стиле. На двух из них изображены сюжеты из трагедии Еврепида, на одной — праздник Вакха, еще на одной — события, связанные с «Иллиадой» Гомера. По мнению Б.Маршак, эта посуда выполнена мастерами, не совсем разобравшимися в греческих сюжетах²⁵. Эти образцы искусства, а также искусство дворца Халчаян, открытого Г.А. Путаченковой в Южном Узбекистане, - свидетельство развития эллинистического искусства в Центральной Азии Кушанского периода (Афина, Апшолон, Ника, статуи с цветами в руках). В качестве языка Кушанского государства был принят бактрийский. Продолжив традицию Бактрии, были сохранены и греческая графика — только ввели дополнительно одну букву и изменили формы отдельных букв. По мнению специалиста по древним письменностям профессора В.А. Лившица, бактрийское письмо применялось и в VIII в., и, возможно, существовало и в XII в.²⁶ Значит, греческая графика употреблялась в Центральной Азии намного более тысячи лет. Небольшие образцы этого письма были обнаружены в Южном Узбекистане и Таджикистане, позднее, в местечке Сурх-Котал близ Кундуза, в Афганистане сохранилось несколько образцов кушанской письменности. В основном, они напоминают документы ираншахов, но и царей, и гимна Ахуры Мазды среди писем в Сурх-Котале не встречалось.

В кушанский период духовной жизни народов Центральной Азии наблюдаются большие изменения. Этот период был периодом формирования сплава культуры и традиции и образа жизни местных, греческого, римского, индийского народов и кочевых племен и одновременно сложным и противоречивым периодом. Однако именно в эту эпоху были созданы замечательные образцы античного искусства на-

родностей Средней Азии, монументальная настенная живопись, большие и малые скульптурные памятники и прекрасные образцы прикладного искусства.

Литература не могла оставаться в стороне при интенсивном контакте народов Востока и Запада в экономической и общественной жизни, в процессе двустороннего влияния в области искусства, философии, науки, геологии. Хотя сведения о создании представителями народов Востока произведений на греческом языке имеются, до настоящего времени не сохранилось какого-либо отрывка из произведений. Правда, в появлении греческой литературы, созданной в Александрии и Пергаме, участвовали и выходцы из восточных стран, но они творили под греческими именами.

Сейчас невозможно определить, кто какую народность представляет. Уточнить не имеет смысла, потому что Александрийская литература продолжала направление общегреческой литературы. К сожалению, образцы художественной литературы, созданной в восточных странах, до нас не дошли, не сохранились. Только устное народное творчество донесло о них некоторые сведения. В данном случае мы можем найти материалы, в основном, в дидактических жанрах, особенно в баснях. О том, что басни древнегреческого легендарного баснописца Эзопа (IV-VI вв. до н.э.) очень близки к индийским, еврейским басням и басням Месопотамии, писали ученые М.Гринцер и др.

Самые древние сведения об Эзопе приводятся в истории Геродота: рабом был и баснописец Эзоп. В древнегреческой литературе не было больше других сведений об Эзопе; даже уже в античную эпоху не было ответа на вопрос: был ли Эзоп исторической личностью или легендарной. Известный нам сборник басен, приписываемый Эзопу, вероятно, был создан в II-I вв. до н.э. в какой-нибудь эллинистической стране Востока²⁷. Сборник назывался «Рассказ о философе Кеанфе и его рабе Эзопе» или «Похождения Эзоп». В нем, кроме басен, связанных с его именем, были собраны многочисленные басни и о баснописце.

Содержание, напоминающее несколько басен, связанных с именем Эзоп, встречается в древнем образце индийской литературы «Калила и Димна» (это произведение было переведено в начале нашего века на греческий язык под названием «Стефанит и Ихнилат» в Византии), а также в образце арамейской литературы «Рассказ об Ахицаре» в шумерском произведении «Нравоучения каллиграфу своему сыну», европейском произведении «Нравоучительные рассказы Соломона» и во многих широко распространенных поучительных рассказах народов Востока. Полагаем, что в данном случае не может быть и речи о прямом влиянии. Мы думаем что близкие, одинаковые общественные условия, созвучные мотивы способствовали созданию близких по содержанию произведений. Однако совершенно иной характер носит распространение среди народностей Центральной Азии греческих басен. Народы Центральной Азии встретились с греками впервые в VI в. до н.э., особенно в период походов Александра Македонского и в эпоху создания греко-бактрийского государства. И если в регионе существовали такие греческие просветительные учреждения, как театр, библиотека, гимназия, может ли басня оставаться в стороне от этого процесса культурных связей? Конечно, нет, потому что из-за присущей особенности - близости к народной жизни и народному творчеству этот жанр быстрее осваивался по сравнению с другими. Широкое распространение литературы назидательного характера, присущей народам Востока, привело к не менее широкому распространению басен Эзоп: басня являлась средством поучения старших младшим, представителей высшего сословия низшим.

С именем Эзоп народы на Востоке, в том числе и народы Центральной Азии, не были знакомы, басни были приписаны мудрецу Лукману.

В 31-й суре Корана от имени бога говорится: «Лакал атайна Лукман ал хикмата» (мы дали Лукману мудрость и эрудированность). Ну кто же такой сам Лукман? Об этом были опубликованы на страницах газеты «Совет Ўзбекистони» в 1982 г. за № 150-18328 статья Ш.Зуннуна и статья А.Каххарова в 6-м номере журнала «Гули-

стон» за 1988 год. Рассказы поучительного характера, связанные с именем мудреца араба Лукмана, встречаются почти в большинстве произведений классиков восточной литературы: в «Сиясанаме», «Низам ал-Мулюк», «Кабуснаме», «Бустан», « Гулистан» Саади и в «Низам ат-Таварих» Байзавия и др. Рукопись «Чанди панд» (перепи-санная в 1870 году, хиджры 1287), хранящаяся под 414-м номером в музее Сри-нагара, также приписывается мудрецу Лукману.

Алишер Навои в произведениях «Тарихи мулуки Аджам» и «Махбуб ул-кулуб» приводит имя Лукмана. Безусловно, в обоих случаях речь идет об арабском мудреце Лукмане. В главе «Мудрец Лукман» трактата «Тарихи хукамо ва анбие» приводится рассказ о биографии Эзопа²⁸: «... его хозяин на берегу реки играл с одним человеком в нарды с условием: побежденный обязан будет испить всю воду в реке или отдаст все имущество. Хозяин Лукмана проиграл. Напарник выиграл и предложил Ксанфу испить воду в реке». Лукман сказал, чтобы напарник восстано-вил воды в реке времени спора, ну а если речь касается данной воды, то остановить течение воды той части, пока хозяин будет пить воду этой части. Победитель не в силах выпошнить условия. Хозяин был освобожден и опустил Лукмана. Рассказ, приведенный Навои, есть то же самое, что и рассказ об Эзопе и его философе Ксанфе, только по-гречески «море» изменено на «руд» - река. После этого рас-каза Навои приводит еще две басни, имеющие отношение к Эзопу: приготовление самого вкусного блюда из самого плохого мяса барана, а также басню о том, как вместо кунжута посеял ячмень.

И.С. Лисевич в своей статье «Сюжет эзоповой басни на Востоке» рассуждает о том, что есть различные варианты рассказа «Сыновья, которые не ладили между собой, и пучок прутьев» у народов, живших вокруг Средиземного моря-греков, скифов (Эзоп, Плутарх), евреев, римлян и у восточных народов - китайцев, тибет-цев, индусов, таджиков, узбеков²⁹.

У Эзопа басня, приводимая И.С.Лисевичем, называется «Крестьянин и его сыновья»: у одного крестьянина было двое сыновей, они не ладили между собой и часто ссорились. Сколько бы уговаривал их отец, пользы не было никакой. Тогда отец приказал им принести пучок прутьев и поломать их. Сколько бы они не стара-лись, сломать им не удавалось. Тогда отец по-одному передал прутья сыновьям и приказал поломать их, они с легкостью сломали все прутья. Крестьянин тогда и говорит им: «Видите, дети мои, многое зависит от содружества, союза. Если вы бу-дете жить в союзе, вас никакой враг не одолеет».

Басни и рассказы именно такого характера с небольшими изменениями встре-чаются в творчестве упомянутых народов.

В узбекском фольклоре есть такие басни Эзопа, как «Виноградарь и его сы-новья», «Лиса и ворона, укравшая мясо», «Старик, несущий дрова, и смерть», «Мальчик-пастух, обманывавший людей», «Мальчик-вор и его мать», «Лиса и ви-ноград» и др. К сожалению, в узбекском фольклоре басни не исследованы и не из-даны в качестве специального произведения, они причисляются к жанру рассказов и сказок.

Басни Эзопа у народов Центральной Азии оставили след не только в худо-жественной литературе и фольклоре, но и в изобразительном искусстве: в настен-ных ранних изображениях, найденных археологами.

В памятнике Пянджикент (Таджикистан) близ Самарканда на стенах домов найдены прекрасные цветные рисунки, их по содержанию условно можно разделить на религиозные, эпические и фольклорные³⁰.

В рисунках религиозного характера имеется связь - имена Солнца, Митры. Анахиты связаны с пятью планетами, названия которых даны как названия дней недели. На эпических рисунках и изображениях встречаются сюжеты, вто-следствия ставшие основой для «Шахнаме» Фирдоуси, а также изображения, не известные науке, не похожие ни на одно произведение, изображения, которые

нельзя установить, к каким произведениям они относятся. Значит, не сохранилось множество картин боев, созданных в прошлом народами Центральной Азии.

Немало картин, связанных с фольклорным миром животных, и среди рисунков Пянджикента. Нас интересовала первая картина XXI-ой комнаты²¹. Содержание передается в трех картинах: на одной из них изображен сидящий, скрестив ноги, молодой человек в остроконечном головном уборе, в руках держит золотое яйцо, перед ним большая птица и шесть золотых яиц. На второй - этот же парень только без головной убора, режет ту же птицу, на третьей - тот же парень с сожалением бьет себя по лбу. Содержание настенного рисунка, художественно выполненного на стенах дворца в Пянджикенте, встречается в баснях Эзопа (№ 87): владелец гусыни, несущей ежельево по золотому яйцу, от жадности решил взять сразу в один день все золотые яйца изнутри гусыни. Он забывает ее и, не найдя никакого золота, сильно сожалеет, теряя источник дохода.

Среди археологических памятников, обнаруженных в 30-е годы в Восточном Туркестане, найдены отрывки периода на согдийский язык басен Эзопа. Опираясь на данный факт, мы считаем естественным, что греческие басни нашли свое место в литературе, фольклоре, изобразительном искусстве народов Центральной Азии.

Еще одним доказательством очень широких культурных связей народов Центральной Азии в античный период является золотое украшение, найденное в Пянджикенте, на котором изображены Ромул и Рем, которых кормит волчица. Этот сюжет римской мифологии нашел свое отражение на настенном рисунке во дворце, обнаруженном в развалинах Шахристана близ Урагюбе.

Народы Центральной Азии в древности, в эпоху тотемизма, происхождение тех или иных племен связывали с животными, особенно с волками. Вероятно, из-за созвучия римского мифа остаткам этого верования художник воспользовался им.

Конечно, культурные связи между Центральной Азией и греко-римского мира не были односторонними. Как уже отмечалось, в период более тысячелетия греческое письмо господствовало в регионе, интенсивно продолжались общественные и экономические связи. Среди произведений писателей, творивших на греческом языке, либо среди древних авторов, отрывки произведений которых дошли до нас, возможно, есть и наши соотечественники, потому что создатели произведений, писатели, вышедшие из Востока и творившие на греческом языке, обычно принимали греческие имена. Оставив эти проблемные темы Центральной Азии в созданных произведениях греческой литературы в начале н. э., перейдем к теме Центральной Азии в греческой литературе.

В литературе эпохи зависимости Греции от Рима (II в. до н. э.) обостряются римско-парфянские связи и особенно в эпоху победы императора Трояна (98-117 гг.) над гарфиями в греческой литературе опять оживляется тема Центральной Азии.

В поэмах «Периегиз» (Описание Ойкумены, II в.) Дионисия Александрийского, «Бассарий» Дионисия и в поэме «Дионисий» Нонна Понополийского в качестве основного содержания избрана легенда о завоевании Дионисом Востока (причина в уподоблении Трояна Дионису). Имена авторов первоначальных двух произведений «Периегиз» и «Бассарий» идентичные - Дионисий, но до сих пор нет точности в проблеме: являются ли оба автора разными личностями или оба произведения относятся к перу одного и того же поэта.

«Периегиз» продолжает присущую «Труду и дням» Гесипода дидактическую традицию. В «Бассарии» же изображаются события войны бога Дионисия против индийского шаха Дериада. От этого произведения сохранились только фрагменты на папирусах.

Вероятно, это произведение было создано в I-II вв. Эта поэма легла в основу эпопеи, состоящей из восьми частей египетского поэта Нонна Понополийского, жившего и творившего в V в. События поэмы «Дионисий» начинаются с события кражи Зевсом Европы, в нем привлечены к сюжету многочисленные мифы об

олимпийских богах. В конце произведения рожденного от Зевса и красавицы Семилы Диониса, придумавшего изготовление вина, вместе с сыном Иакхом забирают на Олимп, его наделяют полномочиями бога бессмертия и вина.

Все три поэмы «Перигетес», «Бассарий» и «Дионисий» по содержанию очень близки друг другу, во всех трех заметен интерес к легендам о Дионисе. Во всех трех, несмотря на то, что говорится об Индии, имена людей, названия местностей, рек даются в связи с названиями Ирана. Центральной Азии. Они перепутаны с Индией. На территории, описанной как «Индия», вообще не упоминается об Иране, являющегося соседом Ближнего Востока. Кавказские горы называются Гиндикушем. Авторы поэмы приводят следующие сведения о массагетах: «Они хлеба не едят, а меда и не знают, вино у них не распространено в еду, молоко они готовят, смешивая с лошадиной кровью.» (У 740-745)... Эти сведения напоминают приведенные Геродотом: скифы на различных церемониях используют кровь. Сведения подобного рода встречаются также у представителей римской литературы: Вергилий (70-19 гг. до н.э.). В «Георгиках» Гелон с огненной душой во время бегства в страну гетов (массагетов. - Ф.С.) употреблял в пищу высушенное молоко (вероятно курт. - Ф.С.) и пил конскую кровь» (Ш, 461-463). Сенека в трагедии «Эдип» пишет: «Массагет своими копьями сбил лук победителя, в сосуде переменял кровь с молоком» (V-469-470). Страбон также упоминал о «супленом молоке». Средневековые путешественники (Рубрук, Марко Поло) также приводят сведения о том, что когда у тюркских народов и монголов отсутствовало твердое, как камень, молоко (кефир), они по необходимости вскрывали кровеносные сосуды на шее своего коня и пили кровь. В «Перигетесе» упоминается также и об изумрудах Бадахшана и других драгоценных камнях («земля открыла людям свои сокровища»), а также о бойкой торговле в долине Амударьи.

В «Бассарий» и особенно в «Перигетесе» дается изображение Центральной Азии, но она называется Индией. И имена двух подковошцев, прозванных не именами индусов, даются в форме имен местного народа доисламского периода Оронта и Морса и др. Их верования напоминают верования народов Центральной Азии, они поклоняются воде и солнцу.

Причина столь усиленного интереса греческих авторов к Центральной Азии в начале нашей эры заключается в римско-парфянских отношениях. Рим во время правления императора Трояна одержал победу над Парфией, уподобляя деятельность императора деятельности бога вина и бессмертия Дионису, начали называть его Дионисом.

В истории человечества никогда никакой народ не жил в разрыве от других народов. Эту мысль подтверждают и находки древних времен, обнаруживаемых во время археологических раскопок (например, в пирамидах фараонов в Египте найдены изумруды Бадахшана). Однако не всегда с легкостью усваивалось влияние извне. Для этого должны были появиться определенные экономические и социальные условия, необходимость усвоения чуждого влияния. Действительно, как прослеживалось выше, ярким подтверждением нашего мнения являются культурные взаимосвязи между народами Центральной Азии и стран античного мира.

Задача, поставленная автором данной работы, заключалась не только в подробном исследовании взаимосвязей народов, живших в далеком прошлом на территории Центральной Азии, и народов, проживавших в Древней Греции, Ионии и греческих авторов. Она - в упорядочении этих связей, уточнении основных типов их, уточнении основных путей их взаимовлияния в области науки и техники, искусства и литературы.

Ученые различных стран признают вклад восточной культуры, литературы в сокровищницу общечеловеческой культуры (цивилизации). Однако в данном случае имеются в виду народы стран Ближнего и Дальнего Востока. В некоторых случаях, особенно в последние годы, признают и вклад Индии. Но культура народов Центральной Азии и Хорасана остается в стороне от внимания ученых, будто имен-

но в этих регионах культура и вовсе не развивалась. А между тем именно эта территория выполняла роль кольца, связывающего Дальний Восток с Ближним Востоком. Торговые связи народов, проживающих на Ближнем Востоке и Европе, с Дальним Востоком были центром Шелкового пути. По нашему мнению, причина этого кроется в отрыве этой территории в последние века от развития мировой торговли и культуры. Данные исследования показали, насколько велика роль культурного наследия, созданного нашими предками, в формировании культуры народов Центральной Азии, Ирана и знаменитой ионийской культуры.

Археологическая наука, особенно удивительные находки, являющиеся результатом «плодотворных поисков» последних лет археологов республики, подтверждают обоснованность наших мыслей. То, что народы Центральной Азии являются носителями богатой своеобразной культуры, что происхождение иранских, греческих, индийских народов и народов нашего региона очень близки друг к другу, подтверждается схожестью мифов и легенд. Невзирая на дальность расстояния, и в античный период не разрывались связи между Европой и Востоком (Центральный Восток). Продолжались экономические, культурные отношения не только с Грецией, но позднее с Римской республикой и империей (даже в истории императоров Китая есть сведения о римлянах).

Из-за Великого Шелкового пути тысячи, десятки тысяч людей оседало на территории Центральной Азии. В результате походов Александра, столкновений Рима и Парфии народы смешались, изменяли место жительства. Конечно, такое положение обеспечивало взаимовлияние литератур и вообще культур. Здесь мне хотелось бы напомнить, что влияние не может быть односторонним и не обязательно должно быть прямым. Каждая литература, культура воспринимает влияние извне, приспосабливая к своим особенностям, своим запросам. Приход на историческую арену царя Македонии Александра, его походы, победы, политика сменения народов и культур впоследствии обеспечили образование эллинистических государств и способствовали обогащению культур, литератур.

Процесс взаимообогащения культур народов Востока и Запада достиг своей кульминации в период эллинизма. Эллинизм в различных областях жизни завоеванных Александром народов - экономики, политике, культурной жизни, привел к изменениям и подготовил почву для расцвета эллинистической культуры. Правда, нельзя утверждать, что во всех регионах Центральной Азии эллинизм развивался равномерно. Однако и после упадка эллинистических государств через несколько веков с установлением власти Кушанов продолжались традиции эллинистической культуры в искусстве и литературе.

История Александра, как молния прошедшего в истории человечества, с течением времени освобождается от отрицательных качеств. Его образ и влияние превращаются в легенду и палечно утверждаются с хорошей стороны в памяти завоеванных им народов и ассимилируются в их литературе (Азербайджан - Низами, Индия - Хусрав Дехлеви, Центральная Азия, Хорасан - Джами, Навои, Турция - Ахмали и т.д.).

Если в Европе, являющейся наследницей античной культуры Рима, в средние века господствовали религиозный фанатизм и инквизиция, то народы Востока, особенно Центральной Азии, явились продолжателями древней культуры, науки, философии. Этот процесс, в свою очередь, дал миру таких великих ученых-мыслителей, как Мухаммед Муса-ал-Хоразми, Ахмад Фаргани, Абу Наср Фараби, Абу Райхан Беруни, Ибн Сина и др. Однако в литературе этот процесс не прослеживается, литература развивалась по своеобразному, специфическому пути развития литературы народов Ближнего Востока и дала миру таких великих мастеров слова, как Рудакий, Юсуф хас Ходжиб, Ахмад Яссавий, Хафиз Хорезми, Алишер Навои, Захириддин Мухаммад Бобур и др.

ПРИМЕЧАНИЯ К ЧАСТИ I

Примечания к Введению

- 1 Голенищев-Кутузов И.Н. Данте и предвозрождение // Литература эпохи Возрождения. М., 1967. С. 60.
- 2 Гюи. Влияние крестовых походов на западную цивилизацию // Атеней 1858. №24. С. 513-514.
- 3 Andros. Storia d'ogni Letterature. Lib.I. 1808. P. 163-172.
- 4 Sismondi. J.C.L. Histoire des Francais. P., 1823. S. 482-496.

ЧАСТЬ I

Примечания к главе первой

- 1 Древний город Средней Азии // Краткие тезисы докладов к заседанию на конференции. Л., 1973; Шинкин И.В. У стен великой Намазги. М., 1981.
- 2 Руденко С.И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани. М., 1968. С. 148.
- 3 Там же. С. 49.
- 4 Массон В.М. Проблема древнего города и археологические памятники // Древняя Бактрия. Л., 1974. С. 6-7.
- 5 Humban H. About Gopatshan his country and the khwarezmian hipothesis. Acta Iranica. Deuxieme serie. V.X. Leiden. 1985. S. 328-331.
- 6 Тревер К.В. Гопатшах-пастух-царь // Труды Отдела Востока Эрмитажа. Т.11. Л., 1940. С. 75.
- 7 Кузьмина Е.Е.. В стране Кавата и Афрасиаба. М., 1977. С. 58.
- 8 Бируни. Избр. произ. Т.1. Т., 1959. С. 109-111.
- 9 Humban H. About Goratsah... P.329.
- 10 Берг Л.С. Кочующие этнографические сюжеты. Изв. Кирг. фил. географического общества. Вып. 4. Бишкек. 1968. С. 9-14.
- 11 Жирмунский.В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 583.
- 12 Пьянков И.В. Античность и античные традиции в культуре и искусстве народов Востока. М., 1978. С. 184.
- 13 Древнекиргайские мифы. М., 1987. С. 64.
- 14 Нюргун. Боогур-стремительный. Якутск, 1982.
- 15 Нслюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М., 1984.
- 16 Грязнов М.П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // Археологический сборник. Вып.3.Л., 1961. С. 26-27.
- 17 Ставиский Б.Я. Античный миф, его традиции и элементы в истории культуры и искусства Средней Азии // Античность и античные традиции в культуре и искусстве народов Востока. С. 203.
- 18 Еврипид. Трагедии. В 2-х т. Т.2. М., 1969. С. 429-430.
- 19 Кузьмина Е.Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов старого света // Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1977. С. 39.
- 20 Бируни. Избр. произ. Т.1. С. 109.

Примечания к главе второй

- 1 В произведениях Бируни «Куруш» (Т.V., 1-я книга. С. 197) дается в форме «Курс» (Т.1. С. 135). В восточных источниках встречается и форма «Кировуш». Согласно легенде, приведенной Геродотом о рождении Кира, воспитании и овладении им тропом, он воспитывался в семье пастуха. это подтверждает и имя (Куруш в

- древнепехлевийском языке обозначает «пастух»). На наш взгляд, «Куруш» или «Курс» принимает греческую форму «Кирос», а аффикс «ос» в других языках опускается, приобретая форму «Кир».
- 2 Воусе М., History of zoroastrianism. V.I. Leiden – Koln. 1982. P. 153.
 - 3 Олденбург С.Ф. Предисловие к книге Арнольда «Свет Азии». СПб., 1906. С. XX.
 - 4 См.: Бартольд В.В. Хорезм. Соч. Т.Ш.М., 1965. С. 544.
 - 5 Гегель. Философия истории. М.; Л., 1935. С. 174.
 - 6 Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до нашей эры. М.; Л., 1956. С. 403.
 - 7 Бируни. Избр. произв. Т.1., 1968. С. 207.
 - 8 Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы. М., 1972. С. 81-83.
 - 9 Бируни. Избр. произв. Т. 1., с238.
 - 10 Валиитинова В. Родина Заратустры //Поиск. 1990. № 7 (42). 15-21 февр.
 - 11 Воусе М. History of zoroastrianism. V. II. P. 157.
 - 12 См.: Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы. С. 85.
 - 13 Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. М., 1966. С. 39.
 - 14 Григорьев Г.В. Зороастрийское костехранилище в кишлаке Фринкент //ВДИ/рТ. 1939. №2. С. 144-150.
 - 15 Бартольд В.В. Соч. Т.Ш.М, 1965. С. 188.
 - 16 Наршахи. История Бухары. Т. 1897. С. 42.
 - 17 Дьяконов И.М., Лившиц В.А. Документы из Нисы I в. до н. э. М., 1960. С. 22-23.
 - 18 Бертельс В.Э. История персидско-таджикской литературы. М., 1960. С. 442.
 - 19 См.: Мирзоев А. Рулакий. М., 1968. С. 266.
 - 20 Крачковский И.Ю. Абу Навас о сасанидской чаше. Избр.соч., Т. II. М.; Л., 1950. С. 389-390.
 - 21 Там же. С.367.

Примечания к главе третьей

- 1 Пьянков И.В. Хорасмий Гекатея Милетского// Вестник древней истории. 1972. №2. С. 6.
- 2 Там же. С. 7.
- 3 Вайнберг Б.И. Памятники Куюсайской культуры // Кочевники на границах Хорезма. М., 1979. С. 49.
- 4 Итина М.А. От редактора Кочевники на границах Хорезма. М., 1979. с5-6.
- 5 Лурье. Геродот. М.; Л., 1947. С. 8.
- 6 Там же. С. 8.
- 7 У Беруни встречаются формы «Камбуз», «Комбиз», «Камбужия».
- 8 У Беруни встречаются формы «Доривуш», «Дориёвуш».
- 9 Струве В.В. Геродот и политические партии Ирана в эпоху Дария I //Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л., 1968. С. 67-70
- 10 Дандамасв М.А. Иран при первых Ахеменидах. М. 1963. С. 140
- 11 Этот и последующие отрывки в сопоставленном виде использованы из источников: Геродот. История. Л. 1972; Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М. 1982. Перевод автора.
- 12 Артамонов М.И. Киммерийцы и скифы. Л. 1974. С. 27
- 13 Толстов С.П. Древний Хорезм. М. 1948. С. 282
- 14 Куклина И.В. Этнография Скифии. Л. 1985. С. 90
- 15 Струве В.В. Восстание в Маргиане при Дарии I ВДИ. 1949. с. 10-29; Поход Дария I на сакв-массагетов.; Струве В.В. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. 1968. С. 51-66

- 16 «Семирамида» на Востоке приводится в форме «Саммурамат». Она проживала в IX-VIII вв. до н.э., заложив основу государства Ассирии, совершила неудачный поход в Индию. Образ этой царицы уже в древние времена стал легендарным.
- 17 У Беруни это имя приводится в форме «Ахсурус», «Кисра». (Беруни Абу Райхан. Канон Масуда, Т. V. Ч. I 1973. С. 165)
- 18 Тревер К. В. Памятник греко-бактрийского искусства. М.; Л. 1940. С. 86
- 19 В языке «Авесты» «Xvar» обозначает солнце, в древнеперсидском языке «hovaг» – солнце, название страны в средние века (Хаворазм) образованы от «хвар» в языке «Авесты» и «земля» (почва) в персидском и передает смысл «солнечная земля».
- 20 Дьяконов И. М. Восточный Иран до Кира // История иранского государства и культуры. М. 1971. С. 142
- 21 Древние авторы о Средней Азии. Ташкент. 1940. С. 23
- 22 Грязнов Н. П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири. // Археологический сборник. Вып. 3. Л. 1961.
- 23 Акишев К. Казакстандын кене алгыны. Алма-Ата. 1983
- 24 Оранский И. М. Введение в иранскую филологию. М. 1960. С. 65
- 25 Szemerényi O. Iranica. Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Wiesbaden. 1951. S. 101
- 26 Пьянков И. В. Саки. Изв. АН Тадж. отд. общ. наук. 1963 № 3 (53). С. 16; Литвинский Б. А. Древние кочевники крыши мира. М. 1972. С. 156
- 27 Дьяконов И. М. Восточный Иран до Кира // История иранского государства и культуры. М. 1971. С. 144
- 28 Толстов С. П. Огузы, печенеги, море Даукари. СВ. 1961. № 4. С. 144
- 29 Артамонов М. Н. Киммерийцы и скифы. Л. 1974. С. 142
- 30 Там же. С. 142-143
- 31 Куклина И. В. Этнография Скифии. С. 113
- 32 Греческая трагедия. М. 1950. С. 34
- 33 Куклина И. В. Этнография Скифии. С. 113
- 34 Граков Б. Н. Скифы. М. 1971. С. 33
- 35 Бонгард-Левин Г. Н. Графтовский Э. А. От Скифии до Индии. М. 1974. С. 56
- 36 См.: Куклина И. В. Этнография Скифии. С. 151
- 37 Болтенко М. Ф. Herodotensca. // Материалы археологии Пивничного Причерноморья. Вып. III. Одесса, 1960. С. 40-41.
- 38 Ельницкий Л. А. Знания древних о северных странах. М., 1961. С. 89
- 39 Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I. М; Л; 1952. С. 118
- 40 Там же. С. 172
- 41 Каппарий Махмуд «Девону лутотит турк». Т. I. 1961. С. 446, 304
- 42 Niebuhr B. Q. Untersuchungen die Geschichte der Skythen. Bonn. 1928. Bd. 1
- 43 Neumann K. F. Die Hellen in Skythenland. Berlin, 1855
- 44 Ал-Хорезми. Избр. произ. Ташкент, 1983. С. 337
- 45 Ахмедов А. Сведения о тюркских народностях в трудах Хорезми // Общественные науки в Узбекистане. 1987. № 3. С. 59
- 46 Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакеских племен. М. 1977. С. 93-94
- 47 Там же. С. 174-177
- 48 Струве В. В. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л., 1968. С. 53
- 49 История Узбекистана в источниках. Ташкент. 1984. С. 73
- 50 Оранский И. М. Введение в иранскую филологию. М. 1960. С. 65.
- 51 Струве В. В. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л., 1968. С. 57, 58, 61
- 52 Там же. С. 60
- 53 История Узбекистана в источниках. С. 69
- 54 У. Шекспир. Генрих IV. У. Шекспир. СПП. В 8 томах. Т. 1. М., 1959. С. 115

- 55 В учебнике Н.М. Магиласва «История узбекской литературы» дается в форме «Ширак», однако этот вариант в произведениях античных авторов не встречен.
- 56 Эта часть рассказа заимствована из кн.: Пьянков И.В. «Средняя Азия в известиях античного историка Ктесия» Душанбе, 1975. С. 75
- 57 История Узбекистана в источниках. С. 68
- 58 Содержание данного рассказа не обнаружено в известных нам греческих источниках и заимствовано из ст.: Бартольд В.В. К истории персидского эпоса. Соч. Т. VII. М., 1971. С. 385-386
- 59 Geider W. Ostiranische Kultur im Altertum... 1882. S. 176-216; Marquart J. Erandchahr nach der Geographie... Berlin. 1901. S. 155-157; Nyberg H.S. Religionen des Iran, Leipzig, 1938. S. 250; Абаев В.И. Скифский быт и реформа Зороастра. М., 1956. С. 44-45

Примечания к главе четвертой

- 1 Элиан Пестрые рассказы. М.; Л., 1964. С. 93
- 2 Гафуров Б.Г. Цибукилис Д.И. Александр Македонский и Восток. М., 1980. С. 156
- 3 Кангарий Махмуд. Девону Лутогит турк. Ташкент, 1961. С. 330. Бабур говорит «Самарканд построил Александром. Монгольские и Туркские улусы называют его Семизканд» (The Babar-nama, London, 1971. P. 52. Факсимиле, изданное А. Бевриджем).
- 4 Гафуров Б.Г., Цибукилис Д.И. Александр Македонский и Восток. С. 159
- 5 Цибукилис Д.И. Древняя Греция и Восток // Эллиническая проблематика греческой историографии. М., 1981. С. 161.

Примечания к главе пятой

- 1 Здесь следует отметить, что в античный период не было термина «роман», он появился во Франции в XVI в. В Греции этот жанр назывался «прозаические» или «эпические» рассказы (очерки).
- 2 Произведение не дошло до нас в полном варианте. Его три рукописи хранятся в Парижской национальной библиотеке, они дополняют друг друга.
- 3 Широко распространенная в мировой литературе «живая вода» первоначально встречается в «Деяниях Александра».
- 4 Бируни. Избранные произведения. Т. I. 1968. С. 207.
- 5 Spiegel F., Die Alexandersage bei den Orientalen. Leipzig, 1851. P. 11
- 6 В сообщении об истории Табари воспользовались произведением Е.Э.Бертельса «Роман об Александре». С. 292.
- 7 Бируни. Канон Маъсуда. Т. V. Ч I Т., 1973. С. 117.
- 8 Там же.
- 9 Бируни. Минералогия. М.;Л., 1963. С. 86.
- 10 Там же.
- 11 Там же. С. 87.
- 12 Там же. С. 156.
- 13 Там же. С. 147.
- 14 Беруни. Памятники минувших поколений; Избр. произв. Т. I. Т., 1957. С. 49
- 15 Байхаки. История Маъсуда. Т., 1962. С. 112-113.
- 16 Сиясат-намэ. Книга о правлении визира XI столетия Низам аль-Мулька. М.;Л., 1949. С. 61.
- 17 Библия Т.П. М.;СПб., 1860. С. 497.
- 18 Беруни. Избр. произв. Т. I. С. 73.
- 19 Бертельс Е.Э. Роман об Александре. Избр. труды. Навои и Джамии. М., 1965. С.290
- 20 Крачковский И.Ю. О работе Эмилио Гарсия Гомеса. Избр. соч. Т. П. М.;Л., 1956. С.358.

- 21 Коран. М., 1963. С.238.
- 22 Бертельс Е.Э. Роман об Александре. С.294-295.
- 23 Коран. М., 1864. С.216.

Примечания к главе шестой

- 1 Стариков А.А. Фирдоуси и его поэма «Шахнам». М., 1957. С.520.
- 2 Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции М., 1972. С.65.
- 3 Бертельс Е.Э. Роман об Александре. Избр. труды. Навои и Джами. М., 1965. С.304
- 4 Там же. С. 305-314.
- 5 Орбели И.А. Из истории культуры и искусства Армении X-XIII вв. Избр. труды. Т. 1. М., 1968. С.274.
- 6 Бертельс Е.Э. Роман об Александре. С.362-363.
- 7 Навои. Хамса. Т., 1975. С. 47.
- 8 Навои. Произведения. В 15 т. Т. IV. Т., 1967. С. 201-202.
- 9 Каюмов А. Садди Искандарий. Т., 1975. С. 47.
- 10 Навои Хамса. С.: 652
- 11 Каюмов А. Садди Искандарий. С. 47
- 12 Там же. С. 48.
- 13 Навои Хамса. С. 658.
- 14 Там же. С. 744.
- 15 Бабур. Бабурнамэ. Т., 1960. С. 68.
- 16 Бертельс Е.Э. Роман об Александре. С. 408.
- 17 Каюмов А. Садди Искандарий. С. 49.
- 18 Навои. Хамса. С. 829.
- 19 Там же. С. 930.
- 20 Там же. С. 110.
- 21 Навои. Полное собрание сочинений. В 20 томах. Т. IV. Т. 1989. С. 531.
- 22 Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М., 1972. С. 84.
- 23 Орбели И.А. Из истории культуры и искусства Армении X-XII вв. Т.1. С. 274.

Примечания к главе седьмой

- 1 Рапопорт Ю.А. Из истории религии Древнего Хорезма. М. 1971. С. 83.
- 2 Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948. С.205; Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 267.
- 3 Гегель. Соч. Т.VIII. М., 1935. С. 169.
- 4 Гюи. Влияние крестовых походов на западную цивилизацию. М., 1858. С. 513-514.
- 5 Круликова И.Т., Сарманиди В.И. Пять лет работы в советско-афганской археологической экспедиции // Древняя Бактрия. М., 1976. С. 15; Шломберг Д. Эллинизированный Восток. М., 1985.
- 6 Кошелевко Т.А., Сердигых З.В. Типология и динамика развития системы расселения в Бактрии эллинистической эпохи // Городская культура Бактрии-Тохаристана и Согда. Т. 1987. С. 56-57.
- 7 Шломберг Д. Эллинизированный Восток. М., 1985. С. 31-34.
- 8 Рапон Кл. Эллинистическая сокровищница Айханум // Городская культура Бактрии-Тохаристана и Согда. С. 112-113.
- 9 Тревер К.В. Памятники греко-бактрийского искусства. М.:Л., 1940. С. 39-41.
- 10 Мешкерис В.А. Эллинистические образы в королюстике Средней Азии // Античность и античные традиции в культуре и искусстве Востока. М., 1978. С. 245.
- 11 Древнее золото Казахстана. Алма-Ата. 1983.
- 12 Кузьмина Е.Е. Бактрия и эллинистический мир в эпоху Александра. С. 189.
- 13 Кузьмина Е.Е. В стране Кавата и Афрасиаба. М., 1977. С. 75.

- 14 Ремпель Л.И. Фрагмент Бронзовой статуи верблюда из Самарканда и Крылатый верблюд из Варахши // Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1977. С. 96.
- 15 Дьяконова Н.В. Предисловие. Среднеазиатские миниатюры. М., 1964. С. 6.
- 16 Гринцер П.А. Две эпохи литературных связей // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. М., 1971. С. 47
- 17 Там же. С. 48.
- 18 Altheim F. Aleksandr und Asien. Tubingen. 1953. S.268.
- 19 Бичурин. Сборник сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние века. Т. II. М., 1950. С. 147-151.
- 20 Там же. С. 151.
- 21 Гафуров Б. Кушанская эпоха и мировая цивилизация // Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т.1.М., 1974. С. 65.
- 22 Тревер К.В. Памятники греско-бактрийского искусства. М.,Т.. 1940. С. 44.
- 23 Гафуров Б. Кушанская эпоха и мировая цивилизация. С. 69.
- 24 Ставиский Б. Четверть века на Каратепе. Т. 1986. С. 23.
- 25 Маршак Б.И. Бактрийские чаши // Античность и античные традиции в культуре и искусстве Востока. М., 1978. С. 260.
- 26 Лившиц В.А. Кушаны: письменность и язык // Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т.1. М., 1974. С. 315.
- 27 Каспаров М.Л. Басни Эзопа // Басни Эзопа. М., 1968. С. 250.
- 28 Там же. С. 39-41.
- 29 Навои. Собрание сочинений. В 15 т. Т.15. Т., 1968. С. 231.
- 30 Лисевич И.С. Сюжет Эзоповой басни на Востоке // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. М., 1971. С. 280-305.
- 31 Беленицкий А.М. Монументальное искусство Пенджикента. М., 1973. Рис.33-34.

Часть II ГЛАВА ВОСЬМАЯ

СТАНОВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ АРАБСКОГО ХАЛИФАТА

Общественно-культурное развитие арабов привело в начале VII века к объединению и обобщению арабских племен. Ислам выступил идейным вдохновителем и защитником этого процесса. Одинаковые для всех принципы, утверждение равноправия каждого перед религией независимо от этнического происхождения племен и наций создали для арабских племен, объединившихся под знаменем ислама, благоприятную обстановку, способствующую осуществлению захватнической политики. После Мухаммада его сподвижники Абу Бакр, Омар, Осман, Али продолжили политику захватничества и распространения ислама. Арабы с поразительной быстротой захватили северную часть Африки, Иран, Центральную Азию, страны Закавказья. Пиренейский полуостров на Западе и на огромной территории, простиравшейся от границ Китая до Испании, создали халифское государство, объединившее половину аймакуны. Арабы переняли общественный и государственно-политический строй, административные организации, материальную и духовную культуру, существовавшие в Византийской Сирии, Египте, Иране и Центральной Азии. Так, у Сасанидского Ирана они заимствовали централизованное государственное управление, методы феодального производства. Объединение в границах Халифата в единое государство стран и народов с различной степенью развития явилось толчком к установлению тесных взаимоотношений между ними, подъему экономики, развитию внутренней и внешней торговли. В результате общественно-экономическая жизнь и культура народов, составляющих Халифат, оказались намного выше, чем в политически разрозненных государствах и странах Запада. Здесь наблюдается целый ряд открытий в металлургии, ткацкой промышленности, начато производство бумаги, керамических и стеклянных изделий, получили развитие добыча и переработка руд. Достижения развитых стран халифата, особенно, народов Центральной Азии, в таких областях сельского хозяйства, как искусственное орошение, использование гидротехнических сооружений, строительство дамб, арыков, водохранилищ, садоводство, бахчеводство, возделывание технических культур (хлопок, сахарный тростник) использовали и другие народы. В различных регионах Халифата широкое развитие получили ремесленничество, производство товаров для рынка, товарообмен. В этот же период уже перестал удовлетворять потребностям сухопутный межконтинентальный торговый путь (Великий шелковый путь) - были открыты морские пути, а также стал широко использоваться речной водный путь.

Большие перемены, происходящие в торговле, ремесленничестве и общественной жизни в свою очередь порождали различные проблемы. Поиски их решения вызвали необходимость развития науки, в частности таких ее отраслей, как математика, астрономия, естественные науки, кораблестроение, строительство крупных сооружений и тп. др.. Рост населения, увеличение числа городов, подъем общего уровня развития обусловили развитие медицинской науки. Развитие ремесленничества, промышленности стало толчком к подъему рудодобывающей отрасли. В этот период широкое развитие получила алхимия.

В период формирования ислама как религии арабы были объединены в полукочевые племена. Естественно, они стали интенсивно перенимать культуру покоренных ими народов. Таким образом, культура, именуемая «арабской», олицетворяла приспособленную к требованиям ислама культуру, сложившуюся на основе культур различных племен и народов, вошедших в состав Халифата.

Арабский язык стал не только средством коммуникации между народами, входящими в состав Халифата, но и языком науки. Значительный вклад в исследование научной грамматики этого языка внесли такие ученые Центральной Азии, как Аб-

дулла Хорезми (умер в 976 г.), Махмуд Замахшари (1074-1144), Юсуф Саккаки (1160-1229).

В Халифате научные изыскания начались сравнительно рано, еще в период Омеядов. При дворах халифов состояли многие сирийские ученые, в том числе Север Себахт (XII в.), Джирджис Ускуф (быть может, «Искиф»-скиф-Ф.С.). Якуб Рухави (640-702) и др.¹ Их заслугой было и переложение с греческого на сирийский язык целого ряда трудов.

С приходом к власти Аббасидов (749г.) произошли перемены также и в культурной жизни. Именно на период правления этой династии приходится расцвет арабо-исламской науки и культуры. В государственном строе и управлении, обычаях, укладе жизни, культуре, зодчестве более всего наблюдается влияние восточных областей Халифата - Ирана и Маверауннахра. Усиливается исламизация многих сторон общественной жизни, продолжается политика захвата. В науке еще больше возрастает роль Древней Греции.

По мнению Г.Э.фон Грюнебаума, если бы не было влияния эллинистического наследия, перешедшего через греческую, сирийскую и иранскую культуры, то и классическая мусульманская цивилизация не смогла бы достичь столь больших вершин.²

Положительную роль в формировании мусульманской культуры сыграли такие центры эллинистической культуры, находившиеся в подчинении Халифата, как Александрия в Египте, Эдесса, Нисибин, Селевкия, Антиохия, Джуздиннапур, Бактрия. В этот период на первый план выдвигается проблема перевода на арабский язык произведений с греческого, сирийского, санскрит, персидского и ознакомление с ними тем самым ученой общественности. Переводческая деятельность, начатая в VII веке, ныне достигает своего апогея. Среди ученых, служивших в Халифате и занимавшихся переводом на арабский язык произведений с греческого, сирийского, персидского и хинди, особо выделяются Хутайн ибн Исхак (810-873гг.), Исхак ибн Хутайн, Хубайн Сабит ибн Курра (886-901гг.), Нахья ибн Али, Исхак ад-Диминки, семья Масарджувайхов, Ноубахт, Ибн Мукаффа, ибн Манка, ибн Вахшия. Арабский язык теперь стал намного богаче. Разработанная в значительной степени научная терминология укрепила позиции арабского языка.

В культуре, получившей развитие под знаменем ислама, наряду с греческим элементом, был, несомненно, силел также элемент ирано-маверауннахрский. В большинстве случаев эта культура воспринимается даже как «персо-исламский» союз. В начале же X века персидский язык в странах ислама становится языком художественной литературы, особенно поэзии, его элементы входят и в арабский язык. А в Испании даже входит в привычку писать персидские стихи. Развитие общества в эпоху Аббасидов достигает таких высот, что ныне не остается возможным комментировать то или иное явление природы, либо событие общества только лишь посредством религиозных догм или мифических преданий. В результате этого и в разрешении религиозных проблем мы наблюдаем, как безоговорочное подчинение догмам ислама уступает место рациональным взглядам, утверждаемым в научных спорах по различным вопросам ислама, христианства, иудаизма, зороастризма.

Аббасиды в борьбе против Омеядов за свою национальную независимость в Маверауннахре, Хорасане, Иране опирались в основном на силы, направленные против Халифата, в частности, Омеядов. В этих регионах в период правления Аббасидов решающую роль в идеологической, политической и экономической жизни Халифата стали играть в основном выходцы из аристократических семей, в частности таких, как Бармакиды, а также представители науки и культуры из Согдианы, Бактрии, Хорезма. Именно этими нашими предками-соотечественниками и была заложена основа духовного потенциала Халифата.

В 762 году столица Халифата была переведена из Дамаска в Багдад, который за сравнительно короткое время превратился в научный центр государства. Аббасидские халифы ал-Мансур (754-775), Харун ар-Рашид (786-809) и его сын ал-Мамун (813-

833) не только благосклонно относились к наукам, но и активно покровительствовали их развитию, особенно философии, математики, астрономии. При Харун ар-Рашиде в Багдаде было организовано много библиотек, которые быстро пополнялись за счет книг, привозимых из других регионов Халифата и зарубежных стран. Целая плеяда ученых и переводчиков перекладывали эти книги с других языков на арабский. Многие ученые, творившие в Багдаде, являлись нашими соотечественниками и впоследствии стали основными создателями науки, именуемой «арабской». К сожалению, сведений о хорезмийской науке и культуре не сохранилось до наших дней.

Сын Харун ар-Рашида Ма'мун был назначен сначала наместником Хорезма, а затем - наместником Хорасана. Ма'мун в юности получил неплохое образование и впоследствии, как и отец, стал покровительствовать развитию наук. В Мерве он собрал вокруг себя местных ученых, вышедших из Хорезма, Ферганы, Согдианы, Шана, Фараба и создал благоприятные условия для их научно-творческой деятельности. Костяк научного круга Мерва составили такие ученые, как Мухаммад Муса Хорезми, Аббас ибн Саид Джавхари, Ахмад Фаргани, Ахмад ибн Абдаллах ал-Марвази, известный под именем Хабаш ал-Хасиб, Абу Бакр Ахмад бин Али ал-Марвази. В 813 г. Ма'мун одержал победу в борьбе за власть со своим братом и стал халифом. После этого он еще больше расширил масштабы своего покровительства развитию наук, начатого в Маверауннахре. Именно начиная с эпохи Ма'муна стали переводиться с греческого, сирийского, санскрит, пехлевийского и хорезмийского языков на арабский научные трактаты в области медицины, философии, астрономии, математики («Тимей», «Каноны» Платона, «Политика», «Категории», «Аналитика», «Этика», «О душе» Аристотеля и др.), в результате чего намного облегчился процесс усвоения и дальнейшего развития духовных ценностей, созданных человечеством к этому времени.

Халиф ал-Ма'мун группу ученых из Мерва (ал-Марвази) пригласил в Багдад. Позднее он организовал союз «Байт ал-хикма» (известный в наше время под названием «академии Ма'муна») и постепенно расширил его за счет других ученых, каллиграфов и переводчиков, вышедших из различных национальностей - арабов, иранцев, сирийцев, греков, евреев. Ученый Ашраф Ахмедов, опираясь на немецкого исследователя Г.Зутера, утверждает, что почти все эти ученые являлись выходцами из Хорасана, Маверауннахра, Бактрии и Ферганы.³ Я бы дополнила этот перечень еще и Хорезмом. В становлении и развитии науки, до недавнего времени именуемой «арабской», а в действительности созданной на арабском языке представителями различных наций, большую роль сыграли ученые, вышедшие из Маверауннахра и Хорасана. Это - Мухаммад Муса Хорезми, Абу Ма'шар ал-Балхи, Абу Наср Фараби, Абу Аббас ибн Мухаммад ибн Касир, Ахмад Фергани, Яхья ибн Мансур, Ахмад ибн Абдаллах ал-Марвази (Хабаш ал-Хасиб), Турк ал-Хуттали, Марваруди, Баттани, Ма'суди, Халид ибн абд ал-Малик, Аббас ибн Саид Джавхари, Абу Наср Мансур ибн Ирак, Абу Райхан Бируни, Абу Бакр ар-Рази, Абул Касим Халаф ибн Аббас аз-Захрави, Абу Али ибн Сина, Махмуд Кашгари, Махмуд Замахшари и др.

В регионе, являющимся родиной зороастризма и с древнейших времен считающимся колыбелью человеческой культуры, в эпоху эллинизма широкое распространение получила греческая культура.⁴ Не следует забывать о существовании здесь крупных культурных центров, особенно хорезмийской культуры, еще в период до арабского завоевания. После запрещения в 431 году в Византии несторианской секты христианской религии многие его приверженцы переселились в Центральную Азию и Иран и сыграли важную роль в распространении в этих регионах греко-византийской культуры и христианства. А после запрещения императором Юстинианом (527-565) академии в Александрии и Афинах христианские и зороастрийские ученые также нашли приют в Иране и Центральной Азии.

Просвещенный правитель Хосров Ануширван (531-579) организовал в г. Джундишапур в Хузистане медицинскую академию и пригласил на работу ученых переселенцев. Впоследствии деятельность джундишапурской академии была расширена. в

ней, наряду с геологическими науками, получили развитие и другие отрасли наук. стали проводиться исследования в областях астрономии, математики, философии, естественных наук. Было начато строительство обсерватории. Слава Джундишапура расходится по всем странам Востока. По его примеру создаются другие научные центры (в Нисабин, Эдессе). В них научно-философские трактаты, созданные на греческом языке, переводятся на пехлевийский и сирийские языки.

В развитии культуры и науки народов Центральной Азии, помимо греческого влияния, большую роль сыграло также индо-санскритское влияние. При Кушанах между народами данного региона и Индии были установлены сильные экономические и культурные связи. Это прослеживается и по антропологическим данным. Когда антропологи исследовали останки человека (Ш-П тыс. л. до н.э.), найденные в результате археологических изысканий в Кашмире около десяти лет тому назад, оказалось, что этнически они очень близки народам нашего региона. На основании этого индийские ученые пришли к выводу о существовании в далеком прошлом в Центральной Азии, Хорасане и на севере Индии народа одного типа.

В Центральноазиатском регионе, который на протяжении тысячелетий являлся перекрестком мировых торговых путей, сложилась своеобразная богатая культура. Благодаря именно своему выгодному историко-географическому положению этот регион стал центром развития передовой науки и культуры как в древние, так и в средние века и сыграл впоследствии решающую роль в формировании Багдадской академии. По справедливому утверждению Санкт-Петербургского ученого Б.И. Маршак: «эта эпоха была периодом широчайшего распространения среднеазиатской, иранской, хорасанской культуры, науки, литературы и искусства на страны, завоеванные арабами, эпохой усвоения этих культур арабами. Политическая власть, если и была у арабов, то культурное господство принадлежало им.»⁵ Не случайно все дипломаты, ученые, писавшие свои труды на арабском языке, являлись выходцами из Центральной Азии и Хорасана. Государственные учреждения в Халифате, способы управления в центре и областях были основаны на порядках, установленных Сасанидами в иранском государстве.

В подтверждение своего мнения Б.И.Маршак приводит нижеследующие сведения об арабском поэте ал-Хурейми из согдийцев, проживавшем в VIII-IX вв.: «Ал-Хурейми происходил из знатного согдийского рода, но семья его обосновалась в Мерве. Он жил в Северной Месопотамии, Армении, Сейстане и к началу IX века - в Багдаде. В стихах ал-Хурейми происходит полное смещение согдийского, иранского, тохаристанского патриотизма... Своим «отцом» называет он Хосрова II, а ролейником - тюркского хакана. Разве есть в согдийцах какой-нибудь порок.... Они, знаете это! - мой корень, из которого я вырос, ведь у каждой ветки есть корень в земле!»⁶

В отличие от христианской религии в исламе до определенного времени не было монополии духовенства на культуру и науку, наоборот, халифы покровительствовали развитию различных отраслей общественных и естественных наук.

В «Байт ал-хикме», помимо усвоения достижений греческой науки, активно изучается и индо-санскритская культура. Большую активность в этом проявили ученые из Центральной Азии (Хорезми, Беруни и др.). В распространении индийской культуры в Халифате особенно велика роль визирия халифа Харун ар-Рашида - Бармаки, предки которого возглавляли буддийский монастырь в Балхе. В это время переводятся на арабский язык трактаты по медицине, астрономии, математике, эпос «Калила и Димна», создаются комментарии к трактату по астрономии «Синдхинд». Весьма справедливо высказывание английского ученого Дж.Бернала о развитии науки в исламском мире, содержащееся в его труде «Наука в истории общества», переведенном на русский язык. В нем ученый, в частности, пишет: «В то время как восточные империи и мусульманский мир переживали период блестящего расцвета, большая часть Европы все еще страдала от хаоса, вызванного падением Римской империи и варварскими нашествиями.»⁷

Ученые «Байт ал-хикма» занимались астрономией, географией, математикой, естественными науками, философией, перевели с древнегреческого языка на арабский труды Гиппократы, Аристотеля, Порфирия, Евклида, Галена, Архимеда, Птолемея, создали комментарии к ним. Так, в 830 году под руководством Мухаммеда Мусо ал-Хорезми были направлены научные экспедиции в Западную Индию, позднее в Византию, Хазарию. Как предполагает А.Ахмедов, Хорезми познакомился с индийскими цифрами и ввел их в математическую науку во время своей научной экспедиции.⁸

Следует подчеркнуть, что наука, литература развивались не только в столице Халифата Багдаде, но и в Хорезме, Мерве, Бухаре, Самарканде, Балхе и других местах, которые прославились как культурные центры с богатыми традициями. Подтверждением нашей мысли служит жизнедеятельность ряда ученых, в числе которых достаточно назвать Абу Райхана Беруни, Абу Наср Мансур Ирака, Абу Али ибн Сину.

В теоретической разработке и упорядочении ислама своеобразную роль сыграло учение неоплатонизма. По мнению арабиста Г.Э.фон Грюнебаума, во многом чудный эллинистическому наследию средневековый ислам опирался именно на это наследие.⁹ Между теоретиками ислама и философами велись крупные дебаты на греческом и сирийском языках. Несмотря на обвинения греческих философов и их мусульманских последователей в отходе от догм ислама, «...греческие идеи служили незаменимым фоном, на котором формировалась исламская доктрина».¹⁰

Официальный ислам, наряду с пропагандой и внедрением Корана, коранических догм, хадисов, не запрещал светские науки, не противостоял их развитию и усвоению. Вот что пишет по этому поводу американский востоковед Ф.Роузентал в своей книге «Торжество науки»: «Они (суфии, - Ф.С.) хотели доказать, что в принципе не отвергают догм традиционалистов, но для того, чтобы оправдать попытку создания альтернативы хадисоведческому и умозрительному богословию, им нужно было доказать, что эта альтернатива ничуть не в меньшей степени представляет собой догм, чем занятия другой стороны. Ведь это был век науки... и все, от Корана до поэзии, - было охвачено методикой специализированных научных дисциплин».¹¹

Рассуждая о культуре средневекового исламского Востока, отметим развитие различных отраслей науки, особенно, логики, на которую смотрели как на ключ ко всем наукам, ее называли «наукой наук». Огромное уважение к ученым, почитание их было в это время в порядке вещей. Ни у кого не было сомнения в том, что корни благородства - в знаниях. Фахриддин ар-Рази в своих комментариях к произведению ибн Сины «Иппократ» вдохновенно утверждает: «Все сердца соглашаются и все умы сходятся во мнении, что знание есть исключительное счастье и наивысшее совершенство и достоинство, а люди знания - это самые выдающиеся и известные люди».¹² Однако необходимо практическое внедрение науки в жизнь (или ва амал - наука и практика), ибо говорят: «наука - отец, действие - сын». Без практического воплощения наука бесплодна. Она должна основываться на практике. В словах хадиса, приписываемого Али: «Наука стоит выше имущества, науку защищают знания, а защитником имущества должен быть ты. Расходуя имущество - лишаемся его, расходуя науку, - еще более украшаем ее» - выражено однозначное отношение к ученым и деятелям науки.

Восточными учеными высказано много мудрых слов о науке, которые они относят и к греческим философам. «Наука - жизнь, невежество - смерть», - сказал ал-Мубашшир. Мысль о том, что «знание есть пища души» разделяли и античные философы Диоген, Феогнис, Платон. ПсевдоАполлоний Тианский (Балинуз), Сократ, «Наука - украшение царей», - утверждал Ибн ал-Матаза в «Этике», - «ученые живут вечно, произведения их - потомки их», «обладатели богатства мертвы уже при жизни, обладатели знаний живы и после смерти своей». К этой теме обращался и Беруни в своей «Минералогии». «Знание дает жизнь душе...», «наука - зрачок глаза» - писал аз-Замахшари. Еще одним свидетельством большого внимания, оказываемого наукам в Халифате, является почитание там ученых выше царей. «Нет силы сильнее знаний» -

говорил живший в VII веке Абул Асваду ал-Даули. «Шари властвуют над народами, а ученые - над царями.»¹³ Именно в этом и заключается причина того, что в последующие эпохи ученые и поэты являлись советниками царей. Мысль, приведенная выше, встречается также и у древних греков и иранцев. На вопрос «Когда мир будет благоденствовать?» - Диоген ответил: «Когда его цари - философы, а философы - цари». А Хосрову Ануширвану приписываются слова: «Когда Господь хочет добра какому-либо народу, он дает знание его царям, а царскую власть - его ученым».¹⁴

Каждый, будь то мальчик или девочка, имел возможность овладеть грамотой, учиться, получить начальное образование по различным отраслям наук и художественной литературе. В то время среди простого народа были широко распространены такие образцы массовой художественной литературы, как повести и дидактические рассказы о героях и святых, которые вели под знаменем ислама захватнические войны, произведения цикла «1001 ночь». Примечательно, что были переведены на арабский довольно большие отрывки из поэм Гомера, трагедии Еврипида. Между тем, хотя у иранцев были широко распространены героические поэмы, этот жанр не оказал воздействия на арабскую литературу. В арабоязычной литературе получают развитие такие поэтические жанры, как газель, касыда, элегия, рубаи, которые считались высочайшими образцами поэзии.

В этот период признание и почитание наук, ее представителей достигло очень высокого уровня. Благодаря благоприятному отношению к наукам, проявляемому исламом и Халифатом, объединившим обширные пространства от Пиренейского полуострова до Западного Китая, они получили небывалое развитие. Значение этого процесса для общечеловеческой истории неопределимо и его нельзя сравнить ни с каким другим процессом, а фундамент всех основных современных наук был заложен в то далекое средневековье, а их основоположниками в основном были наши соотечественники.¹⁵

С превращением в духовное оружие господствующего класса в развитых в экономическом и культурном отношении странах Халифата стали формироваться стоявшие в оппозиции к нему различные еретические течения. Самым распространенным среди них и наиболее опасным для официального ислама был исмаилизм. Исмаилиты устами своего представителя ученого-философа Абул Фатха аш-Шахристиани (1086-1153) утверждали, что дух достигнет высот совершенства лишь тогда, когда он достигнет степени Сознания и сольется с ним.¹⁶ Исмаилитское течение формировалось под влиянием агностического гностицизма, зороастризма и манихейства. Впоследствии исмаилизм стал основой таких течений, как карматство, альбигойство, катариты, батиниты, давликание, получивших широкое распространение в Европе. Различий между этими течениями очень мало. По-разному именуясь в различных регионах, они противостояли официальному исламу и католицизму, выдвигая и политические требования, как, например, национальной свободы, защиты беднейших слоев населения, обогащения официальных религий элементами учений зороастризма и манихейства. По их мнению, вечен этот мир, а учение о потустороннем мире беспочвенно.

Сильное влияние на формирование еретических учений и течений оказал зороастрийский дуализм. Это учение также основывается на мысли о том, что все сущее состоит из борьбы добра со злом. Особенно широкое распространение еретические течения получили в таких европейских странах, как Италия, Болгария, Византия, а в Болгарии и Франции привели к вооруженным столкновениям и кровопролитию. Эти движения были беспощадно подавлены представителями официального духовенства и правительствами.

Самым распространенным и почитаемым учением средневековья было учение мутазилитов. Это течение, возникшее в VIII веке в эпоху халифа Маммуна, находилось под покровительством государства, но уже к пятнадцатым годам было запрещено.

Мутазилизм в исламском Востоке послужил основой для научного, философского мировоззрения. Одним из первых представителей его являлся Васил ибн Ата (699-748). Ученый отрицал 99 качеств Аллаха, считая, что если Аллах имеет подобие человека и Он един и вечен, то и называться должен одним именем. Ибн Ата берет под сомнение и то, что Аллах имеет подобие человека, считая, что допустить такое - равносильно умалению Его сути. Один из тезисов ибн Аты отрицает отсутствие у человека воли, иначе, по его мнению, ответственность за отрицательные поступки людей ложится на Аллаха.

Вопрос воли, желания человека был одним из важнейших в философском мировоззрении той эпохи. Согласно догмам официального ислама, все поступки, судьба людей были зависимы от воли Аллаха. Мутазилиты же выдвигают тезис свободы человеческой воли и ответственности Аллаха за своих рабов.¹⁷ По их мнению, Аллах - это чистый, неуловимый и невидимый дух. Основная заслуга мутазилитов перед человечеством заключается в том, что они, царяку с признанием роли опыта и знаний в развитии человечества, высоко ставили и значение мысли, разума. Учение мутазилитов подготовило почву для развития философской науки в регионах, где ислам был признан официальной религией, особенно в Мавераннахре, Иране, Испании. Это учение в эпоху халифа Мутаваккила (847-862) было запрещено и объявлено еретическим. На самом же деле оно было прогрессивным. Деятельность мутазилитов подготовила почву к возникновению группы свободомыслящих ученых-философов, объединенных под общим названием «Братья чистоты» («Ихван ус-сафа»).

Учение «Братьев чистоты» было связано с исмаилизмом и катаризмом, поэтому их приверженцы действовали тайно. Течение «Братьев чистоты» было организовано в 938 году в Басре. Теоретики учения создали свыше пятидесяти трактатов. Ведущими представителями общества были Зайд бин Рифаат, Абу Сулейман ал-Мухаммад, Абул Хасан ал-Занджани, Абу Ахмад ал-Нахрадхани и др. Созданные ими произведения объединены под общим названием «Расаял ихван ус-сафа ва хулаван ал-вафа» - «Трактаты братьев чистоты и друзей верности» и делятся по отраслям наук следующим образом: 14 трактатов - по математике, 17 - по естественным наукам, 11 - по метафизике, 10 - на религиозные темы. Все 52 трактата взаимосвязаны между собой.¹⁸ По мнению крупного ученого-арабиста К. Броккельманна, ученые этого тайного общества создавали свои труды в период, когда реакция официального ислама довольно ослабла. Как считает К. Броккельманн, ученые-энциклопедисты, признававшие первенство разума, связаны с группой исмаилитов. Научные теории и опыт они противопоставили буквальному комментированию Корана¹⁹ и различие положения своего научно-философского учения обосновывали путем его свободного комментирования.

Ученые «Братьев чистоты» большое внимание уделяли естественным наукам, математике, астрономии, философии, боролись за чистоту и честность в науке. В изложении своих материалистических суждений они использовали идеалистическое учение основателя новой философской школы Платона (ок. 203-270 гг.) об эманации.

Ученые «Братьев чистоты» дают высокую оценку науке Древней Индии, опираются на учения Аристотеля, Пифагора, Гиппократ, Галена. В вопросах религии ученые были сторонниками синкретической теории. По их мнению, каждая религия имеет свою рациональную сторону. Их особенно привлекала выдвинутая Аристотелем проблема материи и формы, которые воспринимались как единое целое. Отношение ученых «Братьев чистоты» к Аллаху также отличается от официального ислама: Аллах - невидимый и неуловимый дух, но приводящий в движение и испускающий лучи. Эта мысль напоминает зороастрийского Ахура Мазду, являющегося символом лучей, распространяемых вокруг Солнца.

Внимание привлекают также взгляды на происхождение человека. Жизнь возникает в регионе Экватора, где день и ночь равны, где тепло и холод, влажность и сухость пребывают в гармоничном равновесии. Именно здесь без участия процес-

тественных сил появились Адам и Ева. Ученые этого течения в понимании и толковании животного и растительного мира, явлений природы также приблизились к научной правде.

«Братья чистоты» особое значение придавали вопросам нравственности и воспитания. Они поддерживали, составлявшее основу религии индийцев, утверждение о возможности трансформации душ умерших злых людей в тела животных (карма). Ученые пропагандировали идеи духовного и нравственного совершенства человека, чести, доброты, всеобщего благолюбия. Опираясь на учение греческих философов, они науку ставят выше религии.

Течение «Братьев чистоты», сформировавшееся на истоках мутакализма и исмаилизма, в свою очередь подготовило фундамент для творчества таких великих ученых исламского востока, как Абу Рейхан Беруни, Абу Бакр ар-Рази, Абу Али ибн Сина, Умар Хайям, Ибн Бальджуа, Мухаммад Абдаллах ибн Аби Валид ибн Рошд и др. В их произведениях нашли свое теоретическое завершение почти все научно-философские учения, возникшие на мусульманском Востоке. Поэтому есть все основания считать «Трактаты братьев чистоты» научно-философской энциклопедией. Впоследствии они стали основой всех точных и прикладных наук на Востоке.

С «Трактатами» «Братьев чистоты» Европа познакомилась только в XIII веке через перевод на латинский язык Кало Калонимуса. Они стали основным фактором формирования и развития науки в странах Европы, особенно во Франции.

В Халифате и странах ислама свободное развитие прогрессивных светских наук протекало не всегда ровно и легко, так как развитие общественной жизни, науки и философии порождало свободомыслие, критическое отношение к догмам ислама. Во второй половине VIII века было организовано движение «калам» («мутакаллимы»). По миссии апологета этого движения Газали, мутакаллимы защищали принципы ислама, сущю - от путаницы, создаваемой еретическими учениями. Они вели борьбу за чистоту религии. На проблемы, которые ставила жизнь, отвечали только цитатами из Корана и хадисов, голословным утверждением безграничности воли Аллаха. Основу учения мутакаллимов составляли 12 тезисов. Например, вера в то, что может произойти по воле Аллаха (по воле Аллаха человек может превратиться в слона, а слон - в муху), отрицание разума через чувства и т.д. Калам, являющийся одним из частей наук об исламе («улум ал-ислам»), вел борьбу с естественными науками, прогрессивными философскими течениями. Основным предметом критики мутакаллимов стал тезис оппонентов о том, что явления природы и жизни совершаются по законам природы. Мутакаллимы извращали материалистическое учение об атомах древнегреческого ученого, основоположника материалистического мировоззрения Демокрита (470-360 гг. до н.э.) и использовали его в своих целях. Объявив Демокрита приверженцем и пропагандистом религии, они воспользовались его теорией об атомах как оружием в борьбе с естественными науками, свободомыслием.²⁰ По их мнению, вечность - качество, свойственное лишь Аллаху, в веках нет ничего вечного, атомы одинаковы как субстанции, но свойственные им черты необычайны. По причине того, что вещи и составляющие их атомы лишены движения, между ними никакой объективной связи быть не может. Движение атомов в любое время может быть прекращено или изменено по воле Аллаха. Все сущее и атомы постоянно меняются, но ни между атомами, ни в сущем нет постоянной связи, - вот суть учения мутакаллимов о бытии. Мутакаллимы полностью отрицали также закономерности жизни природы и общества. Всем сущим в мире, и атомами, и их образованиями руководит лишь Аллах по своей воле. Человек лишен всякой воли, всеми его действиями руководит Аллах. Таким образом, в то время, как учения древнегреческих философов Аристотеля, Платона, Пифагора, Сократа и др., в средневековых странах ислама стали основой прогрессивной науки и философии, учение основоположника материалистического мировоззрения Демокрита было изменено до неузнаваемости и поставлено на службу догматам ислама. Причем даже такие свободомыслящие ученые, как Фараби, ал-Кинди, ибн Сина, ибн Рошд не защитили учение Демокрита.

Причина этого, мне думается, в том, что ни одно из произведений философа к тому времени не сохранилось.²¹

Один из видных представителей мутакаллимов Шейх ал-Аш'ари (873-935) и его единомышленники пытались несколько смягчить отдельные абсурдные мысли, философски обосновать учение мутакаллимов.

Требование абсолютного следования догматам ортодоксального ислама, запрещение всяких отклонений от них, усиление реакции, последовавшие в результате деятельности мутакаллимов в Халифате, привели к тому, что Багдад стал постепенно терять свое прежнее значение. В результате упадка халифского правления и Халифата, сопровождавшегося отделением от него ряда подчиненных стран, особенно Северного Ирана, Центральной Азии, Северной Африки, Испании, Багдад потерял свое значение культурного и научного центра государства. В новых государствах получают активное развитие экономическая и культурная жизнь, в городах, которые являлись культурными центрами еще в доарабский период. В Маверауннахре это были Хорезм, Бухара, Мерв, Самарканд.

Замечательное свойство и значение культуры эпохи Аббасидов определяется тем, что все отрасли науки и художественного творчества имели светскую направленность и во всех них наблюдался приоритет над религиозной ограниченностью. Ученые этого периода не были столь сильно зависимы от религиозных догматов, даже не столь строго следовали им и достигли высот свободомыслия. Они утверждали, что человек является высшим достижением природы.²²

Ученые и представители художественного творчества этого исторического периода не замыкались в рамках лишь своей прямой деятельности, а были и учеными, и мастерами слова одновременно, и такое положение считалось вполне естественным. Как и в Древней Греции, научные трактаты излагались в стихах, ученые слогали стихи, а поэты создавали научные трактаты. Это были ученые-энциклопедисты, проводившие исследования сразу по нескольким отраслям наук. Так, Хорезми был математиком, астрономом, географом, историком, Беруни - астрономом, историком, геометром, фармакологом, геологом, Фараби - философом, музыковедом, историком, химиком, знатоком естественных наук, Ибн Сина - несравненным врачом, природоведом, поэтом, специалистом по логике. Такой охват в своей научной деятельности различных сторон природы и жизни общества, характерный для ученых средневекового Востока, ни в какие другие эпохи и истории других регионов не встречается. В творчестве восточных ученых природа получила всестороннее и целостное изучение.

В 704 г. наместником Хорасана был назначен Кутайба ибн Муслим, на которого возлагалась задача полного завоевания Мавераннахра. Кутайба осуществлял ее с чрезвычайной жестокостью. Однако для полного подчинения областей потребовалось еще несколько десятилетий, некоторые районы приходилось завоевывать вновь и вновь. И лишь к середине VIII в. арабы смогли установить относительное спокойствие среди населения Центральной Азии. Внедрение здесь ислама также проходило нелегко. Какие бы меры не применяли арабы на этом пути, местное население вновь вращалось к зороастризму. Свободолюбивое население Хорасана и Мавераннахра, даже спустя столетие, не смирилось с арабской экспансией, тяжелыми налогами, особенно с грубым нарушением прав человека. Многочисленные волнения, как, например, во главе с Абу Муслимом, Муканной, сотрясали и ослабили обширный Халифат. Наместник Хорасана Тахир: в 821 г. объявил эту область независимым государством. Один из ближайших людей будущего халифа Маъмуна Саман по его просьбе перешел из зороастризма в ислам. Его сын Асад, внуки Нух, Ахмад, Иахья, Илья за свои заслуги в подавлении восстания 806 г. были назначены наместниками в различные области. В 873 г. Саманиды, хотя формально и находились в подчинении Халифата, но в действительности были независимы. Исмаил ибн Ахмад, начиная с 888 г., становится единоличным правителем Мавераннахра, а в 900 г. присоединяет к нему Хорасан и Восточный Иран. Таким образом, к началу X в. государство Саманидов со столицей в Бухаре становится одним из крупнейших и сильнейших на Востоке, но межплеменные противоречия, свойственные феодальному строю, привели к ослаблению даже такой мощной державы. Восстания, вспыхиваемые то в одной, то в другой области государства, и феодальное самоуправство ослабляли его. На этот период, т.е. на начало X в., также приходится движение карматов во главе с Хусейн ибн Али Марвази. Оно было жестоко подавлено. Но эресь карматов еще долго жила в народе и получила широкое распространение даже в Европе, особенно во Франции (альбигойцы).

В IX-X вв. Мавераннахр был самой развитой в экономическом отношении страной Ближнего и Центрального Востока с высоко развитыми сельским хозяйством, внешней и внутренней торговлей, ремесленничеством. В это время Бухара - столица государства Саманидов, была политическим и культурным центром Центральной Азии, со множеством школ, библиотек, медресе, мечетей, возведенными зданиями, дворцами и укреплениями. В период правления Саманидов Бухара стала самым процветающим и красивым городом Центральноазиатского региона.

Саманиды особое внимание уделяли развитию науки, литературы, искусства и в целом культуры. Они привлекали ко двору ученых, поэтов, инженеров, музыкантов и композиторов. В тот период среди населения наряду с местными согдийским, гаджикским и тюркским языками был широко распространен и арабский. Арабский язык являлся языком науки, литературы, религии, права, языком международного общения в Халифате - самого крупного государства мира того времени. Поэтому без знания арабского языка невозможно было ни заниматься творчеством, ни быть значительным на какой-либо пост.

В Бухаре в IX-X вв. бурное развитие получил персидский язык, до сих пор применяемый как литературный. Придворная библиотека Саманидов считалась крупнейшей на Востоке. В период их правления Бухара была родиной таких выдающихся личностей, как Ибн Сина, Рудаки, Дакики, Баллами, Наршахи. В то время первоначально здесь получила развитие художественная литература на арабском языке, а с X в. - лирическая и эпическая поэзия на персидском языке, опиравшаяся на традиции народного творчества. На основе традиций именно эпохи Саманидов сформировалось творчество Рудаки, Фаррухи, Шахида Балхи, Дакики, Абу Зарра'а.

Абу Шукура Балхи, Фирдоуси. «Шахнаме» было начато первоначально поэтом Дакки, который еще совсем молодым был убит на пиру. Он оставил начальную часть дастана из 1000 байтов. По преданию Фирдоуси продолжил ее с того места, где остановился молодой бухарский поэт.

В период правления Саманидов наука достигла особых высот. Этому, с одной стороны, способствовали исторические условия региона, а с другой - «... сильные рационалистические и материалистические элементы в философии ислама облегчили усвоение идейных богатств древнего мира и способствовали развитию естественных наук»¹. Великие ученые, заложившие основу современных наук, Мухаммад Мусо ал-Хорезми, Ахмад Фаргани, Абу Наср Фараби, Абу Райхан Беруни, Абу Али ибн Сина - продукты эпохи Саманидов. Не случайно халиф Маъмун Харун ар-Рашид таких центральноазиатских ученых, как Хорезми, Абу Мансур Марвази, Ахмад ибн Мухаммад ибн Касир Фаргани, Ахмад ибн Абдаллах (Хабаши ал-Хасиб) из Мерва, Хамид ибн Абдулмалик из Маверауннахр, увез с собой в Багдад. Эти ученые составили костяк созданной Маъмуном в Багдаде «Байт-ул-хикмы» и проводили научные наблюдения в обсерваториях на горе Кайсиюн близ аш-Шаммасии и Дамаска.

Среди ученых стран Запада бытует мнение о том, что интерес к античной культуре и наукам возник в Маверауннахре благодаря арабам. Хочу выразить свое несогласие с этим взглядом.

Во-первых, в результате войн Александра Македонского произошло смешение культур народов Центральной Азии. Греко-бактрийское государство, сформировавшееся после смерти завоевателя, широкое распространение греков в регионе, признание греческой письменности официальным письмом Бактрии, Парфии и Кушанского государства и бытование ее на протяжении нескольких веков, бесспорно, не могли бесследно исчезнуть. Вполне вероятно, что здесь сохранились и письменные источники по греческой науке и литературе. Во-вторых, в 431 г. в Византии было запрещено учение Нестора, являющееся одним из течений христианства, а его приверженцы подверглись изгнанию. Несторианцы нашли прибежище в основном в странах Востока - Сирии, Иране, Центральной Азии. Они дошли вплоть до Китая и Моголистана (в войске Чингизхана были воины, принадлежавшие данному течению христианства). На территории современного Узбекистана были христианские церкви и несторианский епископат. Вообще экономические, общественные связи Согдианы и других центральноазиатских государств с Византией были поставлены достаточно широко. Тогда почему же влияние античной Греции должно быть ограничено лишь посредничеством арабов? Ведь без соответствующей потребности к восприятию внешнего культурного фактора и соответствующей восприимчивой культуре уровня развития никакое влияние не может пустить корни! Это общеизвестно. Кроме того, корни развитой культуры в Центральной Азии и Греции слипы. это - зороастризм.

Некоторые европейские ученые утверждают, что ученые - выходцы из Центральной Азии - сформировались лишь после обучения в учебных заведениях Дамаска и Багдада. Хочу выразить свое несогласие и с этим тезисом. Отрицать независимость культуры таких центральноазиатских областей, как Хорезм, Согдиана, Хорасан, было бы грубой ошибкой. Верно и то, что культуру Центральной Азии нельзя отделить от общей культуры. Регион в эту эпоху дал столь много великих ученых, что без них невозможно представить средневековый Восток. В IX-XII вв. в регионе получили развитие литература, архитектура, искусство. Особенно больших высот достигла наука.

Первая часть данного исследования была посвящена вопросам формирования зороастрийской религии в нашем регионе, ее воздействия на формирование древнегреческой науки и философии, на учения Демокрита, Платона, Аристотеля, религию греков, со ссылкой на академика С.Ф.Ольденбурга, была дана оценка ее сущности как самой мудрой религии, направленной на облегчение жизни человека на земле, на то, чтобы сделать его счастливым.²

В Центральной Азии, несмотря на арабское завоевание, жестокие распри, нередки случаи возврата к религии предков. Вплоть до X в. встречалось очень много приверженцев зороастризма в Бухаре, Самарканде, Хорезме, Иране (в 979 г. в Ширазе произошло столкновение зороастрийцев с мусульманами), Вавилоне. Немецкий ученый Адам Мец со ссылкой на историю Табари издания Нольдеке приводит следующие сведения: «Наряду с христианами и иудеями в IV/X в. зороастризм (маджус) был безоговорочно принят покровительствуемой (Халифатом. - С.Ф.) религией. Так же как и христиане и иудеи, они имели своего главу, который представлял их интересы при дворе и в правительстве. ... Зороастрийцев рассматривали как остаток самостоятельного и отважного противника, так никогда полностью и не побежденного в его недоступных оплотах»³. Археологом Г.В. Григорьевым в Самарканде обнаружено даже захоронение зороастрийцев, относящееся к XIII в.⁴

Историк Наршахи пишет следующее о бухарском дворцовом комплексе Куник: Кутайба, захватив Бухару, приказывает населению отдать половину собственных домов и земель арабам. «В Бухаре обитал один род, называли его Капикашон. ... После того, как Кутайба стал настаивать о разделении жилищ и всей утвари между арабами, они, полностью оставив свои дома со всей утварью арабам, построили для себя за городом семисот дворцов..., каждый из них построил вокруг своего дворца дома для слуг и приближенных и каждый обустроил перед дворцом сад и ровную площадку. Все они переселились в эти дворцы. Эти дворцы ныне превратились в развалины, большая же часть слилась с городом, в том месте сохранялось ныне два-три дворца и называют их «кунки мугон». Ибо жили там зороастрийцы (маги). В той области было много храмов отцепоклонников ...»⁵. Хотя в последнее время мало оставалось явных приверженцев зороастризма, тайное поклонение религии предков продолжалось еще долго.

Зороастрийцы были искусными финансистами, земледельцами и садоводами. долгое время занимались изготовлением вина и его продажей («дайри мугон», «харабат», «ирири мугон» и т.д.). Не зря византийские императоры на должность министра финансов и для своих дипломатических дел приглашали согдийцев зороастрийского вероисповедания.

Влияние зороастризма на духовность невозможно определить никакими географическими или эпохальными границами. Ересь в христианской и исламской религиях, пантеизм в философии, течение суфизма нельзя представить без влияния зороастризма. Особенно возрос интерес народов Центральной Азии к древней религии в период борьбы против Халифата за национальную независимость. Е.Э.Бертельс писал об этом следующее: «Дело доходит до того, что правоверные мусульмане уשלкаются старой религией Заратуштры, вытесненной исламом, и находят в ней поэтическую прелесть».⁶

Довольно заметный след зороастризм оставил в литературах Манераунтахра и Хорасана IX-XIII вв., особенно, в литературе эпохи Саманидов. «...Никакого перерыва в литературном творчестве восточноиранских народностей в эпоху между временем создания яштов «Авесты» и периодом появления стихов саманидских поэтов не было, — писал Бертельс — ...поэзия эта естественно продолжала старые традиции, а не была занесена в Среднюю Азию арабами, как это любят утверждать и поныне отдельные исследователи. Наконец, особенно важно отметить, что в период между вторжением Александра Македонского и нашествием арабов литературная жизнь была, по-видимому, сосредоточена преимущественно в областях Средней Азии и Хорасана и что, следовательно, расцвет поэзии X века не случайно связан именно с этими областями».⁷ В произведениях поэтов IX-XII вв., проживавших вначале в эпоху Саманидов, а позднее - в эпоху Газневидов, особенно Фирдоуси, Унсури, Санаи, Лабиди, Асади, мы ясно видим интерес к религии предков, широкое использование зороастрийских выражений. Поражает то, что после внедрения ислама образ мага, торжующего вином, в поэзию впервые ввел арабоязычный поэт, но выходец из иранцев Абу Нувас (747/762-806/814).

Подтверждением нашей мысли также может служить следующий отрывок из поэзии Дакики, автора начальных тысячи бейтов «Шахнаме» Фирдоуси:

Дакикий чор хислат бар гузида аст

Ба гити аз хаме хубию зишти:

Лаби ёкут рангу нолаи чанг

Мин чун з нагу Зардхушти⁸.

(Из всех хороших и дурных особенностей мира

Дакики избрал четыре:

Губы цвета рубина, напев чанга,

Вино луноцветное и веру Зардхушта).

Вот еще один бейт:

Эй, руйи ту рахшанда тар аз қиблаи Зардхушт

Бе руйи ту чун зулфи ту қуж аст маро пешт.⁹

(О ты, чье лицо ярче киблы Зардхушта,

Без лица твоего стан мой изогнут подобно локону твоему).

Или еще:

Ба Яздон ҳаргиз набинад беҳишт.

Касе, ков надорад раҳ Зардхушт¹⁰.

(Клянусь Язданом, что не выдаст рай

Тому, кто не идет по пути Зардхушта).

В то время, как Дакики открыто писал о своей склонности к религии Заратуштры, а великий Фирдоуси вдохновенно превозносил героев эпохи зороастризма, приверженцев этой веры, другие поэты широко использовали в своем творчестве такие зороастрийские понятия, как вино, кабак, мальчик-маг, виночерпий, старец-маг и т.д. Хотя и условно, они же широко использовались также в поэзии последующих эпох, особенно в творчестве поэтов-суфиев.

В эпоху, о которой идет речь, идеи политической независимости, помимо поэзии, пробудили интерес также к мифам и легендам, героическим поэмам и вообще к национальному прошлому. Передаваемые во множестве из уст в уста и бытовавшие в народе предания, легенды, рассказы, повести записывались в поэтической и прозаической форме.¹¹ Это были в основном многочисленные «Шахнаме». Среди них наиболее примечательны «Шахнаме» Абулмуайяда Балхи (X в.), в которой наибольшее распространение получила часть под названием «Гистаспнаме», Абу Али ибн Мухаммада Балхи (X в.), «Шахнаме» четырех неизвестных зороастрийских авторов, созданная под руководством Абу Мансура Мухаммада ибн Абдураззакка (X-XI вв.).¹² Произведение Абу Али Мухаммада Абул Фаэля ибн Мухаммада Бал'ами «Тарихи Бал'ами» («История Бал'ами»), созданное в процессе перевода истории Табари, также появилось в Бухаре в период правления Саманидов. Эти произведения послужили источниками для «Шахнаме» Дакики и Фирдоуси. В них в противовес проводимой Халифатом колониальной политике идеализировалось зороастрийское прошлое и воспевалась деятельность местных героев.

О вкладе зороастризма в развитие человеческой культуры арабский ученый Сабит бинни Курра (836-901) говорил следующее: «Мы - наследники и потомки широко распространенного в мире язычества ... Кто воздвиг в нем города, если не цари и вожди язычников?! Кто прорыл каналы и создал морские порты?! Все это создали славные язычники. Именно они подарили спокойствие духу нашему и искусство сохранения здоровья телу нашему. Они вручили человечеству самые сильные в мире высшие понятия - человечность и мудрость. Без язычников мир был бы пустым, стал бы влечь нищенское существование».¹³ Естественно, в этом случае Сабит бинни

Курра имел в виду народы Маверауннахра и Ирана, ибо слово «маджус» - «язычник» есть ни что иное, как арабское прочтение греческого слова «магус» («маг» или «мут»).

Арабы, захватившие Иран и Маверауннахр, познакомились здесь с зороастризмом, другими религиями и укладом жизни, обычаями, высокоразвитой культурой, идеологией, наукой и иной верой захваченных народов. В Иране, Сирии, Маверауннахре они столкнулись со своеобразной культурой, гармонично связанной с греческой философией, литературой, наукой, искусством.

Как подчеркивалось нами в первой части книги, учение зороастризма, особенно его естественно-материалистические стороны, сыграли решающую роль в формировании древнегреческой философии, науки, учений первых ученых философов Фалеса, Анаксимена, Анаксимандра, Гераклита, а через них — Платона, Аристотеля и Демокрита, а наука и философия Средневекового Востока формировались под влиянием древнегреческой науки и философии.

Предки великих ученых Мухаммада Мусо Хорезми, Ахмада Фаргани, даже величайшего составителя хадисов - комментариев к Корану ибн Исмаила ал-Бухари (полное его имя - Абу Абдаллах Мухаммад ибн Исмаил ибн Мутирай ибн Бардазбах ал-Джауфи ал-Бухари) были приверженцами зороастризма. все они имели прозвище «маджуси» - «язычник». Основатель династии Саманидов Саман первоначально и сам исповедовал зороастрийскую веру, и лишь позднее перешел в ислам. В IX-XI вв. в регионе было немало людей, сохранивших верность вере предков, а в семьях, принявших ислам, как и прежде, сохранялись мировоззрение, обычаи, обряды отцов (некоторые дошли и до наших времен).

Саманиды и в области веры проводили политику предоставления свободы всем религиям и религиозным течениям. При их дворе служили представители и сунны, и шиизма, и зороастрийцы, и христиане. В государстве не было преследований на религиозной почве, наоборот, господствовали абсолютная свобода верования и свободомыслие. Такая политика создала в стране условия для широкого развития науки, ее теоретических и прикладных видов, философии.¹⁴ Именно в тот период в Бухаре была создана богатая литература светского характера - поэзия и прозаические повести, возвеличивающие героическое прошлое, были переведены произведения древнегреческих ученых, но что особенно важно — выросла плеяда величайших ученых, таких как Ибн Сина, Абу Райхан Беруни, Абу Бакр Мухаммад ибн Закария Рази, Абу Мансур Хасан ибн Нух ал-Камари ал-Бухари, Абул Вафо Мухаммад ал-Бузджани Нишапури, Абу Джафар ал-Хазин Хорасани, Абулхасан ибн Ахмад Насаби, историки Наршахи, Бал'ами, географы Масуди, Истахри, Макдиси, Джахани. Их творчество явилось плодом эпохи Саманидов.

После этих изложенных выше рассуждений у меня, естественно, возникла следующая мысль: коль скоро древнегреческая культура сформировалась под влиянием учения зороастризма, могли ли остаться в стороне от этого влияния наука и ее представители в регионе, являющемся родиной этого учения, разве лишь греки и в основном Аристотель оказали влияние на формирование науки? Ведь «Авеста» являлась не только религиозной книгой зороастризма, но и средоточием сведений своего времени по различным отраслям науки, философии, истории, литературе, особенно астрономии, естествознанию, географии, сельскому хозяйству, образцов фольклора, мифов, легенд.

Все персоязычные и арабоязычные историки, в том числе Беруни, писали о том, что полный текст «Авесты», запечатленный на шкурах 12000 волов или на 12000 дощечках, был вывезен Александром Македонским во время его похода в Иран, после чего по его приказу части, посвященные естественным наукам, астрономии, медицине, истории, сельскому хозяйству, были переведены на греческий язык, а остальные сожжены. Однако сожжение священной книги не уничтожило из памяти народа основы учения Зороастры, укоренившиеся в сознании людей на протяжении веков—мировоззрение целых поколений формировалось на этой основе.

По учению зороастризма, основанного на естественно -материалистическом мировоззрении, - бытие вечно, однако оно не застыло в одном положении, а постоянно изменяется, пребывает в процессе развития. Предметы и вещества не могут исчезнуть абсолютно бесследно, а переходят из одного состояния в другое, изменяя свои формы. Без материи нет формы, и быть не может, материя и форма всегда взаимосвязаны. Основу бытия и жизни составляют вода, огонь, воздух и земля, все в мире возникло из этих четырех элементов, жизнь обеспечивает Солнце, а огонь есть его искра на земле. Если хотя бы неделю Солнце не будет восходить и наступит мрак, то жизнь на земле начнет затухать. Божество Ахура Мазда не есть само Солнце, а лучи вокруг солнечного диска. У Навои меня поразило следующее: в главе «Вознесение» («Мирадж») из поэмы «Садди Искандари» («Вал Искандера») поэт, излагая свои мысли о Вселенной, пишет, что, когда пророк Мухаммад вознесся к престолу Всевышнего:

Мунаввар бўлуб лах анворидин,
Килиб шамса хуршид рухсоридин.

Еруб васл хуршидидин айн анга,
Муайян бўлуб қоби кавсайн анга¹⁵.
(Осветилось все от Его яркого света,
Как солнце загорелось от лучей Его лица)

От солнца свидания с Ним осветилась для него
[т.е. Мухаммада - Ф.С.] суть Аллаха,
[Расстояние между ними] стало столь близким, как между
Концами лука от его центра.

Таким образом, пророк Мухаммад путешествует «во владениях души, и не только во владениях души, а во владениях духовности.» В первой части книги мы уже говорили об отношении Навои к зороастризму на примере одной из газелей из дивана «Полезные советы старости». Строки же, приведенные из поэмы «Вал Искандера», еще более подтверждают наше первоначальное мнение. Коль скоро в творчестве поэта XV в. имеется влияние религии предков, что видно, в частности, в сравнении Аллаха с лучом, вполне естественно наличие этого влияния в мировоззрении философов IX, X, XI вв. На мой взгляд, корни отдельных своеобразных черт, присущих мировоззрению Фараби, Беруни, Ибн Сины и других ученых той эпохи, следует искать в учении зороастризма, и с этой точки зрения целесообразны новые научные исследования о творчестве этих ученых с тем, чтобы устранить отдельные неточности и ошибки в трактовке их учений.

Было бы совершенно неверно утверждать также, что науки, философия IX-XI вв. формировались лишь под влиянием античной науки и учения зороастризма — необходимо иметь в виду и ислам, особенно свойственные той эпохе культуру и культурную среду.

О том, что в Европе культура, основанная на материализме, рационализме переживает кризис, стали говорить с конца XIX в., т.е. когда в культуре, особенно в литературе и искусстве, стали возникать декадентские течения. В то время европейская культура начала оказывать свое влияние на Восток, в частности, и на Центральную Азию. Так, сюда, естественно, стали проникать и декадентские идеи. Но, что интересно, именно в этот период не существовало непосредственных связей между нашим регионом, с одной стороны, и Францией, Англией и Германией — с другой, где декадентство получило особенно широкое развитие. Тем не менее в конце XIX в. в литературах Коканда, Хивы, Бухары были созданы произведения формалистического характера. Если в литературной жизни Франции, например, появились произведения, где стихотворные строки располагались в форме изображаемого предмета

то в Коканде они принимали форму цветка, красивой вазы. Как же проник в наш регион западный формализм? Поразительно?! Невольно задумываешься о наличии силы, управляющей судьбой и развитием человечества.

В последние годы мудрецы той или иной страны бьют в набат о кризисе культуры, о том, что человечество в безвыходном тупике. Мне думается, что этот кризис не есть кризис культуры, а есть кризис рационализма, материализма в культуре. Во время господства идеологии большевизма, коммунизма люди были лишены возможности абстрактно мыслить, думать о том, в чем заключается зло, а в чем — добро. В результате наш духовный мир значительно обеднел, мы забыли, что дозволено, а что нет, превратились в пассивных, жестокосердных наблюдателей.

Гениальность великих представителей прошлого и заключается в том, что они гармонично сочетали рационализм и материалистическое учение с философией эуфизма, творчески подходящей к бытию, жизни, человеку, к каждому явлению в жизни природы и личности. В своей деятельности они строго следовали учению зороастризма о том, что жизнь состоит из борьбы Добра (Ахура Мазда) со Злом (Ангра Маню) и что Добро в конечном итоге победит Зло. В результате появилось на свет гениальное произведение Ибн Сины — «Трактат о любви».

IX-XI века стали периодом наивысшего подъема науки и философии как в Халдифате, так и в Мавераннахре, а позднее - и в Андалусии.

IX век - Мухаммад Муса Хорезми, Ахмад ибн Мухаммад Фаргани, Хабаб ал-Хасиб и др. достигли огромных успехов в различных отраслях математики, в астрономии, географии. X век - Фараби - природовед, музыковед, философ, обществовед, ученый-энциклопедист. Научная деятельность мыслителя Центральной Азии IX-X вв. Фараби, известного под названием «второй учитель», являлась вершиной творческого усвоения наследия философов Древней Греции. «Общественно-философские взгляды Фараби формировались не только под воздействием античной философии, но также под влиянием культурных традиций Средней Азии, Ирана, Индии и Ближнего Востока».¹⁶ Его трактаты по сей день удивляют ученых широтой охвата знаний. Ученый так развил рациональные стороны учения Аристотеля, что уже при жизни удостоился почетного названия «второй учитель» («первым учителем» называют на Востоке Аристотеля). Общественные взгляды ученого, его учение о вечности бытия проникли через Испанию в Европу и оказали влияние на формирование средневекового гуманизма и велел за ним материалистических философских течений. Научные трактаты ученого, переведенные в XII в. на латинский язык, впоследствии оказали влияние на формирование такого ученого, как Роджер Бекон.

Ученый-энциклопедист Абу Райхан Беруни поднял на высшую ступень развития для своего времени такие науки, как история, астрономия, геодезия, минералогия, этнография, опираясь в своих исследованиях только на результаты практических опытов. Уровень научных трудов и методы исследования ученого приближаются к современному уровню науки. Либо обратимся к Ибн Сине - величайшему в истории человечества врачу-терапевту, философу-гуманисту. Слава его завоевала и Восток, и Запад. Кроме этих великих ученых были еще десятки других, в числе которых ал-Джайхани, Абу Наср ибн Ирак, Абу Зайд ал-Балхи, ал-Захрани. Абулкасим Халаф ибн Аббас аз-Захрави (936-1012 гг. В Европе - Абулкасим) был старшим современником и сподвижником Ибн Сины. В XII в. в Толедо был осуществлен сокращенный вариант перевода на латинский язык трактата ученого «Китаб ат-тасриф ли-ман ажаза ан-ат-та-риф» («Книга классификации болезней и их описания»). Примечательно, что многие медицинские термины из трактатов ар-Рази, аз-Захрави, Ибн Сины заимствованы европейской медициной и по сей день применяются на практике (например, касатир-катетер, катаракта и др.).

Дж. Сарлон охарактеризовал вторую половину X в. как «эпоху Бузджани». Ученый из Хорасана, творчески изучив наследие Евклида, разработал основы тригонометрии. Наставник Беруни Абу Наср Мансур ибн Ирак доказал теорему синусов. Ал-Худжанди был крупным ученым математиком и астрономом. Ученый составил

первых определил изменчивость длины солнечного апогея. Впоследствии он разработал секстант, которым пользовался Улугбек, много нового внес в математику, геометрию и т.д. Можно продолжить список ученых нашего региона, которые не только принесли в восточную науку достижения древнегреческих ученых Аристотеля, Платона, Гиппократ, Галена, Птолемея, Гиппарха, Евклида, но и подняли их учения на новую ступень развития, они неизменно следовали путем связи теории с практикой.

Между тем культурный центр Центральной Азии был сосредоточен не только в Бухаре, но и в Хорезме. Как в письменной литературе, так и в археологических материалах Хорезм представлен как центр древней богатой культуры. Первые сведения о Хорезме в письменных источниках приводятся в «Истории Херодота». ¹⁷ Затем почти все античные историки, в их числе Ктесий, Страбон, Арриан, Элиан, Плиний, включают в свои труды сведения о Хорезме. В «Авесте» - древнейшем памятнике мировой культуры — говорится, что население этого края приняло зороастризм. Исследователи языка «Авесты» и древнехорезмийского (В.А.Лившиц, М.М.Исхаков), основываясь на их близости, пришли к выводу, что зороастризм, возможно, сформировался в Хорезме. Известный археолог, знаток Древнего Хорезма С.П.Толстов, говоря о вкладе хорезмийцев в науку, отмечает: «Древние исторические связи Хорезма с эллинистическим миром и Индией, восходящие ко временам Греко-Бактрии и Кушанского царства и ярко прослеживающиеся сейчас на памятниках античного Хорезма, предопределили, несомненно, тот факт, что именно хорезмийским ученым в первую очередь принадлежит честь введения данных древнеиндийской и античной математики в инвентарь раннесредневековой науки так называемого «мусульманского Востока», а через нее - и европейской». ¹⁸

В результате научных изысканий узбекских и русских ученых выявлено, что в Хорезмском оазисе в древние времена (VI-IV вв. до н.э.) существовало около пятидесяти городов, селений и населенных районов, функционировали каналы длиной 60-70 км и шириной 20-40 м, от которых были отведены многочисленные арычи, применялись методы распределения воды по трубам, создавались подземные водохранилища (ныне такое сооружение сохранилось на горе близ индийского города Джайпур), имелись посевные земли с искусственным орошением. Чтобы сохранить на должном уровне все это сложное для того времени хозяйство, освоить неблагоприятную для земледелия среду, преодолеть капризы природы, бесспорно, помимо опыта, необходимо опираться на научные теории и основанные на них инженерные разработки.

Дехкане, исходя из жизненного опыта, в процессе труда опирались на свои наблюдения над капризным Вахшю (Амударьей) и его ответвлениями, учитывали состояние солнца и звезд. Окружающая суровая природа вынуждала древнего хорезмийца пристально следить за состоянием почвы, воды, осадков и приобретать соответствующие знания. Ни с чем не соизмерим вклад хорезмийских ученых в развитие науки в Мавераннахре. В формировании математики, астрономии, истории, химии, минералогии, медицины, фармакологии, языкознания, поэтики как самостоятельных наук - в основном заслуга именно хорезмийцев.

Археологов привел в изумление точный математический расчет, лежащий в основе обнаруженных во время археологических раскопок городов, дворцов и архитектурных форм. Это не случайно, и свидетельствует о наличии в регионе высокоразвитой технической мысли. Астроном И.Н. Весселовский и историк астрономии М.И.Рожанская доказали, что комплекс Кой-крылган-кала был сооружен на основе особых сложнейших расчетов. ¹⁹ Абу Райхан Беруни считал, что население Хорезма начало переходить на оседлый образ жизни с 1292 г. до н.э. ²⁰ Санкт-Петербургский ученый профессор Г.Г.Леммлейн, говоря о развитии науки в Хорезме, отмечал, что в эпоху Беруни, когда в Европе естественные науки полностью отсутствовали, в различных областях Средней Азии и, в первую очередь, в Хорезме научная мысль достигла невиданных высот и сохранила лучшие традиции античной науки. Различные отрасли экспериментальной науки, в силу различных обстоятельств именуемой

«арабской», сформировались и получили развитие именно здесь. Арабы же стали распространителями достижений науки завоеванных ими и более развитых в культурном отношении народов.²¹

Это мнение подтверждает и француз Л.Гардэ, который писал, что среди арабской интеллигенции за редким исключением выходили творческие люди, так как они всегда пребывали под сильным влиянием побежденных ими народов.²² По свидетельству Беруни, после того, как арабы завоевали Хорезм, проявив при этом чрезмерную жестокость, они сожгли книги, и хорезмийцы в итоге стали безграмотными, храня в памяти необходимые сведения.²³

Сын приверженца религии зороастризма Мухаммад Мусо Хорезми Маджуси был одним из тех, кто сохранил в памяти и донес до нас достижения культуры и науки предков. Ученый занимался традиционными в Хорезме отраслями наук - математикой, астрономией и географией, внедрил эти науки в средние века и создал фундамент науки новой эпохи.

Известно, что наука, литература, искусство и вообще культура не знают, не признают национальных ограничений, ни один народ в мире не развивался в отрыве от других народов. Однако влияние извне не всегда воспринималось с одинаковым успехом. В развитии общества какое-либо влияние усваивается только тогда, когда оно испытывает потребность в этом. Вместе с тем не обязательно, чтобы отдельные идеи воспринимались так, как они есть, принимающий может изменять их в соответствии со своими потребностями и интересами. К примеру, отцы христианской церкви в Средневековой Европе Альберт Великий и Фома Аквинский учения Аристотеля и Ибн Сины толковали в соответствии с догмами католического направления христианской религии.

Произведения Хорезми «Астрономические таблицы Хорезми» («Зиджи ал-Хорезми»), «Ал-киتاب ал-мухтасар фи хисаб ал-джабр ва-л мукабала» и «Ал-джамват-тафрик би хисаб ал-хинд» еще в XII в. переведены на латинский язык в Толедо Адельярдом из Бата, Герардо из Кремоны, англичанином Робертом Честером. Хуаном из Севильи. Эти переводы послужили основой к созданию фундамента таких наук, как астрономия, математика, география, медицина, и способствовали их распространению в Европе спустя три столетия после создания самих трудов.

Адсельярд (1090-1160) в 1126 г. перевел на латинский язык вариант астрономических таблиц Хорезми под названием «Таблицы Маъмуна» в переработке арабиспанского ученого Маджрити. По всей видимости, Адельярду принадлежал также перевод арифметики Хорезми, послужившей распространению в Европе современных цифр, и его трактата о введении в астрономию. Герардо из Кремоны принадлежит перевод «Алгебры» Хорезми, которая в то же время вторично была переведена на латинский язык Робертом Честером. Оба эти перевода получили очень широкое распространение и количество дошедших до нас рукописных списков свидетельствует о том, что они использовались в свое время в качестве учебников. В XII в. также получили распространение более упрощенные, приспособленные к уровню европейцев варианты трактатов Хорезми.

Цифры Хорезми были введены в Европе по приказу римского папы Сильвестра П (умер в 1003 г.), однако широкое распространение они получили лишь в XIII в. Начиная именно с XIII в. в странах Европы стал расти интерес к математике. Одним из первых видных математиков Европы являлся пизанский купец Леонардо Фибоначчи, который в своей математической энциклопедии «Книга Абака» весьма широко использовал произведения Хорезми. Произведения Фибоначчи повторяли Хорезми также в изложении материала, — на полях рукописей приводились доводы из трактатов хорезмийского ученого.²⁴

Особенно широкое распространение в мире получили разработанные Хорезми цифры, называемые ныне индо-арабскими и один из важнейших математических методов решения задач, именуемый «алгоритм» или «алгоритм», — термин, который является латинизированной формой имени ал-Хорезми.

Латинский перевод произведения Хорезми по математике в настоящее время хранится в библиотеке Кембриджского университета в Англии. Рукопись перевода начинается словами «Dixit Algorizmi» («Ал-Хорезми сказал»). Как пишет знаток истории математики Г.П.Матвиевская, связь термина «алгоритм» с именем ал-Хорезми была забыта европейцами и они соотносили его с именами других ученых. К XIX в. заметно активизировался процесс научного изучения наследия ученого, были осуществлены новые переводы и факсимильные издания его научных трактатов. Эта работа продолжалась и в XX в. Так, в 1963г. немецким ученым К.Фогелем были осуществлены новый перевод и факсимильное издание «Алгебры» («Аль-джабр») Хорезми.

Один из рукописных вариантов трактата Мухаммада Мусо ал-Хорезми по алгебре «Ал-китоб ал-мухтасар...» на арабском языке ныне хранится в Бодлеанской библиотеке университета в Оксфорде.

Перевод трактата на латинский впервые был осуществлен в 1145г. Робертом Черстерским в испанском городе Сеговия, второй перевод также относится к XII в. — его осуществил Герардо из Кремоны в Толедо.

Большую роль в распространении в Европе десятичной системы позиционного исчисления и индийских цифр сыграли латинские переводы трактатов Хорезми и труда Леонардо Фибоначчи, созданный на материалах его восточного предшественника. Труд Фибоначчи облегчил переход от латинских цифр к более удобным в обращении индийским. Поэтому-то трактаты Хорезми неоднократно перерабатывались в облегченных для использования европейцами вариантах: к их числу относятся произведения Хуана из Севильи «Книга об арифметических действиях Алгоризми» (XII), испанца Савасорда (ок. 1070-1136гг.) «Книга об измерениях», Иордана Неморария (XI-XII) «Разъяснения алгоризма», французского математика Александра де Вильдена (XII-XIII) «Стихотворения об алгоритме», написанное в стихах, англ. ичанина Джона Галифакса (XIII) «Простой алгоритм». Они обеспечили широкое внедрение в Европе разработанных Хорезми цифр.

Трактаты ученого по арифметике и алгебре открыли новую страницу в истории математической науки. На протяжении нескольких веков в странах Востока и Запада математику изучали на основе трактатов Хорезми. По мнению американского историка науки Дж. Сартона, Хорезми не только великий математик своего времени, но, с учетом всех обстоятельств, — великий математик всех времен.²⁵

Астрономия - наука, которая развивалась в странах Востока еще в период широкого распространения зороастризма и других древних религий, и ее развитие было вызвано потребностями времени. Наука о звездах, получившая развитие в Египте и обогащенная достижениями греков, нашла свое отражение и дальнейшую разработку в произведении Птолемея «Мегале Синтаксис», автор которого обогатил его достижениями древних греков. Арабы начали свои изыскания в области астрономии с перевода произведения Птолемея («Ал-Маджисти», переводчик ибн Матар), затем они перевели на арабский язык произведения с сирийского, пехлеви, санскрита. Под влиянием переведенных трактатов разработали свое гелиоцентрическое учение о построении Вселенной, согласно которому солнце, луна и пять планет движутся вокруг земли, а вокруг них располагаются неподвижные звезды.

Хорезми не только усвоил учение Птолемея, но и обогатил его достижениями хорезмийской астрономии. По мнению ученого, Вселенная состоит из десяти небесных сфер. «Земля, конечно, [первый] шар. Над ней семь сфер планет. Девятая - сфера неподвижных звезд, дающих твердое сопоставление для планет. Десятая - негладкая высшая сфера».²⁶

Как справедливо отмечает историк А.Ахмедов, «великая заслуга Хорезми в астрономии, равно, как в арифметике и алгебре, в том, что он именно тогда, когда в этом родилась настоятельная потребность, создал такое произведение, которое еще на несколько веков, вплоть до эпохи Улугбека, «стандартизировало» астрономическую науку».²⁷ По утверждению же академика И.Ю.Крачковского, «...астрономические таблицы Хорезми в обработке ал-Маджрити послужили основой

позднейших астрономических работ в Западной Европе». ²⁸ Известно, что ал-Баттани (829-929), прославившийся как математик и астроном, при составлении своих астрономических таблиц использовал таблицы Хорезми. Это произведение в XII в. было переведено на латинский, позднее — на испанский и другие языки, было одним из самых распространенных в Европе произведений по астрономии до эпохи Колумба. Бесспорно, с этой точки зрения «Таблицы» Хорезми оказали в каком-то смысле влияние и на экспедицию Колумба.

Если говорить об имени ученого в Европе, то здесь была принята латинизированная форма произношения в нескольких вариантах - Alghoarizmus, Alkanrestmus, Alchucharitmus.

Оригинальный текст «Таблиц» (840) ал-Хорезми на арабском языке не сохранился, до нас дошел лишь его перевод на латинский, осуществленный Адельярдом с переработанного Муслимом ибн Ахмадом ал-Маджрити из Кордовы варианта произведения. Особое место в истории науки среди трудов Хорезми занимает труд под названием «Китаб аз-зидж ал-синдхинд» (известен и как «Таблицы Маъмуна»). В результате сравнительного изучения переработанного ал-Маджрити произведения ученого с комментариями на его труды, «Таблицами» ал-Фергани и трактатами других современных ему ученых, удалось восстановить общее содержание и вести речь об оригинальном варианте «Таблиц», т.е. астрономических таблиц Хорезми. Однако необходимо учесть, что, если Хорезми летоисчисление начинает от эпохи Яздигерда, а меридианы исчисляет по отношению к г.Арин в Индии, то Маджрити заменяет эти ориентиры на Хиджру и Кордову.

«Зиджи» в переводе Адельярда явились абсолютной новацией для европейцев. Они оказали свое влияние прежде всего на испанских арабов. Ученый XI в. Ахмад ибн ал-Мусанна ибн Абдулкарим написал «Комментарий к «Зиджам Хорезми». Этот труд в XIII в. был переведен на еврейский, позднее испанский и английский языки. В подражание Хорезми был создан также «Толедский Зидж» аз-Зараали. В результате сопоставления толедских таблиц с таблицами Хорезми выявлено, что испанский ученый испытал на себе непосредственное влияние произведения Хорезми, включая целые куски из него в свое произведение. После «Толедского зиджа» в Испании под влиянием Хорезми был создан еще целый ряд трактатов по астрономии.

«Толедский зидж» получил широкое распространение в Европе, в течение двух веков оставался единственным исследованием в этой области и до создания «Таблиц Альфонса» (XIII в.) оставался единственным в своем роде произведением в Европе, которое использовалось в качестве пособия по астрономии. Учитывая изложенное выше, можно сказать, что «Зидж» Хорезми был для европейских ученых средневековья единственным образцом в создании подобных трудов и способствовал созданию в Европе фундамента науки о небесных телах в эпоху Возрождения.

Труды Хорезми не только определили собой развитие точных наук, а оказали плодотворное влияние и на средневековую медицину. В этот период астрология была очень популярна на Востоке, и Хорезми, также отдавая ей дань, создал трактат по астрологии.

По прошествии веков было обнаружено, что движение небесных тел оказывает то или иное влияние на здоровье людей. В результате этого астрология стала приобретать все больший вес в ряду других наук. Однако не всякий способен определить состояние и движение звезд. Для этого требуются глубокие знания как по астрономии, так и по математике. Поэтому вплоть до XVIII в. от врача требовались также знания по математике. В средние века в университетах Европы математику преподавали на медицинских факультетах. Астрология внесла в медицину понятия о связи здоровья человека с явлениями природы, о необходимости назначения лечения, исходя из природы конкретного человека. Таким образом, посредством астрологии медицина получила связь с математикой. Не зря в испанском языке слово «алгебристика» означает и «медик», и «математик». ²⁹ Почитатель Хорезми австрийский инженер Х.Земанек обнаружил в Парижской национальной библиотеке трактат по астрологии

на арабском языке «Китаб ул-амал би-л-устурлаб», связываемый с именем ученого. В связи с этим можно предположить, что основой для развития этой отрасли науки и толчком к ее изучению, вероятно, послужил данный трактат Хорезми. Однако до сих пор латинский перевод его не обнаружен.

Таким образом, Хорезми не только способствовал внедрению в Европе индо-арабских цифр, но и стал наставником европейцев в изучении таких наук, как арифметика, алгебра, и внес свой вклад в развитие европейской медицины.

Ученики Хорезми продолжили его дело. Например, ал-Уклидиси (т.е. Евклид) в своем труде, созданном около 995 г., приводит начальные элементы учения о десятичных дробях. Трактат по математике ал-Майризи (умер в 992 г. в Европе - Анаритиус) также переведен на латинский язык. Ибн ал-Хайсам (умер в 1039 г. В Европе - Алхазен), усвоив учения греческих и восточных ученых по математике и физике, переходит к разрешению новых проблем. Науке известны около пятидесяти трактатов, связанных с именем Ибн ал-Хайсама. Наиболее распространенный среди них «Китаб ал-маназир». В нем автор подвергает критике отдельные положения Евклида и Птолемея и излагает свою точку зрения (как например, об излучении предметами воспринимаемых глазом лучей). В математике ученые до сих пор выдвигают проблему, именуемую «проблемой Алхазена». Ученый определил даже плотность земной атмосферы, изобрел увеличительное стекло и т.д.

Академик Н.И. Конрад в своей книге «Запад и Восток» о сформировавшейся в Центральной Азии культуре справедливо пишет следующее: «Обратимся к мусульманскому миру, и прежде всего к мусульманскому миру Средней Азии IX-XI веков. Нам известно, что в эти столетия там имел место величайший для того времени расцвет науки, философии, просвещения. Но также известно и то, что ал-Фараби, Ибн Сина (Авиценна), ал-Хорезми, ал-Беруни и другие великие современники этого расцвета создавали направление тогдашней научной и философской мысли, приняв философское и научное наследие древнего мира. Они обратились ко всем источникам великих древних цивилизаций, с которыми их народы оказались связаны в своих исторических судьбах. ...Средняя Азия еще в древнейшие времена была местом скрещения путей к важнейшим источникам человеческой цивилизации и сама представляла один из центров этой цивилизации. Поэтому передовые деятели науки и философии среднеазиатского мира IX-XI веков - подлинные гуманисты по своим принципам, создавая новую образованность, новое просвещение, ... перешагнули через какую-то историческую полосу, лежащую посередине между их временем и древним миром, иначе говоря, через свои «средние века».³⁰

В Европе астрономическая наука также развивалась под влиянием восточной астрономии. Бытует мнение, что арабоязычные научные трактаты впервые стали переводиться на латинский язык в ХП в. в Толедо. Но они уже в XI в. переводились иудейцами на латинский. Имена Хорезми, Фаргани, Батгани стали именами привычными и широко известными в европейских научных кругах. Хотя первые переводы далеко не отвечали требованиям, однако именно они создали латинизированную научную терминологию, которая используется до настоящего времени.

Еще одним крупнейшим ученым, с которым познакомились европейцы, был Ахмад ибн Касир ал-Фаргани ал-Малджуси (умер в 861 г.). Трудом, прославившим имя ученого на весь мир, является «Книга о движении небес и собрание наук о звездах», т.е. «Основы астрономии». Он является одним из первых, созданных на Востоке научных трудов по науке о звездах. В нем ученый упорядочил приобретенные до себя знания в этой области, обогатил их результатами своих научных наблюдений, полученных в обсерватории Маьмуна. Книга дважды переводилась на латинский язык в ХП в. в Толедо, затем в XIII в. - на другие европейские языки, получив широкую известность во всем регионе.

В конце своего труда Фаргани делит различные географические местности на семь поясов, располагая их от востока к западу, и приводит их координаты. Фаргани, несмотря на кораническую версию о плоскости земли, доказал шарообразность

формы нашей планеты.³¹ Этот труд Фаргани, являвшийся энциклопедией знаний по астрономии вплоть до эпохи Коперника, служил основным пособием по науке о звездах. Он был издан еще в 1493 г. и вошел в число первых печатных книг. В Европе с особым уважением упоминаются имя ученого и его произведения и признается его влияние на формирование и развитие здесь астрономической науки и то, что космогонические взгляды великого итальянского поэта Данте Алигьери сформировались именно под влиянием трактата Фаргани «Книга о движении небесных тел», - служит абсолютной истиной.

Перу нашего соотечественника принадлежит также «Книга о строснии астрологии». В ней приведены доказательства теорем по стереографическим проекциям в математике, являвшимися первыми дошедшими до нас доказательствами этих теорем.

Ученый не стоял в стороне от практики. Наряду с Хорезми он руководил строительством обсерватории Кайсийон близ Дамаска и Шамассии в Багдаде, участвовал в проверке сведений «Таблицы звезд» Птолемея, в Египте построил прибор для измерения уровня воды в Ниле, посредством вычислений предсказал солнечное затмение 812 года, проводил наблюдения в обсерваториях и пр.

К сожалению, до сих пор жизнь и творчество Фаргани остаются в стороне от научного исследования, тогда как библиотеки мира во множестве хранят рукописи трудов ученого.

Если Мухаммад Мусо ал-Хорезми является основателем математической науки, Фаргани - астрономии, Беруни - истории, астрономии, фармакогнозии, Ибн Сина - медицины, философии, Хабаш ал-Хасиб - астрономии, математики, то ибн Узлуг ибн Тархан ал-Фараби (873-950) определил развитие философской и общественно-политической мысли. Фараби занимался также математикой, логикой, природоведением, филологией, теорией музыки. Все ученые той эпохи, наряду с математикой, астрономией, химией, медициной, техническими науками, большое внимание уделяли философии, этике, вопросам воспитания. Они «... в качестве средства претворения в жизнь гуманистических идей, принципов выдвинули вперед проблемы высшей, совершенной морали, просвещенного и справедливого общества».³² Абу Наср Фараби явился одним из ученых, определивших развитие гуманитарных наук. Как пишет профессор Б.Д.Петров, «заслуга ознакомления ученых Европы с учением Аристотеля принадлежит ему (Фараби. - С.Ф.). Он ... разработал учение о вечности материи и несотворенности мира. Фараби подготовил появление одной из крупнейших фигур всей средневековой культуры - Ибн Сины».³³

Труды величайшего древнегреческого философа Аристотеля изучались в Джундишапуре, еще в доисламский период переводились на сирийский язык, а в III-IV вв. в Древнем Риме были искаженно переработаны неоплатониками. В V в. отдельные произведения философа переводились Бозецием на латинский язык в соответствии с требованиями христианства. Начиная уже с VII в., произведения Аристотеля переводились сначала с сирийского, а затем с греческого на арабский язык. К IX в. почти все труды ученого были переведены и к ним написаны комментарии. Аристотель снискал чрезвычайно большое уважение на мусульманском Востоке, почитался как поборник правды. В завоевании им столь большого авторитета велика заслуга Фараби.

Фараби оставил богатейшее научное наследие, не поддающееся определению даже число созданных им трудов. Эти труды различны и по своему объему. Фараби был ведущим специалистом в различных отраслях наук своего времени и, вместе с тем, занимался изучением произведений Аристотеля, писал комментарии к ним, что способствовало их широкой пропаганде. Он является автором комментариев к трудам Аристотеля по логике «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «Софистика», «Категории», «Этика», «Риторика», «Поэтика», «Метафизика» и др., к «Алмагесту» Птолемея, «О душе» Александра Афродизи, к отдельным главам «Геометрии» Евклида, к «Исагоге» Порфирия. Древнегреческая наука, особенно труды

Аристотеля, открывали широкий путь для развития наук, в частности, естественных и философия, в период господства ислама. Как отмечалось выше, поскольку эти переводы осуществлялись с сирийского и греческого языков, а научная терминология еще не была разработана, то арабские переводы трудов древнегреческого философа были чрезвычайно трудны для понимания. Как писал Е.Э. Бертельс, «эту работу Фараби не следует рассматривать как совершенно неоригинальную и подражательную. ... Только работы Фараби обеспечили правильное понимание древней науки».³⁴

Восточные ученые не ограничивались лишь разъяснениями содержания комментируемого произведения, а, как отмечал французский ученый Э.Ренан, трактовали мысли древних ученых с точки зрения научных взглядов своего времени.³⁵ А значит и комментарии не ограничивались лишь толкованием мыслей и взглядов древних ученых - авторов комментируемых трудов, но и заключали в себе мировоззрение, идеи самого комментатора. Поэтому к некоторым произведениям комментарии писались неоднократно. Исходя именно из этого, можно утверждать, что комментарии Фараби не только служат широкой пропаганде научного наследия Аристотеля, но и дают богатейший материал для изучения философских взглядов самого Абу Насра Фараби. Комментарии Фараби далеко не ограничиваются интерпретированием материалистического учения греческого философа на восточный лад, а являются средством популяризации общественно-политических идей Аристотеля, средством влияния его идей на развитие восточной науки, особенно философии.

Произведениями Аристотеля занимались также такие великие ученые, как ал-Кинди, Ибн Сина, Ибн Рошд. Среди них особенно прославился Ибн Рошд. Его комментарии отличались от комментариев Фараби своей обилием и обстоятельностью. В них приводились целые отрывки из произведений Аристотеля и давалась их последовательное разъяснение.

Хотя произведения Фараби не дошли до нас в полном объеме, однако и сохранившиеся труды дают полное представление об общественно-политической и культурной жизни той эпохи. По тому кругу проблем, которые поставлены и разрешены в этих трактатах, их можно назвать энциклопедией научно-философской мысли VII-IX вв.

Фараби интересуют теоретические, философские аспекты наук. К примеру, Абу Наср, являясь глубоким знатоком медицины своего времени, интересуется и занимается больше вопросами причин возникновения болезней, нежели лечением их, общими проблемами здравоохранения, вопросом связи здоровья людей с состоянием природы и т.д.

Аристотель на Востоке почитался как великий мудрец, наставник всех ученых, здесь его прозвали «Муаллим ал-аввал» («Первый учитель»). Фараби широтой своих научных взглядов, многогранными познаниями, близостью материалистическому мировоззрению в решении многих вопросов ближе всех стоит к греческому философу. Не случайно ученый прославился под именем «Второй учитель» или «Второй Аристотель». Это имя, данное Фараби, полностью соответствует его деятельности как комментатора произведений Аристотеля, а также общему духу и направлению общественно-философской системы того времени.

Говоря о влиянии на восточную науку, философию, обычно имеют в виду влияние греческой культуры. Это частично так. Однако не следует забывать при этом роль научных и культурных традиций Центральной Азии, Ирана.

К VIII-X вв. духовные ценности, созданные в Древней Греции и воплощенные в научном и философском наследии Платона, Аристотеля, Теофраста, Александра Афродизийского, Прокла, Гипократа, Порфирия, Галена, Евклида, Птолемея, Архимеда, Менандра, Аполония из Берга, Аристарха из Самосы, были переведены дважды и трижды. Фараби был глубоким знатоком учения эллинов и его последовательным пропагандистом. Ученый был хорошо знаком с произведениями Аристотеля, Платона, Гипократа, Эпикура, Теофраста, Анаксагора, Диогена, Хризиппа, Сократа, Зенона, Александра Афродизийского, с учениями стоиков, эпикурейцев, ки-

ников, пифагорейцев, платоников, аристотеликов (перипатетиков). Наряду с этим, Фараби имел довольно большие познания в древнегреческом языке, свидетельством чему служат многочисленные отрывки на нем. Кроме того, ученый, чтобы облегчить понимание древнегреческих слов и научных терминов, неоднократно приводит равнозначные им по смыслу арабские слова.

В последний период античного мира основоположник неоплатонизма Плотин в своем произведении «Эннеады» систематизировал идеалистическое учение Платона. Данное философско-идеологическое учение античности основывалось не только на идеализме Платона, но и на идеалистических моментах учения Аристотеля и философии стоиков. Плотин и его единомышленники (Порфирий, Ямвлих, Юлиан и др.) переработали многие произведения Аристотеля, приспособив его к своему мировоззрению. Это течение оказало большое влияние на развитие христианской религии и формирование идеалистических философских течений Востока и особенно суфизма.

Заслуги Фараби перед философской наукой далеко не ограничиваются комментированием произведений Аристотеля, он выступил активным борцом против фальсифицирования его учения неоплатониками.

Прогрессивные философские воззрения Фараби были основаны на результатах исследований в области естественных и точных наук. Подобно тому, как «Первый учитель» Аристотель в своей натурфилософии склонялся к материализму, точно так же Фараби в трактовке ряда философских проблем приблизился к материалистическому мировоззрению. Именно поэтому Абу Хамид ал-Газали (1059-1111) свою критику, наряду с Ибн Сина, направил и против Фараби.³⁶ Поистине, «...характерная для арабской культуры тяга к изучению природы вела к восприятию именно материалистической стороны аристотелизма».³⁷

В научных трудах о Фараби, созданных в Европе, говорится, что ученый пытается устранить противоречия между учениями Платона и Аристотеля и, как пример этого, приводится трактат ученого «Книга о целях философии Аристотеля и Платона». Он является ярким свидетельством полного и всестороннего усвоения учением древнегреческой философии.

В начале трактата приводятся общие сведения об учениях обоих философов, затем Фараби сопоставляет их взгляды на общие философские проблемы, последовательно прослеживает процесс разрешения обоими философами проблем логики, естествознания, субстанции, интеллекта души.

Фараби показал естественнонаучный, натурфилософский характер учения Аристотеля и религиозный характер учения Платона, указал на имеющиеся в обоих учениях противоречия. Однако у него совершенно не было стремления синтезировать их друг с другом.³⁸ [DS1][DS2][DS3]

Среди философов, писавших свои труды на арабском языке, философская система ал-Фараби охватывает все стороны бытия.³⁹ И действительно, вслед за своим учителем Аристотелем Фараби занимался исследованием почти всех отраслей естественных и общественных наук и с полным правом оправдывает данное ему имя «Второго учителя!» В научных трактатах Фараби нашли разрешение основные принципы философской науки, теория познания, вопросы логики, психологии, естествознания, взаимоотношений человека. В решении проблем общественной жизни Фараби исходит из прогрессивных для своего времени позиций. Общественные взгляды ученого нашли свое отражение в нескольких его трактатах, наиболее крупным из которых является трактат «О взглядах жителей добродетельного города».

Книга была завершена в 942 г. в Дамаске, и ее по праву можно именовать философской энциклопедией. В ней Фараби не ограничился лишь использованием политических, нравственно-этических взглядов древнегреческих ученых Платона и Аристотеля, он также обратился к философским учениям, сформировавшимся на Ближнем Востоке и Центральной Азии.

Трактат «О взглядах жителей добродетельного города» создан под влиянием произведений «Политика» Аристотеля и «Государство» Платона. «Первый учитель», т.е. Аристотель, выдвинул идею возможности счастливой жизни для человека только в созданном им самим разумном обществе[DS4]. А Фараби - «Второй учитель», поддерживая эту мысль, показал пути претворения в жизнь идеи о справедливом общественном строе в новых исторических условиях, отличных от рабовладельческого общества Древней Греции.

По мнению Фараби, судьба человека не предрешена заранее, каждая личность, действуя по своему усмотрению, строит свою судьбу, счастье. Все люди одинаковы при рождении, но меняются под влиянием воспитания и среды. При этом ученый значительную роль отводит воспитанию несмотря на то, что общественные взгляды ученого, особенно его мысли о государственном строе и устройстве добродетельного города, во многом утопичны, подобно взглядам Платона и Аристотеля, но они, хотя и частично, нашли свое воплощение у хурритов, исмаилитов Самани, государстве карматов в Лакхе, государстве ал-Маари.⁴⁰ Ибн Сина выражает единодушие с Фараби по многим вопросам общественного и государственного строя. Абу Наср Фараби, «... как великий гуманист своего времени, будущее общество представлял без войн, нищеты и эксплуатации, мечтал о всеобщем счастье, торжестве справедливости, равенстве, дружбе, взаимопомощи, взаимоуважении, о высококультурном и едином обществе на земле».⁴¹

Ученый оставил научное наследие также в области науки, литературы, музыки. Здесь следует отметить еще огромную роль трудов Фараби в формировании и развитии научного творчества Беруни, Ибн Сины, Ибн Туфайля, ал-Кифти, ибн Рушда и др.

Труды Фараби в XII в. были переведены на латинский и еврейский языки представителями толедской переводческой школы, а в XII-XIV вв. - в других городах Испании. Трактат ученого о классификациях наук уже в XII в. дважды переводился на латинский язык, а впоследствии рукописи его были размножены и распространены в различных научных центрах. К этому периоду относятся, например, переводы целого ряда трактатов Фараби по различным вопросам философии, такие, как «Смысл ума», «Книга о достижении счастья», «Источник задач», «Книга доказательства», «О сущности души», «Книга введения в логику», «Комментарии к физике», «Комментарии к Поэтике». Переводчиками трактатов Фараби стали Герардо Крмонский, Доминик Гундисалинус, Хуан из Севильи, Герман из Германии, которых собрал в Толело канцлер Раймундо.

Произведения Фараби, наряду с произведениями других ученых Востока, таких, как Ибн Сина, Ибн Рошд, в эпоху наибольшего обострения идеологической борьбы в средневековой Европе послужили идейным оружием для представителей обеих противоборствующих сторон. В то время, как английский монах Александр (1170-1245), Фома Аквинский (1225-1274), Альберт Великий (1207-1280), извращая учение Аристотеля и его восточных последователей, пытались поставить его на службу догм христианской религии, их оппоненты использовали его в качестве оружия в борьбе против абсолютного господства церкви. Большую роль в деятельности этой оппозиции сыграли французские университеты в Шартре и Париже, Оксфордский в Англии, итальянские университеты в Болонье и Падуде.

Трактаты Фараби подготовили почву к появлению собрания научных трактатов, созданных членами «Братств чистоты», а позднее - произведений испано-арабского философа Ибн Рушда, известного в Европе как комментатор трудов Аристотеля. Они оказали большое влияние на формирование мировоззрения Ибн Рушда. В рукописях его произведений встречаются прямые ссылки на Фараби. Впоследствии произведения Фараби повлияли на формирование учения парижских авверойстов, подтверждением чему является наличие среди рукописей Парижской Национальной библиотеки, относящихся к 60-70гг. XIII в., произведений Фараби,⁴² а также упоминание в исследованиях парижского епископа комментариев ученого.

Одним из ученых, кто почти полностью перенял, продолжил и совершенствовал основанное Фараби философское направление, был Абу Али ал-Хусейн ибн - Адальлах ибн ал-Хасан ибн Али ибн Сина (980-1037). В восточных источниках он обычно почтительно именуется «Шейхом» или «Шейх ар-Раисом».

Вклад Ибн Сины в культурную и научную сокровищницу человечества неизмерим. Он является ученым-энциклопедистом, который занимался почти во всех отраслях современной себе науки. В различных источниках насчитывается более четырехсот шестидесяти названий его произведений. Однако в настоящее время науке известны около двухсот сорока трудов Ибн Сины, многие из которых относятся к области философии и медицины.

Научным трудом, принесшим мировую славу Ибн Сине, является «Канон врачебной науки» в пяти книгах. «Канон» не только обобщил общественный и личный опыт, достигнутый медицинской наукой Востока, Греции и Рима, но и поднял ее на невиданную доселе высоту. «Канон» уже в XII в. был сокращенно переведен с арабского на латинский язык Герардо в Толедо. Герардо перевел также «Книгу исцеления» («Аш-шифа») Ибн Сины. В 1279 г. в Риме Натан та Меати перевел «Канон» на еврейский язык в полном объеме. Здесь же мне хотелось бы высказать свое мнение по поводу европейской транскрипции имени ученого.⁴³ Еврейский ученый приводит имя ученого в соответствующей транскрипции в форме «Абен Сена», этот вариант в устном произношении приобрел форму «Авен Сина», а позднее в латинской транскрипции - форму «Авиценна». Ученый на протяжении многих веков остается известным в странах Европы под этим именем.

Европейцы до своего знакомства с восточной культурой арабской Испании не были знакомы даже с зачатками медицинской науки, и пользовались при лечении болезней первобытными методами. Осуществленный Герардо сокращенный перевод «Канона» в XIII в. проник во Францию, а позднее - в другие страны Европы. В это время личными врачами королей и высшей аристократии являлись обычно приглашенные из Испании евреи, которые пользовались учением Ибн Сины и стали тем самым популяризаторами методов лечения ученого в Европе. В результате слава о «Каноне» получила широкое распространение, а сам он до появления печатного станка десятки раз переписывался в латинском переводе. С появлением книгопечатания в 1493 г. «Канон» в течение 20-30 лет был издан шестнадцать раз. В этот период ни одна книга, даже религиозные книги христиан, не печатались столь часто. «Канон» вплоть до ХУШ в. во всех университетах Европы служил главным пособием по медицине. Основные стороны «Канона» Ибн Сина изложил в урджусе (так именовались стихи, написанные метром «раджаз») «Манзума фит-тиб» («Поэма о медицине»), состоящей из 1322 бейгов. Для того, чтобы идеи «Канона» стали более популярны и хорошо запоминались, ученый изложил его содержание в стихах. Переводчик «Канона» Герардо из Кремоны перевел на латинский язык также и «Манзума». Он назвал свой перевод «Cantica de medicina». В XII в. Ибн Рушд написал комментарий к «Урджусе». Эти комментарии были переведены на латинский Арменго де Блезом из Венеции. До ХУ в. они еще несколько раз переводились на латинский язык, а в 1498 г. поэт и врач Франциско Вильялобос осуществил их поэтический перевод на испанский язык. В ХУI в. Джоном Фошером были выполнены поэтический перевод «Урджусы» на латинский язык и его издание. В ХУI-ХУП вв. этот трактат Ибн Сины переводился на французский, английский, немецкий и русский языки.

Ибн Сина оставил след в истории науки не только своими ценнейшими трудами в области медицины, но и как ученый-философ. Крупнейшим произведением ученого в философии является «Книга исцеления», которая содержит разделы по таким отраслям науки, как логика, физика, математика, метафизика. Раздел, посвященный логике, состоит из девяти книг, физике - из восьми, математике - из четырех и богословию - из одной книги. Всего «Книга исцеления» включает 22 книги. «Китаб ан-нажат» представляет собой сокращенный вариант «Книги исцеления» и

содержит разделы по естествознанию, богословию и математике. Одно из крупных произведений ученого по философии «Данишнамэ», в отличие от других его произведений, по просьбе эмира Исфакхана Аъло ал-Даула написано по-персидски. Оно также включает в себя разделы по логике, богословию, естествознанию, геометрии, астрономии, арифметике, музыке. В вопросах музыки Ибн Сина еще более совершенствовал и конкретизировал идеи Фараби. По мнению музыковеда Г.С.Вызго, «в области музыкальной теории идеи Ибн Сины были во многом новаторскими для того времени. Его учение о музыке, как и музыкально-теоретические труды Фараби, составили тот фундамент, на котором выросла европейская музыкальная наука».⁴⁴

Кроме перечисленных выше крупных трудов, Ибн Сина создал целый ряд других философских трактатов, в числе которых «Аль-Ансаф» - комментарии к произведениям Аристотеля, «Фи-л-Хулуд», «Хикмат алоия», «Ал-Хикмат ал-Мушрикия», «Уюн ал-хикма», «Ал-Мабахисат». Ибн Сина, помимо научных трактатов, создал целый ряд философских поэм, являющихся своеобразными художественными комментариями к его философским, общественным и нравственно-этическим взглядам: «Хайй ибн Якзан», «Повесть о Юсуфе», «Повесть о Саломоне и Ибсал». Содержание этих поэм проникнуто глубоким аллегорическим, иносказательным духом. Посредством художественных образов этих произведений ученый проповедует высокие нравственные нормы, идеи гуманизма в понимании прогрессивных представителей своей эпохи.

Ибн Сина занимался также и теорией литературы. В 1953 г. английский ученый Л.Дохийт издал в Лондоне книгу «Авиценна - комментатор «Поэтики» Аристотеля». В ней он обращает внимание на следующее высказывание Ибн Сины: «Греческая поэзия направлена в основном на изображение движения и чувства. Греки ... усиливали движение посредством речи. Они обращались иногда к ораторскому искусству, иногда к стихотворству. Таким образом, они призывали к поэтическому подражанию, движению и чувствам».⁴⁵

По мнению Л.Дохийт, Фараби свой труд «Законы поэтики» создал под влиянием аристотелиевой «Поэтики» и греческих комментариев к ней. Продолжая свою мысль, Дохийт пишет: «Авиценна, также как Фараби, делит литературу на следующие жанры: гимн, героическая поэма, сатира и поэма».⁴⁶

«Поэтика» Аристотеля впервые была переведена с сирийского на арабский Абу Башром Матта (умер в 932 г.). Йахйя ибн Аъди (умер в 960 г.) также перевел ее на арабский с того же сирийского. Ибн Сина написал свои комментарии к ней именно на основе перевода ибн Аъди. Ибн Рушд в своих комментариях также пользовался переводом Ибн Аъди. В XII в. комментарии Ибн Рушда были переведены на латинский язык немцем Германом (ум. в 1256 г.).

Ибн Сина, следуя в философии за Аристотелем, еще более совершенствовал идеи Фараби. Пользуясь достижениями естественных наук своего времени, Ибн Сина глубоко проанализировал философские выводы Фараби и подверг критике его идеализм. Но вместе с тем, отдавая дань господствующей идеологии, он считал, что путем углубленного изучения наук можно достичь лицезрения лика Аллаха. В то время как Ибн Сина-врач своими трудами по медицине стремится сохранить физическое здоровье людей, трактаты философа Ибн Сины направлены на оздоровление их душ, поэтому основное место отведено в них нравственности, этике, психологии.

Ибн Сина, следуя за Аристотелем и Фараби, разработал свою классификацию наук (подробнее на этом остановимся позже). Отношение Ибн Сины к наукам определяется его верой в возможность познания бытия. Взгляды ученого по этому вопросу противоречили взглядам мутакаллимов. Поэтому сторонники «калам», апологеты ислама во главе с Газали выступили на борьбу против идей как Фараби, так и Ибн Сины.

Газали в своем трактате «Отрицание философов» исследует учение обоих философов как единое целое, и стремится доказать, что оно близко к ереси, антире-

лигиозно и опасно для общества. Газали был большим знатоком различных отраслей наук, философии, учений древнегреческих философов, в юности довольно сильно увлекался произведениями Аристотеля, Ибн Сины и других ученых. Однако впоследствии он резко изменил идейные взгляды, став ярым противником и критиком прогрессивных учений своего времени. Газали хорошо понимал жизненность учений своих философов, то, что их научные достижения основываются на практическом опыте, что они идейно близки друг к другу и один другого продолжают и дополняют. И вот он с полным пониманием сути обсуждаемого вопроса пишет свой труд «Отрицание философов», в котором пытается доказать бесосновательность основных принципов Фараби и Ибн Сины. В произведении речь идет о метафизике, т. е. об общих проблемах, принципах и категориях бытия. Фараби в «Целях «Метафизики», а Ибн Сина в «Данишنامه» называют метафизику (или ал-илохия) наукой о боге, утверждают, что темой изучения метафизики являются не отдельные вопросы или предметы, а абсолютное бытие. В частности, Ибн Сина пишет, что осознание того, что Аллах является создателем всего сущего, что он един и что все подчинено Ему и есть область изучения этой нации.⁴⁷

Все эти вопросы нашли свое научное решение еще в «Метафизике» Аристотеля. А на Востоке равными Аристотелю учеными, которые разрешили эти проблемы в новых общественных условиях, в рамках требований ислама, были ученые-энциклопедисты, «Аристотели Востока» - Фараби и Ибн Сина. Фараби и Ибн Сина наряду с тем, что внедрили учение греческого философа в науку своего времени, критически отнеслись к его идеалистическим взглядам. Поэтому-то Газзали одинаково отрицает идеи и Аристотеля, и Фараби, и Ибн Сины.

В свое время учение зороастризма оказало влияние на формирование первобытной материалистической философии, а позднее - пантеистической философии в Ионии. А в IX-X вв., когда еще легально или нелегально сохранились сторонники этого учения, естественно, отдельные его моменты не могли не оказать своего влияния на мировоззрение и учение философов региона, являющегося родиной зороастризма.

По мнению Ибн Сины, Создатель вечен, созданное им бытие тоже вечно. Вечность бытия утверждает также и Фараби. Эта идея созвучна учению зороастризма о материальности мира, идее о том, что ничто не появляется из ничего и ничто не исчезает бесследно. Все сущее создано Богом, но в основе всего лежат четыре элемента - огонь, вода, воздух и земля. По мнению обоих ученых, материя вечна, она может изменять лишь свою форму, но суть её неизменна. Хотя во взглядах Фараби и Ибн Сины на этот вопрос имеются расхождения частного характера, но в основном они проявляют единодушие. Как утверждает Ибн Сина, все проявления материи вечны, конкретные вещи, существа могут исчезнуть, на их смену приходят другие, однако их истинная суть первоначально не исчезает, а остается вечной. Учение Ибн Сины о вечности Аллаха и всего, что им создано, хотя и приближается к деизму, однако на деле оно, имея материалистическую направленность, обеспечило развитие точных наук. Учение Ибн Сины о бытии оказало влияние не только на отношение людей к догмам ислама, но и иудаизма и христианства.

Теория эманации, по учению Ибн Сины, отличается от теории ее основоположника, греческого философа Плотина. Она связана у Ибн Сины с зороастрийским понятием о животворящем свете и тепле небес, солнца, направленных на природу, людей и вообще на все живое. Кстати, теория эманации Плотина также сформировалась под влиянием понятий зороастризма о солнце, как о главном божестве, эманации которого есть залог жизнедеятельности всего сущего. Однако позже деятели христианской религии это учение Плотина поставили на службу своих интересов.

Примечательно, что взгляды Фараби и Ибн Сины на вопросы онтологии,⁴⁸ идеи о единстве Бога, материи, природы близки идеям древнейшей религии наших предков - идеям зороастризма. Согласно учению зороастризма, лучи, исходящие от

солнца, обеспечивают жизнь растительного и животного мира на земле. Обратите внимание на следующие строки из «Авесты» в «Гимне солнцу»:

Мы молимся Солнцу,
Бессмертному Свету.
Когда восходит Солнце,
То данная Маздой
Святится земля,
Святятся все воды,
И те, что проточны,
Источников воды,
Стоячие воды и воды морей.
Творенья святятся
Все духа святого.
Не всходит же Солнце,
И дэвы все губят,
Что есть на земле,
И здесь небожители
В мире телесном
Не могут пробыть.⁴⁹

По учению зороастризма, поскольку не может быть в мире жизни без солнца, то в каждом ростке, в каждой живности есть частица солнечного тепла. Видимо, поэтому у Ибн Сины все сущее и Аллах - едины, вечны.

У Ибн Сины есть трактат, написанный в форме спора между учеными Запада и Востока, о котором он сам сообщает следующее: «Создал я книгу «Инсаф» («Совесть»). В этой книге разделил я ученых на две группы: машрикиюн и гарбиюн (восточные и западные). Они ведут меж собой спор. В каждом споре между ними показывал я их разногласия, затем выявлял справедливое решение спорного вопроса. В книге приведено около 28000 проблем».

К сожалению, этот двадцатитомный трактат был утерян, но Ибн Сина пытался воссоздать его идеи в произведении «Хикмат ал-машрикийюн». От него до наших дней сохранилась лишь часть «Логика».⁵⁰ В ней великий ученый рекомендует творческий и критический подход к греческой науке и философии. Мы предполагаем, что в утерянных книгах рассматривались проблемы идеализма, эманации в произведениях Платона, Аристотеля и других греческих философов, что в них речь шла о других противоречивых моментах в их философской теории бытия.

Между пантеизмом философов и пантеизмом суфизма есть разница. Правда, есть разница также между пантеизмом Мансура Халладжа, утверждавшего «Я семь бог» - «Анал хак», и между понятием суфиев о лицеизрении Аллаха. Если в декларации Мансура Халладжа усматривается близость к учению зороастризма, т.е. к идее о том, что в каждом существе есть крупица Аллаха, то учение суфиев стоит ближе к мистицизму.

Из произведения Ибн Сины «Книга исцеления» известно, что ученому в результате скрупулезного наблюдения над полезными слоями земли удалось выяснить и ее геологическую историю. Часть произведения, посвященная данной проблеме, в XII в. была переведена на латинский язык, «... так что содержание его могло быть известно Леонардо да Винчи и Николаю Стено, которых по сей день считают первыми мыслителями, открывшими тайну рождения гор».⁵¹

Пантеизм Фараби и Ибн Сины, впоследствии обогащенный результатами открытий естественных наук, подготовил почву для материалистического учения Спинозы.

Учение Ибн Сины оказало влияние на мировоззрение еврейских ученых, проживавших в Испании, особенно, на Моисея Маймонида (1135-1204). Близость фи-

философских воззрений философа ХУП в. Бенедикта Спинозы, ведущего свое происхождение от испанских евреев, к учению Ибн Сины можно объяснить через влияние на него Маймонида. «Действительно. Спиноза философские проблемы решает в духе Ибн Сины (например, Запад-Материя, материя ... Восток - разум существующего мира, источник мышления. Активный разум - абсолютно бескрайние знания. дух мира - движение и неподвижность и т.д.)».⁵² Вообще каждая эпоха решение стоящих перед ней философских проблем находила в произведениях ученого из Бухары.

Деятельность Ибн Сины как врача, исследователя в области естественных наук, подтверждала основательность материалистического мировоззрения ученого. Взгляд Ибн Сины на происхождение формы земной поверхности в геологии утвердился в Европе только в начале XIX в. А краткое изложение достижений всей греческой, римской, восточной медицины, обогащенное своим собственным опытом, ученый представил в «Каноне врачебной науки». Материалистическое направление философии ученого основано на его опыте в области медицины. В середине века Ибн Сина почитался как великий врачеватель, стоящий в одном ряду с Гиппократом и Галеном. Все назначения по медицине были почерпнуты из «Канона». В медицинской энциклопедии, изданной в Италии в 1471г., приводится из трудов Ибн Сины три тысячи, Талена - тысяча триста и Гиппократа - сто сорок отрывков. В ХУIв. «Канон» играл роль учебника по медицине в университетах Оксфорда, Парижа и других городов Франции, Болоньи, Падуи, Вены. В некоторых университетах это продолжалось вплоть до ХУШ в.

В общественных вопросах, в частности в вопросе государственного правления. Ибн Сина близко стоит к мыслям Фараби, выраженным в его книге «О взглядах жителей добродетельного города». Ибн Сина особо подчеркивает роль города как административно-политической структуры, обеспечивающей развитие культуры, экономики, благосостояние, справедливость. По мнению ученого, высшее достоинство не в отвлеченных теоретических познаниях, а в воплощенной в жизнь, приносящей пользу людям мудрости, уме. Оба великих наших соотечественника - Ибн Сина и Фараби, наряду с другими вопросами философии, выражают единомыслие также и в общественных вопросах.

Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад Беруни (973-1048) был ученым-энциклопедистом, который оставил большой след в развитии почти всех ведущих отраслей наук Средневекового Востока - астрономии, математики, географии, истории, геологии, минералогии, фармакогнозии, философии, филологии и даже в поэзии.

По воле судьбы имя и труды Беруни вплоть до XIX в. оставались в стороне от внимания европейских ученых. Только в 1876-1878 г. австрийским ученым Эдуардом Захау был опубликован арабский текст трактата Беруни «Памятники минувших поколений» («Хронология»), а в 1879 г. им же опубликован английский перевод произведения. Таким образом, хотя и с большим опозданием, европейцы начали знакомиться с трудами Беруни и имя ученого заняло здесь подобающее место в ряду ученых Востока.

«Памятники минувших поколений» Беруни являются первым крупным произведением ученого. Он охватывает столь широкий круг тем, столь богатый практический и теоретический материал, что его трудно отнести к какой-либо конкретной отрасли науки. Произведение содержит богатейшие сведения по этнографии, культуре, верованиям, традициям народов Центральной и Ближней Азии, Греции, Рима, в нем приводится сравнительная хронология истории народов этих регионов. Круг тем, рассматриваемых в произведении, способствовал тому, что в нем мировоззрение ученого нашло свое наиболее яркое выражение.

Беруни, продолжив философские традиции народов Центральной Азии, выраженные в творчестве таких ее крупных и прогрессивных представителей, как Фараби. Ибн Сина, традиции древнегреческой философии, особенно Аристотеля и ато-

мистов, к основному вопросу философии, т.е. к проблеме бытия, подошел с точки зрения деизма. По мнению Беруни, Аллах - создатель всего сущего, приводящий в движение весь мир. Однако однажды созданный Им и приведенный в движение мир впоследствии развивается по законам природы, познание которых есть дело науки, а не религии.⁵³

Ученый в своих трудах по математике и астрономии решил и некоторые проблемы относительно тригонометрии, осуществил наиболее точные для своего времени измерения земной поверхности, впервые в средние века создал модель земного шара - глобус и некоторые новые инструменты и приборы по астрономии. Опираясь на закон Архимеда, Беруни открыл метод определения качества минералов по их тяжести, приступил к составлению их классификации. Ученый и до создания своего специального большого труда по астрономии «Канона Маслуда» написал ряд трактатов, где отражены результаты его занятий в этой отрасли науки, особенно наблюдений за движением небесных светил («Истихрадж ал-автар», «Такмиль зиджи Хабаш», «Ал-Бурхан ал-мунар» и др.). Одним из важнейших вкладов ученого в мировую науку явилось определение точных величин земной поверхности, приведенных в его произведении, известном в науке под названием «Геодезия» («Китаб тахдид нихоят ал-амокин ли тасхиhi масафат ал-масакин»). Такие измерения в эпоху халифа Мамуна проводились также учеными во главе с Хорезми, но отдельные неточности в расчетах побудили Беруни вернуться к этой проблеме. Как выяснил итальянский ученый К.А.Наллино, Беруни в этом вопросе достиг поразительной для своего времени точности, допустив в исчислении меридиана ошибку лишь на 620 метров.⁵⁴ Содержание «Геодезии» составляет в основном практическая астрономия и геодезия. Поставленные здесь вопросы до Беруни не имели своей методологической разработки. Именно Беруни принадлежит заслуга в создании этой новой отрасли науки.

Ученый также высказывает интересные мысли об обществе: человек отличается от остальных живых существ своим сознанием. Стремление к коллективной жизни у людей объясняется двумя побудительными причинами - совместно защищаться от различного рода опасностей и совместно выполнять полезный для общества труд. В вопросах происхождения науки, ее места и практического значения для общества он близко стоит к материалистической позиции. Даже в XIX в. при определении назначения и места математики в общественной жизни ученые опирались на слова Беруни о том, что математика, подобно другим наукам, возникла из практической потребности людей в измерении земельных площадей, вместимости сосудов, исчисления времени и требований механики.⁵⁵ Эту мысль, неоднократно выраженную им в своих трудах, в одном месте ученый сформулировал следующим образом: «Поскольку цивилизованный человек обязавался в силу своей алчности тем, что его прельщало, ... он неизбежно стал нуждаться в счете и измерении площадей при переходе этого [имущества] или его излишков из собственности других в его собственную и при дележе его со своими товарищами, когда они участвовали с ним в этой передаче, [совершаемой] либо за равноценное возмещение [стоимости передаваемого], либо как наследство. Так [счет и измерение площадей] стали основами наук, называемых математическими; практическое же использование их дало науку геометрию».⁵⁶

Происхождение каждой науки Беруни связывает с потребностью людей в ней. Он - сторонник научных исследований вне зависимости их от религии. По мнению ученого, следует различать научную правду от религиозной и не смешивать одну с другой. Поэтому он полностью отрицает астрологию. По его утверждению, основу научных исследований составляет опыт, вместе с тем он не отрицает и теорию.

Упор на опыт явился новым словом Беруни в науке по отношению к науке древних греков и способствовал продвижению ее вперед в своем развитии. В этом вопросе Ибн Сина продолжил начинание Беруни.

Самым крупным и по объему, и по значимости произведением Беруни стала «Индия». По мнению современных индийских ученых, сами индийцы ни до, ни после Беруни не создали столь чудесного произведения об этой стране. Поэтому они всегда упоминают имя Беруни с глубоким уважением.

Приступая к созданию научного труда об Индии, Беруни предварительно изучил санскрит, ознакомился с книгами на этом языке, собирал сведения у представителей различных отраслей наук, особенно глубоко изучил книги о жизни, обычаях, верованиях индийцев. Он не ограничился изучением только индийских письменных источников по избранной теме, а использовал труды греческих и римских авторов. По свидетельству авторов предисловия к переводу «Индии» на русский язык А.Б.Халидова и В.Г.Эрмана, Беруни использовал в работе труды Гомера, Платона, Прокла, Аристотеля, Иоанна Грамматика, Александра Афродизийского, Аполлония Тианского, Порфирия, Аммония, Арата, Галена, Птолемея, ПсевдоКаллисфена и привел отрывки из них.⁵⁷

«Индия» Беруни нет аналогов в истории мировой науки. В ней приводятся обширный материал о народах Индии и всего полуострова: религиозные касты, верования, философия, ересь, точные науки, законы, обычаи, религиозно-исторические легенды, виды письменностей, география полуострова, литература и т.д. и т.д. Ученые последующих эпох при проверке правильности сведений Беруни вновь убеждаются в научной честности и объективности ученого.

Богатейшие сведения «Индии» по сей день не утратили своей ценности. Авторы предисловия русского издания подтверждают тот факт, что нельзя найти другого равного «Индии» произведения. Беруни - автор таких ценнейших в научном плане произведений, как «Памятники минувших поколений», «Минералогия», «Сайдана», «Канон Масъуда», «Геодезия», «Астрономия», но он высоко ценится прежде всего как автор «Индии». Книга ценна еще и тем, что в ней автор приводит отрывки из утерянных ныне представляющих большую редкость даже для своего времени индийских, древнеиранских, манихейских книг, и «Индия» часто является единственным источником, по которому современные ученые имеют возможность судить об их характере. Сведения об Индии, кроме этого крупного произведения, приводятся также и в других трактатах Беруни.

«Канон Масъуда» является еще одним произведением Беруни, имеющим мировое значение. По признанию самого автора трактата, он преследовал в нем цель подвести итог всем своим изысканиям в области астрономии, устранить допущенные ошибки в вычислениях траектории движений небесных светил и определить направление будущего развития этой отрасли науки.

«Канон Масъуда» можно назвать средневековой энциклопедией по астрономии. Ученый наряду с тем, что устранил многие допущенные до него ошибки, по многим проблемам излагает свою, отличную от предыдущих, точку зрения, дает богатый материал по истории астрономии. Поэтому значение данного произведения для науки, в частности для астрономии, безгранично. В произведении имеется также богатый материал по истории и этнографии: в нем приведены ценные сведения о зороастризме, христианстве, о древних согдийцах, хорезмийцах, арабах.

Основную научную ценность произведения составляют заключенные в нем богатейшие сведения по астрономии, геодезии, математике, тригонометрии и математической географии. Правда, и Беруни, подобно Птолемею, является сторонником учения о геоцентризме, однако выявленные ученым измерения движения земли подготовили победу гелиоцентристской идеи в науке. В «Каноне Масъуда» ученый остался верен материалистическим основам своего мировоззрения, утверждая шарообразность формы земли и основной закон природы о стремлении всех тел в своем движении к центру земли. Это предвидение ученого namного веков вперед предвосхитило закон Ньютона о земном притяжении.

«Китаб ал-джавахир фи ма'рифат ал-джавахир» или «Минералогия» и «Сайдана» являются последними крупными научными трактатами Беруни. Минералогией

Беруни занимался с юности и везде, где появлялась возможность, собирал соответствующие сведения. На склоне лет, когда здоровье и годы затруднили для ученого ведение астрономических наблюдений, он полностью посвятил свое время изучению свойств драгоценных камней и растений.

В «Минералогии» приводятся сведения почти обо всех драгоценных камнях и различных рудах, а также их смесях. Первая часть трактата посвящена минералам, вторая - полезным ископаемым. Кроме того, в произведении содержится богатый материал и по художественной литературе. Вообще «Минералогия» Беруни отличается от других его чисто научных произведений тем, что основная тема перемежается с богатым материалом по художественной литературе и этике. Об этом академик И.Ю. Крачковский говорит следующее: «В нем ал-Бируни объединил долголетний опыт специальных изысканий с прекрасным знанием литературы не только научной, но и художественной, не только оригинальной арабской, но и перешедшей в нее из других языков». ⁵⁸ Ученый обогатил свой труд извлечениями из Корана, различными легендами, поэтическими отрывками и отрывками из произведений по этике.

Основную ценность произведения составляют приведенные в нем данные об удельном весе минералов. До Беруни подобная работа не проводилась ни в античный, ни в последующий периоды. Ученый, основываясь на законе Архимеда, впервые вычислил удельный вес многих минералов. ⁵⁹ По мнению проф. Г.Г.Леммлейна, Беруни чрезвычайно точно определил удельный вес минералов и даже при привлечении самой точной современной технологии разница в измерениях не составляет одной сотой веса. ⁶⁰

Высказывания Беруни в области определения и разработки залежей золота и поныне не потеряли своей значимости. ⁶¹ Сведения Беруни о предполагаемых местах залежей минералов и руд представляют большую практическую ценность не только для истории геологии, но и для современных изысканий.

На Востоке в средние века алхимия (лженаука о получении драгоценных металлов, в основном золота, искусственным путем) получила довольно широкое распространение и уже в начальный период средневековья, в УШ-ІХ вв., проникла в Европу и завоевала широкую популярность. «Алхимия ... наиболее вероятная точка соприкосновения мышления западно-средневекового с восточно-средневековым, арабским, мышлением, ибо относительно независимо преобразованием именно алхимического символического мышления наряду с иными социокультурными факторами естественно подготовили европейские средние века к органическому приятию аверроизма». ⁶² Однако Беруни, как истинный ученый, подвергал критике астрологию и не признавал ее. В «Минералогии» он также доказал научную несостоятельность алхимии.

«Минералогия» служит ценным источником сведений не только для специалистов по точным наукам, но и для историков литературы, фольклористов. К сожалению, творчество Беруни в области филологии еще серьезно не изучено. По данному вопросу имеется лишь брошюра акад. А.Каюмова «Бируни и литература» ⁶³ и статья А.Расулова «Некоторые соображения о Бируни и его стихах». ⁶⁴

Если в «Памятниках», «Индии», «Геодезии» Беруни привел очень много легенд и мифов различных народов, то его «Минералогия» и «Сайлана» изобилуют стихотворными отрывками на арабском языке. Это - образцы из поэтического наследия поэтов, проживавших с древних времен до современного автору времени. В «Минералогии» ученый приводит имена восьмидесяти четырех поэтов и отрывки из их творений. ⁶⁵ Местами он использовал также стихи поэтов из Ирана, Хорезма, Бухары, Хорасана. Беруни часто дает комментарии к приводимым стихотворным строкам. Это свидетельствует о том, сколь широко его познания в области литературы.

Произведение заключает обширные сведения о мировоззрении ученого в последний период его жизни. Беруни был непримиримым противником всяких лженаук. В конце жизни он отходит от своих прежних взглядов по отдельным вопросам

общественной жизни, объединения людей в общества и происхождения денег. В вопросах же о произведенных людьми материальных ценностях демонстрирует научную точку зрения.⁶⁶ Здесь ученый подвергает резкой критике и отвергает понятие о том, что такие качества, как щедрость, великодушие, смелость присущи лишь представителям высших слоев общества.

Последним крупным произведением великого ученого является трактат о лечебных травах - «Ас-Сайдана фи -т-тиб» или «Фармакогнозия». Трактат создан в последние годы жизни Беруни и престарелый ученый привлек к работе над ней в качестве помощника врача Абу Хамида ан-Нахшани. Однако труд все же остался незаконченным. По мнению ученых, «Сайдана» — это трактат не только о природе и медицине, ни с чем не сравнить его значение также как источника сведений по лексикографии. В нем ученый, наряду с арабским названием каждого растения, лечебного вещества, приводит его варианты на персидском, древнеперсидском, греческом, сирийском, хинди и ряде диалектов. Приводятся сведения о местах наибольшего распространения того или иного лечебного растения, а также заменителей при отсутствии их в той или иной местности. В произведении наряду с отдельными терминами приведены многочисленные стихотворные отрывки. «Сайдана» является ценнейшим источником по истории растительного мира, сельского хозяйства Ближней и Центральной Азии и Индии. Еще одной чертой, которая ставит «Фармакогнозию» Беруни в ряд ценнейших источников мировой науки, является то, что в ней приводятся отрывки из произведений ученых Центральной и Малой Азии, Хорасана, Ирана, Индии, Греции, Рима (всего 250 имен) по избранной теме. проживавших на протяжении полутора тысяч лет до Беруни. В их числе, например, древнегреческие ученые Диоскорид (I в.), Теофраст (IV-III вв. до н.э.), римляне Гален (II в.), Орибазий (IV в.), Павел (VI в.) и др. Кроме того, много ссылки на произведения ал-Амани, аз-Занджани, Абу Аббаса, ал-Хушшаки, ал-Хузи, Джайхани и др., которые не дошли до нас. Здесь дана оценка книге египетской царицы Клеопатры «ал-Китоб ал-Клубатра». Беруни, опираясь на Аби Усайбийя, изложил также методы лечения гинекологических болезней.

Наш великий соотечественник всю свою жизнь посвятил наукам своего времени, поднял многие ее отрасли на новую ступень развития. Крупным вкладом ученого в астрономию явились разработанные им методы определения географических долгот и широт, разработка определения астрономических измерений, определение солнечного апогея, приближение к утверждению гелиоцентрической идеи. Велики заслуги Беруни и в решении проблем геодезии. Ученым разработаны методы определения различных расстояний и азимута земли, дано измерение объема земли и мн др., что способствовало поднятию геодезии до уровня самостоятельной науки. Беруни и в области математики проводил большие исследования: он обогатил евклидову математику достижениями индийской математики. Велики заслуги Беруни и в области геометрии и тригонометрии: им разработана таблица синусов и тангенсов. И в области географии Беруни сказал свое новое слово: он определил неверность утвердившегося мнения Птолемея в теории морей. Им впервые в мире создан макет земного шара, т.е. глобус. Интересные идеи выдвинуты Беруни в области геологии, в их числе подтвержденные современной наукой ряд гипотез об аллювиальных слоях, подземных водах, о движении континентов, изменчивости облика земной поверхности и т.д. В «Минералогии» ученый впервые в мире разработал метод измерения веса минералов и полезных ископаемых и измерил вес многих из них. Безмерен вклад ученого в области фармакогнозии: им определен обширный круг лекарственных растений, приведены их заменители в различных ситуациях, привлечена богатая терминология из области фармакологии и медицины на различных языках. Заметный след оставил Беруни и в истории филологии. Им созданы трактаты по арабской и индийской поэзии, переведены на арабский язык персидские легенды. В своих трактатах ученый многократно обращался к произведениям забытых поэтов.

Беруни дал научную разработку истории древнего периода и средних веков народов Центральной Азии и Ближнего Востока. В его произведениях «Памятники минувших поколений» и «Индия» приведены ценнейшие сведения по истории, этнографии, философии, верованиям, астрономии, общественной мысли. Русский ученый прошлого века В.Р. Розен, давая высшую оценку историческим трудам Беруни, в частности, писал, что от них веет широтой взглядов поистине поразительной — одним словом, веет духом настоящей науки в современном смысле слова.⁶⁷

И действительно, Беруни заложил фундамент почти всех современных наук и значение его научных творений еще на долгие годы сохранит бессмертие имени их создателя. Если говорить о мировоззрении Беруни, его взглядов на философские вопросы, то здесь, подобно многим своим прогрессивным современникам, он придерживался точки зрения деизма. По мнению ученого, Создатель — один. Он не есть создатель и покровитель приверженцев одной какой-либо религии, а имеет общечеловеческую сущность. Он создатель всего человечества. Все сущее на земле создано и приведено в движение Им. Последующее же развитие природы продолжается по своим законам. Природа пребывает в постоянном движении и изменении.

Ученый и в вопросах развития общества придерживается научной точки зрения. Человек отличается от других существ своим разумом. Люди ведут коллективный образ жизни, исходя из жизненных потребностей. Разделение труда в свою очередь породило потребность ценить и оценивать труд, что привело к появлению денег. Наука появилась в результате материальных потребностей человечества («Геодезия»). Беруни, как представитель своего времени, оправдывает существующий общественный строй, но выступает противником всяких национальных, расовых или религиозных ограничений.

Жизнь и научное творчество Беруни всегда интересовали восточных ученых. Изучение его произведений, их переписка началась еще при жизни ученого. Такие ученые средневековья, как Абул Фазл Байхаки (первая половина XI в.), Гардизи (вторая половина XI в.), Якут ал-Хамави ар-Румий (1179-1229), Абул Фарадж Григорий Иоанн Бар-Эбрей (1226-1286), Ибн Абу Усайба (1203-1270), Умар Хайям, Абул-Фатх Абдурахман ал-Хазини (XII), Мухаммад Ауфи (XIII), Рашид ал-Дин (1247-1318), Наср ад-Дин ат-Туси (1201-1274), Хамдаллах Казвини (1281-1349) использовали в своем творчестве научное наследие великого ученого.

Испанский еврей Педро Альфонс, служивший при дворе английского короля Генриха королевским врачом, перевел на латинский язык отдельные главы произведений Беруни «Сайлана» и «Минералогия». Им же позднее на латинский язык переведена большая часть «Канона Масьюда». «Канон Масьюда» не раз переписывался также во французском городе Монпелье. Однако в транслитерации переводчика имя ученого приняло форму «Али Борони», которая сохраняется и по сей день.⁶⁸

Европа получила возможность более широкого ознакомления с произведениями ученого в XIX в. посредством переводов их французом М.С. Рено, итальянцем Б. Бонкомпани и австрийским ученым Э. Захау. Особенно перевод «Индии», перевод и издание «Памятников», осуществленные Э. Захау, и его статьи пробудили живой интерес европейской научной общественности к жизни и творчеству Беруни. Научное наследие и идеи ученого в области математики, астрономии, минералогии, фармакогнозии, истории и др., пусть не непосредственно, а через произведения последующих восточных ученых оказали влияние на развитие общечеловеческой цивилизации и науки. К примеру, автор трактата «Нузхат ал-муштак фи-хигирак ал-афак» (Ал-Китаб ар-Ружджар) Абу Абдаллах ал-Идриси, который жил и работал при дворе сицилийского короля Рожера II, в своем произведении полностью использовал материалы ХУШ главы «Индии» Беруни.

Наиболее высокую и объективную оценку научного наследия Беруни дал американский ученый Ж. Сартон, назвав его самым мудрым мыслителем во всем мире.⁶⁹

Абу Мухаммад Абдаллах ибн Абу-л-Валид бин Ахмад ибн Рушд (1126-1198) был известен в странах Европы под именем Аверроэса. Ученый происходил из семьи испанских арабов, родился в Кордове в аристократической семье. Начальное образование будущий ученый получил в своем родном городе, здесь же он получил первые знания по правоведению, этике, литературе, впоследствии занимался естественными науками и медициной. Однако Ибн Рушд более всего прославился как ученый-философ. Испанский халиф Абу Якуб поручил ученому написать комментарии к произведениям Аристотеля. В 1171 г. после смерти своего отца Ибн Рушд был назначен главным казимем Кордовы. А в 1182 г. Абу Якуб пригласил ученого в Марокко в качестве своего личного врача. В 1195 г. представители официального ислама Кордовы обвинили философские произведения Ибн Рушда в ереси и сослали его в село, где проживали иудеи. Вскоре ученого снова приглашают в Марокко. Он умер в 1198 г. в городе Фес, а в 1199 г. его тело было переправлено в Кордову.

Хотя научное творчество Ибн Рушда охватывает сравнительно ограниченный круг наук, заслуга ученого в том, что во многом благодаря именно ему учения Фараби и Ибн Сины нашли широкое распространение в Европе. Ибн Рушд создал книги по медицине, мусульманскому правоведению, астрономии, литературе, написал комментарии к произведениям Галена, Ибн Сины. Правда, самостоятельные произведения ученого не принесли заметного вклада в научные изыскания его великих предшественников. Но его деятельность как комментатора произведений античных и восточных философов оставила в истории науки очень большой след. Им написаны комментарии к произведениям Платона «Государство», Александра Афродизийского «О сознании», трактату Фараби по логике, почти ко всем произведениям Аристотеля. Ибн Рушд придерживался в основном трех методов комментирования: переизложение некоторых отрывков в более облегченных выражениях, комментирование отдельных мест и подробное разъяснение содержания выбранного отрывка с собственным толкованием его смысла. Говорили, что Аристотель разъяснил природу, а Аверроэс разъяснил Аристотеля. Вот почему его называли «комментатором».

Комментировать произведения греческого философа, особенно его «Метафизику» - дело нелегкое, так как по многим вопросам взгляды ученого выражены не однозначно и местами противоречивы. В своих комментариях Ибн Рушд, основываясь на учения Фараби и Ибн Сины, многие проблемы решает положительно. Он очистил произведения Аристотеля от привнесенных в них «исправлений» неоплатоников.

Ибн Рушд в ответ на книгу Абу Хамида Мухаммада ал-Газали «Отрицание философов» написал произведение «Отрицание отрицания». Газали в своем произведении оставляет вне границ критики такие жизненно важные отрасли науки, как медицина, физика и даже логика. Он подвергает резкой критике учения представителей науки античности и восточного средневековья, особенно учение Фараби и Ибн Сины о вечности бытия, отрицает их философский взгляд на законы развития природы: природа развивается по своим законам без участия божественной силы, онажды создавшей и приведшей ее в движение. Газали обвиняет их в богохульстве.

Основателями этого учения первоначально были Абул Аббас ал-Ирашиахри (Половина IX в. - начало X в.) и его ученик Абу Бакр ар-Рази (X в.). Впоследствии оно было продолжено и развито великими мыслителями. Ибн Рушд последовательно из главы в главу проводит анализ отрицаний философских учений в произведениях Газали и опровергает заключения автора. Но он не ограничивается лишь критикой и опровержением тезисов своего оппонента, а дает свое философское подтверждение тому, что человеческий разум и знания способны постигнуть тайны бытия. К сожалению, произведения Ибн Рушда были созданы гораздо позднее эпохи Фараби, Беруни, Ибн Сины, когда наука, созданная на арабском языке, достигла своего наивысшего развития и в регионе, сильно отдаленном от родины этой науки. Поэтому они не оказали такого решающего влияния на развитие восточной философии, как на европейскую.

Ибн Рушд в «Отрицании отрицаний», критикуя идеи Газали, отнюдь не преследовал цели противостоять основам ислама. Он, как и многие представители своего времени, был правоверным мусульманином, но лишь был сторонником мнения о том, что религия должна выполнять свою роль, а наука, философия - свою и развиваться своим путем, согласно своему жизненному предназначению. Он считал, что философия и религия по природной сути своей — близнецы, которые в равной степени служат Аллаху: один — методом доказательств, а другой — методом аллегорий. Ученый-философ комментирует также противоречивые моменты священных книг. По мнению Ибн Рушда, чернь должна принимать религиозные догмы, выраженные в священных книгах такими, как они изложены, и повиноваться им без рассуждений. Метод доказательства является привилегией лишь ученых-философов.

«Отрицание отрицания» было переведено на латинский язык в 1328 г. Книга сыграла заметную роль в формировании различных философских и религиозных течений, ересей в Европе.

Ибн Рушда, как и всех средневековых философов, интересовал основной вопрос философии и теологии о сущности бытия, о том, существовало ли оно вечно или создано Аллахом. Выше уже было сказано о том, что эта проблема в трудах Фараби, Беруни. Ибн Сины была решена с рационалистической точки зрения, т.е. на основе концепции о вечности бытия, о ее развитии по законам природы, которая подверглась резкой критике в произведении «Отрицание философов» Газали. Ибн Рушд в книге «Отрицание отрицания» доказал обоснованность утверждений Газали и защитил учение философов. Ученый считает, что если мир создан Аллахом, то как тогда объяснить изменчивость природы, ибо однажды созданная Аллахом вещь не может изменяться. В вопросе независимости материи, природы от Аллаха Ибн Рушд уходит вперед даже от Ибн Сины. Он выдвигает мысль о единстве материи и формы, абсолютно отрицает возможность существования формы без материи.

В своем учении о Создателе Ибн Рушд приближается к пантеизму. Он считает, что растительный и животный мир и даже человек имеют общую связь с бытием, в основе всех них лежит небесное тепло. Здесь ярко проявляется влияние учения зороастризма о том, что во всем, что составляет растительный и животный мир, присутствует частица Солнца.

Ибн Рушд отрицает учение о вечности души, он считает, что существование души вне материи и после материи невозможно, что лишь сознание человека вечно, как пассивный разум и божественный разум, он воссоединяется с небесными интеллигенциями. Учение испанского философа, отрицающее вечность человеческой души, усилило критическое отношение в основе монотеистических религий. В средние века предмет жарких споров и в исламе, и в христианстве на протяжении нескольких веков составлял вопрос о том, свободен ли человек в своих поступках или все его добрые и дурные деяния предопределены свыше. Испанский ученый также живо интересовался этой проблемой. Однако в решении ее не разделяет взглядов ни одной из сторон. По его мнению, Аллах не может предопределить все деяния каждого человека. С другой стороны, воля человека, его действия не могут быть абсолютно свободными и независимыми ни от чего. Каждый человек есть частица общества, а общество имеет свои, разработанные в течение веков, нормы и законы. Исходя из этого, Ибн Рушд определяет понятие «необходимость». По его мнению, деятельность человека, его поступки определяются этой «необходимостью».

В комментариях к «Государству» Платона Ибн Рушд выразил также свои общественно-философские взгляды. Идеи ученого сродни идеям Фараби. Он, как и Фараби, защищает существующий феодальный строй. По его мнению, люди отличаются друг от друга по своим возможностям, способностям, наклонностям. Поэтому вполне естественно деление общества на различные слои и сословия.

Большое значение ученый придает вопросу воспитания. Примечательно, что он - сторонник отстранения представителей религии от воспитания. В Европе эти вопросы были поставлены лишь в XVIII-XIX вв.

Учение Ибн Рушда, разработавшего учения Аристотеля, Фараби, Ибн Сины в иной общественной среде, стало средством широкого распространения в Европе восточной науки и философии. Особенно велико было влияние учения Ибн Рушда на таких основоположников европейской философии и науки, как Сигер Бранантский, Роджер Бэкон, Альберт Великий, Гвидо Кавальканти. В произведениях Ибн Рушда большое место отводится проблеме взаимоотношений религии и философии. По мнению ученого, они должны сосуществовать. В своем трактате «Гармония религии и философии» он выдвигает идею о том, что философия — это истина. Коран, ниспосланный людям Аллахом, также истина, поэтому противоречий между ними быть не может. В своем трактате ученый пытается примирить противоречивые моменты в религии и философии. Ибн Рушд, исходя из мнения о том, что существующие противоречия есть результат определенных ошибок, допущенных философами, и неправильного толкования священной книги, защищает мысль о необходимости умения философского осознания религии. Переписка между Ибн Синой и суфием Абу Саидом Мейхани (969-1049), слова шейха «Он знает то, что я осознал умом» и ответные слова Ибн Сины «Я поясню то, что видел он», ни что иное, как слова Ибн Рушда о «философском осознании религии». ⁷⁰

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

АРАБЫ В ИСПАНИИ

Понятие «средневековье» возникло в эпоху Возрождения и стало означать промежуточный исторический период экономической и культурной отсталости, господства религиозного мракобесия и невежества между двумя высокоразвитыми в культурном отношении, яркими эпохами, т.е. между античным периодом и эпохой Возрождения.

Между тем, в результате поисков ученых за последние пятьдесят лет был обнаружен ряд рукописных источников, которые в корне изменили сложившийся до сих пор взгляд на период позднего средневековья, т.е. на XII-XIV вв. Выявлено немало имен прогрессивных представителей данного периода, бунтарей, подвергавших критике церковные догмы, стремившихся познать тайны окружающего мира и подготовивших почву для развития культуры и науки Возрождения. И средние века не всегда протекали мирно и спокойно под господством церкви и феодалов: это был период разгара непримиримой борьбы идеологий. В осуществлении этого процесса большую роль сыграло влияние на европейские страны восточной культуры.

Поражение Римской империи в боях с немецкими племенами открыло путь в Европу кочевым племенам. Процесс поражения и ликвидации Римской империи совпал с загниванием рабовладельческой системы и великим переселением народов в IV-VI в. Племена германнов, готтов, вестготовов, остготовов, гуннов, англо-саксов, бриттов, франков, вандалов, лангобардов, захватив Германию, Италию, Пиренейский полуостров, Британию, Галлию, установили здесь свой государственный строй. В то время как народы, захватившие Европу, земли бывшей Римской империи, пребывали на стадии упадка патриархально-родовых отношений, на территории, находившейся под эгидой самой империи, происходил распад рабовладельческого строя. Смещение этих двух систем на протяжении V-X вв. привело к монархическому строю, опиравшемуся на свободных крестьян и военные дружины, которые захватили обширные земельные уделы и впоследствии стали крупными феодалами. Процесс формирования феодального строя завершился к X в.

Официальное признание христианской религии было нелегким и противоречивым процессом. Хотя христианство получило официальное признание по приказу императора Феодосия еще в 391-392 гг., но в действительности это произошло лишь в 451 г. Христианство превратилось в боевую силу, которая вела безжалостную борьбу против религии: философии и науки античности, и стояла на защите интересов духовенства, Римского папы и церкви. Было разработано учение о том, что равенство прав человека не в этом, а в потустороннем мире и что мученики этого мира обретут благоденствие в том мире. Христианство в странах Европы превратилось в главенствующую идеологию средневековья, в оплот феодализма.

В V-XI вв. христианская религия постепенно проникла во все сферы общественной жизни и к X в. превратилась в крупную международную политическую и культурную силу. Церковь объявила латинский язык священным, став тем самым наследницей и античной культуры.

Античная философия-наука, основанная на естественно-материалистическом мировоззрении, в средние века не исчезла бесследно. Если в мировоззрении первых идеологов христианства (Ориген, Тертуллиан, Августин) преобладали элементы античной философии, то в XII-XV вв. плодотворное влияние на Европу стали оказывать восточная культура, наука, философия, а через них - культура древних греков. Народам Западной Европы понадобилось не менее пяти веков для того, чтобы усвоить достижения науки и философии, достижения технических и естественных наук в VII-XIII вв. на огромной территории от Испании до границ Китая, именовавшейся «мусульманскими странами». Для объективного представле-

ния истоков развития европейской культуры, науки, философии и литературы необходимо выявить степень и пути влияния восточной культуры на западную.

Христианство выступало как защитник и пособник феодального строя. Церковные догмы утверждали необходимость подчинения каждого человека правителю и безропотно принятие всяческих мук в этом мире ради благ на том. Средневековая литература самым тесным образом была связана с христианской идеологией и церковью. В средневековой Европе литературу рассматривали не только как вид творчества, связанный с искусством слова. Литературой больше считались такие ее жанры, связанные с религиозными церемониями, как ода, эпитафия, религиозные стихотворения, жития святых. Официальная религиозная «литература» не признавала истинных художественных произведений. Однако именно они составили основу литературы нового периода, а официальная литература средневековья завершила свое существование: в литературе нового периода от нее сохранились лишь художественные и исторические произведения. Как в Древней Греции история считалась жанром художественной литературы, точно также и в средние века исторические события интерпретировались в художественной форме и в дальнейшем составили основу для эпических произведений, исторических романов и повестей.

На Пиренейском полуострове, захваченном римлянами еще в I–II вв до н.э., была внедрена вульгарная латынь. А во II–IV вв. здесь было принято христианство и получила развитие религиозная и клирическая литература на латинском языке. В начале в Испанию вторглись германские племена, а в середине полуостров захватывают вестготы и правят здесь до пришествия арабов. Вестготы среди кочевых племен были наиболее культурными, они приняли христианство и усвоили латинский язык. К VII в. пришельцы полностью ассимилировали с местным населением, составив вместе единый народ, в результате чего культурное развитие испанцев в какой-то мере замедлилось. В начале VIII в. североафриканские арабы, перейдя Гибралтар, вторглись в Испанию и в течение трех лет занимали ее южные и центральные области. Большая часть местного населения укрылась в горных областях на севере полуострова – Бискайя и Астурии, впоследствии здесь было создано государство Арагон. История захвата Испании арабами изложена в книге испанского араба Ахмада ибн Мухаммада ар-Рази (умер в 955 г.). Захват Пиренейского полуострова арабами открыл новую страницу в истории человечества: началась эпоха синтеза Востока и Запада, о которой мечтал Александр. Восток оказал влияние не только на развитие европейской культуры, но и «на характер мышления человека европейских средних веков».¹

Северная Африка и Пиренейский полуостров, расположенные на берегах Атлантического океана и Средиземного моря, на Востоке именовались Магрибом. Они и географически, и климатически очень близки друг другу и отделяются лишь узким Гибралтарским проливом. Естественно, на протяжении многих веков между этими регионами поддерживались политические, экономические и культурные связи. По своим природным особенностям Испания наиболее близка Марокко. Эта обоюдная схожесть делает одну страну как бы продолжением второй. Кстати, первыми Испанию захватили марокканцы, а затем на Пиренейский полуостров переселились мавританцы и представители других арабских народов. Определенная часть местного населения без всякого насилия, исходя из объективной оценки политической ситуации, добровольно приняла ислам и в сравнительно короткое время объединилась с арабами. К X в. население большей части Испании (ее южная и центральная часть, которую арабы называли «ал-Андалус») составляли мусульмане.

Арабская Испания, находясь вдали от Халифата, по многим вопросам проводила самостоятельную политику. После пришествия к власти Аббасидов омеяд Абдурахман (внук халифа Хишамы) в 755 г. восстановил на западе Халифата владычество Омайядов. Столица государства расположилась в Кордове (Кордуба). К 929 г. Абдурахман III объявил себя самостоятельным халифом. Период правления в Испании династии Омайядов стал эпохой экономического и культурного расцвета страны: Аб-

дурахман III устанавливал торговые и культурные связи как с восточными исламскими государствами, так и со странами Европы.

Мощное государство, созданное в Испании Омайядами, просуществовало недолго. Свойственные феодальной системе противоречия привели в начале XI в. к его раздробленности и появлению мулук ат-тавоиф, т.е. мелких княжеств, находившихся в постоянной вражде друг с другом. Этим воспользовались ведущие борьбу с арабами христианские испанцы, активизировавшие свои действия. Было образовано Кастильское королевство во главе с королем Альфонсом V. Борьба испанцев против завоевателей возгорается с новой силой, и в 1085г. арабы теряют Толедо - один из крупных центров арабской культуры на полуострове. Однако именно этот период политической неустойчивости явился также периодом наивысшего развития культуры, общественно-философской мысли, так как именно в то время в столицах мусульманских государств Кордове, Толедо, Бадахосе, Валенсии, Дении, Альмерии, Гранаде, Севилье трудилось множество деятелей культуры, поэтов, ученых, актеров, медиков, танцоров, певцов и композиторов.

Когда реконкиста, борьба испанских христиан за свое освобождение, приняла активный характер, главы мелких арабских государств Испании в 1086 г. обратились за помощью к эмиру Марокко Юсуфу ибн Ташфину. Однако Юсуфу не удалось полностью изменить сложившуюся обстановку, а его победа была временной. Спустя год, Юсуф вновь был призван на помощь. Он смог предотвратить атаку испанцев, однако затем, свергнув мелких арабских правителей, объединил Андалусию и взял власть в свои руки. С этого времени ал-Андалус становится одной из областей Марокко. Беспощадная борьба марокканских правителей с реконкистой способствует сложению условий для развития арабской культуры в Испании, хотя большинство представителей культуры и науки обосновывается в Марокко.

Национально-освободительная борьба испанцев продолжается и в XII-XIII вв. Поражение рабов в 1212 г. в бою в Лас Навас де Толоса нанесло ощутимый ущерб поражению арабов в Испании. Ал-Андалус вновь разделился на несколько мелких государств. В 1236 г. Кордова, чуть позже - Мурсия, в 1248 г. - Севилья, за ней Валенсия перешли в руки испанцев. К середине XIII в. арабы сохранили за собой лишь Гранаду. После этого арабская культура в Испании сосредоточилась именно в этом городе.

В 1492 г. 2 января Фердинанд Арагонский и Изабелла Кастильская одержали победу над Гранадой. Начиная с этого дня, был положен конец арабскому владычеству в Испании. Однако это не означало, что наступил конец и восточной культуре на полуострове. Примечательно, что она развивалась здесь на протяжении столетий, продолжая оказывать влияние на страны Запада.

Господствуя в Испании, арабы на протяжении длительного периода сохранили свою культуру и уклад жизни. А Центральный халифат, считая Пиренейский полуостров отдаленной окраиной, не вмешивался в ее политическую и экономическую жизнь. VIII-IX века стали периодом взаимовлияния и взаимообогащения культуры, обычаев пришельцев и местных народов. Годы правления Абдурахмана II (822-852) стали периодом наивысшего расцвета Испании как в политическом, экономическом, так и в культурном отношении. В этот период арабская Испания представляла собой мощное единое государство. Испанские Омайяды в делах государственного управления, градостроительства и благоустройстве, обычаях, культуре брали пример с прежней столицы Дамаска, призывая себя продолжателями традиций династии Омайядов. После установления правления Аббасидов в Халифате многие представители культуры и приверженцы Омайядов покинули Дамаск и Сирию и переселились в Андалус. В результате на полуострове установился свойственный Дамаску политический строй с присущей ему культурой и литературой, хотя испанские Омайяды не остались равнодушными к изменениям в государстве Аббасидов и жизни Багдада.

Результаты арабской экспансии в различных регионах были неоднозначными. Если в Центральную Азию она принесла с собой разрушения, нанесла урон развитию

экономической и общественной жизни, то в Испании дала противоположные результаты. Арабские правители проявили немалую плодотворную деятельность в деле благоустройства полуострова, особенно для развития сельского хозяйства, перевода его на искусственное орошение. Рабовладение было упразднено, освобожденные рабы уверовали в ислам. Крестьяне были полностью освобождены от зависимости феодалам. Население городов и сел стали подчиняться единым законам, и были взяты под охрану права человека. Все это привело к подъему экономической жизни, расширению городских рынков, смене натурального хозяйства денежными отношениями, осуществлению экспорта андалузских товаров в христианские области полуострова, Южную Францию и Италию, развитию в городах ремесленничества. Наряду с этим испанские арабы стали участвовать в общехалифатских торговых связях. В различных областях материальной жизни происходят открытия и новации. В 880 г. Ибн Фармас изобрел производство стекла и открыл фабрику в Андалусии. Он также изобрел метроном, построил планетарий и предпринял попытки осуществить полет.

Экономические преобразования в Испании после завоевания ее арабами сказались и на ее общественном и культурном развитии. В отличие от христианства ислам оказал заметное позитивное воздействие на культурную жизнь общества, расширение культурных и научных связей. Но более высокого уровня достигает сфера просвещения: в самых отдаленных и отсталых районах Испании открылись десятки школ для испанских и арабских детей. Так, например, Хакам II (961-976) организовал 27 школ для детей бедняков Кордовы за государственный счет.

Испанские Омайяды, проводя прогрессивную политику, многое сделали для подъема жизненного уровня, культуры подданных различного вероисповедания, для всеобщей грамотности населения. Большой вклад они внесли и в развитие передовой науки, оказывая всяческое препятствие распространению учений реакционного толка. Например, трактат Газали «Отрицание философов» в конце XII - начале XIII в. по приказу халифа Кордовы был предан сожжению при всем народе.

Абдурахман II, сам являясь поклонником литературы, искусства, астрономии и наук вообще, внес большой вклад в развитие культуры в Андалусии. Он направил своих представителей в различные страны исламского мира - Мавераннахр, Иран для приобретения редких рукописей, а при отсутствии таковой возможности заказывал копии с них, организовывал работу по переводу на арабский язык древнегреческих произведений. Он призвал к своему двору многих видных поэтов и ученых того времени. У него во дворце работали десятки каллиграфов, переписывавших книги по воле эмира. Вследствие этого в различных культурных центрах Испании, наряду с книгами на арабском языке, скапливались переведенные с греческого трактаты Гиппократа, Аристотеля, Платона, Эвклида, Галена, Птолемея. Научные и литературные произведения, созданные либо переведенные в Маверауннахре, в короткий срок доставлялись в Андалусию. По сведениям историков, в дворцовой библиотеке халифа Кордовы насчитывалось около четырехсот тысяч книг. К сожалению, эта богатейшая сокровищница была разрушена. Часть книг в конце X в. уничтожили по приказу временного правителя Кордовы ал-Мансура ибн Абу Амира (ал-Манзор, умер в 1002 г.), опасавшегося ортодоксальных исламских кругов, остальную часть сожгли в ХУI в. по приказу христианского духовенства и правителей об уничтожении арабских письменных книг.

Испанские арабы не только усваивали достижения Халифата в различных областях науки, но и внесли свой заметный вклад в ее дальнейшее развитие (Ибн Рушд, Ибн Туфейль, Ибн Хазм, ал-Араби и др.). Кроме того, в этом процессе также принимали немалое участие испанские евреи (Авицеброн, Галени, Маймонид, Ибн Забель и др.) и арабизированные либо перешедшие в ислам испанцы.

Арабы свою деятельность в области науки начали с переводческого дела, в котором они имели большой опыт. Еще в V в., когда арабы захватили Ирак, Сирию, Египет и Иран, там функционировали библиотеки, центры, изучавшие греческую науку, где проходили обучение в основном представители христианства. Самым

крупным и значительным научным центром являлась Джундишапурская школа в Иране. В этом центре, созданном Сасанидскими правителями, наши убежище бежавшие в V в. из Византии несториане Джундишапурская школа, первоначально организованная как медицинская, в дальнейшем стала также центром изучения философии и других наук. Занятия проводились на сирийском языке.

В Джундишапуре прежде всего были переведены с сирийского на арабский язык труды по медицине Гиппократ и Галена (VIII в.). Впоследствии переводческая работа была поставлена на широкую ногу в основанной халифом Матуном «Бейт ул-хикме». На протяжении IX-X вв. был осуществлен перевод почти всех крупных трудов греческих философов. В процессе перевода наибольшую сложность для переводчиков представляла проблема передачи специальных терминов. Впоследствии, когда в различных областях науки были созданы самостоятельные труды на арабском языке, эти переводы были заново пересмотрены. В этой кропотливой работе принимали активное участие также арабские и иудейские ученые Испании.

Наряду с книгами по медицине с греческого языка на арабский переводились труды по астрономии и математике, что было вызвано практическим значением этих наук и жизненной потребностью. Если математические вычисления были необходимы для расчетов в строительстве, торговле, землемерном деле, то достижения астрономии широко использовались для определения пути паломников в священную Мекку, сухопутных и морских торговых путей. Благодаря переводам ученые стран, пребывавших в подчинении у арабов, имели возможность познакомиться с достижениями науки Ближнего Востока, Греции, Индии, Ирана и Центральной Азии. Известный арабский ученый Якуб ибн Исхак ал-Кинди (умер в 870 г.) писал: «Мы не должны стыдиться познавать истину и ее применения, независимо от того, откуда она исходит, даже если она приходит к нам от других поколений и чужих народами».² В это время наряду с активным усвоением научного наследия народов Египта, Месопотамии, Греции, Мавераннахра, Индии, Ирана и эллинистического государства шел активный процесс его обогащения научными достижениями нового времени. Иначе говоря, научное наследие, созданное на Востоке в VIII-XIII вв. на арабском языке, явилось синтезом научного потенциала многих народов и впоследствии выполнило роль фундамента для сложения европейской науки и культуры.

Начало развитию в европейских странах светских наук и культуры было положено в Испании после захвата Толедо в 1085 г. христианами и образования школы переводчиков, основанной канцлером государства Кастилии архиепископом Толедо Раймундо (1125-1151). Трудно переоценить значение этой школы для развития общечеловеческой цивилизации. Активные представители Доминик Гундисальво, Роберт Кетнесский, Гулдисалинус, Адельярд из Бата, Михаил из Шотландии, Герардо из Кремона, Герман из Германии, Хуан из Севильи являлись глубокими знатоками и арабского, и латинского языков. Они перевели многие произведения восточных ученых на латинский язык. Среди них самым плодотворным был Герардо, которому принадлежат около ста переводов трудов различных ученых. В других городах, перешедших от арабов к христианам, также было организовано переводческое дело. К примеру, переводчик Михаил, шотландец, жил и работал не только в Толедо, но и во Франции, Италии, Англии. Он продолжил свою переводческую деятельность и в Сицилии при дворе Фридриха II, где перевел для правителя произведения Ибн Сины, Аристотеля и комментарии к ним Ибн Рушида.

К прогрессивным представителям своего времени следует отнести правителя Кастилии короля Альфонса X Мудрого (1252-1284). В 1863 г. в Мадриде был издан двухтомный трактат Альфонса Мудрого по астрономии. В его создании участвовали испанские, арабские и еврейские ученые. Король, исходя из собственных интересов и общественно-политических требований, организовал перевод исторических и научных трудов, открыл ряд медресе. При Альфонсе X переводы осуществлялись в основном на латинский язык и кастильский диалект испанского языка. К XIII в. переводческая работа была в основном завершена. Правда, эта деятельность продолжа-

лась и в ХУІ-ХУП вв., но уже на более высоком уровне осуществлялись повторные, более усовершенствованные переводы. Благодаря переводам, выполненным в Испании и Сицилии в XIII в., восточная наука и культура оказали свое влияние на духовный рост Западной Европы.

Распространению восточной науки и культуры в Европе способствовали также проживавшие в этих районах евреи, обладавшие знанием как арабского, так и европейских языков.

Арабы, помимо сотен школ с обучением на арабском и испанском языках, открыли в Испании и высшие учебные заведения. Первое из них было организовано в Кордове в IX в. В IX-XIII вв. жаждущая знаний молодежь из различных стран Европы приезжала в Испанию, где, предварительно повышая свой общий уровень и овладевая начальными знаниями и языком, поступала на обучение в медресе. Тех, кто, пройдя курс обучения в университетах Испании, возвращался на свою родину, именовали «магами», подразумевая их обширные знания в различных отраслях наук. Медресе тех времен не были лишь высшими духовными учебными заведениями, а в нашем понимании были равнозначны университету. В этих учебных центрах обучали последним достижениям в различных отраслях наук.

После Кордовы один за другим открываются университеты также в Севилье, Толедо, Валенсии, Гранаде. Самые древние европейские центры обучения - университеты Сорбонна в Париже и Кембридж в Англии были основаны только в ХПв.

Арабские цифры впервые были внедрены в странах Европы по приказу Римского папы Сильвестра II (999-1003). Эти цифры в действительности были разработаны Мухаммадом Мусо ал-Хорезми на основе индийских цифр. До приказа Сильвестра II в Европе пользовались весьма неудобными для математических расчетов громоздкими римскими цифрами. Настоящее имя папы Сильвестра II было Герберт из Орийаки, в юности он получил образование в Испании, хорошо знал арабский язык и являлся одним из просвещенных, сведущих в различных областях наук представителей своего времени.

До знакомства с испанскими или сицилийскими арабами в странах Европы не было никакой научной медицины. В доказательство данного мнения приведем следующий рассказ из произведения арабского историка Хусам ибн Мункиса: «Во времена крестовых походов французский король послал гонца к халифу Андалусии с просьбой прислать опытного врача. Халиф удовлетворил просьбу владыки соседнего государства и послал одного из своих личных врачей. Король приказал ему вылечить одну даму - одного рыцаря. У рыцаря болела нога, она опухла, гноилась и грозила перейти в гангрену. Врач, применив восточные средства лечения, предостерегает эту опасность. У дамы было желудочно-кишечное заболевание - она находилась в тяжелом состоянии. Врач и ей приписал лекарства и назначил диету. Даме стало лучше. Однако, не доведя до конца начатого лечения, король пригласил к больным врача-француза. Тот спросил у рыцаря, хочет ли он умереть с двумя ногами или жить с одной. Больной согласился на второе. Тогда врач велел принести колоду и стал отрубать ногу рыцаря топором. Не попав в цель с первого раза, врач ударил по ноге второй, третий раз и раздробил колено. Рыцарь погиб в муках. Осмотрев больную, он пришел к выводу, что в нее вселился бес, которого немедленно нужно изгнать. Он дал даме чеснок с горчицей, от чего ей становится хуже. Врач, решив другим путем изгнать беса, приказывает остричь даме волосы, скальпировать ее и натирать ей голову раствором с солью. От такого лечения бедная дама отправляется на тот свет. А врач халифа возвращается снова в Испанию». Ибн Мункис приводит множество подобных примеров.

В XIII в. итальянском городе Салерно была открыта школа по обучению медицине. В ней обучение самым начальным основам восточной медицины вел еврей Дониоло. Только в XII в. в Толедо итальянец Герардо осуществил перевод «Канона врачебной науки» Ибн Сины, спустя 56 лет после смерти самого великого автора, в

сокращенном и упрощенном для восприятия варианте. Начиная с этого перевода. учение Ибн Сины постепенно стало распространяться по всему миру.

В 1279 г. в Риме еврей Натан та Меати осуществил полный перевод «Канона» Ибн Сины на иврит. Больницы, в понятии современного человека, появились в Европе только в 1500 г. В них при врачевании наряду с трудами Ибн Сины применялись и труды ар-Рази. «Канон» же Ибн Сины до 1500 г. издавался 16 раз. Вплоть до ХУШ в. европейская медицина пользовалась только методами восточной медицинской науки.

Знатком и ценителем математики в Европе был, как уже отмечалось, папа Сильвестр II, продолжателем же его на этом поприще после него не оказалось. В период раннего средневековья мы не можем также назвать имени ни одного европейского ученого, занимавшегося астрономией. Принятые приказом Сильвестра II арабские цифры вплоть до XIII в. не использовались на практике. Лишь в 1202 г. пизанец Леонардо Фибоначчо, который проводил торговлю между Пизой и Египтом, увидел у арабов их систему цифр, выучил ее и написал небольшой трактат о ее преимуществах. Фибоначчо обучил восточной математике и своих сыновей. Только после этого европейцы убедились в преимуществе арабских цифр и стали применять их в повседневной жизни. Вместе с цифрами в Европу стали проникать и восточные слова: французское слово *chiffre*, немецкое *ziffer*, английское *cipher* и русское «цифра» произошли от арабского слова «сифр» - «пустота».

В XII в. появляется интерес и к астрономии. Выше мы уже упоминали имя перешедшего в христианство еврея Педро Альфонсо, который в совершенстве знал арабский язык, был знаком с восточной наукой, особенно много занимался астрономией. В 1110 г. Альфонсо служил личным врачом у короля Англии Генриха I и одновременно способствовал распространению знаний в других областях науки, исходя из своего личного опыта и знаний. Велики заслуги Альфонса также и в пропаганде достижений восточной астрономии во Франции. Под его воздействием сформировалась и получила развитие английская астрономическая наука (Уолтер, Адельярд из Батта, Роберт Гроссетесте). Особенно продвинулся на этом пути Гроссетесте (умер в 1253 г.), который на базе последовательного наблюдения над явлениями природы приходит к выводу о том, что основу бытия составляют математические принципы. Хотя до XII в. под давлением духовенства в Европе были осуществлены в основном христианизированные варианты переводов трактатов по логике и философии, отдельных трудов Аристотеля и Платона, тем не менее однозначно интерес к этим отраслям наук возник здесь только под влиянием восточной философии. Испанец Гундисальво (XII в.), как переводчик, был хорошо знаком с философией Востока. В своих трудах «Вечность человеческой души», «Разделение философии» он характеризует Аллаха как «двигателя без движения». Под влиянием «Книги исцеления» Ибн Сины и «Задач философии» ал-Газали он в теологическую науку вводит основы физики.

Хотя труды Аристотеля уже были известны в период раннего средневековья по их латинским переводам Боэция, широкое распространение они получили благодаря произведениям Фараби, Ибн Сины, особенно комментарию Ибн Рушда. Альберт Великий (1206-1280) и Фома Аквинский для того, чтобы поставить учение Аристотеля на службу христианству, широко использовали восточный аристотелизм.

IX-XI века в Испании являются периодом пристального внимания и увлечения культурой, литературой Ирана и Центральной Азии. Проводится активная работа по изучению и комментированию трудов ученых и философов Мавераннахра. Особым вниманием в этом плане пользовались труды Фараби, Хорезми, Ибн Сины. И в области литературы наблюдается процесс заимствования поэтических традиций персоязычной литературы, особенно дидактических произведений, привнесения в испано-арабскую поэзию персидских слов и выражений (Ибн Абу ар-Рабиhi «Ал-Икл ал-Фарид»). Среди кордовской аристократии даже вошло в моду подражать восточному, точнее, персидскому образу жизни и обычаям.³

Большим событием в культурной жизни Андалусии стал приезд из Багдада в Кордову композитора и певца Зирийаба, который прибыл сюда по приглашению Абдурахмана II. Настоящее имя Зирийаба, представлявшего иранскую культуру, - Абул Хасан Али ибн Нафи. Он принес в Испанию много восточных нововведений - восточный образ жизни, культуру, обычаи, кухню, одежду. Он открыл в Кордове не только мастерскую красоты, но и школу музыки, пения и танца. Эта деятельность крупного представителя восточного искусства имела большое значение для литературной и культурной жизни не только арабской Испании, но и других сопредельных с ней стран.

В эпоху Абдурахмана II испанские эмиры, продолжившие его традиции, стали устанавливать экономические и культурные связи с исламскими и соседними христианскими странами. Особенно активное развитие получили морские торговые пути. Большая часть судов, плавающих по Средиземному морю, принадлежала испанским арабам, благодаря чему изготовленные в Испании ювелирные, меховые, кожаные, текстильные изделия, ковры, бумага, золотая и серебряная посуда распространились по всему миру.

В то время в Испании многократно переписываются такие религиозные книги, как Коран, халисы Имама Бухари, создаются комментарии к Корану, грамматика арабского языка (Ибн Малик, «Ал-Фия»), словари (17-томный словарь Ибн Сида «Ал-Мухассас»), ряд произведений по мусульманской этике (самое значительное среди них - «Ал-Икл» Ибн Абу ар-Рабихи). Знаменитый трактат «Светоч царей» Абу Бакира ат-Туртуши и «Маками» Харери также созданы в Испании той эпохи. Таким образом, в развитии арабоязычной литературы, философии, науки была велика роль творческих деятелей арабской Испании.

В Испании того периода мы встречаем также случаи создания тафсиров даже на образцы классической арабской поэзии. Например, в XI в. в Кордове учителем по имени Аль-Ифлиси был написан тафсир к стихотворениям Мутанабби.

Арабские поэты Испании создали замечательные поэтические произведения, отличавшиеся богатством содержания и тематики: краски природы, любовь, красота возлюбленной, дружба, ода, сатира, радость жизни, либо, наоборот, жалобы на ее тяготы и пр.

В арабской Испании религия, вера не играли решающей роли. Во всех городах, районах, селах мечети и церкви сосуществовали в мире и согласии. Принявших ислам испанцев называли «муваллад» или «мориск», их освобождали от налогов. С течением веков население Испании, будь то христиане или мусульмане, благодаря культуре ислама являлись носителями сформировавшейся в Европе культуры. Весьма интересные сведения об этом мы читаем в произведении «Indiculus luminosus» на латинском языке одного из активных участников реконквисты в Кордове Альваро, написанном в 854 г. Альваро говорит: «Мои единоверцы любят читать поэмы и различные сочинения арабов; они изучают писания богословов не для того, чтобы их опровергать, а для того, чтобы выработать правильное и изысканное арабское произношение.... Все мои христиане, которые выделяются своим талантом, знают только арабский язык и арабскую литературу, они читают и изучают с величайшим рвением арабские книги, они составляют себе за большие деньги огромные библиотеки и повсюду заявляют, что эта литература воспитательна.... Какое горе! Христиане забыли даже язык своей религии, и среди нас на тысячу человек едва найдете хотя бы одного, который мог бы сносно написать по-латыни письмо своему другу. Если же нужно написать по-арабски, вы найдете множество людей, свободно изъясняющихся на этом языке с величайшим изнанием, и вы увидите, что они сочиняют стихи, которые можно предпочесть с точки зрения искусства стихам самих арабов».⁴

Хотя Испания в течение почти восьми веков - семисот восьмидесяти один год - вела борьбу с арабскими завоевателями, однако уже с середины УШ в. здесь установились дружеские отношения между двумя народами. Вошли в привычку случаи бракосочетаний между представителями обоих народов, принятие испанцами му-

сульманской веры. Уже в 794 г. завоеватели открыли для испанцев много школ. Испанцы в свою очередь несли службу в рядах военных сил, участвовали в работе государственных учреждений, перенимали обычаи, одежду и образ жизни завоевателей. Испанцы переняли у арабов даже четки, которые впоследствии стали атрибутом христианского духовенства. Испанцы постепенно стали терять многие национальные черты, в результате разница между местным населением и пришельцами осталась лишь в веровании. Таких испанцев называли «мосарабами», т.е. похожими на арабов. Не остались в стороне от арабского влияния и христианские короли Испании. По свидетельству историка Ибн Хайяна, мусульманин, вошедший в шатер правителя Кастилии Санчо, становился свидетелем такой картины: Санчо возлежал на пеньках и подушках, облаченный в восточный наряд, только с непокрытой головой. Даже национальный герой испанского народа, организатор реконквисты Родриго Сид («Сид» означает «Саид». - Ф. С.) не избежал этого влияния. Он не только боролся против арабов, но в рядах арабских войск сражался против испанских королей-угнетателей. А в преклонном возрасте, отдалившись от борьбы, вел восточный образ жизни.⁵

Во дворцах испанских королей царил восточный дух. Восточный образ жизни, восточные наряды и украшения особенно привлекали дам. Арабизация испанцев достигла такой степени, что даже священная книга христиан «Евангелие» по приказу епископа Севильи Иоанна была переведена на арабский язык, поскольку большая часть испанцев другого языка не понимала и читала христианские молитвы на арабском языке. К сожалению, пока наукой точно не определено время последнего. На мой взгляд, это относится скорее всего к X в. Церковные документы, книги регистрации рождения и смерти также велись на арабском языке.

Такая же картина наблюдалась даже в районах, где победу одержали христиане. На монетах, отчеканенных при Альфонсе VI и Альфонсе VIII в 1183-1212 гг., выбиты арабские буквы и цифры, но чаще всего в это время пользовались монетами, отчеканенными арабскими эмирами. Король Альфонс X Мудрый в 1254 г. в своем указе о народном просвещении приказывает открыть в Севилье школы как с арабским, так и с латинским языком обучения. Даже много позже в XIV в., когда основная часть страны была освобождена от арабского ига, официальные документы велись на арабском языке. Так, 1154 документа из 1175, составленных в 1315 г. в Толедо, написаны на арабском языке и алфавите, а церковные документы — по-испански или латински, но арабским шрифтом. Даже после 1492 г., когда христиане захватили Гранаду — последний оплот арабов в Испании, культура, обычаи, язык арабов были в ходу в повседневной жизни испанцев.

В документах за 1083-1315 гг., обнаруженных в Толедо и его окрестных районах, приводятся чрезвычайно любопытные сведения о жизни арабизированных областей Испании: содержание этих документов, написанных по-арабски, свидетельствует о том, что исламское правоисправление было принято за основу христианских законов. Свидетели приносили клятву именем Аллаха, христианские духовные лица названы «иммами», допускались разводы, запрещенные христианской религией, и т.д.

Арабские слова, элементы арабского языка и по сей день во множестве встречаются в испанском языке, особенно в топонимике: Гвадалквивир — ал-Вади-ал-Кабир, Гвадалавиар — ал-Вади-л-айял, Алмодавар-ал-Мулаввар, Иснахар — Хисп-ал-халджар, Мединасели — Мадинаг Салим, Калатайюб — Калат Айюб, Албасете — ал-Васит. До сих пор главу какого-либо района называют «алкальд», т.е. «ал-кади» (кази), слово «албанил» — мука — тоже арабское.

Арабский язык в Испании был не только языком ислама, но и науки, поэзии. Он являлся живым языком общения миллионов людей, средством взаимосвязи между десятками народов, входивших в состав Халифата. Правда, латинский язык также являлся средством, объединяющим христианский мир. Однако в средние века он был лишь языком религии, языком, объединяющим лишь незначительное число представителей европейских народов. Общность языка способствовала облегчению

экономического и культурного общения между народами, ускорению их развития. Как и у всех народов мира, язык народов Западной Европы богат пословицами и поговорками. Особо выделяется в этом отношении испанский язык. Например, в произведениях, созданных в 1549 г., зафиксировано свыше 4300 пословиц и поговорок. Обилие образов данного жанра фольклора на этом языке ученые связывают с влиянием арабского языка.⁶

По прошествии времен и со сменой эпох испанцы, язык которых состоял из вульгарного латинского и иберского диалекта, заимствовали слова из арабского языка. Этот процесс продолжался и в XIУ-ХУвв. К примеру, военные, строительные, сельскохозяйственные, ирригационные термины и термины государственного-учрежденческого делопроизводства в большинстве своем составляют слова арабского языка. Как писал Э. Леви-Провансаль: острая и тонкая красота, свойственная кастильскому, португальскому, каталонскому языкам, существующим и поныне на Пиренейском полуострове, есть результат арабизмов.⁷ До сих пор многие фрукты, цветы, растения, цвета называются арабскими словами. В испанском языке встречаются также слова, обозначающие одежду, обувь, женские украшения, ковры, домашнюю утварь, перенесшие к арабам от народов Центральной Азии, а от них - уже к испанцам. Многие из них употребляются до настоящего времени. Многие арабские слова из испанского перешли во французский, через Испанию и Сицилию - французский, английский, немецкий, итальянский, а уже от них - русский языки (абрикос, персик и т.д.). На наш взгляд, наиболее весомым доказательством влияния культуры народов Востока на западные страны является именно языковой фактор.

Сельское хозяйство в Испании было основано на искусственном орошении. С приходом же арабов эта система еще более совершенствуется. В Испании все еще пользуются гидросооружениями тех лет. Лексика испанского языка по орошению также заимствована из арабского. Арабы принесли в Испанию и водное колесо, через них же сюда были завезены сахарный тростник, апельсины, лимоны, рис, баклажаны, хлопчат. лекарственные растения, даже шелкопряд. Испанцы заимствовали у арабов многие названия кулинарных изделий, предметов и понятий бытовой и семейной жизни, ремесленничества, которые имеют активное применение и в современном испанском языке.

Арабы достигли больших успехов в мореплавании и навигации. Первые карты морских путей были составлены арабами, затем через испанцев попали в Европу. Многие судоходные термины арабского языка стали международными и до сих пор находятся в употреблении (адмирал, барка, баркас и т.д.). Вообще сведения о поверхности земного шара начерпнуты европейцами у восточных ученых. Вплоть до ХП в. считалось, что все земли за пределами Европы принадлежат мусульманам. И только при короле Сицилии Вильгельме (1154-1166) из произведения придворного ученого испано-арабского происхождения Идриси европейцам стало известно о существовании других континентов и стран Африки, Индии, Китая.

Арабская Испания активно включилась в развитие торговые связи мусульманского мира. Испанские арабы и евреи участвуют в совместных торговых связях мусульманских стран, в торговых связях между странами Востока и Запада, исламских стран с Индией, Китаем. Поэтому в Испанию проникло много слов и понятий, связанных с торговлей, экономикой, таможней. Если из Европы в страны мусульманского Востока поступали сырье, рабы, то с Востока в Европу завозились роскошно отделанные предметы быта, дорогие ткани, парфюмерные изделия и т.д. Рабы, доставляемые из Европы в страны Востока, были в основном выходцами из славян. Поэтому в ряде стран Европы до сих пор слова «слав», «славян» означают «раб». Таких слов было много также и в арабской Испании. Только после принятия славянами христианства прекращается торговля ими как рабами.

Испания явилась посредницей в трансформации арабской культуры, а через нее достижений культуры, науки, архитектуры всех регионов Халифата в другие страны Европы. Слава таких больших и процветающих городов арабской Испании, как

Кордова, Толедо, Севилья, Волюбилис, Валенсия, Мурсия, Гранада распространилась по всей Европе. Короли и императоры европейских стран направляют в эти города своих послов и представителей с целью получить о них по возможности полные и точные сведения (например, германский император Оттон в 956 г. отправляет в Кордову к Абдурахману Ш философа Жана де Горца в качестве посла, рассказ которого по возвращении на родину поражает всех). Немецкая поэзия Хрозвифа (Розита фон Хандерхейм, ум. в 1200 г.) восхваляет Кордову как украшение земного шара, как город святости и красоты, прославившийся своей мудростью, величавостью и пышностью.

Юг Франции в середине V в. был завоеван вестготами наряду с Испанией. А в 719 г. арабы захватили территорию, начиная с городов Нарбонн и Пуатье на берегу Средиземного моря до Тулузы. Герцогу Аквитании в 721 г. удалось изгнать пришельцев, но те, не успокоившись на этом, захватили в 725 г. Каркасон и Ним, продвинувшись к реке Рона, а в 732 г. заняли крупный город Бордо. Однако франкский принц Карл Мартелл (будущий Карл Великий) одержал победу в бою в Пуатье. В 738 г. арабы захватывают города Арль и Авиньон на юге Франции. Спустя тринадцать лет Карл Великий снова побеждает в боях с захватчиками и полностью освобождает страну. Однако пребывание арабов во Франции, хотя и кратковременное, не прошло бесследно для жизни страны, возбудило интерес к ним французов. Начиная с X в. в архитектуре и украшении дворцов и замков, воздвигнутых на юге Франции, заметно использование восточного стиля, свойственного для строений испанских городов.

Автор трехтомной «Истории испанской литературы» Тикнор пишет: «Блестящий период жизни Кордовы от 750 г. до завоевания ее в 1236 г. христианами представляет собой образчики такой высокой умственной культуры, которую мы тщетно искали бы в это время в другом месте».⁸

В 1064 г. французы устраивают крестовый поход в арабскую Испанию, точнее, в город Барбастро на севере страны. Целью этого похода были отнюдь не вопросы веры, а ограбление богатого мусульманского города. Помимо значительных материальных ценностей, французы увезли отсюда множество пленников. Пленники были в основном танцовщицами, певицами, музыкантами и способствовали распространению культуры, многих сфер восточного быта. У пленников перенимались различные ремесла, способы ведения сельского хозяйства. Обосновавшись в основном на юге Франции, эти люди выступили пропагандистами образцов восточного искусства и литературы. В XI-XII вв. этот процесс принимает более активный характер и становится толчком к формированию провансальской поэзии.

На примере Испании мы воочию убедились в эффективности тесных взаимосвязей различных народов. Приход арабов в этот регион привел к тому, что он в определенном исторический период входил в состав обширного Халифата. Это позволило Испании теснее познакомиться и использовать достижения общественной, экономической, политической и культурной жизни десятков народов, вошедших в состав Халифата, в результате чего она несколько раньше других европейских стран вступила на путь активного развития. Естественно, достижения данного региона в области литературы, торговли, воспитания, искусства были заимствованы и другими странами Европы и в первую очередь приграничными с Испанией районами Южной Франции или Прованса и Северной Италии и пробудили их от многовековой средневековой спячки.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

АРАБСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В ИСПАНИИ

Арабская поэзия уже к первой половине УШ в. поднялась на определенный уровень развития. В это время уже были разработаны ее законы, существовали такие жанры, как восхваление, газель, описание возлюбленной, ода, касыда, кыта, исполнявшиеся на разных торжествах и церемониях. Наибольшее развитие жанра «газель» приходится на X-XII вв.

X-XI века стали периодом расцвета арабской культуры в Испании. Страна была разделена на 31 маленькое государство, правитель каждого из которых мнил себя халифом и представлял свой дворец центром средоточия крупнейших деятелей культуры, науки, искусства и литературы. Появился целый ряд талантливых представителей поэзии, прозы, фикха, различных отраслей наук, искусства, зодчества: поэт Ибн Зайдун (1003-1071), поэт-философ Ибн Хазм (994-1064), Ибн Туфейль (1110-1185), ученый-философ Ибн Рушд, суфий-философ ибн аль-Араби, философ Рабби Маис бен Маймон (Маймонид, 1135-1204гг.), историки-путешественники Ибн Джубайр (1145-1228), ибн Баттута (1304-1397), поэты-правители ал-Мултаид (1012-1095), Ибн Хамдид (1055-1132) и мн. др. Величайший поэт того времени Ибн Зайдун в искренних бейтах вдохновенно воспевал свою любовь к дочери правителя поэтессе ал-Валлад, красоту и беспечность возлюбленной, свою безотчетную несчастную любовь. Поэт создал также сатирические произведения на правителей Аль-Мохад, которым он служил и от которых не видел никакой благодарности.

В арабовичной поэзии Испании нации свое продолжение традиции бедуйской поэзии, сформировавшейся на Аравийском полуострове с древнейших времен. Поэты далекой от пес Испании нередко выводили в свои стихи образы пустыни, песчаных барханов, верблюдов, которых сами никогда не видели. Позднее, в X-XI вв., эти древние традиционные символы теряют свою значительность, все более уступая место таким, пошамс восточной поэзии, как восприятие красоты, радости жизни, восхваление правителя-мецената, чаще всего представлявшегося в образе возлюбленной, которой поэт выражал свою верность. Значительное место занимала также дидактика. Литературе этого времени свойственны высокое мастерство, чрезвычайное изящество и одновременно чувственность. Основной тематический круг андалузской поэзии составляли любовь, красота возлюбленной, очарование природы, цветы, красивая беззаботная жизнь. В испано-арабской поэзии XI-XII вв. в отличие от классической восточной поэзии на арабском, персидском и тюркском языках отношение к возлюбленной было значительно легким, здесь преобладали чувства и дань предпочтения внешней физической красоте.

В Испании наиболее широкое развитие получили также жанры арабской поэзии, как мувашшах и аджал. Наиболее известным представителем жанра мувашшах являлся поэт Абу Бакр Мухаммад ибн Зухр (умер в 1110-1111 гг.).

Арабская поэзия строилась на основе бейтов, а основу мувашшах составляли строфы. Этот жанр являлся плодом двух культур, родившихся в результате взаимодействия литератур двух народов.

Расцвет жанра аджал приходится на XII в. Его основатель — поэт Мукаддам ибн Муаффа аль-Кабри (псевдоним аль-Сизго, т.е. «слепой»). Поэт родился в местности Кабри в окрестностях Кордовы, жизнь и творческая деятельность его приходилась на IX-X вв., эпоху правления эмиров Кордовы Абдаллаха и Абдаррахмана III. Основанный аль-Кабри вид стиха был предназначен для песенного исполнения, состоял из двустрофного припева, именуемого «маркиз» и связанного с ним по содержанию четверостишия «аган». Аджал исполнялся самим поэтом или певцом, а слушатели подхватывали припев. Он предназначался для широкой аудитории и в арабский стих часто вводились «аль-хама», т.е. слова из испанского языка. Например:

Ya, mutamani Salhato,
Tu'n hazin, tu'n penato,
tara al-yauma wastato,
lam taduq fih geir luqeyma.

О моя легкомысленная Сальбато,
Ты печалишься и мучаешься.
Зная, что день прошел зря
И что мало пользы от него тебе.

Заджал имел двойкий смысл: вначале выражалась любовь к возлюбленной или возлюбленному, затем поэт обращался к своему меценату, восхваляя его щедрость и великодушие.

В испано-арабской поэзии любовь имела не только свойственное суфизму символическое значение. Более широко была распространена тема реальной, светской любви (Ибн Кузман). Второй наиболее распространенной была тема вина, которая не только толковалась в суфийском значении, но и воспевалась. Сотни стихов создано также о прекрасных картинах природы, садах, цветах, красивых величественных зданиях, предметах искусства. В восхвалении лишь одного цветка состоялись десятки поэтов. По выражению знатока арабской поэзии академика И.Ю. Крачковского, «...сквозь эту риторику, сложную и загадочную, которая в одном образе умела объединить солнце, луну и звезды с драгоценными камнями, отчетливо проступает жизнь Андалусии».¹

Хотя заджал рассматривается как результат смещения культуры двух народов, однако корни его уходят в исконно арабскую литературу. В нем, во-первых, от начала до конца стихотворения повторяется одна и та же рифма, во-вторых, как и в газели, здесь также в каждом стихе воспевалось несколько тем. Однако деление стихотворения на строфы, наличие припева было свойственно европейской поэзии.

Еще одной особенностью поэтических образцов в жанре заджал является неодинаковое количество слогов в строках. Здесь между собой рифмуются первые три строки основного четверостишия, а четвертая рифмуется с припевом (aa-аб-ба). Заджал исполнялся под музыку, в отдельных случаях сопровождался танцем в присутствии сотен зрителей. Было распространено также обычное устное исполнение — в этом случае припев не исполнялся. Заджали были вообще без припева. Произведения в жанре заджал создавали многие поэты Абн Абу ар-Рабихи — (Хв.), ар-Рамали — (Х1 в.), Убайд ибн Масис-Сама — (Х1в.), ал-Ахтал ибн Нумар — (Х1 в.), ибн Кузман — (Х1-ХПв.), Ибн Лаббон ад-Дени — (ХП в.) и др. И хотя таких поэтов было много, произведения их почти не сохранились, кроме «Дивана» ибн Кузмана, в котором содержится образцы этого жанра.

Жанр заджал, сформировавшийся в арабо-испанской литературе, в XII-XIII вв. получил распространение и в арабских странах. Так, ибн Кузман в одной из своих фажрий (самовосхваление) пишет: «Мои чудесные заджали распевают также и в Ираке, это прекрасно! Пред красотой и изяществом моих заджалей стихи прочих поэтов — ничто.» В другом из своих стихотворений поэт восклицает: «Имя моей возлюбленной известно и в Ираке.» Позже заджал применялся и в религиозных произведениях. К примеру, известный суфий Ибн ал-Араби Мухийддин (род. в 1165 г. в Испании, ум. в 1240 г. в Дамаске) свой философские взгляды изложил в стихотворных строках в форме заджал. Суфии хором исполняли их во время своих радений, а те, что без припева, читали вслух. В XIII в. египетский ученый Ибн Сана аль-Мулк даже составил тазкира (литературную антологию), состоящую из заджалей. Заджал даже сих пор не утратил своей значительности и в арабском мире все еще употребляется как самостоятельный литературный жанр.²

Муваннах и заджал, созданные в арабоязычной литературе Испании, разорвали условия арабской поэзии и завоевали популярность в качестве оригинальных.

жизнеутверждающих, веселых образцов поэзии, созданных на основе народного творчества.

У арабов широкое распространение получила филологическая наука, синтезировавшая в себе литературоведение и языковедение. Арабские языковеды строили свои исследования на основе многочисленных примеров из древней арабской поэзии. Как результат такого подхода, собирались и записывались образцы древней поэзии. В свою очередь этот процесс привел к созданию тазкира, словарей, поэтических сборников и комментариев к ним. Так шло формирование литературной критики.

В Испании также создано много тазкира, сборников и словарей. Среди них наиболее распространены словарь Ибн Сида (1006-1066). Здесь созданы и произведения на морально-этические темы. Самыми известными среди них считаются «Сирадж аль-мулок» («Светоч царей») Абу Бакра ат-Туртуши (1069-1130) и сборник рассказов Йусуфа аш-Шайхи (1132-1207). Особое место среди произведений в жанре тазкира в истории арабо-испанской литературы занимает тазкира Абу-ль-Валида ал-Химари (1026-1084), посвященное весне и цветам. Широко распространенный в то время философский трактат Ибн Хазма «Ожерелье голубки» («Тоукаль-хаммана») можно назвать также и тазкира любовных стихотворений, ибо автор свои доводы о любви, приводимые в данном философско-этическом трактате, подтверждает многочисленными поэтическими образцами из творчества различных поэтов.

В тазкира Ибн Бассама (умер в 1147 г.) «Аз-Захра» приводятся сведения о поэтах Андалусии с образцами их творчества. Тазкира по значимости сведений для истории литературы до сих пор не утратила своего значения.

В испано-арабской литературе сформировался также цикл рассказов и повестей, написанных в форме садж и повествующих о похождениях мальчика из низших слоев общества - хитреца, пройдохи и весельчака. Автором первых произведений такого типа является Бади аз-Заман ал-Хамдани (969-1008). Впоследствии произведения этого жанра получили широкое распространение. Самыми характерными среди них можно считать сборник «Макамат» ал-Харири (1054-1122) и «Тажман» Йегуда ал-Харизи (1165-1225) на еврейском языке. Позднее и в Европе появилось много произведений в подражание образцам этого жанра, где введен образ веселого плута (Санчо Панса из «Дон Кихота», Лосарильо из «Ласарильо из Тормеса», Панург из романа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль» и др.).

Самым крупным представителем получившей развитие в Испании прозаической литературы является Абу Мухаммад Али ибн Ахмад ибн Хазм (994-1064) из Кордовы, известный в Европе под именем Абеихазам. Ибн Хазм был известным исламоведом, правоведом и политическим деятелем, испытавшим на себе все перемены переменчивой жизни эпохи. Неустойчивость политической жизни, начиная с 1031 г., заставила его вести скитальческий образ жизни. С этого времени Ибн Хазма полностью посвятил себя творческой работе.

Первым же крупное произведение поэта-ученого «Ожерелье голубки» привело всех в изумление, ибо оно было посвящено вопросам любви и основная его часть изобилует газелями, рассказами на любовную тему, эпизодами из придворной жизни, гаремов. Читая произведение, чувствуешь себя как бы в аль-Андалусе. Как известно, отношение к женщине в странах ислама оставяло желать лучшего. Однако в отличие от стран Востока в Испании, где известную часть населения составляли христиане, женщина была несколько свободна. Об этом же свидетельствует и произведение Ибн Хазма. Поэт, хорошо знакомый с царящими в гаремах интригами и заговорами, живо изобразил жизнь при дворе правителей. Свои теоретические рассуждения ученый комментирует отрывками из стихотворений андалузских поэтов. В трактате автор более пристальное внимание уделяет стилю и языку произведения, нежели его содержанию. Трактат содержит введение и тридцать глав. Сам автор пишет о содержании своего произведения следующее: «Я разделил свое послание на тридцать глав, из которых о корнях любви говорят десять. ... Двенадцать глав каса-

ются случайностей любви и ее свойств, похвальных и порицаемых. ... О бедет-ях, которые постигают любовь, говорится в шести главах. ... Двумя главами мы заключили последние - главой с рассуждением о мерзости греха и главой о достоинстве целомудрия».³

Единственный рукописный список произведения Ибн Хазма хранится в Лейденской библиотеке.

Ибн Сина, годы жизни которого почти совпадают с годами жизни Ибн Хазма, также создал трактат, посвященный любви. Ибн Сина родился на 14 лет и умер на 27 лет раньше Ибн Хазма. Поэтому вполне вероятно, что испанский философ мог быть знаком с произведением своего известного современника из далекого Мавританского Аландра. К такому заключению нас подводит также тщательное сопоставление содержания обоих произведений. Однако общее только в избранной теме. Ибн Сина создал чисто научно-философский трактат, а произведение Ибн Хазма - беллетризованное философское произведение аллегорического характера со множеством вставных рассказов и стихотворных отрывков.

Ибн Хазм, помимо «Ожерелья голубки», является еще автором трактатов по вопросам религии и ереси, правоведению, нравственно-этического характера, ряда сатирических произведений.

Творчество Ибн Хазма свидетельствует о высокой степени развития общественных наук в аль-Андалусе, среди которых особо выделяется философия. Одним из первых представителей ее Ибн Баджжа (умер в 1138г.) в основном своем труде «Образ жизни отшельника» подвергает критике современников, стремящихся к обогащению, призывает их к отшельничеству. В произведении философа больше подняты морально-этические проблемы.

Первый крупный представитель исламской философии в Испании Абу Бакр Ибн Туфейль (1105-1185 гг., в Европе - Абубасер) в эпоху алмохадского халифа Абу Якуба Йусуфа (1163-1184) достиг положения визири и придворного врача. Трудом, прославившим имя его создателя на весь мир, стал трактат «Хайй ибн Якзан». Он получил довольно широкое распространение в свое время и позднее был переведен почти на все европейские языки.

Герой повести Хайй (Живой) с младенческих лет рос на необитаемом острове, вкормленный олептихой. По мере взросления, в процессе наблюдения за окружающей природой, он постепенно разрабатывает определенное философское учение. Значительное место в нем отводится Всевышнему. На остров в поисках удешевления прибывает лодоча по имени Асал. Его основная цель - полное самоотречение во имя Аллаха, достижение состояния ваджд. Оба юноши излагают друг другу свои взгляды. Выясняется, что взгляды Асал, выработанные в результате критического отношения к официальному исламу, близки философскому учению отшельника Хаййа, выросшего на необитаемом острове. Воодушевленный беседами со своим не ожидаемым другом, Хайй вознамеровается идти на соседний остров с целью призвать его обитателей отказаться от официальной веры и принять новое учение. Однако островитяне не хотят понять их, они отвергают учение друзей.

Эта сюжетная линия построена в произведении с большим мастерством. Ибн Туфейль дает прекрасное художественное воплощение актуальнейшей проблемы своего времени - взаимоотношениям между религией и философией. Если Хаййа можно считать символом чистой философии, то Асал является зрелым представителем философии суфизма. Правитель островитян Саламан - сторонник течения захирийа, т.е. буквального, внешнего понимания Корана, хадисов и религиозных догм. Он отвергает историческое или метафорическое толкование, т.е. метод тавил. Ибн Туфейль дает в трактате отрицательное решение проблемы: философская религия - реальная действительность, однако ее нельзя использовать в интересах государства и общества. Философия предназначена не для простых смертных, а для избранных образованных представителей общества, способных правильно ее интерпретировать. Такие люди с помощью философии способны на деяния, которые могут принести

пользу человечеству. Однако Ибн Туфейль не говорит, какие именно добрые деяния могут или должны совершить избранные люди для достижения цели.

Первая одноименная с трактатом Ибн Туфейля философская повесть была создана великим центральноазиатским ученым Ибн Синой. Если Ибн Туфейль излагает свои философские взгляды посредством образа героя рассказов испанского фольклора, вскормленного оленихой на необитаемом острове, то Хайй ибн Якзан (Живой сын Бодреющего) Ибн Сины является прямым воплощением собственных взглядов своего создателя.

Ибн Туфейль изображает, как человек без воспитателя, даже без человеческого общества сумел достичь духовного совершенства. Герой Ибн Туфейля свободен от всяких общественных, национальных, религиозных и семейных традиций. Его мировоззрение формировалось в процессе столкновений с природой. Никто не учит героя книги, как поступать в тех или иных обстоятельствах, нет у него и примера для подражания. Идеология героя Ибн Туфейля формируется естественным путем. Образ Хаййя является преемником образа Эмиля - героя романа «Эмиль или о воспитании» французского просветителя ХУШ в. Жан Жака Руссо. Имя царя населенного острова Саломана заимствовано у главного героя философской повести Ибн Сины «Саломан и Абсаль» царевича Саломана.

Хотя трактаты Ибн Туфейля и Ибн Сины имеют единое название и относятся к одному и тому же жанру философской повести, однако между ними существует большая разница. Если Ибн Туфейль создал произведение с последовательным изложением содержания, но символического характера, на основе переработки произведения испанского фольклора, то трактат Ибн Сины и по своим образам, и по содержанию востанного рассказа Хаййя ибн Якзана о логике носит сугубо философский характер. Какое бы большое значение для своей эпохи и своего региона не имело произведение Ибн Туфейля, оно по своей значимости не сумело подняться до уровня произведения Ибн Сины. Влияние мировоззрения, рассматриваемых философских вопросов и системы образов трактата Ибн Сины на Ибн Туфейля неоспоримо.

Арабская Исламия дала миру еще одного величайшего философа прошлого — Абули Валиди Мухаммад ибн Ахмал ибн Рушда Кордубави. Ибн Рушд родился в 1126 г. в семье кадия в Кордове, крупном культурном и научном центре того времени. Здесь же он получил начальное образование, закончил университет, стал ведущим ученым-правоведом. Ибн Рушд служил в должности казья Севилья, а затем Кордовы. Друг Ибн Рушда Ибн Туфейль, в 1153 г. познакомил молодого ученого с царевичем Альмохало Абу Йакубом Йусуфом. Когда в процессе беседы у него спросили, как он относится к учению древнегреческих философов и сущности бытия, молодой ученый из опасения перед возможной негативной реакцией своих собеседников ответил, что не сведущ в ней, хотя уже тогда имел вполне определенное мнение. Лишь после того, как сам эмир повел разговор о Платоне, Аристотеле, Ибн Сине и других философах, он принял участие в беседе. После этого случая Ибн Рушд становится ближайшим другом и собеседником будущего эмира Абу Йакуба Йусуфа и его сына Абу Йусуф Йакуба ал-Мансура. Однако в 1195 г. эмир ал-Мансур освобождает Ибн Рушда от должности казья Кордовы и даже приказывает сжечь его книги. Но псев эмир: был недолгим и вскоре он вновь призывает уехавшего в Северную Африку ученого в свой дворец в Марокко. Теперь Ибн Рушд назначается личным врачом эмира.

Самой большой заслугой Ибн Рушда в философии является создание им комментариев к некоторым трудам Аристотеля. Созданный неоплатониками трактат «Теология Аристотеля» довольно сильно уводил от истины учение отдельных аристотелистов Востока. Научное наследие Аристотеля, автора десятков трактатов по различным отраслям наук, разработавшего основные направления науки и философии последующих времен, и вращенно толковалось неоплатониками, особенно Плогиним и его учениками. Вся Европа вплоть до ХII-ХШ вв. была знакома именно с этими толкованиями произведений великого философа. Впервые Фараби дал истин-

ную оценку произведениям греческого философа, опровергая фальсифицирующие положения неоплатоников, создав комментарии почти ко всем его трактатам по логике («Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», Категории»), естествознанию и этике («Метафизика», «Риторика», «Поэтика» и др.). Ибн Сина продолжил деятельность Фараби в этом направлении. Однако самые крупные и значительные комментарии принадлежат перу Ибн Рушда, тогда как Авиценна и Фараби ограничились лишь вольным переизложением текста.⁴ Вместе с тем, на наш взгляд, огромная значимость работ последних двух ученых для истории науки определяется приоритетом, который по праву принадлежит им в этом деле.

Самая большая заслуга Ибн Рушда в том, что он опроверг фальсификационные домыслы неоплатоников касательно учения Аристотеля и заново открыл его для науки. Это открытие послужило стимулом для ускоренного развития философии в странах Европы в эпоху Возрождения. Творческая деятельность Ибн Рушда стала вершиной духовного потенциала арабов в Испании.

Еще одним крупнейшим представителем философской науки той эпохи арабской Испании является Муийхиддин ибн ал-Араби (1165-1240), приверженец религиозной философии, т.е. суфизма. В Испании существовало несколько суфийских течений, объединявших многочисленных сторонников. Однако наиболее заметный след в духовной жизни народов исламского Востока оставил именно ал-Араби.

Ибн ал-Араби родился в Мурсии, образование получил в Испании и Северной Африке. В 1201 г. он уезжает в паломничество в арабские страны и оставшуюся жизнь проводит в Мекке, Багдаде и Дамаске. Здесь он изучает суфизм и становится одним из видных теоретиков этого философского направления. Ибн ал-Араби является основателем учения «нахад ал-вуджуд», основные положения которого изложены в его трудах «Фусус ал-хикам» (1230) и «Футухат». Это философское учение оказало большое влияние и на другие течения суфизма. Последователями Ибн ал-Араби являются такие крупные поэты и философы, как Джалалиддин Руми (1207-1273) и Шабистари (1287-1320).

К началу XIII в. активизируется национально-освободительное движение испанцев и небольшие арабские государства Испании один за другим теряют свою независимость. Основной причиной этого процесса явилось, с одной стороны, усиление мощи испанских государств Арагона и Кастилии, и, как результат этого, рост стремления испанского народа к национальной независимости, с другой, - постепенный упадок в политической и экономической жизни мелких арабских государств, обострение общественных противоречий и междоусобиц. К 1235 г. лишь в Гранаде, расположенной на юге полуострова близ Гибралгара, сохранилась династия Насриев. Это стало возможно благодаря тому, что, во-первых, правитель Гранады Мухаммад Ибн Йусуф Ибн Наср объявил о своем подчинении королю Кастилии Фердинанду III, во-вторых, благоприятное географическое положение края, окруженного высокими горами, затрудняло доступ к нему. Государство Насриев в Гранаде просуществовало вплоть до 1492 г.

В 1474 г. трон Кастилии занимает Королева Изабелла, а в 1479 г. власть в Арагоне переходит к принцу Фердинанду IV. В результате бракосочетания этих двух венецисцев Кастилия и Арагон объединяются и Испания становится единой христианской державой. В 1462 г. христиане отбирают у арабов Гибралгар, что свидетельствовало о подрыве мощности Гранады в военном отношении. Да и внутри государства не было единства: здесь царил междоусобная борьба за власть, интриги, за власть духовенства. Христиане искусно воспользовались этим положением Гранады, в результате чего в 1492 г. она сдалась без сопротивления, а последний эмир династии Насриев Абу Абдаллаз был вынужден распрощаться с Андалусией. Об этом испанцами даже создана прекрасная баллада.

Однако нельзя считать, что крах последнего арабского государства в Испании ознаменовался концом восточной культуры на полуострове, ибо во многих его областях проживали тысячи арабов и принявших ислам испанцев. К тому же традиции

восточной культуры, на протяжении почти восьми веков впитывавшиеся и укоренившиеся в сознании, быту местного народа, несмотря на запреты официальных властей и христианской религии, сохранялись на веках последующих веков и дошли до настоящего времени.

Ирландский ученый, знаток истории арабских государств в Испании проф. У. Уотт Монггомери в своей книге, созданной совместно с П. Каккиа, «Мусульманская Испания» пишет: «После 1248 года в христианских королевствах было много мусульман. В Кастилии они составляли большинство населения новой провинции Андалусия, в Арагоне христиане были в меньшинстве, как и в центральной провинции Валенсия. Такое положение дел было неизбежным; правителям приходилось держать у себя мусульман, так как те были основой экономики страны, а мусульманам некуда было податься и они продолжали заниматься своими ремеслами там же, где и раньше».⁵

Никаких преград перед религиозными верованиями и обычаями мусульман здесь не ставилось. Они занимались земледелием, ремесленничеством, торговлей. Среди арабов было много ученых, поэтов. Впоследствии именно мусульмане, оставшиеся в христианской Испании, сыграли заметную роль в распространении в странах Европы восточной науки, философии и художественного творчества. Официальные власти и представители христианского духовенства внимательно изучали все, что можно было заимствовать из арабской культуры. Ученые, писатели, архитекторы, инженеры, художники других европейских стран все чаще стали приезжать в Испанию с целью ознакомления с живой восточной наукой, философией, искусством, зодчеством, основанными на древнегреческой научной мысли.

Однако этот процесс не всегда протекал гладко. В 1499 г. было сожжено богатое хранилище восточных рукописей в Гранаде: сгорело свыше ста тысяч книг. Несколькими ранее в пепел были превращены четыреста тысяч рукописей из библиотеки халифов Кордовы. Не случайно, что наследие таких наших величайших предков, как Мухаммад Мусо Хорезми, Ахмад Фаргани, Абу Наср Фараби, Марвази, Юсуф Хас Хаджиб, Ибн ал-Хоразми, Абу Райхан Беруни, Ибн Сина, ал-Холдженд не дошло до нас в полном объеме. Не случайно, святая инквизиция возникла и наиболее активно действовала именно в Испании: основной ее целью было искоренить влияние Востока. В результате в 1500 г. население Гранады поднимает восстание. В 1502 г. перед мусульманами ставится условие перейти в христианскую веру или покинуть страну. Многие покидают свои родные места. В 1525-1526 гг. подобные события повторяются и в других районах полуострова. После этого, хотя официально в Испании не остается представителей мусульманской веры, однако, еще сотни лет живут тайные приверженцы веры отцов.

Такая же политика применялась и по отношению к иудеям.

Тем не менее даже после освобождения большей части Испании здесь еще долго продолжается художественное творчество на арабском языке. Однако литература этого периода была подражательной или переработкой ранее созданных художественных произведений (Ибн Малик создал арабскую грамматику в жанре урдужуа, Абу Хаййан - грамматики тюркского, эфиопского языков, Ибн Саид ал-Магриби - тажика персико-арабской литературы и т.д.).

Среди поэтов и писателей, творческая деятельность которых протекала при дворе Насридов в Гранаде, были и крупные таланты. Самый признанный среди них - Нисан ал-Дин аль-Хатиб (1313-1374), один из образованнейших людей своего времени. Он занимал пост визиря, был видным историком, автором биографических словарей, прозаических произведений, многочисленных макама, касид, муаннашхов, урдужа («Рисолат ал-хулаф фи назм ад-дувал» - история распространения ислама на западе). Произведения Аль-Хатиба не дают ничего нового, но они привлекают внимание особым изяществом, тонкостью выражений, простотой рифм и размером, искренностью образов. Творческие традиции ал-Хатиба продолжил его ученик, последний крупный представитель андалузской литературы Ибн Замрак (1333-1393).

Отрывки из его поэтических произведений до сих пор украшают стены дворца Альгамбра в Гранаде.

Литературное творчество продолжалось и в мусульманских диаспорах христианских областей Испании. Здесь создавались в основном беллетризованные переложения коранических сюжетов, жития святых и исторических героев. Эти произведения написаны на испанском языке, но арабским шрифтом. Видимо, либо в то время латинский алфавит не получил достаточного распространения в народе, либо эти произведения создавались в основном для испанцев, принявших ислам. Подобные книги до сих пор хранятся в ряде библиотек Испании (рукопись поэмы «Юсуф и Зулейха» Мадридской библиотеки, написанная арабским письмом на испанском языке).

Научные, философские и литературные произведения, созданные арабами или принявшими ислам испанцами в Испании, первоначально не получали широкого распространения в восточных областях. Позднее, после победы Реконквисты, ученые, литераторы и библиофилы, видимо, вывезли с собой и свои библиотеки. Ныне большая часть духовного богатства арабской Испании, запечатленная в рукописях, хранится в государственных и личных библиотеках Марокко, Туниса, Феса и других городов. Таким образом, духовное наследие, созданное мусульманской Испанией, стало наследием народов всего исламского Востока.

Арабское владычество в Испании вызвало к жизни культуру евреев. Испанские евреи, наряду со своим языком, в совершенстве владели арабским, латинским и испанским языками. При создании научных, философских и художественных произведений образцом для них служили ученые Востока и их труды. Крупнейший еврейский ученый Моше ибн Маймон или Маймонид считал себя учеником великих ученых Востока и создавал свои труды на арабском языке. Известный поэт Ибн Габирол (Авицеброн, 1021-1052гг.), писавший на древнееврейском языке, освоил условную форму арабской поэзии и создавал газели, мушавшахи на своем родном языке метром аруз. Стихи его и по своему содержанию являлись подражанием арабской поэзии. Еврейские поэты продолжили традиции Ибн Габирола и в последующие века.

Большая заслуга в распространении восточной литературы в христианских странах Европы особенно принадлежит евреям, принявшим христианство. Один из таких представителей этой нации — Иоанн Капуани (XIII в.) — переводчик «Калилы и Димны» на старославянский язык. Рассказы еврея Педро Альфонсе, принявшего это имя после перехода в христианскую веру, «Наставления клирикам» первоначально были написаны на арабском языке, а затем уже переведены автором на латинский. Это произведение переводилось на многие европейские языки. Элементы этих рассказов встречаются в произведениях Хуана Мануэля, «Дон Кихоте» Сервантеса, «Декамероне» Боккаччо, «Гаргантюа и Пантагрюэле» Рабле, «Гептамероне» Маргариты Наваррской.

В XIII в. на испанский язык были переведены «Синдбадنامه», сборник рассказов об Индии из «Тысячи и одной ночи», произведение «Варлаам и Иосафат» о жизни Будды и макама или сборники коротких рассказов нравоучительного характера. Эти переводы не прошли бесследно для истории литературы стран Европы, особенно для французской и итальянской. Следы их прослеживаются в широком распространенных в средние века в «Римских рассказах» (XIII в.), сборнике новелл «Новеллино» (XIII в.), «Декамероне» Джованни Боккаччо, «Гептамероне» королевы Маргариты Наваррской, во французских фавьях, особенно в творчестве Данте.

Рассказы «Тысячи и одной ночи», Коран, «Мираджنامه», переведенные в XIII в. по приказу Альфонса X, на кастильский язык, история вознесения пророка Мухаммада «Мираджنامه», различные рассказы, восточная поэзия сыграли большую роль в формировании и развитии европейской светской литературы.

Сколь сильное влияние развитой философской мысли мусульманской Испании испытывала на себе Западная Европа в период средневековья — истина общеизвест-

ная. Ни в ком не вызывают сомнения факты влияния восточной архитектуры, искусства, техники, военного дела, различных отраслей науки на западноевропейские страны через арабскую Испанию. Естественно, что влияние коснулось также и художественной литературы, и это - неоспоримая истина. Например, общеизвестно влияние на средневековую литературу прозаических дидактических произведений восточной литературы. Однако, когда речь заходит о влиянии восточной поэзии на западную, особенно, получившую распространение в Южной Франции - Провансе, рыцарскую поэзию, поэзию трубадуров и труверов, среди европейских литературоведов появляются резкие суждения. С ХУП в. ученые-литературоведы в решении данного вопроса делятся на два лагеря - лагерь признающих это влияние и лагерь отрицающих его. Такие ученые-историки и литературоведы ХУП, ХУШ, XIX вв., как Хуосе. Уортон, Массис, Куалдио. Женгене, Андрес, Сисмонди и др. безоговорочно признают влияние Востока, особенно арабской поэзии. Однако и лагерь отрицающих влияние также не уступает им и к концу XIX в. берет верх над первым. К 30-40 годам XX в. проблема влияния Востока на Запад поднимается вновь в более резком духе - ученые нового времени по-новому решают ее.

В результате более глубокого исследования образов литературы мусульманской Испании и рыцарской поэзии было выявлено много общего между ними. Усматривается двоякая причина этой общности: взаимосвязи, обусловленные географической близостью, и близость общественного строя, вызвавшая к жизни эту поэзию.

К лагерю признающих восточное влияние относятся такие видные ученые, как испанцы Р. Мендес-Пидаль, Э. Леви-Провансаль, Х. Рибера, итальянец С. Х. Набини, англичанин А. Р. Никл. Наиболее характерным представителем второго лагеря является А. А. Смирнов, который считает, что, в частности, в области литературы «... возможности влияния ограничивались прежде всего глубокими различиями в верованиях и мировоззрении, а затем - полным отсутствием у арабов некоторых очень важных для европейского средневековья жанров, как, например, героический эпос и драма».⁶

Далее А. А. Смирнов считает, что и «... в области рыцарской лирики также невозможно допустить непосредственное влияние со стороны арабской поэзии...». Таким образом, по мнению ученого, непосредственного влияния арабской поэзии на испанскую не было, «... эта теория остается очень спорной, и гораздо естественнее объяснить некоторые неоспоримые черты сходства между арабской лирикой и лирикой европейских народов (провансальцев, испанцев, португальцев и т.п.) сходством общественной базы, породившей у всех этих народов сходные поэтические явления».⁷

Эта мысль абсолютно неверна, ибо результаты исследований ученых второй половины XX в. свидетельствуют о том, что каждый представитель научного и творческого труда XII-XV вв. в Европе знал арабский язык. Утверждение А. А. Смирнова о существовании в X-XI вв. в Испании и странах Европы близкой друг другу общественной среды абсолютно беспочвенно. Какую «близкую общественную среду» можно усмотреть между развитой в общественном и культурном отношении Андалусией, и испанской, и арабское население которой было почти полностью грамотным, не говоря уже о развитой науке, культуре, и отсталыми народами Европы, пребывавшими еще во мгле средневековья!?

Примечательно, что А. А. Смирнов противоречит самому себе, говоря: «Культурные формы и субъективизм, пронизывающие арабскую лирику, были чужды и непонятны романско-германским народам на столь ранней стадии развития. Если говорить о испанской лирике, то здесь, напротив, влияние шло определенно с севера и с Прованса».⁸

А ведь в Провансе проживают французы, относящиеся именно к романской группе народов. Ученый завершает свою мысль противоречащим своему основному тезису заключению: «Однако вполне возможно допустить заимствование провансальскими трубадурами, а также, быть может, испанскими и португальскими поэтами

непосредственно у арабов некоторых строфических форм и приемов музыкального сопровождения лирических стихотворений». ⁹

Странно, что А.А.Смирнов не усмотрел и не почувствовал тематическую, идейную, методологическую, жанровую и художественную близость восточной и провансальской поэзии. Видимо, он не был знаком с исследованием И.Ю. Крачковского «Арабская поэзия в Испании», внесшим ясность в этот вопрос, который четко указал на влияние арабской поэзии первоначально на провансальскую, а через нее на поэзию всех народов Европы. Сторонники же влияния объясняют схожесть поэзии Андалусии и Прованса наличием экономических и культурных связей между этими народами.

А.Р. Никл в своей книге «Испано-арабская поэзия и ее связь с провансальской поэзией трубадуров» говорит о влиянии арабской поэзии на провансальскую поэзию XI-XIII вв., особенно на творчество Гильома IX, Маркабрюна, Рюделла. В процессе сопоставления ученый находит сходство почти в каждой строке стихотворных образцов, созданных в обоих регионах, проследживает все возможные пути и время знакомства европейских поэтов с арабской поэзией и приходит к выводу, что провансальская поэзия носит подражательный характер, что она создана на основе законов, заимствованных у испанских арабов. ¹⁰

Менендес-Пидаль также на основе фактов доказал, насколько были сильны связи обеих сторон. В своем исследовании «Арабская поэзия и поэзия европейская» испанский ученый приводит примеры тому, как арабо-андалусские песни в приграничных странах были распространены гораздо раньше путешествий Гильома. Он также пишет о том, как еще в 995-1017 гг. при дворе кастильского графа Санчо Гарсия демонстрировали свое чудесное искусство юные певицы и танцовщицы из Мавритании, посланные в дар графу халифом Кордовы, как из Барбастра во Францию в качестве пленников были уведены певицы и танцоры и т.д. ¹¹ Менендес-Пидаль упоминает также о переводах с арабского языка представителями переводческой школы в Толедо части рассказов «Тысячи и одной ночи», осуществленных Педро Альфонсом, о переводах сотен научных трудов, послуживших толчком к зарождению наук в европейских странах, и задает вопрос, как, признавая эти очевидные факты, можно отрицать влияние андалусских песен на провансальскую поэзию. Как утверждает ученый, андалусская песня проложила себе дорогу несколько раньше того, как Педро Альфонс преподнес европейцам восточные сказки, и гораздо раньше того, как Гундисальво из Сеговии открыл европейцам, владеющим латинским языком, греко-арабскую философию в своем переводе на латинский язык, ибо музыка не нуждается в специальном переводе, точно так же, как слова песни не нуждаются в переводческой работе таких ученых-комментаторов, как Педро Альфонс и Гундисальво. Для того, чтобы привлечь внимание слушателей к песне, заслужить их одобрение, доставить им эстетическое наслаждение, достаточно, пусть и не мастерского, но сияющего перевода. ¹² Остальное компенсирует мастерство исполнителей и музыкантов.

Испанский ученый Х.Рибера, также являющийся сторонником влияния, дает ему теоретическое обоснование. По его мнению, арабы, проживавшие в Испании, в третьем или по крайней мере в четвертом колене принимали романский образ жизни, в официальной сфере пользовались арабским, а в быту - испанским языком. Исходя из этого, можно с уверенностью сказать, что корни созданной как в Испании, так и в Провансе поэзии едины и в подтверждение этого достаточно вспомнить творчество Ибн Кузмана и его залжали, написанные на двух языках.

Жанр залжал возник во второй половине IX в., т.е. гораздо раньше провансальской поэзии, поэтому вполне возможно его влияние на эту поэзию, считает Х. Рибера. Акад. И.Ю. Крачковский также предполагает связь провансальской поэзии трубадуров с залжаниями: «Детальный анализ древнейших провансальских стихотворений обнаруживает, что комбинация с рифмами в их строфах по существу совпадает с типом залжал у арабов в Андалусии. ... Типичное и близкое сходство между обеими

лириками - андалузской и провансальской, большая древность первой при наличии несомненной связи между обеими заставляют сделать вывод о том, что андалузская является моделью для провансальской, а значит и всех европейских более поздней даты. Так как андалузская, с другой стороны, распространилась по всему мусульманскому миру - через Северную Африку на Восток, то диван Ибн Кузмана, отражающий эту андалузскую лирику, является тем ключом, который объясняет механизм всех лирических систем культурного Средиземноморья». ¹³

С другой стороны, Рибера допускает возможность наличия в испанском или португальском фольклоре любовных песен до арабов, под влиянием которых могла возникнуть провансальская и андалузская поэзия. Здесь возникает несколько странное положение: оказывается, что созданные изустно древнейшие португальские стихи, существование которых сомнительно, ибо ни одного образца их не сохранилось, оказали влияние на арабскую поэзию, в результате возникли жанры залжалъ и муваншаша, а они, в свою очередь, оказали влияние на провансальскую литературу. Рибера отмечает, что в Андалусии арабская поэзия была намного европеизирована, поэтому сумела оказать влияние на европейскую поэзию и что, наконец, влияние было обоюдным. Как странно, что европейские ученые в своем стремлении всеми путями возвысить Европу пытаются умалить или вообще отрицать влияние Востока. Ведь нет ни одной дошедшей до нас строчки из предполагаемых ими образцов португальской фольклорной поэзии, а в арабской поэзии существует газель, на что они закрывают глаза. Европейские ученые в подтверждение своих слов приводят тот факт, что в образцах жанра залжалъ и муваншаша имеется много испанских слов и выражений. Действительно, население Андалусии было двуязычным. Поэтому наличие в стихотворениях, предназначенных для массового песенного исполнения, испанских слов нельзя расценивать как влияние традиции древней европейской поэзии.

У отрицающих факт влияния имеется одна слабая сторона. А именно: уровень общественного, экономического и политического развития французского народа в X-XI вв. был столь низок, что существовавшее культурное развитие не могло породить поэзию трубадуров. Положительное влияние именно на эти сферы жизни французского народа создали условия для восприятия этого влияния также и в художественной литературе. В результате родилась высокоразвитая как по содержанию, так и по форме поэзия. Отношение к женщине и вообще к теме любви в поэзии трубадуров и труверов не есть свойство, присущее только андалузской поэзии, а, в первую очередь, восточной поэзии: темы неверности, жестокости возлюбленной, плачевного состояния влюбленного, лживости и коварства соперника и т.д. - черты, чуждые для европейской литературы, и перешли они с Востока.

Создано множество научных трудов и сторонниками, и противниками проблемы влияния арабской поэзии на южнофранцузскую, т.е. на провансальскую литературу и рыцарскую поэзию. На наш взгляд, влияние, которое наблюдается в сфере экономической, общественной, политической жизни, в образе жизни, кулинарии, моде, в военном деле, языке, музыке, танце и т.д., почему не должно иметь место в литературе?! И на стороне тех, кто утверждает факт наличия влияния и незначительного влияния. Средств для взаимовлияния было более чем достаточно: торговые связи, доступность границ для передвижения путешественников, певцов, музыкантов, танцоров, монахов, паломников и др. Письменные источники сообщают о факте исполнения песен и танцев мусульманскими юношами и девушками на христианских сборищах (например, книга Короля Альфонса X Мудрого «*Cantigas de Santa Maria*», 1265). Даже после победы реконкисты в церквях пели арабские певцы. Имеется даже решение союза церквей от 1322 г., запрещающее подобные случаи. Дошли также сведения о том, что поэт по имени Гарсиа Фернандес женился на мусульманской невинке (XI^в в.) и они вместе развлекали и христианских, и мусульманских любителей своим пением и стихами.

К XII в. во Франции полностью утверждается феодальный строй, определяются феодальные слои и рыцарство утверждает свое политическое и общественное по-

ложение. После крестовых походов приносят свои плоды экономические и культурные связи, установившиеся между Испанией и странами Востока. Правда, рыцари все еще занимаются в основном феодальными войнами, грабежом, сохраняют прежнюю грубость, но все же заметно проявление у них стремления к культуре, изяществу, красоте. Теперь в подражание Востоку они стремятся к роскошной жизни, пытаются стать щедрыми, благородными. Впоследствии эти черты становятся обязательным условием при посвящении в рыцари. Разрабатываются законы рыцарства. Рыцарь должен быть изысканным, вежливым, приятным в общении. Если раньше идеалом рыцарства являлись лишь смелость и героизм, то теперь к ним прибавляется еще эстетический идеал.

Города Прованса, - южной провинции Франции, размещались в основном в прибрежных районах и в области были развиты внешняя и внутренняя торговля. Регион имел более близкие экономические и культурные связи с арабской Испанией и Северной Италией, нежели с Северной Францией, и считался одним из развитых областей средневековой Европы.

В это время во дворцах крупных феодалов Прованса появляются светская литература, кружки искусств, которые впоследствии превращаются в культурные центры. Эти кружки организовывались в основном аристократками - хозяйками салонов. В этих салонных кружках читали стихи, проводились беседы и споры на темы искусства, науки, религии, литературы, собирались представители этих отраслей творческого труда. В круг рыцарского воспитания входили музыка, пение, танцы, шахматы, нарды, стихосложение, правила ухаживания за дамами. В это время во Франции, особенно в Провансе, женщины стали принимать активное участие в общественной жизни. Не случайно рыцарская любовь также возникла именно в эту эпоху и именно в этом регионе. Истинный рыцарь непременно должен был иметь даму сердца и воспевать свою избранницу в прекрасных стихах. Вместе с изменением общественной, культурной жизни, а также рыцарских идеалов меняется отношение к женщине, особенно к женщине аристократического круга: превалирует восхваление прекрасной, благородной дамы.

Рыцарская поэзия Прованса формировалась на основе форм и понятий арабской поэзии, заимствовав даже стихотворные метры. Ее создателей называли трубадурами или труверами, а в Германии - миннезангами. Любовь, воспетаемая трубадурами, называли «придворной любовью». Понятие же самой любви сформировалось под влиянием трактата Ибн Сины «О любви». Ибн Сина впервые в истории философии разработал понятия физической и духовной любви. Восточная философия, особенно учение Ибн Сины, через Испанию проникли даже во дворцы королей и аристократов. Канадский ученый А.Деноми, утверждая непреложность этого влияния, пишет: «В этом случае влияние также непреложно, как и в латинском авторизме. ... Мироззрение, признающее господство сознания и рассматривающее его раздельно от веры, проникло в Южную Францию из мусульманской Испании посредством обычных связей и отношений, т.е. вместе с купцами, мореплавателями, дервишами».¹⁴

При дворах крупных аристократов господскую службу исполняли рыцари, поэты, музыканты, певцы. Они развлекали господина и госпожу и «дворцовая любовь» выражалась при этом этими лицами госпоже.

Однако любовь, возникающая в аристократических салонах, была далека от истиной. Ее можно назвать игрой воображения, поэтическим состязанием на тему любви. Однако несмотря на это, проникновение светской тематики, в первую очередь в провансальскую литературу, явилось положительным явлением для истории литературы. Основной темой провансальской поэзии была любовь к прекрасной, благородной, но недоступной даме (чаще всего к супруге высокопоставленного и кровителя поэта), ее жестокосердие и неверность. Поэт взывал к ее милости, описывая свою верность, сердечные страдания и муки ревности. Трубадуры проявили в своих стихах большое мастерство. В поэзии этого времени любовь обожествлялась,

любви поклонялись, оживает бог любви древнегреческой мифологии Амур. Образ возлюбленной также в высшей степени идеализирован, она приравнивается к образу матери Иисуса девы Марии. Однако, хотя стихи провансальских поэтов внешне обращены к конкретной женщине, образ возлюбленной в них чисто символический, плод воображения. Поэт приписывает своей возлюбленной самые лучшие качества, на которые способна его фантазия.

В поэзии трубадуров такие метафоры и сравнения внешнего облика возлюбленной, как русоволосая чаровница, мраморный лоб, лоб словно белая лилия, нежные руки с тонкими пальцами, прямой и прекрасный стан, превратились в литературные штампы. Никаких индивидуальных качеств у возлюбленной нет, даже имя ее не упоминается. Дама всегда всжлива, умна, тактична, благородна, чиста, со вкусом одета, умеет поддерживать умную беседу. Поэт и не мечтает о сближении с возлюбленной, любовь его скрыта, лишь один ее взгляд, улыбка для него равны наивысшему дару небес. Примечательно, что для дамы из высшего общества было необходимым иметь признанного обществом и даже собственным супругом влюбленного в нее поэта-рыцаря. Между супругами не могло быть рыцарской любви, так как семья создавалась только в силу политических или материальных соображений.

В провансальской любовной поэзии образ возлюбленной доводился до степени обожествления, а влюбленный должен был пройти ряд испытаний. Однако в рыцарской любовной поэзии физическая близость не допускалась даже в воображении, образ возлюбленной воспевается как символ любви, предмет любви абстрактной. Такое отношение к возлюбленной привело к возникновению чрезвычайно гиперболизированных образов и выражений, основанных на символах. Место обитания возлюбленной подобно раю, роличи ее и слуги для влюбленного рыцаря как роличи льды, воздух, которым дышит дама, подобен райскому. А поэт обладает всеми чертами несчастного влюбленного: у него иссохшее, пожелтевшее лицо, исхудалый стан, глаза ручьями льют слезы, при виде возлюбленной душа его стремится к ней, хотя тело остается недвижно. Такой содержательный и образный строй поэзии трубадуров сближает ее с восточной поэзией, особенно с газелью. Наиболее распространенные жанры поэзии трубадуров это канцоно - любовная песня, сиренгес - стихотворение на политическую, общественную или личную тему, тейцона - спор двух поэтов, альба - песня, исполняемая другом на заре, сирена - вечерняя песня в честь возлюбленной, пьач, номинальная и др.

В это время разрабатываются философия любви, теория любви, наука любви. Влюбленный никогда не имеет дурных намерений, не совершает недостойных поступков. Он всегда стремится быть благородным. Поэт Арнаут де Марюэль, выражая жизненное и творческое кредо провансальских поэтов, воспевая юных рыцарскую любовь, пишет: «Движимый любовью гордец становится смиренным, поппяк - мужественным, ленивец - энергичным, глупец - разумным, невежа - хорошо военитальным, печальный становится веселым и радостным, хвастун — правдивым, тот, кто прежде досаждал, теперь превращается в самого приятного человека, злой - в благо-расположенного, сварливый — в терпеливого, вероломный - в благожелательного»¹⁵ и т.д. Мысли провансальских трубадуров о свойствах любви созвучны взглядам восточных философов. У многих ученых не осталось сомнения в том, что содержание, форма, метод, лексика рыцарской любовной поэзии сформировались на основе восточной поэзии. Однако вопросы мировоззрения и идей, составляющих основу этой поэзии, вызывают довольно резкие споры.

А. Деноми выдвигает идею о том, что корни любовной поэзии трубадуров следует искать не в литературе, а в философии Востока, в частности, в произведениях Ибн Сины.¹⁶ И действительно, проблема любви абстрактной, высшей, человеческой, философской издавна привлекала внимание ученых-философов.

В Испании Ибн Хазм, видимо, вдохновленный трактатом Ибн Сины, создал «Книгу любви» (1022). По мнению испано-арабского философа, влюбленный должен быть безгранично верен своей возлюбленной и вручить ей всю свою волю. Ибн:

Хазм, продолжая мысль Ибн Сины, утверждает, что любовь обладает силой, облагораживающей человека: влюбленного ради возлюбленной никакие трудности не останавливают. Свободный человек добровольно становится рабом любви и это, по мнению поэта, прекрасно. Эта мысль нашла свое воплощение в жизни и творчестве таких создателей рыцарской поэзии - трубадуров и труверов, как граф Гильом (1071-1127), Серкамон, Маркаброн, Арнаут де Морейль (1170-1200), Жауфре Рюдель, Раймбаут Ш (Линьяур), Бертрам де Вентадорн (1150-1195), Жирут де Борнель (1175-1220), Бертран де Борн (ум. в 1196) и др. Всего до нас дошло около 500 имен.

Как в арабо-испанской, так и в провансальской поэзии имеются образы соперника, завистника или приставленного к прекрасной даме для охраны «гардалор» (быть может, это персидское слово «пардалор?»), препятствующие любви рыцаря и дамы сердца. Однако европейцы дают неверную интерпретацию значению слова «ракиб» - соперник, толкуя его в значении «приставленного к даме охранника». Влюбленный, как в испанской любовной поэзии, так и в поэзии романских народов, - это верный и стойкий во всех испытаниях раб своей возлюбленной. Он и с сердечие возлюбленной, и разлуку с ней, т.е. самое жестокое испытание для влюбленного, воспринимает как высшее благо. Рыцаря без любви даже человеком нельзя считать (тут невольно вспоминаются слова узбекской поэтессы XIX в. Надиры и вообще любовная лирика всей восточной классической литературы). У каждого уважающего себя человека должна быть своя возлюбленная, свой объект любви и поклонения. Но такая любовь не есть стремление к сближению, достаточно взгляда или покровительства возлюбленной. Поэт Ибн Хакам (ум. в 822 г.) из Кордовы создавал стихи именно такого содержания (в его словах: «Какое счастье, когда свободный человек в служении любви, всю свою волю вручив возлюбленной своей, становится ее рабом!» - выражена основная суть рыцарской любовной поэзии). Эта любовь сродни понятию высшей любви Ибн Сины и Ибн Хазма. По мнению трубадуров, такая любовь возвышает, облагораживает человека, однако он должен поощрять во имя нее свободой. Так, Бернарт де Вентадорн пишет: «Пусть красавица предаст меня, коль пожелает, или подарит». Влюбленный поэт даже в могиле продолжает любить. Еще одной особенностью любви по представлению трубадуров является убежденность в том, что, сколь ужасен гнет возлюбленной, сколь сильны муки любви, столь велико ее блаженство. Естественно, такая любовь стоит выше низкой, физической любви и ее удостоиваются лишь избранные. Вместе с тем влюбленный трубадур сознательно унижает себя в присутствии возлюбленной, смесется сам над собой.

Примечательная черта испано-арабской поэзии, впрочем как и восточной литературы, заключается в том, что в ней не обязательно, чтобы объектом любви была женщина, им может быть мужчина, т.е. друг, учитель, покровитель, любое высокопоставленное лицо. Между тем представители древнегреческой литературы (Улисс до н.э.), создававшие лирические произведения (Архилох, Алкей, Сапфо, Пиндар, Анакреонт), в своих стихах к другу, покровителю, высокопоставленному лицу обращались как к возлюбленной и эта ее характерная особенность, позднее была продолжена в alexandрийской поэзии (III-II вв. до н.э.). Эта традиционная для греческой поэзии черта перешла в восточную поэзию. В заглавиях превознесение покровителя или хвала его подвигам напоминает порой художественное выражение физической любви, и такое явление, свойственное также Южной Франции, бесспорно, является результатом влияния Востока. И в узбекской литературе эта традиция сохранялась вплоть до Хамзы. Однако в провансальской поэзии в отдельных случаях влюбленный в обращении к возлюбленной употребляет слово «Midons», а не «Madona», т.е. был обращен не к даме, а к мужчине. Уже один этот факт доказывает, что корни любовной поэзии трубадуров восходят к Востоку.

Провансальские трубадуры создали не только светскую любовную поэзию на своем национальном языке, но и своеобразную культуру любви. Они самозабвенно воспевали униженную христианской религией и феодальным обществом женщину.

обожествляли ее. В эпоху христианского средневековья, когда создание семьи, продолжение рода уже считалось грехом, трубадуры обожествили земную любовь, они примирили два противоречивых начала — дух и тело. Любовь трубадуров, особенно бескорыстная, была абсолютно новым явлением для Европы. В литературах ни Древней Греции, ни Рима, ни средневековой Европы не было понятия любви издала. Создание семьи было в основном актом политическим и экономическим, и любовь никакой роли при этом не играла. Такая любовь ведет влюбленного к духовному совершенству.

Провансальская поэзия, творчество трубадуров не только определили направления и форму европейской поэзии, но и показали, какими должны быть любовные переживания и само понятие любви, как и какими художественными средствами они могут быть выражены. Европейская любовная лирика последующей эпохи освоила эту модель и превратила ее в традиционную. Отношение трубадуров к любви оказало свое влияние и на реальную жизнь. В этом и заключается всемирное значение провансальской поэзии, сформированной под влиянием арабской и персидской литературы.

Уже в ХУП-ХУШ вв. ученые-филологи признавали близость провансальской поэзии восточной как по содержанию, так и по форме. Это признают также и современные ученые А.Р.Никл, Р. Менендес-Пидаль, А.Деноми, П.Жентиль, С.Фине, А.Паглиаро, Г.Лей и др. И действительно, общественно-экономический строй, культура, литература народов Европы значительно уступали уровню поэзии трубадуров. Поскольку Прованс по своему географическому положению был более связан с Испанией, нежели с Северной Францией, естественно, он впитал в себя традиции испано-арабской культуры, а через нее — традиции восточной культуры и литературы.

В 1064 г. французы организовали крестовый поход в арабскую Испанию и временно заняли г. Барбастро и его окрестности. Впоследствии они увезли с собой отсюда арабских юношей - певцов и танцоров. Историк того времени Ибн Хаййан приводит такой случай: некий богатый араб просит у еврейского купца помочь ему выкупить плененных арабских девушек у их нового хозяина - графа за большие деньги. Когда посредник передает предложение араба графу, тот отвечает, что даже в том случае, если бы он не имел ни золота, ни серебра и других богатств, то и тогда не согласился бы на такую сделку, ибо девушки своим пением и танцами безмерно улаждают его. Этот случай наглядно характеризует, насколько значительным было смешение двух культур.

Жанр заджалль, получивший развитие в арабской Испании, оказал влияние не только на провансальскую рыцарскую поэзию, но и на творчество романских народов. Широко распространенные во Франции и Италии стихи в форме заджалль исполнялись на рыночных площадях, деревнях кочующими певцами и танцорами в сопровождении музыкального инструмента, кастаньет и танца. На наш взгляд, заджалль еще до поэзии трубадуров оказал влияние на народное творчество провансальцев, в народе распевались стихи в подражание ему. Впоследствии этот жанр получил развитие в литературе Прованса под влиянием как народных песен-заджаллей, так и испано-арабских заджаллей.

Первым провансальским поэтом, писавшим стихи в форме заджалль, был граф Гильом IX. Как и в арабо-испанских заджаллях, в стихах романских народов, созданных в форме заджалль, не всегда сохранялся припев, точнее, чаще всего его не было, ибо поэзия рыцарей была обычно рассчитана не на массовое исполнение, а для избранных лиц в узком дворцовом кругу.

Например: *Pois de chantar m'es pres talenz.*

Farai un vers don sui dolenz:

Mais non serai obediens

En Peitau, ni en Lemozi.

(Я пожелал создать песню,

Дабы выразить в ней свою скорбь:
Но нет, я никогда не смогу любить
Ни в Пуату, ни в Лемози!)

Это стихотворение Гильома, как и его другие, рифмуется в виде а-а-а-б и написано в форме заджалъ. Основная особенность заджалей заключается не в наличии или отсутствии в них припева, а в том, что в них начальные три строки имеют одинаковую рифму, а рифмы всех четвертых строк четверстиший должны соответствовать друг другу. Провансальские трубадуры Гильом IX, Рюдель, Маркабрюн, Пейре Видалъ, Саркамон в своем творчестве следовали именно этому виду заджалей.

Стихи, написанные в форме заджалъ, к XII-XIII вв. получили распространение не только в Провансе, но и у всех романских народов. Они также могли сохранять или не сохранять припев. Однако в народных песнях (баллада, рондо, др.) припев обязательно присутствовал, ибо они были рассчитаны на широкий круг слушателей. Народные песни в форме заджалъ получили широкое распространение в испанском, провансальском, португальском, французском, итальянском языках. Такие песни не потеряли своего значения даже в XVI-XVII вв. Примечательно, что вид литературного произведения, появившегося и получившего развитие в XI-XIII вв. в арабо-испанской литературе, спустя 20-30 лет естественным образом перешел в христианские страны. Так, например, если известный теоретик суфизма Мухийиддин Ибн ал-Араби изложил свое учение в стихах в форме заджалъ, то спустя 30-35 лет Альфонс X свои христианско-католические религиозные стихи, а после него через 10-20 лет итальянский поэт Якопона Тоди свое произведение францисканского характера также создали в форме заджалъ. Таким образом, возникшая у арабов поэтическая форма, спустя полвека, получила широкое распространение среди романских народов.

Ученые-исследователи западной литературы утверждают, что светская любовная поэзия у романских народов в средние века возникла под влиянием латинской литературы. Это абсолютно неверная мысль. Прежде всего не могло быть и речи о распространении в этих регионах любовной поэзии античного периода на латинском языке как еретической литературы. Поэзия же, создаваемая клириками на латинском языке, была сугубо религиозного характера. В средневековой литературе, созданной на латинском языке, нет ни одного стихотворения в форме заджалъ, в отличие от нее в арабо-испанской поэзии много стихотворных произведений в форме четверстиший, где рифмуются между собой первые три строки каждой строфы и последние четвертые строки всех строф. Это свидетельствует о том, что на данной ступени развития романских народов арабы в культурном отношении имели преимущественно перед народами Европы и что провансалды, французы, итальянцы создавали поэтические произведения в подражание восточной поэзии. Если арабо-испанская любовная поэзия была создана в IX-X вв. и получила широкое распространение в XI в., то поэзия трубадуров Прованса начала развиваться с XIV в. Как уже отмечалось, в формировании и развитии провансальской, помимо арабо-испанской поэзии, заметное влияние оказали также народные песни.

В то время, как проблема влияния восточной поэзии на западную на протяжении трех веков является предметом горячих споров ученых, влияние в области прозы признается довольно легко. Если XII век был веком активного перевода на латинский язык научных трудов Хорезми, Фараби, Фарагани, Ибн Сины, Галена, Авиценны, Ибн Рушда, а также произведений древнегреческих ученых и философов с их переводом на арабский, то XIII век характеризуется в основном переводом их на испанский язык: «Бониум или золотые кушанья», «Тайна тайн», «Сенлебар», «Калила и Димна» и т.д. В эпоху короля Арагона Альфонса X Мудрого в Кастилии был открыт латино-арабский институт, в Мурсии организована еще одна переводческая школа. Примечательно, что эта деятельность поощрялась самим Римским папой, хорошо осознававшим ее сущность.

В переводческих школах и институте Альфонса Х наряду с научными трудами переводились еще дидактические, морально-этические произведения, имеющие общечеловеческое значение, произведения с несколькими вставными рассказами, иллюстрирующими основное его содержание. Они сыграли решающую роль в формировании прозы не только в испанской, но и во всей европейской литературе.

В первой половине XII в. принявший христианство еврей Педро Альфонс создает трактат «Назидания клирикам» (юношам, готовящимся к духовной деятельности). Автор написал его первоначально на арабском языке, затем перевел на латинский. Во вводной части труда автор в своем обращении к читателям излагает причины его создания, сообщает также некоторые сведения о себе. Композицию произведения составляют назидательные рассказы умирающего араба своему сыну. Другая часть рассказов написана в форме наставлений учителя ученику. В основное содержание произведения вставлено всего тридцать рассказов.

Как пишет об источниках этих рассказов испанский ученый М. Менендес-и-Пелайо, трудно ныне определить, откуда взят каждый из них, но при сопоставлении книги Педро Альфонса, созданной в XII в., с переводами сборников рассказов, появившимися в XIII-XIV вв., ученый приходит к выводу, что они заимствованы из таких источников, как «Калила и Димна», «Синдбадنامه», «Женские плутни».¹⁷

Педро Альфонс не только заимствовал сюжеты своих рассказов из восточных источников, но и сохранил в них восточный колорит, отдельные имена и понятия (паломничество в Мекку, описание Египта, египетские кушцы, Лукман и т.д.). Наряду с этим встречаются также имена деятелей античности (Платон, Аристотель, Александр, Сократ), которые наверняка были известны Альфонсу через арабов.

Основная часть рассказов носит дидактическое содержание. Завершаются они свойственным восточной литературе заключением морально-этического характера. Книга Педро Альфонса была весьма популярна в Европе. По словам Менендеса Пелая, обнаружено всего шестьдесят рукописей, относящихся к средним векам. Эти рассказы многократно перерабатывались представителями литературы народов Западной Европы и создано много произведений в подражание им («Граф Луканор» Дон Хуана Мануэля, «Кентерберийские рассказы» Жефри Чосера, «Новеллино» и др.).

Произведение Педро Альфонса еще в средние века было переведено на испанский, французский, немецкий, английский, итальянский, исландский языки. Таким образом, заслуга принесения в европейскую прозу этого литературного жанра из восточной литературы принадлежит именно Педро Альфонсу. При создании этой книги П. Альфонс руководствовался целью передать опыт и знания наставников молодым, дабы уберечь их от опрометчивых поступков. Если персонажами начальной группы рассказов являются мусульмане - старый араб и его сын, то герои следующей группы рассказов — учитель-наставник и ученик - еврей. Во многих рассказах приводятся отрывки из рассказов о пророке Соломоне. Но поскольку автор является приверженцем христианской веры, то и рассказы он завершает моральным выводом в духе требований христианской религии. Столь повышенный интерес к книге П. Альфонса не случаен, а вполне закономерен, ибо в отличие от христианского учения, призванного к опшественному образу жизни, чрезмерной воздержанности, книга была наполнена противоречащей ей жизнеутверждающей силой. Различным жизненным ситуациям противопоставлялись не абстрактные религиозные понятия, а вполне реальные, часто встречающиеся в повседневной жизни. В рассказах повествуется о простых средних людях со здоровым разумным отношением к событиям окружающей их жизни, пропагандируются свойственные народам Востока морально-этические нормы поведения.

В конце XIII в. в Италии появился анонимный сборник «Новеллино или сто древних рассказов». Среди ста рассказов на различные темы имеются также и восточные рассказы. На них довольно сильное влияние оказали и рассказы Альфонса. Рассказы, в которых в краткой и занимательной форме повествуется та или иная ис-

тория, завершаются дидактическими наставлениями. Именно под влиянием «Новеллино» созданы рассказы «Декамерона», прославившие на весь мир имя Джованни Боккаччо.

Особенно большое влияние на средневековую испанскую и вообще на европейскую литературу как в жанровом и стилистическом плане, так и по содержанию оказал созданный на санскрите в III-IV вв. сборник рассказов «Панчататра». Это произведение было переведено в VI в. на пехлевийский, а в VIII в. на арабский языки под названием «Калила и Димна». Впоследствии эти рассказы уже с арабского были переведены в XI в. — на греческий, в XII в. — на еврейский, в XIII в. — на латинский, в 1251 г. — по поручению Альфонса X на испанский, а затем почти на все европейские языки. В настоящее время выявлено наличие более 200 его переводов на различные языки. Словацкий ученый Галик М., опираясь на акад. С.Ф. Ольденбурга, писал: «Панчататра» было суждено после Библии стать одною из самых распространенных в мире книг. Она оказала такое влияние на развитие европейской литературы средневековья и Ренессанса, какого не имело ни одно другое произведение Востока».¹⁸

Испанский вариант произведения почти не отличается от перевода на арабский Абдуллы Ибн Мукаффы, во всяком случае, он стоит ближе к нему, чем к латинскому варианту перевода. Одновременно с рассказами «Калилы и Димны» появился перевод на кастильское наречие испанского языка сборника рассказов «Женские хитрости и плутни». Тематика рассказов этого сборника гораздо уже и они не имеют дидактических концовок. Это произведение не оставило сколько-нибудь заметного следа ни в испанской, ни в какой-либо другой европейской литературе.

Король Альфонс X Мудрый, сам являясь известным ученым и писателем, кроме научных трудов, создал также художественные произведения, руководил литературным процессом своего времени и всячески способствовал его развитию. В его время созданы также нравственно-политические и морально-философские трактаты. Они появились в основном как подражание дидактическим произведениям восточной литературы и, что особенно важно, оказали большое влияние на развитие европейской культуры и литературы.

Перечисленные выше произведения и по своей композиции, и по дидактической направленности своего содержания являлись характерными образцами литературы народов Востока. Во вступительной части как «Калилы и Димны», так и «Наставлений клирикам» авторы, обращаясь к читателям, призывают их не пролистывать книгу, уподобляясь некоторым глухим, а вновь и вновь перечитывать, вникая в ее суть и извлекая для себя полезные выводы. Впоследствии именно этому наставлению широко призывает следовать испанская литература («Граф Луканор» Хуана Мануэля, «Книга чистой любви» Хуана Руиса и др.).

В испанском фольклоре в широком ходу были небольшие, веселые и занимательные рассказы-наравоучения, типа наших притч о Насреддине Афанди (самые характерные из них включены в «Дон Кихот» Сервантеса и высказываются в основном устами Санчо Панса). Подобные произведения встречаются и у других народов Европы. Однако в них очень мало элемента дидактики, да и включены они искусственно, для оправдания занимательного содержания. Уже с самого начала рассказа Педро Альфонса четко проявляется дидактическая сущность, а в конце обязательно содержится моральное заключение.

Нравственно-дидактический характер «Калилы и Димны», новизна формы этого повествования для европейского читателя определили успех книги. Хотя это произведение было переведено спустя целый век после «Наставлений клирикам», однако оба они по своему воспитательному значению и значению для культуры своего времени дополняют друг друга. Эти рассказы, как правило, рассматривались в качестве образов литературы, предназначенных для простых людей, однако по своей общественной значимости они не имеют аналогов для своего времени. Оба этих сборника сыграли большую роль в становлении и развитии прозы, особенно, жанра

рассказа началась в испанской, а затем и в других европейских литературах. Метод введения в основной сюжет произведения вставных рассказов, создание произведений в подражание восточным традициям первоначально получили широкое распространение в испанской литературе, затем перешли в литературы других народов: это «Документы и поручения» Короля Санчо (конец ХШв.), «Книга о рыцаре Сифаре» (начало XIV в.), «Книга примеров» Санчеса де Версияла (конец XIVв.) и наиболее характерный образец литературы того времени «Граф Луканор» Хуана Мануэля. Позднее в число таких произведений вошли в Италии «Новеллино», «Декамерон» Боккаччо (1313-1375), в Англии «Кентерберийские рассказы», во Франции «Генгамерон» Маргариты Наваррской (1492-1549) и даже «Дон Кихот».

Испанский писатель Дон Хуан Мануэль (1282-1344) происходил из семьи королей Кастилии и Лиона. Правил он на королевском троне в течение нескольких лет, был не только смелым, беспокойным и задирчатым рыцарем, активно участвовавшим в борьбе с арабами, но и автором двенадцати литературных произведений. К сожалению, сохранилась только часть их. Среди них «Книга о рыцаре и оруженосце», написанная именно под влиянием произведения Педро Альфонса. В его основной сюжет влетены рассказы дидактического содержания.

Произведением Мануэля, прославившим имя своего создателя, был «Граф Луканор». Эта книга также является точным подражанием произведению Педро Альфонса. Сюжет его основан на вопросах графа Луканора своему мудрому министру и его ответах. Граф Луканор, представитель древней испанской аристократии, один из владетельных графов Испании, в вопросах государственного управления и личной жизни в сложных ситуациях, в которых он сам затруднялся принять то или иное решение, обращался за советом к своему министру Патронио. Министр вместо прямого ответа приводил соответствующий содержанию вопроса рассказ, притчу или жизненный случай. Таких различных по содержанию рассказов в книге пятьдесят. Это рассказы об истории страны, восточные рассказы, образцы устного народного творчества, притчи. Подчас автор пользуется готовыми рассказами из книг, например, из книги Педро Альфонса «Наставления клирикам».

Оба эти произведения очень близки друг другу как по своему жанру, так и по содержанию. В них нередко приводятся одни и те же притчи и пословицы. Однако каждый из них неповторим как продукт своего времени, т.е. в них нашли отражение условия жизни, обычаи эпох, разделенных двумя веками. Четко прослеживается влияние на оба произведения сказок «Тысячи и одной ночи». Особенно и содержание, и стиль «Графа Луканора» «... напоминают нам сказки «Тысячи и одной ночи» и их многочисленные подражания».¹⁹ Многие рассказы из «Графа Луканора» позднее перекочевали в такие произведения, как «Новеллино», «Декамерон», «Кентерберийские рассказы», «Генгамерон». «Граф Луканор» был издан в 1575 г. в Париже. Наряду с «Наставлениями клирикам» Педро Альфонса он сыграл знаменитую роль в формировании в европейской литературе произведений этого типа.

Вид литературного жанра, основанный на включении в основной сюжет произведения вставных рассказов, впоследствии получил столь широкое распространение и развитие, что в «Графе Луканоре» Дон Хуана Мануэля всенародно известные афоризмы стали темой для отдельного рассказа. Позднее целый ряд рассказов из произведения Хуана Мануэля явились темой для других самостоятельных произведений, ставших жемчужинами мировой литературы. Так, в главе 45 «Графа Луканора» есть рассказ «Свадьба Мавра», созданный, по словам автора, на основе арабского рассказа. Английский ученый Джон Манкольм обнаружил этот сюжет в персидском фольклоре доисламского периода и переписал из его арабского перевода две страницы текста. На основании этого и множества других подобных фактов Гикнор делает вывод о том, что рассказы об укрощении избалованной и капризной девицы были очень популярны на Востоке с самых отдаленных времен.²⁰ Часть рассказа Мануэля о скандале женихов был переработан в поэму итальянским поэтом Ариосто (1474-1533) и в 1566г. переведен на английский язык. Позднее в Англии стал известен и

рассказ самого Мануэля по его книге «Граф Луканор», который был переработан в виде баллады под названием «Удивительная история одной строппивой женщины». А в 1594 г. была издана комедия неизвестного автора «Укрощение одной строппивой женщины». Оба этих произведения имеют один источник - рассказ Мануэля «Свадьба мавра». В европейской литературе создано множество произведений на сюжет этого рассказа.

Нами выявлено, что корни сюжета комедии В.Шекспира «Укрощение строппивой», созданной на основе произведения, изданного в 1594 г., восходят к произведению Хуана Мануэля, от него — к варианту сюжета из персидского фольклора и его арабскому переводу.

Испанские драматурги Лопе де Вега и Кальдерон широко использовали сюжеты «Графа Луканора» и «Наставлений клирикам». В испанской литературе влияние восточной, в частности, арабской литературы приняло столь широкие формы, что даже Сервантес, творческая деятельность которого приходится на конец XVI в., пишет во введении «Дон Кихота», что он заимствовал сюжет своей книги из старых тетрадей, написанных арабским историком Сид Ахмадом Бениххали.²¹

В испанской литературе вставные рассказы не только входили в сюжет произведений специального жанра, а и включались в образцы почти всех прозаических жанров литературного творчества (Сервантес-«Назидательные рассказы», Фернандо Рохас-«Селестина» и др.). Следует особо отметить, что элементы дидактики в образцах испанской литературы гораздо сильнее, чем в литературах других европейских народов.

Появление в Испании большого количества сборников рассказов дидактического характера объясняется тем, что народы этой страны по уровню своего общественного и культурного развития испытывали духовную потребность в таких произведениях. С другой стороны, испанский народ, который на протяжении многих веков жил бок о бок с восточным народом, был близок ему также и по своей психологии, уровню культурного развития, духовным потребностям. Несмотря на стремление еврейских ученых умалчивать, а чаще прямо отрицать такую духовную близость, традиции восточной литературы пустили наиболее глубокие корни в Испании и Андалусии, нежели в других странах Европы. Дидактическая направленность рассказов не проявляется столь сильно ни во французской, ни в итальянской литературах, как в испанской. Эта черта, свойственная испанскому рассказу, впоследствии получила свое отражение во всех созданных в обширном регионе прозаических произведениях.

Действительно, влияние восточной литературы на западную в области прозы проявляется по сравнению с поэзией столь четко и прямо, что никакими доводами его невозможно отрицать. Первые образцы испанской прозы, созданные в подражание восточной литературе, а затем произведения Педро Альфонсе и графа Мануэля послужили важным фактором в формировании и развитии итальянской, французской и английской прозы, особенно жанра рассказа. Даже произведения, созданные намного позже, уже в XVI-XVII вв. не стояли в стороне от такого неотвратимого влияния (например, «Гаргантюа и Пантагрюэль», «Дон Кихот»).

Есть много примеров тому, что, наряду с литературными традициями, в другие страны Европы из Испании перешли также многие черты экзотичного восточного образа жизни. К ним прежде всего относится Италия.

Так, в хронике одного пармского (Италия) монаха, который жил в XII-XIII вв., приведен, в частности, эпизод, в котором изображена чудесная картина, представленная его глазам в одном из богатых домов Пизы, убранном в восточном духе, куда тот вошел случайно за милостыней: весь двор осеняла тень цветущего виноградника, по двору свободно разгуливали различные чудесные животные и птицы. Красиво одетые, привстливые юноши и девушки пели и играли на различных музыкальных инструментах. Все их слушали, затаив дыхание, никто не двигался и не разговаривал. Манера исполнения певцов и музыкантов была чрезвычайно приятна и улаж-

дала душу. В заключение этого рассказа монах признается, что он ни до и ни после этого не был свидетелем подобной картины.²² Таким образом, в результате длительного проживания мусульман в Испании и Сицилии усилилось влияние восточной культуры на страны Запада.

Мексиканский ученый Америго Кастро, описывая величие Севильи, в частности, пишет: «Победоносные войска христиан (ок. 1248 г.) не могли сдержать изумления при виде величия Севильи. Христиане нигде не знали ничего подобного в искусстве, экономическом блеске, гражданской организации, производстве, научном и литературном творчестве».²³ Действительно, в средние века уровень экономической, общественной и культурной жизни в Испании был намного выше, чем в других странах Европы, что положительно сказалось и в более благоустроенной бытовой жизни народа, и в хорошо поставленном государственном управлении и законодательстве. Города Испании украшали величественные дворцы и здания, окруженные садами, многое делалось для их благоустройства. В них имелось много учебных заведений разного уровня, население городов было в основном грамотным. Полному я присоединяюсь к словам ученых У.М. Уолга и П. Какин, которые утверждают, что историю Испании периода мусульманского владычества с полным правом можно считать одной из величайших эпох в жизни человечества.²⁴

Для народов Европы Восток одновременно являлся и идеологическим врагом, и благотворным источником новых для своего времени и уровня развития материальных и духовных ценностей.

Попытка составить перечень всего того, что Европа заимствовала у народов Востока в своем экономическом, общественном и культурном развитии, оказалась нелегким делом. Ибо это заимствование коснулось почти всех областей жизни общества, начиная с государственного строя, законодательства, философских концепций, науки, медицины, образования, техники, литературы, зодчества, изобразительного искусства и кончая každодневыми мелочами домашнего быта и образом жизни, что нашло свое отражение в одежде, домашней утвари, мелких предметах, как, например, носовой платок, сле, в правилах личной гигиены и т.п.

Зирйаб, певец и музыкант Харун ар-Рашида, имя которого мы упоминали, при дворе испанского покровителя обучал даже приготовлению различных восточных блюд, порядку подачи их на прясмах и пиришетах. Редактор русского перевода книги М. Уолга «Влияние ислама на средневековую Европу» историк философии А. Сагадеев, говоря о принятых Зирйабом правилах и последовательности приятия пищи, указывает, что он учил подавать сначала жидкие блюда, затем мясные, после них - птицу, приготовленную с различными специями, и завершить застолье десертом из сладостей и фруктов. Это правило до сих пор применяется у многих народов Востока. Действительно, европейская кухня в то время была бедна, состояла зимой в основном из соленого мяса и вяленой рыбы. Европейцы до тесного контакта с народами Востока не знали даже, что такое сахар и сладости и лишь после знакомства с ними европейская кухня совершенно преобразилась. Изменился даже костюм европейцев, гардероб которых был одинаков и зимой и летом. Обычай одеваться по сезону, соблюдать личную гигиену в быту, пользоваться женской косметикой, - все это перешло с Востока. Исследование немецкой ученой Зигрид Хунке «Шаме уль-арабия» специально посвящено этим вопросам. К сожалению, автор все народы Востока от Испании до границ Китая называет арабами.²⁵

Народы Востока уже в то время имели развитую музыкальную культуру, здесь было распространено много видов музыкальных инструментов. Естественно, отдельные из них перенесли и в Испанию, а оттуда - в Европу. Были переведены на латинский и еврейский языки также и отдельные трактаты по теории музыки (например, трактат Фараби).²⁶ Эти трактаты доказывают несостоятельность мнения отдельных европейских ученых об отсутствии гармонии в восточной музыке.

В X-XI вв. в Испании было поставлено производство бумаги, технология которого была заезжена из Самарканда. Первые документы, написанные на бумаге, отно-

сятся к 1090 г. Это указы короля Сицилии Рожера II. В других же странах Европы производство бумаги было поставлено только в XIV в. Это явление привело к большим переменам в культурной жизни испанского общества: появилась возможность для каждого грамотного его члена иметь свою книгу, что способствовало распространению достижений науки, литературы, общественно-политических и религиозных идей и т.д.

Большую роль в расширении восточного влияния на страны Запада сыграли также представители правившей в Сицилии династии Гогенштауфенов.

В 692 г. арабы совершили нападение на столицу сицилийского государства Сиракузы и вернулись с большой добычей. Впоследствии такие набеги повторялись еще несколько раз. В 827 г. правитель династии Аббасидов в Тунисе (Африка) Аглабид задумал план завоевания Сицилии. В результате в 831 г. была захвачена Палермо, в 843г. - Мессина, в 878 г. - Сиракузы и, наконец, в 902 г. вся Сицилия перешла к арабам. Вход арабов в Сицилию открыл путь в Италию. Междоусобные распри правителей мелких государств Апеннинского полуострова облегчили проникновение сюда арабов. В 837 г. они захватили Неаполь, в 841 г. - остров Бари в Адриатическом море. В 846-849гг. арабы наступают на Рим, создав здесь угрозу захвата, однако отступают. Согласно обнаруженным за последние годы архивным документам, Папа Римский Иоанн У111 (872-882) платил дань арабам.²⁷ На протяжении всего IX в. в Центральной Италии продолжались столкновения между арабами и христианами.

В IXв. арабы через перевалы Альпийских гор несколько раз совершали нападение и на Северную Италию. Только к концу столетия, после присоединения этой области к Византии арабы приостанавливают свои походы сюда. В 909г., когда Фатимиды, захватив власть в Египте, изгоняют Аглабидов из Африки, Сицилия также переходит в руки новых правителей. Наместник Сицилии, назначенный Фатимидами в 948г., проводил в основном самостоятельную политику. Он стал основоположником новой династии Кальбитов, в период правления которой экономическая и культурная жизнь острова получила активное развитие.

В первой половине XIVв. большинство рыцарей Нормандии, расположенной в северо-восточной части Франции, устроились наемными солдатами в городах Южной Италии. Несколько сот рыцарей под предводительством Роберта Гискара образовали Нормандское княжество. В 1060г. младший брат Роберта Роджер совершил нападение на Сицилию и освободил от арабов г.Мессину, а в 1091г. он захватил весь сицилийский остров. Политика, проводимая норманнами в Южной Италии, особенно в Сицилии, определялась не только стремлением освободить страну от захватчиков, но и интересом к развитой экономической жизни на острове при них. При управлении страной Роджера совершенно не интересовали ни религия мусульман, ни культурное влияние. Ни у Роджера I, ни у его сына Роджера II (1130-1154), ни у внука Фридриха II Гогенштауфенов и в мыслях не было изменить установленный порядок. Наоборот, они сами подпали под влияние восточной культуры. Поэтому современники называли их крещеными султанами Сицилийского острова. В экономической и социальной политике, продолжив традиции арабов, они установили близкие отношения с арабскими странами и, в первую очередь, с Египтом. Египетский царь Салахиддин (в Европе «Саладин») был близким другом Фридриха II.

Фридрих II и Роджер II установили в Сицилии восточный образ жизни. Образцом при этом им послужила жизнь испанских халифов в Кордове. Они разговаривали на арабском языке, одевались на восточный манер. В их дворцах были левши и танцовщицы из арабских девушек, вошли в привычку поэтические состязания, чтение касид. Среди вельмож и советников христианских королей были и мусульмане.

Среди прибывших с Востока ученых особое место принадлежит Абу Абдаллаху Мухаммаду б. Мухаммаду б. Идрису. Хотя Идрис и не являлся видным ученым арабского мира, но тем не менее его книга «Нузхат ал-мунтака фи-т-тифак ал-афак».

написанная по поручению Роджера II, внесла заметный вклад в развитие географической науки.

Сведения о жизни ученого очень мало. Он был выходцем из аристократической семьи и вел свое происхождение из рода эмира Али Идриса. Его предки, хотя и являлись правителями городов Сеута и Фес в Марокко, проживали в Сеуте. Ибн Идрис родился в 1100 г. в этом же городе, образование получил в университете Кордовы, много путешествовал. Примечательно, что Ибн Идрис побывал и в таких местах Франции, Англии и Малой Азии, где никто до него не бывал. Он долгие годы прожил в Сицилии и умер в 1165 г. в своем родном городе Сеуте. Своей основной труд Ибн Идрис создал по поручению Роджера II в Палермо. Поэтому его называют еще «Аль-киаб ар-Руджжари».

Идрис, следуя за аль-Фаргани, представлял землю в виде шара. Он делил земную поверхность на семь климатов и составляет карту каждого из них. Идрис пишет другую книгу по географии под названием «Рауд ал-уле ва нузах ат-тафе» для сына Роджера II Вильгельма II. Однако она не сохранилась до нас.

Город Палермо, столица сицилийского государства, особенно дворец королей, являлся одним из крупнейших просветительских центров Европы, синтезировавших в себе элементы Востока и Запада. Поэтому почти все регионы Италии испытали на себе влияние арабской культуры не только через Испанию, но и через Палермо. Король Сицилии Роджер II - поэт и поклонник арабской культуры, собирает вокруг себя поэтов и ученых, пишущих на арабском языке. По его инициативе многие труды арабских и греческих ученых переводятся на латинский язык, восточные зодчие, приглашенные им в Сицилию, строят здесь дворцы. Шотландец Михаил Скотт осуществил перевод на латинский язык трудов Аристотеля. Ибн Сины и Ибн Рушда для короля Фридриха II. Арабские поэты посвящают просвещенному королю хвалебные оды. Доверенную военную силу королевской армии составляли приглашенные с Востока воины.

Фридрих II Гогенштауфен (1194-1250) - наследник и родственник Роджера II по материнской линии, продолжил политику своего предшественника, много способствовал широкому распространению в стране восточной культуры. При его дворе собралось много приверженцев преследуемых церковью еретических течений, среди которых было немало ученых, поэтов различных национальностей, переводчиков с греческого и арабского языков. Сам король прославился как воплощение и эстетик. Авторство книги «Три обманника», повествующей об основоположниках трех религий - иудейской, христианской и мусульманской, приписывают именно Фридриху II. Ученые, поэты и философы, прибывшие из Египта, Сирии и других восточных стран, жили в окружении арабских военных соединений. Фридрих II - близкий друг египетского султана Салахиддина, больше походил на восточного правителя, нежели на правителя священной Римской империи. Более того, Фридрих II вел борьбу с ней, добиваясь абсолютной власти в Италии, и достиг своей цели, став императором Германии и Римской империи. Его действия, не были угодны Папе Римскому, в результате император объявляют безбожником, его самого и сыновей отлучают от церкви, а созданную им империю объявляют «империей дьявола». Однако все это не мешает Фридриху II принимать участие в крестовых походах. Но посетив Синый полуостров и священный Иерусалим с его суровой и бедной природой, король приходит к заключению, что бог не должен был родиться в столь убогом месте.

При сицилийском дворе были собраны арабские, иудейские, итальянские и французские ученые. Были переведены с арабского на латинский язык труд Аристотеля «О животных», состоящий из девятнадцати книг, комментарии Ибн Рушда к трудам Аристотеля, произведения Ибн Сины. Следует подчеркнуть, что Сицилия стала одним из первых центров аверроизма. При дворе правителей Палермо велись беседы и диспуты по различным научно-философским проблемам: о вечности материального мира, о бренности и вечности души, взаимоотношениях философии и богословия и мн. др.

После Испании именно Сицилия считалась центром просвещения, гармонично сочетавшим восточную культуру с западной. Она стала одним из проводников этого влияния. В это время при дворах сицилийских правителей в Палермо жили и творили поэты, создававшие свои произведения на латинском, арабском, французском, провансальском, еврейском, итальянском языках. Император Фридрих II и сам создавал стихи на сицилийском диалекте итальянского языка.

Великий итальянский поэт Данте Алигьери дал следующую оценку представителям этой литературной среды, их покровителю Фридриху II и сыну его Манфреду: «Благородные сердцем и одаренные свыше (т.е. поэты. - С.Ф.) они так стремились приблизиться к величию могущественных государей, что в их время все, чего добились выдающиеся итальянские умы, прежде всего появлялось при дворе этих великих вельможесцев; а так как царственным престолом была Сицилия, то и получалось, что все обнародованное панними предшественниками на народной речи стало называться сицилийским...»²⁸

Действительно, почти каждый поэт при дворе Фридриха, будь то генуэзец, тосканец или выходец из Южной Италии, по традиции писал на сицилийском наречии итальянского языка. Здесь достаточно упомянуть имена таких представителей этой литературы, как Джакомо де Лентини (Iпол.XIIIв.), Одо делье Колонне (1210-1280), Пьерро дельла Винья (ум. в 1249), Джакомоно да Апулий, Ринальдо Аквино, Энцо (1242-1272), Стетран Протоногарий и др. Даже в народных песнях, созданных в Северной Италии во второй половине XIII в., по традиции встречаются сицилийские слова.

Первые представители сицилийской поэзии были приглашены в страну еще при короле Роже II и о них почти никаких сведений не сохранилось. Литературная жизнь Сицилии получила наиболее активное развитие в основном в первой половине XIII в. или в период правления Фридриха II и Манфреда.

Творчество сицилийских поэтов сформировалось под влиянием испано-арабской и провансальской поэзии и продолжило их традиции. Техника стиха, лексика, условность художественных образов восточной поэзии проникли в сицилийскую через трубадуров Прованса. Сонеты, созданные на сицилийском наречии, явились достойным вкладом в мировую поэзию. Первыми представителями этого жанра в поэзии стали Джакомо де Лентини, Пьеро дельла Винья, Аббат из Тиволи и Якоб Мостаччи. В таких поэтических жанрах, как канцона и баллада, сицилийские поэты также следовали традициям провансальцев.

Поэты принимали активное участие в философских диспутах, проходивших при дворе Гогенштауфенов. В этих диспутах их более всего интересовала тема любви. Если в древнегреческой мифологии богом любви был Амур, то в сицилийской поэзии это было высокопоставленное лицо, обладавшее прекрасными качествами, но такое же жестокосердное, как Амур. Сицилийские поэты посвятили множество сонетов Амуру (так они называли Амура) и любви. Один из поэтов трактовал любовь как стремление переполненного радостью сердца: глаза порождают любовь, а душа питает ее. Данте Алигьери продолжил начатую сицилийскими поэтами разработку проблемы любви. При этом в трактовке образа бога любви он во многом следовал провансальским поэтам, литературным и философским источникам Востока (в частности «Трактату о любви» Ибн Сины).

В стихотворениях сицилийских поэтов мы видим также близость и к устному народному творчеству (Ринальдо Аквино, Челло д'Алькаммо). Среди любителей поэзии южноитальянских городов были в ходу заимствованные из арабской поэзии касиды и созданные в подражание им поэтические стихи. К XII-XIII вв. здесь получает широкую популярность и жанр заджалль. В результате в поэзии Южноитальянского региона во множестве появляются свойственные восточной литературе или прямо заимствованные из нее метафоры: возлюбленная - словно луна в окошке, она столь светозарна, что напоминает молнию в Трамонтан, и др.

Таким образом, решающую роль в формировании и развитии поэзии Южной Италии сыграла сицилийская литература, а в Северной – провансальская.²⁹

К XII в. феодалный строй в таких развитых странах Европы, как Италия и Франция, окончательно сформировался. Вместе с этим феодалная аристократия, рыцарство укрепляли свой приоритет в политической, общественной и культурной жизни. В это время к рыцарскому идеалу героизма присоединяется и эстетический идеал. Крестовые походы ускорили этот процесс. В это время техника на Востоке была намного развитее, чем в странах Европы. Экономика и уровень жизни европейцев также значительно отставал. Однако в военном отношении силы обеих сторон были равны. Но несмотря на это, страх христиан перед мусульманами был сильнее, что объяснялось их численным и территориальным превосходством. Действительно, мусульмане владели огромными территориями в Азии, Африке, а также частью Европы. Такое положение духовно унижало и оскорбляло христиан³⁰ и дало толчок к крестовым походам. Идеологическая подготовка к этим походам началась с извращенной трактовки учения ислама и клеветы на него. Поводом к началу крестовых походов послужила идея спасения праха Господня, якобы покоящегося на земле Иерусалима, от иповерцев-мусульман и перенесения его в священный Рим. Однако же это был лишь мнимый повод, на самом деле рыцарей привлекали богатые восточные города.

Первые два крестовых похода приходятся на 1096-1099 гг., а третий — на 1189-1192 гг. Они возглавлялись французскими королями с поддержки Папы Римского. Может показаться странным, что крестовые войны велись не только к мусульманским странам, но и против христианской Византии. Однако и этот поход был освящен самим папой, который воспользовался сложившейся обстановкой для нанесения удара по православию, объявив его ересью, а католицизм — единственно верным направлением христианской религии. Истинное намерение Рима позднее было раскрыто великим французским философом Вольтером и другими просветителями.

Вольтер (1694-1778) был первым ученым, кто показал огромное значение крестовых походов в экономической и общественной жизни стран Европы. По его мнению, эти походы в истории человечества стоят в одном ряду с походами гуннов, готов, бургундцев, вандалов, позднее — арабов и турков.³¹ С другой стороны, говоря о причинах крестовых походов, Вольтер справедливо отмечает, что к этому папомуничеству подвели крестоносцев слепая вера, жадность, алчность, нетерпимость.³² Вольтер раскрыл также политическую и экономическую сущность этих походов. Основной целью Папы Римского Урбана II было стать единоличным главой христианского мира, и в этом своем стремлении он стал непримиримым врагом греческой церкви и восточных императоров (имеется ввиду Византия, -Ф.С.). Он был также врагом императора Германии. Папа был далек от мысли помочь грекам, его целью было подчинить Восток, руководить реакционными силами. Основная цель, по выражению Вольтера, беспокойных, склонным к войнам и склокам, погрязших в преступных деяниях рыцарей было ограбление богатых восточных городов.³³ Вольтер показал, что истинная цель Папы Римского и высшего духовенства от крестовых походов не есть защита христиан и христианских святынь, от посягательств иноверцев, как они сами хотели показать. Такого же мнения в оценке целей папы, духовенства и рыцарей придерживаются и такие деятели, как французский историк Б.Ж.Майи, английский ученый, историк, просветитель Э.Гиббон, шотландский историк В.Робертсон, И.Т.Гердер, Ф.Шиллер, Гетель, Делакруа, Жерарден, Геллер, Лейбниц, Зибель. Походы против Византии действительно были организованы с целью грабежа и захвата отсталой Европой развитой в культурном и экономическом отношении страны.

По мнению Б.Ж.Майи, участники крестовых походов были толпой безродных, недисциплинированных, безразличных подлецов стотысячной толпой бродяг, воров и палачей.³⁴ Почти в тех же выражениях говорил о крестоносцах и Э.Гиббон. Он называет их « неотесанной и грубой дровесницей », « толпой воров, пьяниц и раз-

вратников», «ордой алчных неудачников», «босьяками, варварами в рубище». «стадом диких зверей, у которых нет ни жалости к ближнему, ни ума, ни совести». Гиббон с пением говорит о том, что крестоносцы трижды поджигали и разрушали Константинополь.³⁵ Все ученые историки-просветители единодушны в оценке более чем плачевных результатов крестовых походов. Вольтер: «Восток стал кладбищем для более двух миллионов европейцев». Майи: «Не ступив еще даже шагу на пути осуществления основной цели, погибло уже 300 тысяч человек.» Гиббон: «Результатом крестовых походов явилась разруха и вывезенная из Востока проказа.» Гердер: «Жестокость крестоносцев стоила Европе огромных богатств и человеческих жизней» и т.д.

Ученые-просветители вместо того, чтобы подойти к освещению этого вопроса исторически, больше предаются чувствам, поэтому им не удалось до конца раскрыть основные исторические причины и сущность крестовых походов. Однако несомненная заслуга ученых заключается в том, что они в своих произведениях дали реалистическое изображение бессмысленных войн, преследующие амбициозные цели превести тело или хотя бы прах Господа из Иерусалима в Рим, показали истинное лицо организаторов и участников крестовых походов.

В 1806г. французская Академия наук объявила конкурс на тему «Влияние крестовых походов на развитие гражданских прав, культуры и просвещения, на рост промышленности и торговли народов Европы». В ответ на это ряд ученых-историков создали научные исследования.³⁶ В оценке этого исторического события мнение ученых оказалось двояким. Представители прогрессивного романтизма Дайкур, Гейерен и др. констатируют большое положительное значение крестовых походов для развития культуры в странах Европы. Почти все ученые единодушны во мнении, что участники крестовых походов по своему культурному уровню, как правило, значительно уступали народам стран Востока. Примером этому может служить сожжение крестоносцами в 1109 г. известной на весь Восток библиотеки в Тараблусе, где хранилось сто тысяч, а по другим сведениям, три миллиона рукописей книг.³⁷ Великий немецкий философ Гегель (1770-1831) в своем труде «Философия истории», продолжая мысли Вольтера и Гиббона о сущности крестовых походов, однозначно пишет, что это было войной Запада против Востока, движением, которое было направлено на укрепление положения Папы Римского и римской католической церкви, но привело в итоге к обратным результатам.³⁸

Все ученые XVIII-XIX вв., обратившиеся к истории крестовых походов, наряду с несчетными бедами, которые принесли эти войны как народам Запада, так и Востока, отмечают также их огромное значение в экономическом, политическом и общественном развитии народов Европы.

После крестовых походов крепостной строй пал сам по себе, и этот процесс положительно сказался на всех важнейших сферах жизни общества. При этом достаточно указать на ослабление самоуправления крупных феодалов и, как результат этого, укрепление центральной королевской власти, на некоторые облегчение жизни трудящихся и укрепление городов, которые добились права на самоуправление, на развитие ремесленничества и расширение внутренних и внешних торговых связей. На последние факторы особо указывал еще Вольтер. В.Робертсон, отмечая роль крестовых походов в развитии государственности, культуры стран Европы, их влияние на моральный облик крестоносцев, утверждал, что до XI в. феодальное общество Запада пребывало в невежестве и во тьме мракобесия, что лишь начиная с крестовых походов и благодаря им, произошли в нем коренные изменения. Крестовые походы стали тем важным историческим событием, которое пробудило Европу от многовекового сна, привело к коренным изменениям в сфере правления и нравственности. Крестоносцы, пройдя через многие страны, наблюдая различные учреждения власти, обычаи, извлекли для себя много нового и полезного, расширился круг их знаний, нравственных принципов, они изжили многие свои пережитки, сами осознали свою грубость и невежество.³⁹ Таким образом, первые лучи культуры пришли с Востока вместе с участниками крестовых походов.

А историк Майи пишет об установлении торговых связей между Востоком и Западом в результате крестовых походов, о положительном влиянии Востока на хозяйственную жизнь и другие сферы общественной жизни.

Фридрих Шиллер, также отмечая двойную сущность крестовых походов, говорит, что они хотя и явились плодом средневекового мракобесия и невежества, но стали вместе с тем первым лучом, устранившим это невежество. По мнению поэта, вслед за крестоносцами по этому же пути идут купцы, которые воздвигают мост между Востоком и Западом.⁴⁰

Действительно, централизованное государственное управление восточных стран, их экономическое развитие, развитое сельское хозяйство, ремесленничество, широко развитая сеть внутренних и внешних торговых связей, а также проявление во всех сферах общественной жизни высокоразвитой культуры, необычные для пришельцев зодчество, искусство, литература, наука, техника, наконец, утонченный образ жизни, нравственно-этические нормы поведения общества - все это поражаало крестоносцев. Участники походов не смогли найти тело Господа Иисуса Христа, но у них на многое открылись глаза.

В период крестовых походов самым крупным государством на Востоке было государство Сельджукидов. Ему подчинялись многие страны Востока, в том числе столица Халифата Багдад. На это огромное государство со столицей в Исфахане крестовые походы не оказали заметного воздействия. Поэтому в трудах восточных ученых, в частности ученых-историков Ближнего и Среднего Востока, нет сколько-нибудь значительного упоминания на эти события, они даже не оставили заметного следа в восточной историографии.

После крестовых походов усиливается интерес к Востоку, к культуре народов Востока. Из года в год увеличивается число поступающих в учебные заведения Непании, Италии, Сицилии из других европейских стран, которых привлекали высокий уровень образования и науки, прочитанная восточными традициями своеобразная культурная среда.

В странах Европы после крестовых походов значительно оживился процесс усвоения восточной культуры. Влияние Востока оставило свой след во всех сферах жизни общества. Таким образом, влияние Востока на Запад осуществлялось тремя путями - через арабскую Испанию, норманнскую Сицилию и крестовые походы. К сожалению, эта проблема не получила всесторонней и полной научной разработки. Ибо, если европейские ученые стараются отрицать степень этого влияния или, в лучшем случае, умалчивать о ней, то восточные ученые, особенно выходящие из арабских стран, только-только приступают к исследованию этой проблемы, да и то подходят к ней очень осторожно. А ведь этот процесс подготовил почву для эпохи Возрождения и формирования ее идеологии, создал основы будущего развития стран Европы.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

ВЛИЯНИЕ ВОСТОЧНОЙ НАУКИ НА ЕВРОПУ

Ирландский ученый-арабист М. Уотт в своей книге «Влияние ислама на средневосточную Европу» в отличие от других европейских научных исследователей признавал, что европейцы все еще не осознали, насколько они в долгу перед мусульманской культурой, особенно в области философии и медицины, и что они зачастую пытаются принизить положительное влияние мусульман либо вообще умалчивать об этом. Попытка скрыть или не признавать это влияние есть ни что иное, как телшить свою ложную гордость.¹

Однако следует отметить, что заглавие книги неверно отражает суть проблемы. Странно, что европейские ученые обычно оперируют выражениями «арабская наука», «арабская культура», «культура ислама» и т.п. Во-первых, прежде всего следует подчеркнуть, что создателями науки в IX-XII вв. были, в основном, выходцы из Центральной Азии и, частично, Ирана. Поэтому применение этих определений противоречит истине. Во-вторых, развитую культуру, науку создавала не мусульманская религия, а исповедующие эту религию ученые, конкретные люди. С этой точки зрения определение, внесенное в заголовок книги, грешит неточностью. Однако я абсолютно присоединяюсь к мнению автора в вопросе отношения к влиянию «мусульманской культуры» на Запад и попытаюсь подтвердить это на конкретных фактах. Невозможно отрицать огромного культурного влияния народов Востока на страны Запада. Основными аргументами ученых, отвергающих это влияние, является якобы «отсутствие связей» и «незнание языков». Ответом на это может служить следующее высказывание крупного ученого-философа проф. М.М.Бахтина: «Не должно, однако, представлять себе область культуры как некое пространственное целое, имеющее границы, но имеющую и внутреннюю территорию. Внутренней территории у культурной области нет. Она вся расположена на границах. Границы проходят повсюду через каждый момент её, систематическое единство культуры уходит в атомы культурной жизни, как солнце отражается в каждой капле её. Каждый культурный акт существенно живет на границах, в этом его серьезность и значительность».² Поистине справедливая мысль.

Каким же образом можно приостановить проникновение прогрессивной культуры, науки, литературы, искусства в страны европейского континента из арабской Испании, являющейся частью этого континента?! Ведь в то время не существовало понятия железного занавеса! Поэтому я не могу присоединиться к мнению ученых, отвергающих или умаляющих влияние восточной культуры на европейскую. Излагаемые ниже факты также подтверждают, сколь огромна степень такого влияния. Верно и то, что экономическое и общественное развитие таких крупнейших европейских стран, как Франция, Италия, Англия, было предрасположено к восприятию такого влияния, но не в одинаковой степени.

За последние годы в исторической науке несколько изменилось отношение к средним векам. Отдельные ученые утверждают существование довольно острой борьбы идеологий. Действительно, французскими учеными А.М.Гуагноном и М.Т.д'Альверни, английским ученым Х.Мейером в библиотеках и монастырях обнаружены рукописи, противоречившие официальному христианскому учению и потому преданные в XIII в. отцам церкви анафеме. Причем при более пристальном их изучении выяснилось, что эти небольшие рукописи являются трактатами философского содержания, созданными под влиянием произведений Ибн Сины, Фараби, Ибн Рушда и др. На этих и других подобных фактах ученые основывают свои предположения о том, что жизнь в средние века проходила в острой идеологической борьбе.

Как уже указывалось, в Испании, особенно в школе перевода, организованной в Толедо в XII в. канцлером Кастилии Раймундо, на латинский язык были переве-

дены сотни произведений ученых Востока. Кроме того, множество трудов было переведено и при дворе сицилийских королей. Естественно, эти переводы получили в той или иной степени широкое распространение также в других странах Европы. Среди них имеются и сокращенные, приспособленные к уровню европейцев списки.

Труды мыслителей Востока оказали плодотворное влияние на творчество и мировоззрение таких ученых, как Сигер из Бранбанта, Роджер Бекон из Англии (1214-1291), Адельярд из Бата, Иоанн Солсберийский, Кларенбальд, Амальрик из Бена. Тракаты по философии Ибн Сины были настольными книгами Роджера Бэкона. Произведения великого ученого-энциклопедиста имели на него такое воздействие, что он изложил свои впечатления о них в ряде писем, адресованных самому Ибн Сине.³

Выше мы писали о том, насколько большую роль сыграли произведения Мухаммада Мусо ал-Хорезми в развитии европейской науки, особенно математики и астрономии. Труды Фараби, Фаргани, Беруни, Ибн Сины, Ибн Рушда наряду с трудами Хорезми способствовали созданию основы современных наук. Вот что пишет об этом английский ученый Джон Бернал в своем произведении «Наука в истории общества»: «Мусульманские ученые вывели греческую науку из состояния упадка, в котором она пребывала под властью Римской империи позднего периода. Они создали живую, развивающуюся науку. ...Постоянно заимствуя опыт незлиниских стран - Персии, Индии и Китая, эти ученые сумели расширить узкую основу греческой математики, астрономии и медицинской науки, заложить основы алгебры и тригонометрии, а также оптики. Решающих успехов мусульманская наука достигла в химии или алхимии; в этой области ученые подвергли коренной переработке старые теории и внесли в нее новый опыт в целях создания новой науки с новыми традициями».⁴ А Гегель прямо утверждал, что науки и знания, особенно философия, пришли на Запад от арабов.⁵

В XIII в. стали переводиться на латинский язык и получать распространение в странах Европы труды членов общества «Братьев чистоты». Они пробуждают в обществе такой живой интерес, что переводчик Кало Калонимус оценивает их как средоточие наук, когда-либо созданных всеми народами мира. А немецкий ученый Дитерих пишет, что «... не будь собраны и систематизированы все науки. ... не было бы достигнуто столь высокого уровня духовного развития исламов, мусульман, евреев и христиан. Это развитие оказало плодотворное влияние на духовность и просвещение средневековой Европы».⁶ Таким образом, деятельность «Братьев чистоты» определила развитие науки не только на Востоке, но и на Западе.

Самое большое влияние на формирование и развитие европейской науки, медицины и особенно философии оказало творчество Ибн Сины, известного во всем мире как отец медицины. Однако немалый вклад ученый внес также в развитие отраслей наук: философии, астрономии, математики, логики, психологии, зоологии, химии, механики, физики, музыки, языкознания и поэтики. Ибн Сина наряду с другими учеными средневековья — Мухаммадом Мусо Хорезми, Ахмадом Фаргани, ал-Кинди, Абу Бакром ар-Рази, Абу Насром Фараби, Абу Райханом Беруни, Абу Абдаллахом Хорезми, Абу Насром Ираком, Хабашем ал-Хасибом, ал-Хугтали, Ибн Рушдом и др., - внес большой вклад в развитие всех отраслей наук как на Востоке, так и на Западе. Поэтому крупнейшие деятели искусства и науки эпохи Возрождения Леонардо да Винчи, Микельанджело, Везалий не только ссылались на труды Ибн Сины и приводили из них отдельные отрывки, но и опирались на них в своих исследованиях. Таким образом, научное наследие ученого стало одним из основных средств распространения восточной науки на Западе.

Перед различными отраслями современной науки стоит важнейшая задача: исследовать глобальные изменения, происшедшие в жизни народов Востока и Запада после тесного соприкосновения двух культур и с этой точки зрения заново переработать историю науки, культуры, философии, литературы, искусства европейских стран.

Как верно указывает академик АНРУз М.Хайруллаев, несмотря на определенные различия, имеющиеся в культурах эпох Возрождения Востока и Запада, между ними существует идейная связь и проявляются лишь как различные грани единого целого, общего процесса развития мировой культуры и философии.⁷ В целом поддерживая это положение, вместе с тем не могу согласиться с идеей «Восточного Ренессанса», ибо на Востоке не было более чем восьмивекового религиозного мракобесия и экономического застоя, культурной спячки - наука и культура развивались последовательно и неуклонно. Даже завоевательские походы арабов не могли задержать этот процесс на сколько-нибудь длительное время. Наоборот, в странах Халифата в это время развивалась так называемая «арабская наука», заложившая основу всех будущих наук. Таким образом, где не было «спячки», там не было нужды и в «пробуждении».

По учению ислама, Аллах создал человека по своему подобию, поставил его выше ангелов небесных, он - венец творения, все созданные Аллахом блага (земля, животный и растительный мир, полезные ископаемые и т.д.) предназначены человеку, для его существования. Возвеличивание человека есть черта, характерная для всей восточной философии и литературы, как и культуры.

Под влиянием восточной науки, философии и литературы начинают меняться также и взгляды европейцев на место и положение человека в макро- и микрокосме. В этом вопросе впервые великий Данте Алигьери в своих произведениях («Новая жизнь», «Божественная комедия» и др.) поднимает проблему Человека как свободной личности. В эпоху Возрождения эта проблема стала идеологией всемирного движения, именуемой гуманизмом.

Развитие науки, техники, литературы, искусства, особенно философии в странах Европы, саму эпоху Возрождения и ее основную идеологию - гуманизм, еретические течения христианства невозможно представить без влияния Востока. Действительно, нельзя говорить об организации францисканских монахов и их учении (XII-XIII вв.) без влияния философии суфизма, о широко распространенных в странах Европы, особенно в Южной Франции, еретических течениях катар и альбигойцев без учения исмаилитов, о разгромленной Папой Римским организации тамплиеров без крестовых походов на Восток, которые в совокупности создали почву для формирования нового мировоззрения в Европе. Эти изменения в общественной и культурной жизни общества создали условия для распространения здесь восточной науки и философии, учений Хорезми, Кинди, Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда. Благодаря трехстороннему влиянию арабской Испании, Сицилии и крестовых походов в Европе начало формироваться научное мировоззрение, возникли материалистические в своей основе учения Сигера Брабантского, Амальрика, Эккарта, Роджера Бэкона. Кроме того, влияние Востока способствовало формированию и развитию в странах Европы общечеловеческой культуры: личность человека, его достоинство, погрязшие христианской религией и церковью, стали занимать ведущее место в литературе и философии. И.Н.Голенищев-Кутузов, исследователь творчества Данте, характеризует этот процесс, пишет следующее: «Ближайший Восток перedal в X-XIII ввекah Западной Европе не только переводы с греческого, не только комментарии к Аристотелю, Проклу, Галену, но и оригинальные научные труды арабских и арабсвротейских ученых. В Багдаде при дворе Аббасидов, в Кордове Омеядов и Альмо-видов процветали в УII- XII вехах замечательные школы ученых, связанные с математиками и мыслителями мусульманской Средней Азии. Таким образом, от Самарканда до Толедо (перешедшего со всеми арабскими библиотеками в руки христиан при начале «реконкисты») тянулась одна линия культурного развития. Европа до самого XII века была лишь периферийной областью греко-арабской науки.»⁸ Однако переводчики толедской школы, наряду с трудами Аристотеля, Прокла, ал-Кинди, Фараби, Авицеброна, Ибн Сины переводили также произведения апологетов ортодоксального ислама типа ал-Газали. Но несмотря на это, в результате трехстороннего влияния восточной культуры через Испанию, Сицилию и крестовые походы, о

чем говорилось выше, мы наблюдаем, как религиозное мракобесие постепенно отступает в ожесточенной борьбе, а культура приобретает все более гуманистический характер.

Влияние восточной культуры, философии, науки, литературы более всего ощущалось в Северной и Южной Франции, в Провансе, Италии. В области литературы в Провансе под влиянием восточной поэзии сформировалась поэзия трубадуров и труверов, в Италии - «новый сладостный стиль». В различных городах Франции и особенно в парижском университете широкое распространение получили учения Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда. Это течение известно под названием латинского аверроизма. Впервые сформировавшийся во Франции XIII в. латинский аверроизм на протяжении нескольких веков оказывал плодотворное влияние на формирование и развитие прогрессивной идеологии в Италии, Германии, Нидерландах и Англии.

Интерес к математике, астрономии, химии и медицине также приобретает широкие формы благодаря влиянию восточной науки в Испании. Наряду с наукой и философией оказывает свое влияние и высокоразвитая культура, сформировавшаяся в VIII-XII вв. в результате сближения и слияния элементов культур народов, населяющих обширный регион от Испании и Египта до границ Китая, объединенного под знаменем ислама. Уже в 982-1038 гг. зодчие Южной Франции при проектировании и строительстве архитектурных сооружений используют методы и приемы восточных мастеров. Канадский ученый А.Деноми, опираясь на этот факт, заключает: «Путь, открытый для зодчества и изобразительного искусства, разве мог быть закрыт для поэзии и прозы?»⁹

Почву для восприятия влияния восточной культуры, науки и философии в Европе и, прежде всего, во Франции подготовили различные прогрессивные пантеистические еретические течения, сформировавшиеся в недрах христианства, особенно учение номинализма (Пьер Абеляр, 1079-1192 гг.).

В средневековой философии шла постоянная борьба между наукой и религией, идеализмом и материализмом, монотеизмом и деизмом. Большую роль в этом процессе играло движение катар (альбигойцев). Первоначально оно возникло в восточных областях Халифата как одна из форм национально-освободительной борьбы. Еретические течения, первоначально сформировавшиеся под влиянием зороастризма и манихейства, получили затем широкое распространение в странах Востока и Запада. Визирь Низам ал-Мульк дает следующее определение еретических течений: «В Алешю и Египте их называют исмаилитами, в Багдаде, Мавераннахре, Казвине и Куфе - мубаракяями, в Басре - равандитами и буркаитами, в Рейсе - халафиями и батинитами, в Гургане - мухаммире, в Сирии - мубайиз, в Магрибе - батинитами, а они сами себя называют талями и у всех у них одна цель: любыми путями нанести вред исламу, очернить его, ... сбить людей с пути истины»¹⁰. Точно также церковь и Папа Римский видели для себя большую опасность в карматском течении и в 1209-1229 гг. трижды организовывали походы против альбигойцев. В результате цветущие города и села Прованса превратились в руины. Таким образом, была разгромлена одна из развитых областей Франции, где были заложены основы прогрессивной культуры и литературы.

Философия аристотелизма, начавшая формироваться в средневековой Европе, была связана с именами Ибн Сины и Ибн Рушда. Ибн Сина довольно рано прославился в Европе благодаря своим трудам по медицине, поэтому и философские сочинения ученого сравнительно легко нашли доступ в европейскую науку. Европейские ученые-философы и до этого в известной степени были знакомы с произведениями Аристотеля. Однако это были комментарии к ним неоплатоников и переработанные Плотиниан варианты с уклоном в сторону идеализма. По мнению Плотина, материя, тело - это зло для духа, а мысли, идеи в противовес грубой материи это доброе начало, материя подчиняется духу.

Это учение оказало сильное влияние на христианство. Равнодушное, более того, пренебрежительное отношение к человеку и материальному миру, к жизни в

обще, стремление возбудить ненависть ко всему этому заимствованно христианством у Плотина. Плотинисты идею, дух считают первичным. Плотин сумел уловить свойственное мировоззрению Аристотеля сочетание элементов эклектики, т.е. материализма и идеализма, и переработал произведения философа, делая упор именно на второе. Таким образом, переводы трудов Аристотеля с сицилийского языка были осуществлены на основе этих переработанных Плотиним вариантов. Фараби, Ибн Сина и Ибн Рушд очистили произведения Аристотеля от плотинизма, осуществили их новые переводы по оригиналам и создали обширные комментарии к ним. Таким образом, благодаря новым переводам трудов Аристотеля и комментариям к ним, осуществленным в XII-XIII вв. в Толедо и других городах Испании в Сицилии, европейцы получили возможность познакомиться с учением Аристотеля в его истинном виде.

В результате общественного и экономического развития стран Европы, особенно Франции и Италии, появились различные идейные течения, отвергавшие абсолютную власть церкви (основанный Абельярдом номинализм, различные ретические течения в христианстве, особенно течение катар). В XIII-XIV вв. общественно-политический и идеологический уровень развития европейских стран позволял усвоить внешнее влияние. Европа не только заимствовала с Востока науку, философию и особенно учение Аристотеля, но и познакомилась с его тысячелетней культурой.

Изучение и пропаганда учения Аристотеля и произведений восточных ученых впервые стали осуществляться с конца XI в. в школе, организованной при университете в Шартре близ Парижа. Период расцвета деятельности университета приходится на первую половину XII в. Первыми представителями этой школы, способствовавшими популяризации достижений греческой и восточной науки и философии, были африканец Константин (умер в 1087г., занимался переводческой деятельностью в Сицилии), Адельярд из Батта (XIII в.), Бернар из Шартра (ум. в 1124), Жильбер де ля Перре (1076-1154). Иоанн Солсберийский из Англии (1115-1180). Хотя мировоззрение первых философов не было свободно от влияния идеализма Платона и Плотина, однако деятельность представителей шартрской школы заложила основы к усвоению восточной науки, философии, трудов Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда и др.

Ученые Шартрского университета в своей борьбе против абсолютного господства церкви опирались на труды древнегреческих ученых. При этом они обращались больше к их арабским переводам, ибо комментированные переводы древнегреческих источников на арабский язык и комментарии к ним восточных ученых были более доступны и понятны для средневекового человека.

В Шартре под влиянием восточной науки усиливается интерес к природе, естественным наукам. На основе произведений восточных ученых, особенно трудов Хорезми, начинается активное изучение математики, астрономии, философии, медицины. Французские ученые усваивают также начальные элементы материалистического мировоззрения своих восточных предшественников, нашедшие отражение в их трудах в области точных наук и естествознания. Позднее, начиная с XIII в., европейскими учеными более глубоко изучаются и усваиваются материалистические основы мировоззрения Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда, нашедшие отражение в их трудах.

Позднее центром изучения и пропаганды восточной науки и философии в Европе после Шартрского университета стал основанный в 1200 г. университет в Париже. В нем действовали медицинский, юридический, богословский, подготовительный факультеты, последний из которых именовался искусствоведческим и в нем преподавались почти все общественные науки, в том числе философия, которой отдавалось особое предпочтение. Впоследствии этот факультет переименовывается в «философский» и делится на три отделения - естествознание, рационализм и этика. Затем выделяются еще два отделения - теоретической и практической философии.

Необходимо отметить, что процесс распространения трудов и идей Аристотеля и восточных ученых на Западе был нелегким. Христианская церковь во главе с Папой Римским всеми средствами препятствовала этому. Пропагандисты новых идей

подвергались различным наказаниям, их сжигали на кострах инквизиции, предавали поруганию даже их мертвые тела (так поступили, например, с Амальриком в 1210г.). Учение Амальрика, подрывающее основы церковной догматики, утверждает значимость личности в жизни, единство человека с окружающим миром. Он считает, что все в этом мире находится в неразрывном единстве, все сущее на земле есть отражение божественного, человек создан для этого мира и мертвый не воскреснет в потустороннем мире, вера в ад - признак невежества, осознание истины есть рай, даже еврей, постигший истину, не есть безбожник. Эти утверждения нередко встречаются и в трудах восточных философов. Новые идеи распространялись столь быстро, что попытки церкви уничтожить их привели к обратным результатам. Ряды представителей и сторонников прогрессивной науки растут изо дня в день. В 1229 г. по настоянию церкви закрывается Парижский университет. Его студентов приглашают к себе другие университеты Франции, Англии и Италии, которые соглашаются ввести в курсы обучения новые предметы, книги. Церковь, не добившаяся своей цели путем прямого противостояния новым идеям и веяниям времени, переходит на путь их извращенного толкования и подчинения своим интересам. Так, в произведениях парижского епископа Гильома из Оверни к месту и не к месту приводятся цитаты из трудов Ибн Сины и Ибн Рушда. Перечисляя имена восточных ученых, он, на первый взгляд, как бы принимает их учения, стремясь тем самым удовлетворить идейные требования своего времени.

Как известно, Ибн Рушд продолжил и развил философское учение, основу которого заложили еще Фараби и Ибн Сина. Между учениями этих философов никаких противоречий не наблюдается. Амальрик, являвшийся преподавателем Шартрского и Парижского университетов, освоил это философское учение и активно пропагандировал его. Мировоззрение Амальрика основано на материалистическом пантеизме. Опираясь на учение ислама и труды восточных ученых, он прежде всего защищает человека от гонений церкви, выдвигает тезис исламской религии, утверждающий сотворение человека Аллахом, который поставил его выше ангелов небесных по своему подобию. Деятельность Амальрика и его сторонников подготовила почву для широкого развития латинского аверроизма XIII-XIV вв. Борьба прогрессивных деятелей против господства церкви проходила на основе пропаганды заимствованных с Востока идей.

К середине XIII в. все труды Ибн Рушда были переведены на латинский язык и получили широкое распространение среди научной общественности. В настоящее время в различных европейских книгохранилищах хранится свыше двух тысяч рукописей трудов ученого в переводе на латинский Михаила Скотта.¹¹ В 1245 г. английский ученый Роджер Бэкон в университете Сорбонны выступил с циклом лекций о философских учениях Аристотеля, Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда. Позднее он вынужден был покинуть Париж. Он уезжает в Англию, где продолжает преподавательскую деятельность в Оксфордском университете. Таким образом, Роджер Бэкон выступает пропагандистом учений этих философов в Англии. В середине XIII в. под влиянием новых идей было выдвинуто требование невмешательства религии в сферу науки. Восточная философия во Франции достигла такого положения, что церковь была вынуждена отступить. Даже начиная с середины XIII в. во вновь открытом Парижском университете стали обучать арабскому языку.

В то время общественная и идеологическая борьба во Франции обостряется. Феодальное самоуправство, слабость централизованной власти ухудшили положение народа, особенно городского населения. Города ведут борьбу за независимость и в этой борьбе опираются на идеи аверроизма, т.е. Ибн Рушда. Даже следы течения, сформировавшегося в середине XIII в. и известного под названием латинский аверроизм, деятельность которого была направлена против господства церкви и ее идеологии, были уничтожены с такой тщательностью, что лишь семь веков спустя в церковных, монастырских и других библиотеках обнаружили незначительную часть трудов ученых-аверроистов Сигера Брабантского. Бозния из Дакии и учеников Сигера.

Сведений о жизни Сигера сохранилось очень мало. Известно только, что он автор шестнадцати небольших философских трактатов, среди которых «О вечности мира», «О необходимости и случайности причин», «Вопросы о разумной душе», «Вопросы естественной науки», «О невозможности», «О необходимости и взаимосвязанности причин», «О морали», «Вопросы природы» и др., а также комментарии к трудам Аристотеля «Физика», «Метафизика», «О небе», «О душе». Возможно, многие из них — тексты прочитанных Сигером лекций.

О жизни Бозция никаких сведений не сохранилось. Известно, что он больше занимался естественными науками и медициной, создал комментарии к отдельным произведениям Аристотеля. Знакомство с произведениями ученого свидетельствует о том, что его мировоззрение сформировалось под влиянием восточной философии. В то время как церковь внушала, что человек только на том свете обретает покой и счастье, Бозций утверждал, что счастье можно обрести только честным трудом, что действиями людей должны руководить сознание и разум и, наконец, что разум и нравственность есть высшее благо, данное людям.¹² По его мнению, материальный мир вечен, природоведческими исследованиями должна заниматься не религия и церковь, а наука и ученые. Бозций, мировоззрение которого сформировалось под влиянием учения Аверроэса (Ибн Рушда), был единомышленником Сигера, крупнейшего представителя французского аверроизма.

Не известно даже, какой нации принадлежит Сигер. Ученый занимался преподаванием сначала в Шартрском университете, а с 1260 г. — в Парижском на факультете свободного искусства. Научная же деятельность его приходится на 1266—1277 гг. Начиная свою преподавательскую деятельность, Сигер объявил, что он не считается ни с христианством, ни с наукой о религии, а является сторонником порождающего смуту аристотелизма. В результате гонений и слезки, установленной церковью в 1270—1277 гг., Сигер был вынужден покинуть Париж вместе со своими единомышленниками, однако был схвачен приспешниками папы и осужден к пожизненному тюремному заключению. Между 1281—1284 гг. Сигер был убит слугами папы.

В 1949 г. французской ученой Марией Терезией д'Альверни в рукописном фонде Парижской Национальной библиотеки была обнаружена рукопись под инв.№6286, относящаяся к 70-80-м годам XIII в. В ней были собраны такие произведения, как «Особенности причин элементов» ПсевдоАристотеля (перевод с арабского на латинский язык Герардо из Кремоны), трактат по музыке Ибн Сины, произведения Фараби, трактаты о Платоне и двадцати четырех ученых, вариант трактата Ибн Сины «Хакикат ар-рух» («Правда духа») в переводе Гундисалинуса и Ибн Давуда на латинский язык и несколько трактатов античных авторов. Одни страницы рукописи были порваны, другие измазаны черными чернилами, строчки замазаны. М.Т. д'Альверни, говоря о состоянии рукописи, с сожалением замечает, что вот таким варварским способом был уничтожен ценнейший уникальный материал, который ныне нет никакой возможности восстановить.¹³ М.Т. д'Альверни видит ценность рукописи в распространении в христианской Европе новых философских учений.¹⁴ Говоря о «новых философских учениях», она имеет в виду творчество таких ученых, как Ибн Сина и Ибн Рушд.

Д'Альверни прежде всего дает высокую оценку учению Ибн Сины и отмечает их полное противоречие церковным догмам, а мысли великого философа о деятельном духе, по мнению исследователя рукописи, не соответствуют никаким религиозным учениям. Поэтому, как отмечает в заключении д'Альверни, такое варварское отношение к рукописи преследовало цель «... предотвратить влияние арабского мировоззрения на духовную жизнь народов Европы».¹⁵

Первые рукописи произведений Сигера обнаружены в 1847 г. Это были рукописи произведений «Проблемы природы», «О душе», «О логике». (В средних веках в научных трактатах вначале приводился список поставленных в них вопросов, а затем давалось их решение. Поэтому все произведения Сигера начинаются со слова «вопросы»). Позднее были найдены и другие произведения Сигера, но они долгое время

не изучались. Только в начале XX в. французский ученый Мадонне издал найденные произведения Сигера и написал статью о творчестве философа. Лишь после этого стали появляться исследования о нем.¹⁶

Сигер является ученым, который продолжил деятельность Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда и других ученых Востока, по-новому трактовавших античную философию, и переработав их соответственно историческим условиям своей родины и своей эпохи, стал выразителем прогрессивных общественно-философских идей. Идеи Сигера были направлены против схоластической философии христианства. Опираясь на философские учения своих восточных предшественников, Сигер разрабатывал идеологию, противостоящую религиозным догмам.

В трактате «Вопросы физики» Сигер рассматривает проблему единства материи и формы: В основе взглядов на данный вопрос Ибн Сины и Ибн Рушда также лежит мысль о том, что материя и форма не могут находиться в состоянии противоречия друг к другу. По мнению французского ученого, хотя они и противостоят друг другу, но тем не менее отделить их друг от друга невозможно.

Вслед за восточными философами Сигер утверждает, что в результате разрушения одного предмета возникает другой, что существование материи без формы невозможно, форма изменчива, а материя вечна. Сигер отвергает идею Платона, лежащую в основе идеалистического учения о том, что идеи существуют самостоятельно вне связи с материей. Как пишет немецкий ученый Г.Лей, Сигер подвергает критике взгляды Ибн Сины в вопросе единства формы и материи. Сигер считает, что Ибн Сина в решении вопроса недалеко ушел от начала пути и что Ибн Рушд неоднократно вступал с ним в спор по данному вопросу.¹⁷

Сигер критикует также Ибн Рушда, говоря, что тот понимает под формой материи лишь ее наименование, термин. Основным вопросом философии является вопрос отношения мышления к бытию, духа - к материи. В средние века эта проблема отождествляется с проблемой возникновения бытия и краеугольным камнем споров на эту тему служит вопрос о сотворенности или вечности бытия. Этот философский вопрос рассматривается почти во всех трактатах Сигера.¹⁸ Самой большой заслугой Сигера перед европейской наукой и философией является признание материальности бытия, лежащей в основе учений Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда. Эта идея, в свою очередь, открыла путь к научному познанию природы.

Вслед за своими восточными предшественниками Сигер подтверждает вечность бытия, что было равносильно отрицанию Судного дня и основ учения церкви. Сигер вслед за Ибн Синой неоднократно повторяет идею о том, что, поскольку Аллах вечен, то вечны и созданные им существа, а значит и человек, как и бытие, вечен. Он выражает единодушие с Ибн Синой также в вопросе, кому должен принадлежать приоритет в изучении природы - ведущее место он отводит науке. Опираясь на Ибн Сину, он выдвигает идею о вечности движения и цикличности круговоротов цивилизации и, исходя из нее, приходит к заключению, что, спустя тысячелетия, культуры могут повторяться.¹⁹

Как и философы Востока, Сигер большую роль отводит разуму - разумной душе, т.е. человеческому интеллекту. У восточных ученых существовало понятие деятельного разума, под которым подразумевается деятельность человеческого мышления. Через мышление человек передает разуму чувственные представления, в свою очередь разум сохраняет эту информацию. По мнению Сигера, способности человеческого сознания безграничны, однако это не означает, что способности мышления, сознания у всех одинаковы. Они зависят от состояния здоровья отдельного человека или условий его жизни. Для подтверждения своих рассуждений в этом вопросе Сигер обращается к произведениям Ибн Сины. Учение о деятельном разуме на практике привело к активизации борьбы против церкви и ее учения, к отрицанию ее главенства в политической жизни. В отрицании догмата церкви о божественной предопределенности всего сущего Сигер также опирается на Ибн Сину.

Уровень экономического и культурного развития Испании и Франции был не однозначным. Свобода мысли, присущая Ибн Рушду, отсутствовала у латинских авероистов. Кроме того, Сигер и его единомышленники испытывали на себе влияние христианской религии. Это особенно сильно проявляется в их отношении к вопросам взаимодействия сознания и веры, философии и богословия. Если Ибн Рушд считал, что только благодаря философии можно достичь правды, а богословие как наука не совершенна и не может достичь уровня философии, то авероисты вели борьбу лишь за освобождение философии от надзора церкви. По мнению европейских авероистов, существование противоречий между философской правдой и религиозной естественно. Как результат этого тезиса, ими разрабатывается «теория двойственной правды». Запальные авероисты, будучи философами, одновременно пытались оставаться добрыми христианами. Их целью было достижение свободы научных и философских исследований. Один только Бозций в философских исследованиях научную правду ставит выше религиозной²⁰. В действительности же деятельность и научные труды таких ученых, как Сигер и Бозций, стоящих на несколько разных позициях, в равной степени способствовали разрушению религии изнутри, нанесли удар господству церкви и вообще устоям феодального общества (кстати, оба философа были монахами, т.е. служителями церкви).

Бесспорно, церковь не могла равнодушно смотреть на перемены в идеологической жизни. К середине XIII в. парижский университет стал центром богословских исследований и, естественно, центром борьбы против авероизма. В 1269 г. руководство университета призвало к борьбе с авероизмом бывшего выпускника университета Фома Аквинского (1225-1274). Дальнейшая деятельность последнего была тесно связана с этим университетом и борьбой против авероизма. Второй крупной фигурой в богословской науке того времени являлся немецкий ученый Альберт фон Больштед, один из образованнейших людей своего времени, крупный религиозный деятель, знаток произведений Аристотеля, Фараби, Ибн Сины, испанского еврея Авицеброна. Альберт фон Больштед пытается поставить достижения науки на службу христианства. Он работал в Париже и Кельском университете Германии и вместе со своим учеником Фомой Аквинским стоял во главе борьбы с латинским авероизмом в Париже.

Альберт фон Больштед и его ученик по поручению папы занялись «восстановлением» произведений философов, «извращенных арабами», т.е. переработкой произведений Аристотеля в духе христианства. Кроме того, оба ученых-богослова создали ряд произведений, направленных против ученых Востока и авероистов («О существовании разума против Авероиста» Альберта и «О существовании разума против Авероиста» Фомы). Таким образом, Альберт фон Больштед и Фома Аквинский являлись крупнейшими предстателями борцов с авероизмом и авероистами, среди которых были еще десятки других служителей церкви. Богословы причисляли к авероистам и Аристотеля, и Фараби, и Ибн Сину, и Ибн Рушда, и всех их европейских последователей. Этому легицистскому, материалистическому направлению философии теологии противопоставляли идеализм Платона и идеалистические моменты мировоззрения Аристотеля.

Сигер, опираясь на труды Ибн Сины по медицине, в частности по физиологии мозга, приходит к заключению, что дух человека связан с его телом, хотя «дух не есть тело, но духа без тела не бывает», иначе дух не смог бы проявлять свою деятельность. Природа создала тело и дух человека в неразрывном единстве.²¹ Сигер, опираясь на врачебный опыт Ибн Сины и Ибн Рушда, выдвигает мысль о том, что и сознание человека связано с материей, т.е. с деятельностью мозга. Небезынтересно, что при этом Сигер преподносит свои взгляды как взгляды самого Аристотеля и его комментатора Ибн Рушда. А Фома Аквинский в отрицании связи духа и сознания с материей, телом опирается на взгляды Гаяли. Оба богослова - Фома Аквинский и Альберт фон Больштед, помимо указанного выше произведения, создали также ряд трактатов в защиту религиозных догматов, прав церкви и ее требований. Произведе-

ния Альберт фон Болшштеда в издании 1890 г. составили 38 томов. В них автор совместно со своим последователем Фомой претендует на звание не только апологетов официальной религии, но и авторов философских трудов. Именно в подтверждение своих взглядов они обращаются к арабоязычным научно-философским трудам и заимствуют из них лишь те положения, которые могут служить их собственным интересам. В отдельных же случаях они вообще уходят от спора. К примеру, в вопросе связи сознания с материей Фома считает, что «этот вопрос натуралист разрешить не может». А идею вечности души он пытается доказать посредством тезиса, что человек выше зверя. Альберт пишет о наличии двух партий в философии, одинаково противоречащих учению церкви. С одной стороны, это философы, как Анаксагор, Фараби, Порфирий, Александр, Эпикур, а с другой - арабские философы Авиценна, Аверроэс, Абубазер. Альберт отрицая их учение по основному вопросу философии - взаимоотношения материи и сознания, утверждает, что разум человеческий есть отражение всего сущего. По его мнению, природа низка, она подчиняется высшему миру, божественной силе. Чем ближе становится человек к природе, тем больше он теряет человеческое, приближается к животному, сознание, мышление - удел лишь избранных. Познать бытие невозможно.²²

Реакционный лагерь во главе с церковью не ограничивается лишь научными спорами и созданием книг, направленных против аверроистов. В 1270 г. епископ Парижа Тампье объявил запрет на 13 тезисов аверроистов, в которых излагались основные положения учения восточных философов, подвергаемые резкой критике церкви и изложенные в упомянутом указе в искаженном виде. Сколько бы церковь не преследовала новое мировоззрение, оно уже пустило глубокие корни среди молодежи. В различных книгохранилищах Европы по сей день хранятся многие произведения латинских аверроистов.

В 1277 г. Тампье, не удовлетворившись предыдущим запретом, издал указ парижского епископата о запрещении еще 219 тезисов. В этом указе без всякой системы и логики приведены все идеи и взгляды, признаваемые опасными для церкви. В нем, например, открыто упоминаются имена Сигера и Боэция как ведущих представителей аверроизма. Что интересно, среди запрещенных 219 тезисов есть и те, которые относятся к Фоме. Исследования современного французского ученого д'Аржантре по выявлению источников запрещенных 219 тезисов дали интересные результаты. Оказалось, что основная часть тезисов извлечена из произведений Ибн Сины и Ибн Рушда, ряд тезисов можно соотнести с ал-Кинди и Газали. Особую ненависть церковнослужителей возбудило выраженное в тезисах требование еретиков, особенно катар, о том, что люди должны подчиняться Богу, а не клирикам.

Гонения 1277 г. явились большим ударом для латинских аверроистов: был распущен факультет искусства Парижского университета - центра аверроизма. Боэций бесследно исчез, Сигер был убит, многие аверроисты скрылись от преследований в Италии и Германии.

Латинский аверроизм в XIII-XIV вв. обеспечил развитие науки и распространение прогрессивных идей в Италии. Но и здесь церковь все свои силы направила на борьбу с ними, пытаясь препятствовать развитию философии и естественных наук. Однако передовая общественность Италии и великий поэт Данте дали высокую оценку творчеству Фараби, Фаргани, Ибн Сины, Ибн Рушда, Сигера и др.

Хотя Сигер и Боэций были физически уничтожены и их последователи понесли большие потери, однако церковь не смогла уничтожить их учение. Произведения аверроистов переводились на языки других европейских народов. Последователи и ученики Сигера, например, Мейстер Эккарт, способствовали распространению его учения не только в самой Франции, но и в Северной Италии, Нидерландах, Германии.

Благодаря философским взглядам Сигера, Боэция, Амальрика, Роджера Бэкона, сформировавшимся под влиянием восточной философии, а через нее, - учения Аристотеля, духовному господству церкви был нанесен заметный ущерб. Сколько бы

церковь не препятствовала распространению новых идей, сколько бы не преследовала ученых-философов, человек стал освобождаться от ее давления. Под влиянием учения восточных философов о человеке даже в среде благовернейших христиан начинается движение за свободу личности человека и его возвеличивание. Эпоха Возрождения и ее ведущая идеология - гуманизм появились в Европе как результат, с одной стороны, влияния учений восточных философов, особенно в вопросе отношения восточной философии и художественной литературы к личности человека, с другой - борьбы латинских аверроистов Франции и Италии и ученых философов во главе с Сигером.

Борьба в области идеологии нашла свое отражение и в художественной литературе Франции. Именно в период, когда епископ Тамье стоял во главе преследований аверроистов, появилось чудесное произведение «Роман о розе». Первая часть романа была создана в тридцатые годы XIII в. Гильомом де Лоррисом в духе рыцарских романов. В семидесятых годах XIII века роман был продолжен Жаном де Меном.

Сюжет первой части романа таков: поэт видит сон, будто он в саду и его взор падает на чудесно прекрасную розу. В то время как он любуется розой, в него пускает свою стрелу бог любви Амур и в сердце поэта вспыхивает любовь к цветку. Однако тут вмешиваются Стыдливость, Страх, Отрицание, Смута, Приветствие. Благодарство, Великодушие, Зависть и обе стороны вступают в борьбу. В романе проповедуется идея изысканной любви.

Вторая часть романа, также озаглавленная «Роман о розе», по своему идейному направлению, интерпретации образов совершенно отличается от первой. Ее автор Жан де Мен был одним из образованнейших представителей своего времени, ему принадлежит также ряд переводов произведений с латинского языка на французский. В романе Жана де Мена приводится множество отрывков из произведений античных авторов Аристотеля, Платона, Вергилия, Овидия, Горация, Лукреция. Что примечательно, автор подвергает беспощадной критике современную эпоху.

В романе Разум побуждает юношу отказаться от любви, Друг своими советами старается поддержать его дух. Не помогает даже вмешательство Природы. Наконец, в события вмешивается сам Амур. Враги побеждены, юноша срывает розу и просыпается.

Первая часть романа содержит 4000, а вторая - 18000 строк, так как в композицию романа включены довольно длинные, местами до 1000 строк вставные рассказы. Литература эпохи эллинизма периода после походов Александра характеризуется влиянием восточной литературы на греческую. В греческой, а вслед за ней и в римской, в литературных повестях, озаглавленных именами двух главных героев, как и в восточной, получил широкое распространение прием включения в композицию произведения небольших по объему вставных рассказов дидактического характера, облегчающих восприятие читателем авторской мысли («Золотой ослик» Апулея, «Энеида» Вергилия, произведения Овидия и т.д.). В восточной литературе, особенно в эпической поэзии, как до, так и после исламского периода этот прием применялся очень широко (Фирдоуси, Низами, Дехлави, Джамии, Навои и др.). Жан де Мен во второй части романа широко использовал этот прием. Вставные рассказы, включенные в композицию романа, можно назвать своеобразной энциклопедией новых идей своего времени. Эти рассказы, несущие, в основном, дидактический характер, стали своеобразным художественным воплощением учения Сигера в литературе. В произведении четко проявляется и влияние идей Ибн Рушда.

Вторая часть «Романа о розе» носит философский характер. Поэт ставит и решает проблемы происхождения бытия, вечности души, свободы, равенства прав, сознания, морали и т.д. Он подвергает критике сословное деление людей в феодальном обществе. В то время церковь не так серьезно относилась к художественной литературе, видя в ней средство легкого времяпрепровождения. Видимо, поэтому Жану де Мену удалось избежать трагической участи Сигера.

Немецкий ученый В. Мюллер и канадец Ж.Парэ, исследовавшие роман в разрезе его отношения к аверроизму, выявили, что одно из своих произведений Фома Аквинский направил против романа Жана де Мена. Исследователи романа единодушны в оценке его значения, как высшего достижения светской литературы, как произведения, направленного против королевского двора, в котором нашли свое отражение греко-арабская наука и натуралистическое воззрение.²³ Действительно, Жан де Мен подвергает критике обычаи, обряды, составляющие основу феодальных отношений. При этом поэт часто переходит на сатиру. Он высмеивает рыцарскую любовь, по его мнению, это надуманное, неискреннее чувство, ибо за этой любовью скрывается корыстный интерес: с помощью высокопоставленной «дамы сердца» добиться лучшего положения. Автор романа мечтает о Золотом веке без частной собственности, господства отдельных людей над другими, об обществе, в котором царит равенство. Один из героев романа - Природа говорит: «Я создала всех людей равными и это можно видеть при их рождении. По моей воле все - сильные и слабые, великие и ничтожные рождаются одинаково. Для меня все они равны. У великодушных и благородных людей и сердце чистое, здесь нет разницы в происхождении. ... Ученые люди бывают великодушнее королей и князей».

По Жану де Мёну, природа и сознание являются основными принципами всего сущего, они - основной критерий оценки всех вещей и событий, поэтому жить следует по законам природы, подражая ей. Именно с этих позиций поэт подвергает критике мракобесие и невежество. При этом он широко пользуется высказываниями восточных ученых о явлениях природы. Представления европейцев о небесных телах, о таких явлениях природы, как солнечный свет и тепло, лунное затмение, буря, гром, молния, были основаны чаще всего на преданиях, легендах и религиозном фанатизме. Де Мен пытается им дать научное обоснование и источником ему в европейской науке того времени могли служить только переводы трудов восточных ученых на латинский язык.

Поэту ненавистны проводящие паразитический образ жизни. Он советует держаться от них подалше. Критика Жана де Мена не саркастична. Он высмеивает пороки с легким юмором. Язык произведения прост, близок к народному. Автор широко использовал народные элементы языка, словосичи, поговорки.

По мнению Жана де Мена, деление людей на сословия, бедных и богатых чуждо природе. Этим он берет под сомнение основы существующего феодального строя. Г.Парэ и Ф.Мюллер в своих исследованиях показали связь мировоззрения де Мена и идеи его «Романа о розе» с учением Ибн Рушда.²⁴ Г.Парэ оценивает роман как книгу, сыгравшую важную роль в идеологической борьбе XIII века, что и послужило поводом для Фомы написать на нее опровержение («*Contra impugnates*»).

Де Мен в художественной форме излагает учение Ибн Рушда. Г.Парэ пишет о близости поэта латинским аверроистам, о знакомстве его с трудами Аристотеля, Авиценны, Аверроэса, Газали, Маймонида. Поистине роман направлен против королевского двора, феодальной морали. Он воплотил в себе достижения культуры своего времени.²⁵ Созданный в период обострения борьбы между латинскими аверроистами и апологетами церкви, роман Де Мена стал художественным отражением этой борьбы. Он появился в период, когда умы всех образованных, мыслящих представителей своего времени занимали новые идеи в философии, науке, культуре, рождение которых в большей степени связано с влиянием древнегреческой и восточной культуры, особенно науки. «Роман о розе» Жана де Мена стал розой царящего Парижа, розой этого воспетого вагантами «рая на земле, розы мира, исцеляющего Парижа». Роман завоевал широкую популярность, о чем говорят дошедшие до нас около 300 его рукописных списков.

Во Франции в XIII в. были переведены и получили широкое распространение многие произведения восточной литературы по различным отраслям общественных наук, особенно дидактического характера. Под их влиянием было создано множество поэтических и прозаических произведений. Наиболее примечательна среди них яв-

ляется «Книга Сидраха» - прозаическое повествование, написанное в форме вопросов и ответов между Боктом - правителем Бухтарии (Бактрии) и мудрецом Сидрахом. «Книгу Сидраха» можно назвать нравственно-этической энциклопедией средних веков.

Многие произведения Ибн Сины в XII-XIII вв. были переведены на латинский язык, хотя более точными сведениями о времени перевода его «Трактата о любви» наука все еще не располагает. Но несомненно то, что провансальская поэзия полностью основана на идеях, воплощенных в «Трактате о любви» Ибн Сины. И там, и здесь воспевается возвышенная платоническая любовь, в которой влюбленный стремится только к духовной близости со своей возлюбленной.

В своих положениях мы исходим из того, что в 1180 г. провансалец Андрей Капеллан пишет трактат на латинском языке «Об искусстве образцовой любви», посвященный теории и практике рыцарской любви, ее условиям, правилам поведения влюбленного. Например, «любовь между супругами - явление неестественное», в даму могут быть влюблены два рыцаря, но склонность она проявляет лишь к одному» и т.д. Автор приводит также примеры из проходивших в рыцарской среде Прованса заседаний судов любви. Таким образом, автор изложил в своей книге все основные положения куртуазной любви. Если в трактатах Ибн Сины, Ибн Хазма, Матфре Эрменгау на эту тему больше места отведено философии и теории, то книга Капеллана носит больше практический характер.

В конце XIII в. в Провансе появляется поэма «Трактат о любви» Матфре Эрменгау довольно большого объема - 34000 строк. В ней представления о природе, религии, нравственности автор излагает на основе учения Ибн Сины о духовной и физической любви. Провансальский поэт полностью разделяет мнение Ибн Сины о том, что любовь - это плод души человека, а не его тела. Физическая любовь существует в мире животных и растений, иначе жизнь остановилась бы: она источник бытия, его движущая сила. Высшим проявлением любви является духовная любовь, т.е. любовь к богу. Действительно, Ибн Сина, говоря о пяти видах любви, как на высшее ее проявление указывает на «любовь обладающих божественным духом», т.е. любовь между духовно близкими людьми. Матфре Эрменгау выражает единодушие с Ибн Синой и в данном вопросе.

Провансальские поэты утверждают прежде всего этическую роль любви, верят, что любовь воспитывает в возлюбленном лучшие моральные качества, очищает его душу, побуждает рыцаря быть благородным, великодушным, удерживает его от всех дурных мыслей и поступков. Но выражению поэта Арнауа де Марюэля, подытожившего мысли всех провансальских поэтов, любовь учит влюбленного «...многому тому, что сообщает человеку радостное настроение и поднимает его достоинство».²⁶

Мнение провансальских трубадуров о достоинствах любви созвучно взглядам восточных философов. Ныне среди ученых не осталось сомнений в том, что в основе содержания, формы и стилистики любовной лирики трубадуров лежит восточная поэзия. Влияние Востока получило полное признание, однако вопросы идеологии и идейных основ поэзии все еще вызывают активные споры.

На Востоке проблема высшей символической и физической любви издавна привлекала внимание ученых-философов. В той или иной степени к ней обращались такие ученые, как ал-Джахиз (ум. в 870г.), ал-Кинди (801-866), Ибн Дауд ал-Захири (815-883), Фараби, хотя ни один из них не занимался этой проблемой серьезно. В книге «Мурудж аз-захаб» историка ал-Масъуди (ум. в 956г.) рассказывается о том, как в IX в. при дворе знаменитого визиря Бармаки собрались 12 мусульман и один зороастр и вели спор о любви. Все они были единодушны в оценке социальной и этической роли любви, утверждая, что она является проводником высших положительных качеств.²⁷ Этот факт свидетельствует о серьезном отношении к данной проблеме в исламском мире. Эта проблема занимала также и андалузских ученых и поэтов. Впоследствии Ибн Хазм (994-1064) посвятил ей специальный трактат.

До Ибн Сины в литературе речь шла только о любви к Аллаху, которая предполагает прежде всего полное самоотречение. Наиболее характерны в этом отношении стихи арабской поэтессы Рабии аль-Адавии (ум. в 801 г.), которые приводит Ибн Сина в своем трактате:

Когда из страха перед адом
Тебя люблю я, боже мой,
Пусть вечно будет ад наградой
Душе, отвергнутой тобой.²⁸

Такое мировоззрение весьма подробно разработано в восточной философии и особенно в специальном трактате Ибн Сины. С появлением этого трактата философы уделили более пристальное внимание теме любви и ее видам.

Как и во многих других философских проблемах, в решении вопросов любви в восточной литературе также заметно влияние Аристотеля. По мнению греческого философа, высшая красота - есть красота божественная, и истинная цель человека заключается в стремлении к ней. По природе своей человек слаб и склонен к греху. Поэтому его нетрудно сбить с истинного пути посредством ложной легковесной красоты, к примеру, красоты женщины. Поэтому человек должен различать оба этих вида любви, а для этого ему необходимо самосовершенствоваться и таким путем достичь степени осознания высшей красоты и божественной любви, ибо «... высший мир, мир божественный - это мир истинной красоты и любви».²⁹

Фараби, хотя и не посвящал специального труда проблеме любви, но затронул ее во многих своих произведениях по тому или иному поводу. Общий его взгляд сводится к следующему: Аллах сам по себе любим, сам по себе достоин любви, он - основной источник любви. Того, кто любит Его, Он удостоивает совершенства, приближает к ангелам. Любовь между людьми есть отражение высшей любви, считает Фараби, ибо благодаря любви двое людей стремятся стать достойными друг друга, между ними возникает духовная общность.³⁰

Ученые «Братьев чистоты» также обращались к этой проблеме. Трактат «О сущности любви» считается наиболее значительным произведением на эту тему, предваряющим произведение Ибн Сины. В трактате любовь рассматривается как качество, свойственное только человеку, человеческой душе. При этом авторы основываются на учении Платона о душе, т.е. тезис о том, что любовь никакого отношения к телу не имеет, а является лишь продуктом души. Влюбленные стремятся к взаимной близости, но истинная близость бывает только духовная, тело лишь средство к духовной близости. Бог не всех удостоивает чувством любви, а лишь избранных, достойных. Физическая любовь создана для продолжения потомства, и она присуща не только людям, но и всем другим существам в природе.³¹ Вечна лишь любовь к Богу, а все другие виды любви преходящи.

Чтобы быть достойным истинной любви, человек должен воспитывать себя, свою душу, отказаться от преходящих красот жизни и уметь ценить вечную духовную красоту.³² Вот почему мудрецы-суфии для того, чтобы удостоиться лицецерения Создателя, вступают на путь фана, отказываются от мира и мирского (длинные рукава в одежде на восточных миниатюрах символизируют именно это). Ибн Сина в своем «Трактате о любви» собрал все имеющиеся в литературе мнения и высказывания по этому вопросу и дал им научно-философское обоснование.

Представители суфизма, придерживавшиеся наиболее крайних взглядов, проповедовали полное самоотречение от жизни, стремление к абсолютной победе духа над телом. Современник Навои известный каллиграф Султан Али Мешхеди в своем трактате об искусстве каллиграфии, в частности, писал, что в мире существует два вида борьбы, наиболее достойные внимания: одна - это противоборство человека со своими низменными страстями и вторая - это борьба с физическим врагом, причем победа в первой борьбе с самим собой труднее и почетнее. Ибн Сина подходит к проблеме любви не только с философской и социальной точки зрения, но и с ме-

дицинской, как врач, он пытается увести людей с пути аскетизма, показать связь тела и души, физического состояния тела с духовным.

«Трактат о любви» состоит из следующих семи разделов:

1. О силе любви, текущей в каждой индивидуальной субстанции.
2. О наличии любви у неживых простых субстанций.
3. О любви у существующих вещей (вообще) и у тех (из них), которые обладают питательной силой в той мере, в какой они ею обладают.
4. О наличии любви у животных субстанций в той мере, в какой они обладают животной силой.
5. О любви тех, кто отличается изяществом и молодостью, к красивым образам.
6. О любви божественных душ.
7. Выводы из разделов.

Для самого ученого наиболее значимы два вида любви: любовь тех, кто обладает молодостью и изяществом, и любовь к богу.

Позиция Ибн Сины в этом вопросе оказала большое влияние на характер развития любовной лирики в литературах народов Востока и Запада, где воспевание прекрасного облика возлюбленной стало непрямым условием поэзии, ее основной темой. Немецкий ученый Г.Лей пишет, что понятие любви сформировалось под влиянием «Трактата о любви» Авиценны. Деление любви на духовную и физическую также началось под влиянием Авиценны.³³ В литературе философская идея находит свое выражение в образах и обогащенная фантазией поэта переходит в идею литературную. Примечательно что проблема любви впервые была разработана не в литературе или искусстве, а в философии.

В Европе любовная поэзия, как отмечалось, сформировалась в аристократических кругах. И это было естественно, ибо красивая жизнь была лишь во дворцах аристократов: поэты, ученые, философы, праздные молодые люди собирались в основном здесь и объектом любви могла стать лишь высокопоставленная дама. Основными темами провансальской поэзии, ассимилировавшей в себе восточные и западные культурные традиции, стали красота возлюбленной, любовные переживания рыцаря. Впервые сформировавшись в провансальской поэзии, рыцарская любовная лирика впоследствии получила широкое распространение в Италии, а затем в Германии в поэзии миннезангов. Воспевание красоты возлюбленной стало первоэстетическим условием как для восточных, так и для западных поэтов. Однако, как утверждает Ибн Сина, а вслед за ним и все ученые и поэты, обращавшиеся к теме любви, стремление к физической близости принижает это высокое чувство.

В рыцарской любви не встречается даже попытки к сближению. По мнению ученого, стремление к физической близости свойственно только «животной душе». «Дело это отвратительно, ... если только его (т.е. любящего. - Ф.С.) потребность не носит разумного характера, т.е. если он не помышляет о воспроизведении себе подобного».³⁴ Человек всегда стремится к обладающим красотой и совершенством. «Поэтому и говорит пророк - да благословит его Аллах и да приветствует! - : Ищи удовлетворения своих потребностей у обладающих прекрасным лицом, - желая этим сказать, что красивый образ бывает только при хорошем природном составе и что совершенная гармония и состав придают (человеку) приятные черты и милые качества».³⁵ Ученый, развивая свою мысль, пишет: «Любовь к прекрасному облику сопровождается тремя желаниями: 1) обнять; 2) целовать и 3) сойтись. Ученый, осуждая третье желание, как присущее «животной душе», тем не менее пишет: «Что касается объятий и поцелуев, то сами по себе они не заслуживают осуждения. ... поскольку душа желает достичь объекта своей любви присущими ей чувствами осязания и зрения».³⁶ Ибн Сина завершает свою мысль следующими словами: «Кто исполнен такой любви, тот молод и изящен, а (сама) эта любовь - изящество и молодость».³⁷

Разделение любви на два вида - духовную и физическую началось под влиянием Ибн Сины. На Востоке понятие аллегорической любви существовало задолго до ученого. Известный таджикский ученый Абдугани Мирзоев отмечает: «...Мистическая идея о том, что красота материального мира есть лишь образ красоты божественной, что любовь к земной красоте есть средство достижения божественной красоты, идея разделения любви на иллюзорную, т.е. земную, и истинную, т.е. божественную, идея, которая получила свое философское обоснование в «Рисале ишк» Абу Али Ибн Сины..., зародилась давно».³⁸ Как пишет Ибн Сина, те, кто отличается изяществом и молодостью, под влиянием истинной любви достигают такой степени духовного совершенствования, что возлюбленная для них обожествляется. Она поднимается до степени окружающих Аллаха ангелов. Теория любви Данте разработана на основании именно учения Ибн Сины.

В главе «О любви тех, кто отличается изяществом и молодостью» Ибн Сина приводит свойственные любви четыре состояния:

1. Когда к одной из сил души присоединяется другая более высокая в отношении благородства душа, она вступает в связь с последней, и в результате этой связи низшая сила повышает свой блеск и красоту. «Ибо высшая сила поддерживает и укрепляет низшую» и одновременно использует ее в достижении своих целей, побуждая низшую силу «доставлять ей красоту и благородство».

2. В результате союза животного низменного духа с высшим разумным духом первый, т.е. низменный дух, начинает питать любовь к высшим, изящным предметам, сам духовно совершенствуется, выполняет свойственные ей низменные действия «более благородно и утонченно». Он отдалается от мысли о физическом наслаждении и стремится к духовному удовольствию, низменный дух подражает высшему и стремится ввысь.

3. Как правило, люди стремятся к мирским благам, однако иногда наряду с ними можно достичь и высших благ. Как известно, щедрость и великодушие всегда были предпочтительнее богатства и скупости. Точно также сладострастие и похоть. Животным эти качества свойственны от природы, однако, у людей они должны рассцениваться как пороки, ибо приносят вред сознательному духу. Поэтому сознательный человек, коль он считает себя таковым, должен сдерживаться от плотских утех.

4. Как разумная, так и животная душа стремятся к тому, что прекрасно и гармонично. «Но если в животной душе это вызвано природой, то у разумной души это происходит из того, что она предрасположена к этому созерцанием идей, возвышающихся над природой». Именно это стремление к созерцанию идей помогает разумной душе сопоставить высший идеал с явлениями повседневной жизни, осознать красоту и гармоничность всего, что близко к Первому объекту любви, т.е. к Создателю.³⁹

Ибн Сина, выдвигая четыре предпосылки любви, утверждает, что разумный человек любит прекрасный облик и живет мечтой о его лицезрении. Эта прекрасная внешняя форма, как выражение внутренней гармонии и единства, есть подтверждение близости ее обладателя к божественному. Такая любовь в человеке есть плод отражения как животного, так и разумного духа, ибо каждая из этих душ в отдельности не достойна божественной любви. Только союз обеих душ сообщает им такую способность. По мнению ученого, если человек любит прекрасный образ лишь по его внешней форме, то он любит лишь ради животного удовольствия. Но человек, способный любить миловидный образ умозрительно, стоит на пути к интеллектуальному духовному совершенству.

Как утверждает ученый, пока животный дух не подчинится разуму, человеческая любовь не может обрести чистоту и благородство. Поэтому влюбленный при виде своей возлюбленной должен уметь побороть свою страсть. Чистая любовь - есть гармония сердца и души влюбленных.

По мнению А.Деноми, «...моральность в любви для Авиценны заключается исключительно в свободном действии разумной души, посредством которого человек

движется к союзу с Абсолютным Благом, а не в религиозных или законных основаниях. Та любовь чиста, будучи источником благородства и возрастания добродетели, которая ведет человека к источнику всякого добра. Та любовь нечиста и порочна, которая вредит рациональной душе и препятствует ее действию, поскольку над ней господствует животная душа с ее желаниями. ... Те удовольствия, которые возникают из объятий и поцелуев, из использования зрения и осязания, совершенно правомерны в глазах закона и пророка... Таким образом, моральность человеческой любви основана на том, ведет ли она к облагораживанию человека, к повышению его заслуг и достоинства, или же низводит его к уровню животного». ⁴⁰ В этом и заключается суть учения Ибн Сины.

Как известно, литература испытывала сильное влияние пропагандируемой в суфийских течениях божественной любви. Согласно этому учению, мир есть не только эманация божества, но и конкретное его воплощение. Душа человека есть лишь частица общемировой человеческой души. А раз так, она постигает Истину, только пройдя семь ступеней тариката. Любовь суфия предполагает полное самоотречение, отказ от всех земных благ, вступление на путь фана, который и проведет через все ступени тариката, приводит к лицемерию Создателя, к слиянию с ним.

Ибн Сина в главе шестой своего трактата «О любви божественных душ» дал философское обобщение мнений о божественной любви. При этом наблюдается некоторое расхождение между суфийским учением о любви и учением Ибн Сины. Если в первом случае высшей целью влюбленного является «иттихад», т.е. единение с Богом, то у Ибн Сины высшая любовь есть «...любовь Первого блага к себе самому - наиболее совершенная и полная. ...Божественные души, - будь то человеческие или ангельские, - не заслуживают звания божественных, если не приобретают знания Абсолютного блага». Чтобы достичь степени возлюбленного Создателя, необходимо обладать божественной душой, ибо только она способна к самосовершенствованию. Но, с другой стороны, только у лиц, стремящихся к совершенству, может пробудиться божественная любовь, ибо они «... исполнены естественного желания постигать умопостигаемые предметы, в чем и состоит их совершенство. ... Эти души неизменно имеют в своей сущности врожденную любовь, во-первых, к Абсолютной Истине, а во-вторых, - к другим умопостигаемым предметам. ... Итак, истинным объектом любви человеческих и ангельских душ является Чистое Благо». ⁴¹

Божественная любовь приводит в движение весь мир. «Абсолютное Благо проявляет себя перед тем, что преисполнено любовью к Нему, но они по-разному воспринимают это Его проявление и по-разному соединяются с Ним. Крайняя степень приближения к Нему есть восприятие Его проявления в его истинной природе, т.е. наиболее совершенным из возможных способов, и это - то, что суфии называют единением. В своем превосходстве Оно желает, чтобы Его появление было воспринято, и существование вшей зависит от того». ⁴²

Подражание Создателю - это есть стремление к Совершенству. Божественное проявление «...получает животная сила, затем - растительная сила, потом - природная. Все, что получает его, делает это, стремясь по мере своей возможности уподобиться тому, что из этого им было принято. Так, природные тела осуществляют свои природные движения, уподобляясь ему в своей цели, которая заключается в том, чтобы пребывать в свойственных им состояниях. Точно также обстоит дело с животными и растительными субстанциями. Точно также человеческие души совершают свои благие интеллектуальные и практические действия, подражая ему в своих целях, каковые заключаются в том, чтобы быть справедливыми и разумными... Ангельские божественные души совершают свои действия и движения, также подражая ему, [а именно] сохраняя [постоянное чередование] возникновения и уничтожения». ⁴³ Таким образом, по мнению ученого, подражание есть закономерный путь к достижению совершенства.

Итак, трактат Ибн Сины помогает более глубоко понять и объяснить содержание и истоки любви создателей провансальской поэзии трубадуров, поэтов «нового

сладостного стиля» возвышенной любви - Данте к Беатриче. Как отмечалось, в поэзии трубадуров нет даже намека на физическое сближение, возлюбленная поднята на недосыгаемую высоту, она обожествлена и возлюбленный только издали любуется ею, лишь в стихотворных строках выражая муки любви и свое обожание ей. Любовь, воспета трубадурами, близка любви, изложенной в пятой главе трактата Ибн Сины «О любви тех, кто отличается изяществом и молодостью...»

Мысль, созвучная словам Ибн Сины о животной, чувственной любви, выражена и в труде «Индия» старшего современника ученого Беруни: «Ни для кого не допустимо жить вне брака, ибо брак предупреждает противный разуму разгул развращенности. Каждый, кто наблюдает жизнь животных, которые живут парами, где каждый самец довольствуется своей самкой, и как другие животные не притязают на их взаимоотношения, тот понимает необходимость брака. Беспорядочность половой связи среди людей - это мерзость, низводящая его даже ниже животного».⁴⁴

По Ибн Сине, любовь - основа бытия, залог продолжения жизни. Даже «...неразумное животное движимо природенной ему естественной любовью посредством свободы воли, заложенной в него [промыслом божьим] для произведения себе подобного...» Развивая дальше свою мысль, Ибн Сина пишет: «Где имеет место возникновение, там необходимо следует уничтожение. Поэтому [божественная] мудрость обязательно устанавливает некое провидение, продолжающее бытие их в обоих видах и родах ...»⁴⁵

«Что же касается ангельских душ, то уподобления с ним (с Высшим Началом. - Ф.С.) они достигают в формах своей сущности вечно и отрешенно от потенциальности, ибо они умом постигают его всегда и всегда же любят его, умопостигая его, и всегда уподобляются ему, пылая к нему любовью. Их страстное влечение состоит в постижении его и в созерцании его... Вместе с тем истинное познание его оказывается познанием и прочих существующих вещей».⁴⁶ Таким образом, Ибн Сина дал теоретическое философское обоснование всем видам любви, обобщил все мнения и взгляды по данному вопросу, уделив большое внимание любви полов, роли души в достижении божественной любви, условиям воссоединения души избранного человека с Аллахом.

Согласно учению суфизма, физическая любовь - удел низких душ, презренных людей. Она не имеет отношения к обладателям божественной души. Тот, кто вступил на путь фана, должен отречься от всех низменных животных страстей. Рассуждения Ибн Сины о любви божественных душ во многом сродни взглядам суфийских мистиков, но не носят столь узкодогматического характера. Суфийская философия проводит резкую грань между физической и божественной любовью и соответственно - между животной и разумной душой человека. Для суфия не только низменна и презренна любовь полов, но недопустимо даже слушать об этом, т.е. путь к высшему блаженству для суфия лежит в подавлении естественных желаний животной души.

Ибн Сина не только признает и допускает наличие обеих этих душ, но в то же время считает, что они взаимосвязаны, он «... приписывает человеческой любви, любви полов позитивную роль в процессе восхождения души к божественной любви и к ее союзу с божеством».⁴⁷ По его мнению, животная душа изменяется под влиянием души разумной, совершенствуется и приближается к божественной любви. Любовь отличающихся изяществом и молодостью, любовь к красивым образам сродни божественной. Как считает Ибн Сина, в мире нет ни одного животного или растения, не подчиняющихся движущим законам любви, любовь обладает великой космической силой.

В заключении своего трактата Ибн Сина пишет: «Если бы Абсолютное Благо не проявляло себя, то от него ничего бы и не получали; если бы от него ничего не получали, то не было бы и ничего сущего. Таким образом, если бы не было его проявления, то не было бы и бытия; следовательно, его проявление есть причина всего сущего. Поскольку любовь к превосходнейшему из-за его превосходства является

превосходнейшей любовью, подлинный предмет его любви состоит в получении его проявления, а именно таково получение его обожествившимися душами». ⁴⁸

В трактате мысли автора изложены лаконично и четко. Ибн Сина рассматривал тему любви как частную проблему, восполняющую другие его произведения, где изложено его учение о душе. Поэтому он в данном трактате он не раз ссылается на понятия, изложенные в других его произведениях. Фон Грюнебаум пишет: «Он (Ибн Сина. - С.Ф.) дополняет свое учение более дробным делением души на части в соответствии с рассматриваемой проблемой. ...Особым достижением Ибн Сины является открытие иерархической гармонии высших и низших частей души та: где его предшественники были способны видеть их взаимоотношения в рамках постоянного антагонизма. Нравственный долг для Ибн Сины - это не подавление низших частей, а скорее их слияние с высшими в борьбе души за совершенство». ⁴⁹

«Ибн Сина, как ученый-природовед, не отрицает любви «животных душ», и утверждает ее роль в продолжении рода. Он допускает и оправдывает такую любовь и в людях, только при условии, что при этом не допускаются злоупотребления, что любовь полов не низводится лишь до удовлетворения низменных страстей.

«Трактат о любви» Ибн Сины, наряду с художественной литературой, оказал влияние и на францисканское течение христианской религии, сформировавшееся в XII в. на севере Италии. Франциск родился в итальянском городе Ассизи и происходил из-купеческой семьи. Он проповедовал аскетизм, полное отречение от земных благ, одинокую жизнь в нищете. Большое место в его учении занимает вопрос любви к богу. По его мнению, божественная любовь требует абсолютного отказа от светской жизни, полного самоотречения, усмирения плоти и в конечном итоге сединения с Богом, постижения Его красоты. «Любовь к богу требовала отречения от самого себя, исчезновения отдельной души. ... опустошения «Я», которое только таким путем сливалось с абсолютным духом и чистым разумом. Любовь превращалась в мистический экстаз, поднимавшей любящего выше жизни». ⁵⁰ «Возлюби Меня, затем Я тебя люблю» (Ибн Сина). По мнению Франциска, любовь есть состояние достижения духом наивысшей степени. При этом влюбленный (в данном случае в Создателя) должен полностью отречься от жизни и посвятить себя Ему. В высказываниях итальянского монаха о любви заметно влияние как суфизма, так и учения Ибн Сины о божественной любви. В XIII в. во Франции Фома Аквинский заявил, что любовь к богу - это естественное состояние души человека. Можно еще много рассуждать о влиянии учения Ибн Сины о любви на христианские течения, но это не входит в нашу задачу.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

ВОСТОЧНАЯ КУЛЬТУРА И ДАНТЕ

Гонения парижского епископата на латинских авероистов в 1270 и 1277 гг., удар, нанесенный их центрам в университетах Шартра и Парижа, бесследное исчезновение философа Боэция, казнь Сигера Брабантского заставили многих представителей этого течения искать прибежища в других странах, в основном в Германии и Италии. Однако в экономически отсталой и раздробленной на мелкие княжества Германии не было условий не только для дальнейшего развития этого прогрессивного философского течения, но даже для его существования здесь. Убежищем для авероистов послужили свободные городские коммуны Италии, которая являлась связующим торговым центром Азии и Европы с развитой торговлей и ремеслами и считалась основным рынком обоих континентов.

Вопросы распространения латинского авероизма в Италии рассмотрены в трудах немецкого ученого Аннелизы Мейер и итальянского ученого Б. Нарди.¹ А. Мейер обратила внимание на место авероизма в общественно-политической жизни стран Европы как течения, противостоявшего христианской церкви. Она отмечает, что под влиянием этого течения постепенно зарождался процесс освобождения от господства церкви и христианских догм. Правда, такие взгляды не выражались открыто, но их действие на умы представителей своей эпохи было очевидным. Перемещение в XIV в. центра этого движения из Парижа в Италию, по мнению ученой, обусловило превращение последней в следующее столетии в страну классического авероизма.² Действительно, в конце XIII - начале XIV в. центрами авероизма стали университеты крупных итальянских городов — Болоньи и Падуи. Так, преподаватели факультета искусств университета Болоньи Таддео из Пармы (годы преподавания - 1318-1321) и Анжело из Ареццо (преподавал в 1320 г.) были не только знаатоками и сторонниками учения Ибн Рушда, но и его распространителями среди своих студентов. После этих ученых центр итальянского авероизма перешел в университет Падуи, который ко второй половине XIV в. стал центром не только авероизма, но и духовной жизни вообще. В ряду наиболее видных ученых этого университета следует назвать, в частности, таких, как Павел Венециано (1368-1428) и Поззано Тисно (1387-1465). Университет вплоть до XVI в. продолжал оставаться центром учения Ибн Рушда. Однако в XVI-XVII вв. авероисты Падуи отошли от учения наставников, пытались примирить авероизм с христианской религией.³ Крупнейший поэт эпохи итальянского Возрождения Петрарка, как один из активных служителей Папы Римского, выступил резким противником Ибн Рушда и его учения. Он называл ученого «бешеной собакой, бросавшейся на своего хозяина Христа и католическую религию». Учение Ибн Рушда повергло Петрарку в такое смятение, что в 1370 г. он даже написал специальный трактат, направленный против авероизма и его приверженцев, под названием «О себе и о многих невеждах», которых он называл безбожниками. В своем трактате Петрарка защищал христианство с позиций Платона, выступая против естественных наук и философии. Примечательно, что Данте, проживавший лишь за несколько десятилетий до Петрарки, восторженно отзывался об ученых Востока, восточной науке и учении Ибн Рушда.

Выступления поэта и его вышеназванный трактат являются ярким свидетельством того, насколько христианская церковь опасалась влияния учения Ибн Рушда, как в целом восточной науки и философии. Между тем, несмотря на все препятствия, чинимые христианской церковью, они не могли приостановить процесс влияния и развитие науки.

Авероизм в Северной Италии в отличие от Франции принимает характер не только философского, но и католического течения.

Итальянские города, хотя формально и подчинялись Папе Римскому или германскому императору, фактически же были самостоятельными республиками, суще-

ствовавшие в лице коммун. Однако разрозненность страны, отсутствие единой централизованной государственной власти тормозили ее развитие и к концу XIII в. началось движение за объединение в границах единого государства. Этот процесс протекал в острой борьбе между двумя группировками - гвельфами (сторонниками национального объединения под эгидой Папы Римского) и гибеллинами (сторонниками феодального государства под властью германского императора). Ареной ожесточенной борьбы стала Флоренция. К началу XIV в. гвельфы одержали полную победу, но возникшие в их среде разногласия привели к расколу самих победителей на белых (сторонники императора) и черных (паписты). Эти политические столкновения нашли свое отражение и в духовной жизни страны, оказав влияние на умы всех прогрессивных деятелей того времени, в том числе на жизнь и творчество великого Данте.

В Северной Италии вплоть до XII в. художественная литература создавалась на латинском языке. В конце XII - начале XIII в. в Сицилии стала развиваться поэзия на национальном языке. Ее наиболее распространенными жанрами были лауда, сервентиза и контраст. У истоков этой поэзии стояли поэты-путешественники, кочующие по Южной Франции, Сицилии и Италии. Независимо от национальной принадлежности, они создавали в основном стихи на провансальском языке, чем привнесли в поэзию множество фольклорных элементов. Наиболее широкое распространение в Сицилии и Италии получили лауды, созданные простым народным языком. В них, как и в арабских касидах, рифмовались между собой вторые строки двуступия либо все четные строки стихов. Второй вид лауд создавался по типу задкалей арабо-испанской поэзии и состоял не из двуступий, а из четырехстрочных строф, где рифмовались между собой первые три строки каждой строфы и все четвертые строки всех строф. Этот вид стиха проник первоначально в провансальскую и сицилийскую поэзию, а затем - и в Италию. В рассмотренных случаях такое деление стиха на строфы и такая система рифмовки чужды европейской литературе - они проникли сюда с Востока через Испанию. Слово «лауда» в церковно-религиозной лексике означает «хвала», этим же словом были названы стихи, восхваляющие Деву Марию и Христа. Как бы там ни было, лауды были первыми образцами поэзии, созданными простым народным языком, близким к народной поэзии. Официальная литературная итальянская поэзия усвоила черты восточной и обогатилась под влиянием арабской лирики. Влияние восточной поэзии на итальянскую носило как непосредственный, так и опосредствованный характер: прямое влияние шло из Сицилии, косвенное - через провансальских трубадуров.⁴ Выше нами была уже прослежена связь провансальской поэзии с восточной, особенно с «Трактатом о любви» Ибн Сины.

В Италии XIII в., наряду с живейшим интересом к южнофранцузской поэзии, наблюдался интерес и к получившим широкое распространение в Северной Франции рыцарским романам, особенно к «Книгам битв Роланда». Эти произведения вдохновляли итальянских поэтов на создание аналогичных произведений, например, «Ринальдо да Монтальбано», поэмы Боярдо и Ариосто и др.

Наконец, в последней четверти XIII в. на Севере Италии формируется истинно поэтическая школа под названием «Новый сладостный стиль».

Крестовые походы, организованные Папой Римским против еретического течения катар-альбигойцев в Провансе, привели к разрушению региона, культуры и литературы, в результате чего представители науки, литературы и искусства были вынуждены искать прибежища в Италии. Но где бы не обосновались провансальские поэты, они продолжали писать стихи на своем языке. (Рембаут де Вакейрас, Эмерик де Пегульян и др.). В XIII в. традиция создания стихов на провансальском языке была также широко распространена среди итальянских поэтов (Сарделло да Тоскано, Ланфранко Сигала и др.). Широкое распространение в Северной Италии получили стихи сицилийских поэтов (Жакомо да Лентино, Чело д'Алькамо, Альбертино да Романо и др.). Как отмечалось, поэтические школы Прованса и Сицилии были

близки друг другу как по стилю и идейной направленности, так и по содержанию. Однако, если в Провансе и Сицилии любовная поэзия на национальных языках развивалась, в основном, при дворах императора и аристократов, то, перекочевав во второй половине XIII в. в Италию, она получила распространение в городах.

Города Центральной и Северной Италии стали центрами латинского аверроизма, а южные города Болонья и Сицилия - центрами поэзии на национальном языке. Сформировавшаяся во это время новая поэтическая школа получила название «Нового сладостного стиля». Ее основателем был поэт Гвидо Гвиницелли (1240-1276) из Болоньи, учитель Данте (в «Божественной комедии» он называет Гвиницелли своим отцом). В творчестве представителей этого поэтического течения место рыцарской любви к неприступной божественной даме, любви, не совместимой с городскими условиями социальной жизни, занимала реальная любовь к реальной женщине. Таким образом, если поэты Прованса и Сицилии, восхваляя свою избранницу сердца, выполняли вместе с тем и свой вассальный долг, то теперь к этой искусственной любви присоединились и обычные человеческие чувства. Но еще долго сохранялись свойственные провансальской литературе жанры, возвышенный стиль, высокое художественное мастерство. Французский востоковед Л.Масиньон происхождение «Нового сладостного стиля», по праву, связывает с арабской поэзией Испании: Рифма, - писал он, - появилась на Западе во всей своей силе и полноте лишь под влиянием того, что называлось искусством «dolce stil nuovo». Это искусство начало внезапно развиваться в XII в. по всему побережью Средиземного моря, где имелся контакт с мусульманами, т.е. в Каталонии, Галчсии, Италии и Провансе. Полностью доказанным и чрезвычайно примечательным является тот факт, что это искусство заимствовало весь метрический материал у арабских авторов народной поэзии, называемой «мувашшахат», получившей распространение в Кордове и Гранаде за 50 лет до того».⁵

Еще одной особенностью этого стиля была связь поэзии с наукой и философией. Влияние учения аверроизма в Северной Италии сказалось как в философии, так и в поэзии, в результате чего возникла научная, философская поэзия. В ней абстрактная идея олицетворялась в образе возлюбленной, наделенной высокими человеческими качествами, а любви придавалось божественное содержание. В произведениях представителей «Нового сладостного стиля» система художественных образов приведена в соответствие с прогрессивным философско-идеологическим учением. Характерным представителем этого течения был друг Данте, последователь учения Ибн Рушда Гвидо Кавальканти (1259-1300). В его творчестве еще более усиливается философская направленность поэзии, а любовь не только является собой источник высоких человеческих качеств, но и предстает как сами эти качества.

Кавальканти своим творчеством, заложил основу психологической поэзии. Посредством метафора, он передает не образ возлюбленной, а ее духовное состояние. Воспеваемая в его поэзии возлюбленная олицетворяет собой сложный символ нравственно-философских идей. Следует подчеркнуть, что как в провансальской поэзии, так и в поэзии представителей появившихся под ее влиянием поэтических школ любовь к возлюбленной - как одно из проявлений божественной любви - сформировалась под влиянием теории любви Ибн Сины. Даже красота возлюбленной (или Бога) есть символ блага, она приносит только добро. Таким образом, для некоторых поэтов восхваление возлюбленной, ее красоты было равносильно восхвалению бога (Исидор из Севильи, Андрей Капеллан, Бонаventura и др.). Я думаю, что в данном случае влияние суфизма сказалось сильнее, нежели влияние Ибн Сины.

Одним из величайших мастеров елова в развитии мировой культуры является Алигьери Данте (настоящее имя - Дуранте Алигьери). Он родился в мае 1265 г. в одной из обедневших аристократических семей Флоренции. Считается, что в молодости Данте учился в религиозной школе, затем продолжил образование в университете Болоньи. На протяжении всей своей жизни самостоятельно изучал философию.

богословие, этику, историю, логику и историю литературы различных народов. По праву он считался одним из самых образованных людей своего времени.

Поэт принимал активное участие в политической жизни Флоренции. В 1302 г. партия «черных», одержавшая верх в политической борьбе, выслала его из родного города и последние 19 лет своей жизни Данте провел в вынужденных скитаниях. Умер Данте 14 сентября 1321 г. в Равенне.

Если Гвидо Гвиниццели был создателем «Нового сладостного стиля» в литературе, а Гвидо Кавальканти, Дано Фрискабольди, Лано Джани - его наиболее видными представителями, то заслуга Данте состояла в том, что он превратил это течение в литературную школу, создав высокие образцы любовной лирики. Верно и то, что поэт уже во второй части своего сборника «Новая жизнь» отошел от канонов «Нового сладостного стиля». Все творчество Данте связано с именем Беатриче, - дочери одного из близких людей отца Данте. Впервые, когда Данте увидел Беатриче, ему было девять, а ей - восемь лет. На ней было платье красного цвета. С того дня он становится рабом бога любви Амура. Верность любви, вспыхнувшей в поэте с первого взгляда на избранницу души, он пронес через всю свою жизнь. Данте видел Беатриче всего пять раз. Любовь Данте к ней была художественным воплощением представлений поэта о высшем идеале человека. Он даже не помышлял о брачном союзе с ней, считая это святотатством. Беатриче вышла замуж за другого человека и умерла в 1296 г. в возрасте 24 лет. Впоследствии любовь поэта к Беатриче обрела божественное содержание и на всех этапах его творчества трактовалась как символ высших человеческих идеалов.

Первым произведением Данте, принесшим успех своему автору, был посвященный Беатриче поэтический сборник «Новая жизнь», составленный в 1291-1292 гг... Это первое в истории европейской литературы поэтическое произведение автобиографического характера. Стихи сборника созданы в 1283-1291 гг. и расположены в хронологическом порядке. При этом в сборник включены не все стихи поэта, посвященные своей возлюбленной, а лишь те, которые он нашел достойными памяти божественной Беатриче. В прозаических рассказах сборника даны указания на события, послужившие причиной создания стихотворений, и интерпретация их содержания. Прозаические рассказы, несмотря на их символический характер, созданы на основе живых чувств, реальных событий, раскрывающих духовный мир человека.

Если начальные сонеты сборника сохраняли свойственные средневековой литературе и творчеству представителей «Нового сладостного стиля» условность, аллегоричность, символичность, если в них еще заметно сильное влияние наставников, то в последующих полностью одерживал верх самостоятельный стиль, простые поэтические образы. Спустя девять лет поэт вновь повстречал свою возлюбленную на улице в белоснежном наряде. Беатриче ответила на приветствие поэта. Ее приветствие совершенно очаровало молодого поэта, вдохнуло в его душу чувство безграничной радости и счастья. В этом отношении характерен сонет «Какая прелесть, какая скромность...» Последовавшие за этой встречей несколько лет он прожил под ее впечатлением. В ночь после встречи поэту приснилось, будто Amor летит с Беатриче сквозь огненные облака и принуждает ее съесть сердце спящего поэта. Пробудившись ото сна, поэт написал сонет,⁶ начинавшийся словами «Чей дух пленен...»

Дабы любовные стихи не бросили тень на возлюбленную, Данте пользуется приемом провансальских поэтов, посвящая их другой ладме, т.е., как говорил сам Данте, он делал ее «прикрытием истине». Беатриче, оскорбленная такой «неверностью», не ответила на приветствие поэта. Это привело его в глубокое смятение: он создал целый ряд сонетов, полных чувства тоски и отчаяния. Вот, к примеру, одна из строф сонета из XV-й главы:

И вот лицо цвет сердца отражает.

Опоры ищут бледные черты.

И даже камень словно бы вздыхает

В великом страхе: «Гибнешь ты...».⁷

В 80-х годах XIII века вопросы содержания и сущности любви, ее видов находились в центре внимания научной и творческой общественности Италии, они стали темой многочисленных диспутов. Данте принял в них самое активное участие. Этой теме посвящен также его сонет, начинавшийся словами «Благое сердце и Любовь - одно...» Эта проблема, которая горячо обсуждалась вначале провансальскими, а затем итальянскими поэтами, как уже отмечалось, получила свою философскую разработку в трудах восточных ученых Ибн Сины, ибн Рушда и др. И вышла на европейскую арену в исторический период активного усвоения учений ведущих мыслителей Востока, усвоения и внедрения достижений восточной науки в общественную и культурную жизнь. Как писал в своем трактате Ибн Сина, любовь есть связующее звено между активным разумом и Мировым разумом, вместе с тем каждая душа стремится любить и любовь есть свойство души, а не тела.⁸ Между тем Ибн Рушд отрицает это мнение Ибн Сины, считая, что чувствующая душа есть часть тела, поэтому она не имеет отношения к божественному разуму. Споры по вопросам любви, разгоревшиеся в Италии, также были сосредоточены вокруг двух этих мнений.

Гвидо Гвиницелли был сторонником взглядов Ибн Сины («любовь и благородные души едины»), а Гвидо Кавалькантти стоял на позиции Ибн Рушда. Данте испытал сильное влияние этих двух поэтов. Однако во второй части «Новой жизни» поэт отделился от взглядов Кавалькантти на проблему любви, считая, что в духовной жизни нельзя отделить разум от духа, природа души превращает хижину в обитель восседающего на троне бога любви, и приближаясь тем самым к учению Ибн Сины. В ХУП-ХУШ-й главах сборника «Новая жизнь» Данте высказал мысль о том, что совершенствование человеческой души связано с божественным разумом. После смерти Беатриче взгляды Данте на любовь претерпели изменения.

В первой части сборника единственным желанием влюбленного Данте было лишь лицезреть свою возлюбленную, слышать ее приветливое слово. Поэт, наделяя Беатриче высшими человеческими качествами, воспевал ее непорочность. Как солнце освещает мир, точно также она распространяет вокруг лучи любви, щедрости, великодушия, милости, высокой нравственности, все достоинства, свойственные идеалу Человека. Важно то, что она щедро делилась этими достоинствами с окружающими. Призывала их к нравственному совершенству. Вот как описывает качества Беатриче Данте:

Пред кем пройдет, красой озарена,
Тот делается благ иль умирает;
Кого она достойным почитает
Приблизиться, тот счастьем потрясен,
Кому отдаст приветливо поклон,
Тот с кротостью обиды забывает.
И большую ей власть господь дает:
Кто раз ей внял, в злодействах не умрет.⁹

Беатриче — чудо, созданное богом, и даже мечта о сближении с ней — есть святотатство.

Однажды поэт увидел сон, будто возлюбленная его умерла, вся земля в трауре, по ангелы ликуют, ибо рай, по их словам, пустовал без столь чистой души. Корни такой идеализации образа возлюбленной в традиции «Нового сладостного» стиля, в поэтической лирике провансальских трубадуров и еще дальше — в восточной поэзии и суфийской философии. Об этом же пишет и испанский ученый Р. Менендес-Пидаль, который считает, что основанием осознанию испанской поэзии и ее корней служит понятие о высшей любви у восточных народов, которое противопоставит плотской любви античного мира.¹⁰ Действительно, любовь Данте к Беатриче не что иное, как любовь божественных душ, описанная в трактате Ибн Сины, и являющаяся к нему своего рода художественной иллюстрацией. Как считал ученый, любовные отношения между такими людьми не допускают и мысли о физическом сближении, в помыслах влюбленного источник любви достигает степени божественности и запи-

мает место среди ангелов.¹¹ Такая любовь предполагает сближение и единение душ. Это единственно вечная и истинная любовь. Другие же виды любви имеют конец. По мнению французского ученого Л. Масиньона, «... любовь, обратившаяся в чистую идею, в печаль, - явление чисто исламское».¹² Таковую любовь, свойственную духовному миру, на Востоке называли «любовью избранных» («ишк-и хос», в противоположность «ишк-и ом»). Однако, по мнению Ибн Сины, и от физической любви нельзя отказываться полностью, ибо этот вид любви необходим для продолжения рода. Действительно, Данте пронес любовь к Беатриче через всю свою жизнь, он продолжал любить ее и после ее смерти. Но любовь к ней не помешала ему жениться на Джимме, создать семью. Поэт очень тяжело переживал смерть своей возлюбленной, долгое время не мог прийти в себя. Постепенно он все же собирается с духом, утешаясь мыслью, что Беатриче поистине была неземным созданием, что этот мир и люди были недостойны ее, и поэтому бог призвал ее к себе.

Во второй части сборника бог любви Amor воссоединяется с душой поэта, превращается в его внутренний голос. У Данте проблема любви нашла более широкое толкование нашла в его философском трактате «Пир» и особенно - в «Божественной комедии».

По средневековым понятиям, душа человека приводится в движение небесными светилами. К примеру, по мнению Ибн Сины, любовь возникает под влиянием планеты Венеры. Как трактуется в аллегорическом трактате «Хайй ибн Якзан», Венера - планета прекрасных, веселых, благородных людей, планетой управляют прекрасные и умные женщины. У Гвиницелли и Данте Венера - покровительница любви. А по Кавальканти, любовь пагубна, она рождается под влиянием планеты Марс, приносящей зло и скорбь.

Концепции любви великого мыслителя Востока и великого поэта Запада, несмотря на разделяющие их три века, весьма схожи. По мнению и Ибн Сины, и Данте, любовь, во-первых, понятие нравственное, во-вторых, источник нравственного величия и душевной щедрости, в-третьих, она побуждает влюбленного к действию, в-четвертых, сила, устремляющего влюбленного к небесам, к Богу - символу Абсолютной Красоты (у Ибн Сины «Абсолютное Благо»), Света, Добра. Вместе с тем их взгляды на любовь отражают также особенности своей эпохи, общественного развития и личности каждого.

В суфийской поэзии господствовало мнение, что красота этого мира, физическая и духовная красота человека есть отражение красоты божественной. Аналогично рассуждают также и философы и поэты Прованса и Италии (Андрей Капеллан, Исидор из Севильи и др.), т.е. красота женщины есть символ красоты бытия, зеркало безграничной, неизменной и вечной Красоты Бога. Этим они пытаются примирить любовь к женщине с поклонением Богу, ибо, согласно христианской религии, такой любви, которую поэты проповедают по отношению к женщине, достоин лишь Иисус.

В пятой главе «Трактата о любви» - «О любви тех, кто отличается изяществом и молодостью, к красивым образам» ибн Сина пишет: «Красивый образ бывает только при хорошем природном составе и что совершенная гармония и состав придают человеку приятные черты и милые качества».¹³ Действительно, Данте во многом надеется Беатриче именно такими чертами.

В учении Ибн Сины, как и в целом на Востоке, красота является обязательным атрибутом любви. Впервые этот взгляд в европейскую литературу привнесли провансальские поэты. Однако наиболее глубокую разработку этот вопрос получил в творчестве Данте. Если вопрос о том, что совершенная гармония физических и духовных качеств составляет главное условие любви, уже давно получил признание ученых и поэтов и был широко разработан в художественной литературе (поэма «Хусн-у-дил» и др.), то в европейской литературе впервые он нашел свое решение в творчестве Данте в его сборнике «Новая жизнь». Если Ибн Сина в своем трактате решил этот вопрос в общеполитическом плане, вел рассуждение об общих аспектах любви, то

спустя триста лет Данте повествует о конкретных лицах - влюбленном поэте и его возлюбленной Беатриче. Но общая установка в трактовке любви у них одинакова, т.е. любовь - это свойственное человеку естественное чувство, она связывает человека с божественным духом, с вечностью. В произведении «Авджи Зухаль» Ибн Сины описанию именно такой любви посвящено следующее четверостишие:

Эй дил, хама жоми ошиқи нўш чу гул,
Пайваста либоси ошиқи пўш чу гул.
Чун шамъ забони отащин дорад ишқ,
Зинхор мабош пунба дар гуш чу гул.¹⁴

В сборнике «Новая жизнь» Данте большое место отводит описанию своего физического и душевного состояния после встречи с Беатриче, особенно после ее смерти. Поэт признается, что любовь сделала его немощным и больным. Еще Ибн Сина в «Каноне врачебной науки» приводит описание состояния больного юноши, безнадежно влюбленного и разлученного с предметом своей любви: когда при больном стали называть имена знакомых ему девушек, его пульс забился сильнее при упоминании имени возлюбленной. По совету целителя юношу женили на его избраннице. Европейские ученые-дантологи в процессе сопоставительного изучения произведений Данте и всемирно известного труда Ибн Сины по медицине пришли к заключению, что итальянский поэт был знаком с ним. Вообще же представители «Нового сладостного стиля», наверняка, были знакомы с произведениями восточных ученых по медицине и духовной жизни человека, что подтверждается встречающимися у них отдельными терминами и описаниями переживаний влюбленного из этих произведений.

Сборник Данте «Новая жизнь» стал первым в истории европейской литературы психологическим произведением: поэт не только дает психологический анализ своих действий и душевных переживаний, но и как бы пытается оценить их глазами стороннего наблюдателя.

Тезис Ибн Сины, что влюбленный качества возлюбленной осознает с помощью органов чувств, нашел свое художественное толкование почти у всех восточных поэтов. Вот что пишет об этом поэт Хафиз Херезми (XIV-XV вв.):

Кўз йўлидин кўнгулга хаёли келур эса,
Кўздин кўнгул гавҳарлар анга армуғон чакар.¹⁵

(Когда воспоминание о ней поступает в сердце по глазам,
Из глаз жемчужины души каплют ей в дар.)

Алишер Навои еще более обстоятельно трактует этот вопрос:

Жонга чун дермен: «не эрди ўлмаким кайфияти?»
Дерки. «боис ўлди жисм ичра маразниг шиллати».

Жисмдин сўрсамки, «бу заъфингга не эрди сабаб?»
Дер: «анга бўлди сабаб ўтлуқ бағрининг хилқати».

Чун бағрдин сўрдум, айтур: «андин ўт гушти манга
Ким. кўнгулга шуъла солди ишқ барқи офати».

Кўнғлума қилсам ғазаб, айтурки: «кўздиндур гунаҳ.
Кўрмайини ул тушмади бизга бу ишнинг тўхмати».

Кўзга чун дерменки, «Эй тардомани юзи қаро,
Сендин ўлмиш телба кўнглумнинг балюю ваҳдати».

Йиглаб айтур кўзки, «Йуқ эрди манга ҳам ихтиёр!»
Ким. кўрунди ногаҳон ул шўхи махван тальати.¹⁶

(Когда спросил я душу: в чем причина того, что умираю я?
Отвечает: причина в силе болезни, что скрыта во плоти.

Спросил я плоть: в чем причина твоего такого состояния?
Отвечает: причиной тому - огненный жар груди.

Когда спросил я грудь, отвечает: я вопламенена тем,
Что в сердце искру зажгла беда от молнии любви.

Когда я гнев излил свой сердцу, отвечает оно: вина в глазах,
Ибо не увидели б они, то и я не был бы в ответе за этот упрек.

Когда глазам я говорю: о вы, вздорные подлецы,
Все беды и страхи одержимого сердца моего от вас.

Глаза отвечают со слезами: да и мы не вольны,
Ибо огонь любви тебе ниспослан судьбой.

О Навои, каждый привел свой довод, как гореть тебе до смерти,
Ибо огонь любви тебе ниспослан судьбой.)

Как отмечал теоретик рыцарской любви и провансальской поэзии Андрей Капеллан, любовь начинается со взгляда, облик возлюбленной запечатлевается сначала в глазах, а затем проникает в сердце. Такого же мнения придерживался и Данте. Когда он увидел Беатриче, в тот же миг душа его, обитавшая в глубинах сердца, столь сильно затрепетала, что сердце бешено забилося. Тогда душа поэта пришла в восторг и обратилась к душе глаз со словами о том, что, наконец-то, обрела покой. Но в этот момент вскричал дух природы. «Битающий в трапезной, ибо он, несчастный, с этого дня лишился покоя. Так описывает свое состояние поэт во второй главе сборника «Новая жизнь». Этот отрывок свидетельствует о том, что Данте был довольно близко знаком с восточными трактатами по медицине и психологии.

Данте придает смерти Беатриче мистическое значение. По учению христианства, в основе создания бытия лежит цифра «3» (небо, земля, пространство между ними). Иисус также составляет троицу - отец сын и святой дух. Трижды три - девять, это девять небес. Поэт связывает смерть своей возлюбленной с цифрой «9». Для того, чтобы вывести эту цифру, он обращается к восточному календарю. Действительно, в Коране цифре «9» отводится особое место. Представители еретических течений исмаилитов и карматов также считали ее священной. А в вопросах о вселенной, планетах и звездах Данте обращается к труду Ахмада Фаргани «Книга о движении небесных светил и наука о звездах».

После смерти Беатриче Данте посвятил свое время научно-философским занятиям. Он увлекся трудами греческих и римских философов и, особенно, трудами Аристотеля. античной литературой (Гораций, Овидий, Вергилий, Сенека, Ювенал и др.) изучал «Трактат о успокоении с помощью философии» ученого-философа эпохи падения Римской империи Боэция (480-524), труды средневековых богословов, целого ряда других восточных ученых и философов, Сигера Брабантского и латинских авероистов. Альберта Большштеда, Фомы Аквинского. Как результат этих занятий, появились на свет такие его произведения, как философский трактат «Пир», посвя-

щенный памяти Беатриче «*convivio*», т.е. духовная пища, получаемая от науки и философии). «О народном языке», «Монархия», созданные в изгнании в 1304-1308 гг.

«Пир» по своей структуре похож на сборник «Новая жизнь». В нем предполагалось в 15 прозаических рассказах дать толкование 14 канцон. Однако были созданы лишь 3 канцонны и 4 рассказа. В них поэт излагает свои взгляды на религию, вопросы астрономии, нравственность, гуманизм, любовь, счастье, душу и разум в русле учения Фомы Аквинского и, особенно, Альберта Великого, стремившегося обогатить христианское учение достижениями аверроизма и восточной науки.

Трактат «Пир» считается, хотя и несколько упрощенной, но энциклопедией европейской научной мысли. Данте этим произведением заложил основу европейской средневековой научной прозы. В его идейной основе лежит мысль о том, что каждый уважающий себя человек должен стремиться к знанию, наукам, что только этим путем он может обрести жизненную мудрость. Примечательно, что эта мысль Данте созвучна с содержанием хадиса, утверждающего, что стремление к знаниям есть долг каждого правоверного мусульманина и мусульманки. Начальная канцона трактата, начинающаяся словами «Вы, приводящие в движение третью небесную сферу...», посвящена богу любви Амору и плодотворному влиянию на поэта любви к Беатриче.

Духовный пир, по Данте, предназначен для всех, кто стремится к просвещению, духовному и умственному совершенству.

Трактат «О народном языке» посвящен поэтическим особенностям романских языков, вопросам поэтики, рифмы, стихотворных размеров. Данте считает, что народный итальянский язык должен стать солнцем нового времени, распространяющим народу светоч знания. Однако это произведение также осталось незавершенным. Оба произведения Данте - «Пир» и «О народном языке» подготовили почву для научных трактатов на итальянском языке, появившихся три века спустя.

В «Пире» Данте обращается к проблемам, связанным с астрономией, медициной, философией. В их решении он опирается на учения Аристотеля, Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда, Сигера. В отдельных случаях он использует также цитаты из произведений Альберта Великого и Фомы, где философские и теологические мысли своего времени даны в трактовке авторов с точки зрения требований христианской религии.

В своих суждениях по нравственно-этическим вопросам, в частности таким, как щедрость, великодушие, Данте опирается на взгляды Ибн Сины и Газали. Считая, что щедрость связана с душой, он приводит также мнения различных ученых по данному вопросу, в частности, Авиценны и Газали («Альгazel», как его называет Данте), которые утверждали, что души бывают благородными или низкими изначально. Эта мысль в действительности принадлежала Мансуру Халладжу, а позднее повторена Газали. Как уже отмечалось, источником Данте служили, скорее всего, произведения христианских авторов.

Данте делит жизнь человека на четыре периода: «Первый это - Юность, которой соответствуют жар и влага; второй - Зрелость, которой свойственны жар и сушь; третий - Старость, которой отвечают холод и сушь; четвертый - Дряхлость, которой отвечают холод и влага»¹⁷ (перевод не точен, ибо здесь вместо понятий «жар» и «влага» более подходят «горячительность», «влажность» и т.д. - Ф.С.). Данте указывает, что этот отрывок заимствован им у Альберта. По мнению ученого-дантолога Б.Нарди, он заимствован либо у Ибн Сины, либо у Гиппократа. Мы полагаем что, хотя автор и указывает на Альберта, по всей вероятности источник этих слов - «Канон врачебной науки» Ибн Сины.

Данте, трактуя различные взгляды о происхождении Млечного пути, сам более всего склоняется к мнению Ибн Сины, согласно которому «...Млечный путь - не что иное, как множество неподвижных звезд, настолько малых, что различить их мы не можем. От них исходит белое свечение, которое мы называем Млечным».¹⁸

Во всех философских трактатах Ибн Сины «Хайй ибн Якзан», «Трактат о любви», «О птицах», «Данишنامه» - литмотивом звучит мысль о роли философии в нем

духовном обогащении человека, о том, что увлечение философией, философские занятия облагораживают его. Данте, все свое время посвятивший изучению философии, после смерти Беатриче, приходит к заключению, что философия - это владычица литературы, царица всех наук и книг, некое высшее над всем в мире.

Некая молодая прекрасная незнакомка после смерти Беатриче, сжалившись над поэтом, заочно выразила ему свою благосклонность. В ответ Данте в сборнике «Новая жизнь» посвятил ей четыре сонета и их прозаическое толкование. Однако в «Пире», выразив горькое сожаление по поводу своей неверности памяти покойной Беатриче и горький стыд, он утверждает, что та добрая дама была философией и новая любовь его была к философии, тем самым подтверждая мысль своего учителя.

По мнению Ибн Сины, проблема любви также связана с философией, в которой заключена высшая мудрость. Любовь берет свое начало в самой природе, ибо без любви жизнь не может продолжаться. Солнце является источником жизни всего сущего, животного и растительного мира. Оно - источник животворных лучей и тепла, вся природа стремится к солнцу. Аллах именно такими создал природу и весь мир. Эти взгляды мыслителя, восходящие к учению зороастризма, были знакомы Данте. В «Пире» это учение поэт изложил следующим образом: «Одни предметы получают исходящую от первого агента, то есть от Бога, благодать в виде направленных прямо на них лучей, другие же - в виде отраженного сияния, так разумениям божественный свет передается непосредственно лучами, а разумения в свою очередь отражают его на окружающие предметы. Однако, коль скоро здесь упоминались свет и сияние, я, для более совершенного понимания, покажу различие этих слов, следуя мнению Авиценны. ...Итак, я утверждаю, что божественная благодать непосредственно уподобляет упомянутую выше любовь себе. И это может явствовать в особенности из того, подобно тому, как божественная любовь вечна, так и объект ее должен по необходимости быть вечным, ибо вечно то, что любимо богом. И любовь к премудрости бог уподобляет своей любви, так как премудрость - вечна»¹⁹ («мудрость» здесь тождественна «акл-и кулли» у Ибн Сины. - Ф.С.).

Мнения итальянского поэта и великого ученого средневековья совпадают также в вопросе о том, что любовь и разум существуют изначально и что они вечны, ибо, поскольку то, что любимо богом, - вечно, то вечна и мудрость. В трактате «Пир» Данте, опираясь на Ибн Сину, дает обоснование идеи о вечности любви, а также вечности просвещения и знаний. А в «Божественной комедии» эти понятия выражены посредством образов конкретных лиц: Любовь - Беатриче, Ум - Вергилий. Подобный случай мы встречаем и у Ибн Сины - в «Хайи Ибн Якзане» образ старого Хайя символизирует собой Ум.

Из произведений Данте «Новая жизнь» и «Пир» видно, что он имел достаточно полные сведения по средневековой медицине. Предполагается, что поэт, будучи в Болонье, слушал лекции по медицине на медицинском факультете университета.²⁰ Мне думается, вернее было бы полагать, что Данте довольно глубоко изучил «Канон врачебной науки» Ибн Сины.

Данте довольно большое внимание уделял и вопросам астрономии - расположению и движению Земли, Солнца, Луны и других планет, а также неподвижных звезд. В «Пире» Данте приводит выдержку о влиянии огненного тепла планеты Марс на Землю из трактата «Ал-Мухал ал-Кабир» ученого из Балха Абу Машара (ум. в 886г.), который обобщил астрономические воззрения народов Ирана и Мавераннахара. Этот труд был переведен в 1140 году на латинский язык Германом из Далмации. Данте приводит выдержку по следующему отрывку из трактата Альберта Великого «О метеорах»: «Недаром Альбумазор (т.е. Абу Машар - Ф.С.) пишет, что воспламенения этих паров предвещают смерть царям и смену царств, ибо таковы действия влияния Марса».²¹

Воззрения Данте на астрономию, которые нашли отражение в его произведениях «Новая жизнь», «Пир» и особенно «Божественная комедия», изложены, главным образом на основании «Книги движения небес и науки о звездах» Ахмада ал-

Фаргани. Этот трактат, неоднократно переводившийся на латинский язык в Испании XII-XIII в., получил широкое распространение в Европе и наверняка молодой Данте был в числе тех, кто знал и изучал этот трактат. Ал-Фаргани был ученым, который впервые на Востоке, вопреки коранической версии о плоскости земли, утверждал, что земля имеет шарообразную форму, и дал научное обоснование своей гипотезы. Произведение Ахмада Фаргани было единственным известным в Европе трактатом по астрономии, и Данте, как прогрессивный представитель своего времени, был хорошо знаком с ним. Доказательством этому служат взгляды поэта на вселенную, изложенные в его произведениях «Новая жизнь», «Пир», «Божественная комедия».

Во второй главе «Пира» Данте, опираясь на Фаргани, приводит расчет года планеты Венера, приравнивая его 1168 земным суткам. В другом месте он, опираясь на расчеты того же Фаргани, говорит, что расстояние между Венерой и Землей равно 167 земным радиусам, или 542750 милям. А в сборнике «Новая жизнь» на основе приведенного в трактате Фаргани сирийского календаря он определяет день смерти Беатриче. При расчете эллиптического движения Сатурна Данте также опирается на трактат нашего соотечественника: как указывает Г.Лей «и действительно, по расчетам Фаргани это движение равно земным 29 годам 5 месяцам и 12 дням. Он указывает также, что движение Сатурна по знакам Зодиака меньше предыдущего на 9 дней. В современной астрономии первое движение Сатурна именуется сидеральным, а второе - тропическим. Во второй главе «Пира» Данте, указывая, что диаметр Меркурия составляет одну двадцать восьмую часть диаметра Земли, или 6500 миль, прямо заявляет, что заимствовал эти расчеты у «Альфрагана», т.е. у ал-Фаргани. Данте во всех своих сведениях о вселенной и строении Земли, в частности о земных полюсах, количестве неподвижных звезд (1022), расстоянии между северным полушарием и полюсами (2600 миль), расстоянии от экватора до полюсов (10200 миль), соотношении диаметров Солнца и Земли (5,511 или в том, что диаметр Солнца равен 3750 миль), строении девяти небесных сфер, движении звезд и планет, шарообразной форме Земли ссылается на трактат Фаргани, неоднократно приводит отрывки из него.²² Этот трактат явился для поэта единственным источником знаний по астрономии.

В эпоху феодального строя одной из важных была проблема происхождения. Официальный моральный кодекс феодализма приписывал такие высокие нравственно-этические качества, как благородство, великодушие, только представителям аристократии и пренебрежительно относился ко всем прочим сословиям. В связи с этим передовые, просвещенные деятели того времени старались на конкретных примерах показать порочность этой идеи. Данте одним из первых в европейской литературе подвиг критике вопрос происхождения, составляющий основу морального кодекса феодализма в частности, в «Пире» он пишет: «В числе... заблуждений порицал я одно, вредное и опасное не только для тех, кто в нем погряз, но приносящее страдания и вред другим, его порицающим. Это есть заблуждение относительно человеческого достоинства, якобы заложеного в нас от природы, которое именуют «благородством», а из прерванного мнения рождались ложные суждения и из ложных суждений - несправедливые преклонения и хулы, почему хороших людей считали подлыми и презренными, а злых уважали и превозносили. Это привело к путанице, хуже которой на свете не бывает».²³

В этом вопросе поэт опирается на учения Ибн Сины и Газали в интерпретации Альберта Великого. «...Авиценна и Альгазель²⁴ (Газали. - Ф.С.) - пишет он, - полагают, что души сами по себе изначально благородны или подлы».²⁵ Данте также приводит высказывания Платона, Пифагора, Аристотеля и других философов по данному вопросу и в конечном итоге, опираясь на заключения Ибн Сины, по его результатам философских и медицинских изысканий, сам приходит к выводу, что все зависит от воспитания: человек не бывает дурным от рождения, а посредством его

правильного воспитания можно развить и приумножить заложенные в нем природные качества.²⁶

Данте уверен, что человека облагораживают не предки, а его добрые человеческие качества. Впервые эта мысль высказана поэтом в его сборнике «Новая жизнь». А в «Пире» и «Божественной комедии» поэт формулирует ее еще более точно и прямо: «Говорю о бахвалющемся своим мнимым благородством: «А поглядишь - так нет его подлей», чтобы дать этим понять его невыносимую зловерность, утверждая, что такие люди лгут больше всего; ибо человек дурной, хотя бы он и происходил от хороших людей, не только ничтожен, то есть неблагороден, но ничтожен в высшей степени».²⁷

И в данном случае обратимся к мыслителям Востока. К примеру, Абу Райхан Беруни, в своем труде «Минералогия» приводит, следующее двустишие, которое может служить яркой иллюстрацией слов Данте:

Когда мужчина не достиг высоких степеней,

То сгнившие кости (предков его) не есть причина к хвастовству.²⁸

Данте связывает вопросы этики и морали не с происхождением человека, а с его умом и воспитанием. Беруни еще за три века до Данте говорил, что великодушный человек, не будучи благородного происхождения, все же может достичь высокого положения благодаря своим личным качествам и делам.²⁹ Данте, являясь выразителем гуманистического мировоззрения своего времени, в вопросах просвещения был близок мудрецам Востока. По его мнению, человек от природы обладает способностью познания, поэтому он стремится к знаниям. Познание есть высшее качество нашей души, получать знания - высшее благо для человека.³⁰ Поэт заимствовал эту мысль из произведений Фараби, Беруни, Ибн Сины, Ибн Рушда. В частности, Беруни, считал, что познание вселяет в душу человека высший восторг.³¹ Данте, который около двадцати лет своей жизни провел в скитаниях, духовное совершенство всегда ставил выше материальных благ.

В «Пире» Данте приводит и другие высказывания, свойственные восточному мышлению. Например, мысль о том, что величайшим проявлением божественной мудрости является чудо создания человека, — это ни что иное, как кораническое отношение к человеку. Или: «Не следует называть истинным философом и того, кто дружит с мудростью ради выгоды, каковы юристы, медики и почти все церковники, занимающиеся наукой не для познания, но для приобретения денег и должностей...»³²

Как свидетельствует содержание «Пира», Данте был хорошо знаком также с произведениями древнегреческих философов Демокрита, Эпикура, Платона, Сократа, Аристотеля, Сенеки, Бозция, Орозия, Пифагора, Птолея, Вергилия, Цицерона, Горация и при необходимости обращается к ним и приводит цитаты из их произведений.

Ученые и философы происхождения наук связывали не с религией, а с древними греками и именovali «аклийа» (плоды разума). Они считали, что науки, знания должны помогать человеку в достижении им нравственного совершенства и счастья. Великие мыслители Востока были уверены в высоком предназначении наук. Верили в то, что, когда советниками правителей являются просвещенные, мудрые люди либо когда сам правитель мудр, такое государство будет процветать, а народ — спокойно жить. «Нет ничего более могущественного, чем знание» гласит поговорка со слов арабского ученого ал-Дуали. Это подтверждается тем фактом, что правители властвуют над людьми, тогда как ученые властвуют над правителями.³³ Восточные ученые единодушно подхватили аристотелевскую мысль о том, что знание есть украшение царей. Знание во всех отношениях стоит выше богатства: «Знание - неисчерпаемое сокровище»; «богатство проходит, а знание остается».³⁴ Такое отношение к знанию сохранилось на востоке на протяжении многих веков. Идея «правитель и мудрец» — «правитель-мудрец» вместе с произведениями восточных мыслителей проникла и в страны Европы.

Великие гуманисты эпохи Возрождения Рабле, Сервантес, Шекспир и др. выдвинули мысль о том, что справедливость восторжествует в том государстве, где короли - философы или философы - короли. А Франсуа Рабле использовал это изречение в качестве эпиграфа к своему всемирно известному роману «Гаргантюа и Пантагрюэль». Данте стал первым поэтом в Европе, пропагандировавшим эту идею. «...Авторитет верховного философа, писал он в «Пире»,...остается в полной силе. И он не противоречит авторитету императорскому; однако последний без первого - опасен, первый же без последнего как бы слаб, что оба они в сочетании друг с другом весьма полезны и исполнены всеяческой силы».³⁵ Эти свои слова Данте подтверждает рядом примеров из других произведений.

В «Пире» Данте приводит также классификацию наук. Как известно, эта проблема интересовала почти всех средневековых восточных ученых. Развитие различных отраслей знаний, будь то теологических, философских или естественных, рождает потребность в их описании, систематизации, определении роли различных отраслей знаний в процессе познания, наконец, их классификации. Первую классификацию знаний представил Аристотель (теоретические, практические и поэтические), которая, естественно, стала основой для средневековых ученых Востока, хотя в классификации знаний решающую роль играло мировоззрение каждого ученого.

Свою классификацию наук разработали многие великие ученые прошлого, в частности, ученые группы «Братьев чистоты», ал-Кинди, Фараби, Беруни, Абдулло Хорезми, Ибн Сина, Ибн Рушд, Туси. К сожалению, из общего их числа до нас не дошла классификация по ал-Кинди.

Самая первая и наиболее полная классификация наук представлена Фараби. Ученый во многих своих произведениях затрагивал эту проблему, но в основном полностью она была разработана в его трактате «Книга о классификации и определении наук» («Китоб фи ихсо ал-улум ва ат-тариф»). Настоящий трактат Фараби отличается от других произведений полнотой охвата отраслей знаний и новизной определения их места и роли в системе наук.³⁶

«Книга о классификации» Фараби и «Книга исцеления» Ибн Сины, в которых приводится классификация наук, были переведены в XII в. на латинский язык. По классификации Фараби, науки делятся на грамматику (в свою очередь, она разделена на семь частей), логику, математику (в свою очередь она подразделена на арифметику, геометрию, оптику, астрономию, музыку, механику и науку о тяжестих), естественные науки, богословие (первые имеют восемь подразделов, а вторая - три) и науку о культуре (включает раздел управления государством, этику, дидактику).

Данной проблеме Ибн Сина наряду с «Книгой исцеления», посвящает специальный труд «Трактат о классификации наук и знаний». В первой книге представлена следующая классификация наук: логика, физика, математика, арифметика, музыка, зоология, ботаника. Во второй книге эта классификация гораздо шире. Здесь философские науки подразделяются на следующие три раздела:

- природоведение или так называемые простые науки, занимающиеся вопросами движения материальных тел. В круг этого раздела науки входит изучение общих вопросов природы, состояния тел, составляющих основу бытия, явлений возникновения и исчезновения, изучение неживой природы, растительного и животного мира, познания души и медицины, астрологии и т.д.;

- цикл знаний, именуемых математикой, занимается исследованием проблем материи и движения (это наука о числах, геометрия, астрономия, музыка, в свою очередь и они подразделяются на ряд наук);

- высшая наука или богословие, занимается объектами, ни существующие, ни определение которых не перешли в материю и движение. Богословие, в свою очередь, делится на пять частей: познание понятий, связанных с общими вопросами бытия; основы естественных наук, математики и логики; наука, доказывающая единство Аллаха; наука о первой и второй духовных субстанциях; наука о подчиненности материальных субстанций неба и земли предвдущей духовной субстанции.

Ибн Сина практическую философию подразделяет на три части: мораль отдельно взятой личности, взаимоотношения людей в семейном кругу, взаимоотношения людей, составляющих город или государство, т.е. политика. По мнению ученого, логика - это орудие, предохраняющее людей от совершения ошибок. Особое внимание Ибн Сина обращает на математические науки.

Классификация наук, представленная Абу Райханом Беруни, также близка другим классификациям: математика, геометрия, природоведение, музыка, астрономия, логика, грамматика. Каждый раздел науки, в свою очередь, делится на специальные подразделы. Примечательно, что в этой классификации не отводится места богословию.³⁷

Во всех трех приведенных классификациях особое место отведено естественным наукам.

Классификация наук, составленная средневековыми христианскими учеными, выглядит следующим образом: грамматика, ораторское искусство, диалектика, т.е. богословие, арифметика, геометрия, астрономия и музыка. Эта классификация осуществлена в XIV в. когда в Европе уже были переведены и широко распространены книги Фараби и Ибн Сины.

В «Пире» Данте приводит свою классификацию наук. В средние века в Европе встречалось сопоставление наук с планетами и звездами. Согласно этому, у Данте семь планет символизируют семь наук: грамматику, диалектику, ораторство, музыку, геометрию и астрологию.³⁸ На восьмой сфере Данте помещает естественные науки, т.е. физику и высшую науку средневековья по богословию - метафизику, девятую сферу, которая по преданию является обителью Бога, Данте отводит этике, а не метафизике.

По мнению ученого дантолога Голенищева-Кутузова, Данте был знаком с «Книгой о классификации и определении наук» Фараби в переводе кременца Герардо и составил классификацию наук, близкую классификации Фараби.³⁹ Однако вместо астрономии у восточных ученых он вводит астрологию, широко распространенную в средние века псевдонауку, связывающую судьбы людей с движением планет и состоянием звезд. Но вместе с тем высшую девятую сферу он предоставляет не метафизике, а этике, направленной служению нравственному воспитанию членов общества, как и всего общества.

Весьма характерно отношение Данте к этике как к науке. В «Пире» поэт большое место отводит вопросам нравственности, нравственному облику людей, их поведению ибо, как считает он, именно на основе действий отдельных личностей формируется деятельность общества в целом. Личность - есть частица общества, поэтому его развитие определяет уровень культуры всего общества в целом. Поэт, в противовес официальной учениям средневековья, этику ставит выше всех наук, даже таких, как богословие и метафизика. Небесное тело, т.е. звезда, которая по системе Данте символизирует этику, обладает такой силой, которая создает все сущее на земле, ночь превращает в день. Без нее не было бы смены дня и ночи, месяцев, лет, и в мире господствовал бы хаос. Без этики - науки о нравственности не возможна сама жизнь на земле. Здесь уместно вспомнить, сколь большое значение придавал ислам вопросам этики и сколь огромное место занимала литература дидактического характера. В вопросах этики Данте отдаляется от учения таких ученых-богословов, как Альберт, Фома, и даже от взглядов Аристотеля, и приближается к мыслям Фараби, выраженным в последней части его «Книги классификации» - «Науке о культуре». Классификация наук Данте сыграла заметную роль в последующем развитии европейской науки.

Итальянский ученый Бруно Нарди говорит о том, что взгляды Данте на интеллект созвучны взглядам Альберта и Сигера и что источником для всех них в этом вопросе служит учение Ибн Рушда.⁴⁰ В «Пире» Данте очень много рассуждает об интеллекте. Вот одно из наиболее характерных его высказываний: «Двигатель этих небес не что иное как субстанции, отделенные от материи, т.е. Интеллекты; в просто-

речи люди называют их Ангелами. Небесные Интеллекты являются творцами этих небес (т.е. звезд - Ф.С.), ... так же точно Интеллекты эти порождают и другие вещи и прототипы, каждый из них творя свой вид». ⁴¹

Философское понятие, именуемое Данте «Интеллектом», на Востоке связано с понятием мирового разума или «активного разума» («акли кулли»). Обоснование этого вопроса впервые дал Фараби. По его определению, «... мировой разум, как один из этапов создания мира, есть связующее звено между первопричиной (т.е. Аллахом) и человеком. Первопричина пребывает в тесной связи с мировым разумом и оказывает на него влияние. Активный же разум связывается с душой, а душа существует в человеческом теле, в такой последовательности особенности «божественной жизни» переходят в материю и человека. В результате сущность человека, его знания, разум приобретают черты вечности». ⁴² В то же время это есть обоснование пантеистического учения о бесконечности и вечности мира. Это учение Фараби о разуме, интеллекте воспринял и продолжил Ибн Сина.

Пантеистическое учение Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда об интеллекте переняли Сигер и Альберт Великий, основываясь на латинских переводах произведений этих ученых. Но, как носители двух разных мировоззрений, они трактовали это учение с различных позиций. Если Альберт активный разум отождествляет с Богом, то Сигер считает, что он существует самостоятельно от создателя. [0] Данте, который считал французского философа своим учителем, строит свою концепцию интеллекта на основе учения Фараби. По его мнению, интеллекты связаны с Богом, но не тождественны с ним, они создают и приводят в движение тела вселенной.

После «Пира» Данте создает трактат на латинском языке «О народном красноречии», который также остался незавершенным. В трактате автор рассуждает о достоинствах народного языка и преимуществ созданных на нем произведений. В 1312-1313 гг. Данте пишет трактат «О монархии», где ставит вопрос о невмешательстве церкви и Папы Римского в дела государственного правления. Данте, который был непосредственным свидетелем губительных для трудового народа Италии политической раздробленности и феодальных распри, в «Монархии» проповедует идею установления мировой империи, как средство защиты от феодального гнета и предотвращения войн. Конечно, эти идеи были утопией в условиях средневековья. Однако созданный Данте образ философа, который судит земные дела, опираясь на разум, привнес к большим переменам в сознании средневековой общественности.

Данте, опираясь на учение Аверроэса (Ибн Рушда), утверждает, что цели и стремления людей, проживающих в различных климатах и континентах елины и равны, выражая тем самым идею равенства всех людей на земле. Человечество пришло к этой идее только в конце XX в. Таким образом, Данте впервые в европейской истории сформулировал и выдвинул идею об общечеловеческом равенстве. Поэтому духовенство и выступило против этого трактата Данте, угрожая изъять из могилы и сжечь прах поэта на костре, как и само его еретическое произведение. Однако правитель Равенны выступил в защиту памяти Данте.

Всемирное признание Данте принесла «Божественная комедия», ставшая одной из ярчайших жемчужин мировой литературы. Бессмертное творение поэта явилось не только апогеем и итогом идейно-политической и художественной мысли самого Данте, но и художественно-философским синтезом всей средневековой культуры. Выразителем идеологии и философской мысли эпохи Возрождения, которая определила весь дальнейший путь развития европейской литературы. Все противоречия мировоззрения Данте, основные особенности его творчества как поэта, философа, ученого, политического деятеля, публициста нашли свое художественное воплощение именно в его «Божественной комедии». Основную тему своего произведения Данте сформулировал уже в заключении «Новой жизни»: «...Я надеюсь сказать о ней (т.е. о Беатриче. - Ф.С.) то, что никогда еще не говорилось ни об одной».

Первые представления о потустороннем мире появились и были сформулированы еще в религии зороастризма. По этим представлениям, потусторонний мир

делится на рай, чистилище и ад, куда попадают души умерших и где им воздается по их деяниям в этом мире. Приводится также описание их. Представления зороастрийцев о потустороннем мире в общих своих чертах были приняты всеми основными религиозными учениями - иудаизмом, христианством и исламом. Однако обстоятельных описаний того, как устроены рай, чистилище и ад, как распределяются в них души покойников, каким наказаниям подвергаются за те или иные грехи, в чем проявляются муки ада и райские блаженства и т.д., не было. Творческий гений Данте, его богатейшая фантазия дали такое точное и зримое описание загробного мира, что с ним не может сравниться ни один другой образец мировой художественной литературы. Даже восточные легенды и мифы античности не выдерживают сравнения с ним в этом вопросе. Вслед за Данте был создан целый ряд произведений на эту тему, однако ни одно из них не смогло выйти за границы «Божественной комедии».

Данте назвал свое произведение «Комедией», так как в средние века всякое сочинение созданное на национальном языке, со счастливым концом, независимо от своего жанра, именовалось «Комедией». Впоследствии Боккаччо присоединил к нему эпитет «божественная». С тех пор поэма стала популярна под названием «Божественная комедия».

Поэма делится на три части или кантики («Cantica»), которые озаглавлены как «Ад», «Чистилище» и «Рай». Понятие «cantica» впервые применил Герардо из Кремоны в своем переводе трактата Ибн Сины «Урджуза», назвав его в переводе «Cantica de Medicina». Данте в свою очередь заимствовал у Герардо это понятие. Поэма состоит из 100 песен, написанных трехстрочными строфами. Все части равны по объему и содержат по 33 песни, которые вместе со вступительной песнью и составляют цифру 100.

Гений Данте как поэта и мыслителя наиболее ярко проявил себя именно в «Божественной комедии». Потусторонний мир в изображении поэта имеет свою структуру, свои законы. Сам Данте предупреждал во второй песне «Рая», чтобы лишённые силы разума и воображения не читали его произведения.

Поэт в письме к своему покровителю Делла Скала писал, что его поэма имеет четыре значения: прямое - судьба людей в загробном мире; абстрактное - воздаяние каждому по его заслугам в этом мире; нравственное - побудить людей повернуть с ложного пути и направить на добрые деяния; скрытое - возпеть благодарную силу, вдохновившую его создать произведение о любви его к Беатриче.

Произведение Данте создано в широко распространенной в средневековой литературе манере предсказания: поэт рисует воображаемый мир столь зримо и живо, что у читателя создается впечатление его полной реальности. (на востоке этот метод был распространен довольно широко: «Книга вознесения», «Фархад и Ширин», «Стена Искандера», народные дастаны, герои которых во сне получают известие о будущих событиях). Автор «Божественной комедии» наряду с средневековыми источниками опирался и на античные (у Гомера Одиссей, а у римского поэта Вергилия Эней спускаются в Тартар, где встречаются с душами своих отцов и друзей). Влияние Вергилия не ограничивается лишь содержанием и заимствованием отдельного эпизода, он сопровождает Данте в его скитаниях по аду и чистилищу. Таким образом, роль ангела в других произведениях у Данте в «Божественной комедии» выполняет еретический поэт Вергилий. Такое отношение к античному культурному наследию во многом предвосхитило идеи Ренессанса.

Если жанр фантастики и вообще официальная клерикальная литература Востока и Запада преследовали цель отвлечь человека от реальной жизни, объявив ее грехом, держать человека в страхе перед ужасом загробной жизни, то Данте использует этот жанр для того, чтобы наиболее полно отобразить жизнь и взаимоотношения людей. Поэт при этом, обращаясь к сверхаллегорическим образам, не преследует цели отрицать реальную действительность, наоборот, он помещает в ад и подвергает заслуженным мукам своих политических противников, всех преступников и

грешников, т.е. представителей обоих господствующих классов - феодалов и духовенства, которые поставили религиозные догмы на службу своих корыстных целей, и выносит над ними свой суровый приговор. Произведение Данте призывает народ не бояться жизни, а любить и ценить ее, бороться за интересы народа и родины. Данте интересуется не адом страхи и муки, а жизнь, действительность. Поэтому изображаемая Данте загробная жизнь является отражением реальной жизни.

Сюжет «Божественной комедии» не сложен. Данте заблудился в воображаемом густом диком лесу, где встретил трех хищных зверей - льва, рысь и волчицу. Когда поэт стоял перед ними в великом страхе, не находя путей к избавлению, к нему подошел поэт Вергилий. Античный поэт спасает Данте от диких зверей и сообщает, что он имеет повеление свыше сопровождать его на небеса, где обитают души умерших, в мир теней, и показать все три части загробного мира. Но при этом только ад и чистилище доступны ему, а в раю рядом с ним будет «душа достойнейшая», т.е. Беатриче. Вергилий повел Данте по всем девяти кругам ада, показал пребывающих в них грешников, поведал их историю, они увидели каким мукам подвергались грешники. На девятом круге ада в вечной мерзлоте пребывал изгнанный из рая Люцифер. По его шерсти поэты как по лестнице взобрались на белый свет и очутились у подножья горы посреди океана, где помещалось Чистилище. К подножью горы подвозит их на своем челне Харон. Как известно, он и в произведении Вергилия выполняет ту же роль. Вергилий и в Чистилище служит проводником Данте.

Первая часть созданной Данте поэтической эпопеи «Ад» отличается от двух остальных полнотой изображения жизненных коллизий, реальностью событий и персонажей. Отображая загробную жизнь, Данте не отрывает ее от действительности. а преподносит как продолжение ее. Изображенные события и эпизоды взяты из жизни Италии той эпохи. И религиозные проблемы, поставленные в произведении. Данте решает с точки зрения широко распространенных в Италии XIII в. прогрессивных христианских религиозных течений, испытавших на себе влияние демократических реформ. Данте интересуется не легендарные религиозные сюжеты и персонажи, не их грехи, а общественно-политическая борьба своего времени и ее течение, особенно во Флоренции:

Гордись, Фьоренцо, долей величавой!
Ты над землей и морем бьешь крылом,
И самый ад твоей наполнен славой!
(Ад, XXV)

Ошибки своих современников в общественно-политической деятельности или их сознательное ренегатство Данте представляет как их грехи. В соответствии с этим он своих идеологических единомышленников помещает в рай, а противников - в ад. Папа Римский Николай III пребывает за грехи свои на восьмом круге ада «...поверженный во тьму вниз головой и вкопанный, как свая.» (Ад, XIX). Во всех трех частях потустороннего мира продолжают политическая борьба, жаркие споры между гвельфами и гибеллинами. В аду грешники ведут с Данте спор по политическим вопросам. Поэт, который являлся активным политическим деятелем того времени, отстаивает свои убеждения и перед своими противниками в аду. Поэт мечтает об Италии, в которой народ мог бы жить счастливо, объединенный единым справедливым государственным строем, без междоусобной вражды. Особенно ненавистны Данте безразличные к жизни народа карьеристы и предатели, разжигающие междоусобицы представители феодальной аристократии. Миродержца Александра, который в мировой литературе был воспет как образ положительного героя, главу хуннов Аттилу, современных поэту итальянских правителей графа Адзолино, Обиццо д'Эсте, графа Ги де Монфора, морского разбойника Секста Помпея, словом всех, кто сделал своим занятием кровопролития, разбой, захватничество. Данте в XI главе «Ада» помещает в Флигетон, где вечно кипит кровь.

Для ученых, философов и некоторых военачальников Данте создает в первом круге ада перед воротами специальное место - Лимб, чудесный дворец, обволакивае-

мый голубым облаком, в котором обитают души великих людей дохристианского мира. Это величайшие поэты, создатели бесценных духовных богатств Гомер, Гораций, Вергилий, Овидий, Лукан, это герои Гектор, Цезарь, философы Сократ, Платон, Демокрит, египетский царь Султан Саладин и многие другие известные поэты, философы и ученые.

Там - геометр Эвклид, там - Птолемей,
Там - Гиппократ, Гален и Авиценна,
Аверроэс, толковник новых дней.

(Ад, IУ)

Как видно, Данте в формировании мировоззрения которого немаловажную роль сыграли восточная наука и философия, помещает своих учителей Ибн Сину и Ибн Рушда в Лимб. В противовес христианским догмам он не подверг мукам античных и мусульманских ученых, что объясняется высоким гуманизмом его мировоззрения и тем чувством уважения, которое он питал к ним. Однако мифологические герои античности, которые по представлениям Данте действовали вопреки высоким гуманистическим принципам, подверглись им страшным мукам ада. Это Одиссей, за свою коварную хитрость при захвате Трои, мифологические герои Харон - служитель подземного царства, Минос, Цербер, Минотавр, выступившие против Юпитера гиганты и др.

В девятом круге ада находится озеро Коцит, воды которого застыли и навеки заключили в себя души предателей и подлецов с застывшими на лицах и телах страданиями:

Мы были там, - мне страшно этих строк, -
Где тени в недрах ледяного слоя
Сквозят глубоко, как в стекле сучок.

(Ад, XXXIУ)

Дно озера, где нет ни ветра, ни огня, ни движения, Данте именует «Диц». Здесь все зазеленело от движения шести крыльев Люцифера, и здесь обитает он - Люцифер, при падении которого из рая и образовался конус впадины в горе. У Люцифера три лица - одно страшней другого, и в каждой пасти в муках корчатся три предателя - Иуда, Брут и Кассий (последние два - военачальники в Древнем Риме). Созданный Данте образ Люцифера предстает как абстрактный символ всего мерзкого и низкого в представлении человека. Этот образ резко отличается от созданных в мировой литературе: мильтоновского дьявола из «Потерянного рая», философа Мефистофеля из поэмы Гете «Фауст» и от восставшего лермонтовского Демона. По описанию Данте, люцифер при своем падении из рая так сильно ударился об землю, и так глубоко ушел в нее, что в образовавшейся при этом яме разместились все девять кругов. Тело же дьявола вышло с противоположной стороны земли, образовав в ней гору, где разместилось чистилище. При этом Данте описывает звездное небо западной части южного полушария земли, о котором в то время еще никто не имел никакого представления.

Несмотря на коранические представления о плоскости земли, в восточной географической науке благодаря произведениям ал-Фаргани была разработана теория о шарообразной форме земли.⁴³ Данте, в противовес официальным христианским представлениям, согласно которым рай расположен за океаном на восточном краю земли, располагает его в западной части южного полушария, т.е. в районе Южной Америки.⁴⁴ Примечательно, что Америго де Веспуччи при виде четырех ярких звезд на ночном небе американского континента вспоминает о четырех звездах, изображенных на небе дантовского чистилища.⁴⁵ Первоначально эти звезды, изображение неба южного полушария были определены в расчетах ал-Фаргани и им же было дано изображение этой части небесной сферы. Данте, видимо, заимствовал эти сведения у него: чистилище он изображает в виде горы посреди океана, расположенной в северной части земного шара. На самой вершине горы расположен «земной рай».

Архитектура «Чистилища» намного проще, чем у «Ада». В первом круге чистилища размещены души гордецов, во втором - завистливых, в третьем - гневливых, в четвертом - печальных, в пятом - скупцов и расточительных, в шестом - алчных, в седьмом - сладострастных. В чистилище помещены души умерших, у кого груз грехов не столь тяжел, поэтому и наказания здесь не столь суровы (глаза завистников защищены проволокой, гордецы приговорены вечно таскать тяжесть, а алчные вечно голодают). Однако после седьмого круга, чтобы достичь восьмого и девятого кругов «земного рая», необходимо проделать длительный путь, равный нескольким векам.

Данте помещает в чистилище также души героев исторических, мифологических и художественных произведений. В «Чистилище» поэт приводит рассказ о Тамирисе, повествующий о героической борьбе наших предков за свою независимость. Царицу Тамирис - иноверку для средневекового христианина за ее безграничное свободолобие и патриотизм автор поставил выше своих высокопоставленных современников - королей, герцогов и папы:

Являл, как мщенье грозное творимо

И Тамирис Киру говорит:

«Ты жаждал крови, пей ненасытимо!»

(Чистилище, XII)

Впервые история победы царицы Томирис над иранским шахом Кирусом была изложена в первой книге «Истории» Геродота, а затем в V в. повторена во второй части «Мировой истории» римского историка Павла Орозия. Данте был хорошо знаком с этими источниками.

Как и в христианской преисподней, христианского поэта сопровождает еретический поэт, точно также врата чистилища охраняет герой Древнего Рима - Катон. Катон причислен автором «Божественной комедии» к сонму ангелов за свои героические подвиги за свободу родины, за которую он отдал жизнь. В «Чистилище» Данте также как в «Аде» в лаконичных строках создает живые, незабываемые образы (король Сицилии Манфред, трубадур Сорделло де Гойто, Сальвани - правитель Сьены, который освободил из заточения своего друга короля Карла I, прося милостыню у своего народа и т.д.).

И в чистилище Данте не забывает о своей многострадальной родине, раздробленной и пограбленной десятком правителей, Папой Римским, об итальянском народе, гневно обличая угнетателей. В одном из лирических отступлений он пишет:

Италия, раба, скорбей очаж,

В великой буре судно без кормила,

Не госпожа народов, а кабак!

А у тебя не могут без войны

Твои живые, и они грызутся.

Одной стеной и рвом окружена.

(Чистилище, VI)

Или:

Ведь города Италии кишат

Тиранами ...

(Чистилище, VI)

В этих и других строках Данте обличает угнетателей, которые безнаказанно правят в мелких государствах. Особую остроту приобретают строки, направленные против флорентийцев в XIV песне «Чистилища»: протекающая по Тоскане речка Арно, название которой сам автор не желает даже сказать «сперва среди дряной свиной породы .. струит свои скудные воды» в местечке Порчано (по-итальянски «порча» - свинья), затем ниже мост своими водами дворняжек, а потом, широко разлившись, встречает на своем пути уже не псов, а волков и лисиц, да таких, «что и хитрец пред ними бесполок». Так поэт рассуждает о паразитирующих представителях правящих классов города. Покой же в чистилище обрели в основном представители творчества

- поэты, художники, композиторы и т.д. (Форезе Донати, Гвидо Гвиницелли, Бельва, Арнаут Даниэль).

Для того, чтобы , через чистилище подняться в рай, спутники прошли сквозь стenu очищающего огня. Данте, руководимый Вергилием, поднялся на восьмую сферу и, отдохнув здесь некоторое время, вместе с душами, получившими очищение в чистилище, попал в земной рай. Вергилий дает здесь последние наставления Данте и говорит еще, что отныне душа поэта стала властелином мира чистоты. Девятая сфера изображается в виде цветущих садов и цветников Италии, полных красоты и неги, где веет нежный зефир. Эта картина олицетворяет собой представления поэта о гармоничной, счастливой жизни. Прекрасная и чистая духом Мателла собирает цветы в саду. Ее образ создан как символ будущей справедливой, гуманной, гармоничной жизни на земле, не знающей ни зла, ни лжи, ни угнетения

Последние главы чистилища носят аллегорическое значение: засветила Молния, лес стали освещать таинственные лучи, свет заструился сильнее, звуки вали превратились в пение, ангелы в белых одеяниях, все в цветах начали чудесный танец, проходит строй старцев, колесница, запряженная Грифоном, все светится, подобно колеснице Гелиоса из древнегреческого мира. Вокруг колесницы идут танцующие три девушки в белом, красном и зеленом нарядах. Смысл аллегории в следующем: колесница, запряженная Грифоном, - это христианская религия, три девушки - символы веры, надежды и любви, старцы символизируют собой содержание религиозно-философских трактатов.

Как только перед Данте является Беатриче, восседающая в колеснице в огненного цвета наряде за легким белым покрывалом, еретик Вергилий исчезает. Беатриче говорит, обращаясь к поэту: «Не плачь, взгляни на меня: это я - Беатриче. В течение многих лет я пыталась наставить тебя на путь истины, но напрасно. Я решила показать тебе потусторонний мир и все адские муки и этим достичь своей цели». Поэтому ты первым из живых видишь места, куда не ступала нога человека (Чистилище, XXX). Данте, хотя перед вступлением в рай и смыл в воде двух рек свои мирские воспоминания,⁴⁶ но и не перестал здесь размышлять о жизненных проблемах.

Данте в сопровождении Беатриче со скоростью света летит меж звезд. В раю он, обращаясь к древнегреческому богу поэзии Аполлону, жалуется на жестокосердие своих соотечественников, просит еретического бога влить ему творческие силы и возложить на голову лавровый венок.

В «Рае» реализм Данте, конкретность образов и событий ослабевают, становятся несколько искусственными. Почти прекращается экскурс в реальный мир, что нашло свое яркое выражение в двух предыдущих частях поэмы, большое место занимают религиозно-теоретические рассуждения. Согласно рассказу Беатриче об архитектонике рая, самое высшее Могущество размещается на девятом небе, его воздействие проходит сначала через все слои неба, а затем достигает земли. Космические тела - это силы, приводящие в движение всю Вселенную. «Рай», как «Ад» и «Чистилище», построен на основе числа «девять». Над землей располагаются девять небесных сфер: Луна, Меркурий, Венера, Солнце, Марс, Сатурн, неподвижные звезды, наконец, Эмпирей или обитель ангелов. В раю в отличие от ада, здесь господствуют вечное движение, свет, духовное совершенство.

По Данте, в первой небесной сфере - на Луне обитают влюбленные, на Меркурии - души деятельных, активных людей, на Венере - благородные, на Солнце - чистые душой (Фома Аквинский, Сигер Брабантский, историк Орозий, пророк Соломон и др.), на Марсе - предок поэта, участник крестовых походов Каччагвида (Данте беседует с ним о Флоренции), на Юпитере - сподвижники Христа, на Сатурне - Адам, на сфере неподвижных звезд - святые и ангелы.

Последние три главы «Рая» посвящены изображению девятой сферы, где находится Эмпирей. Ангелы, обитающие на Эмпирее, приводят в движение всю вселенную. Теперь Беатриче поручает Данте святому Бернару и занимает место рядом с Евой возле трона святой Марии. Изображенный в «Новой жизни» бог любви Amor

приводит в движение Любовь, Солнце и другие источники света. По представлениям Данте, он сохраняет в определенных границах общечеловеческие этические нормы и реальную действительность.

Таким образом, бог Амор, символ божественной мощи - помогает поэту в том, чтобы через любовь к Беатриче он постиг общечеловеческие тайны. Голеннищев-Кутузов, бесспорно прав в своей оценке эпоса Данте, говоря, что «...Данте, опираясь на традиции античности, восстановил право поэта (vates) открывать тайны мира. В этом революционное значение поэмы Данте, открывающий новые пути для мировой поэзии».⁴⁷

Создано довольно много исследований и об источниках «Божественной комедии»: Е.Блоше («Восточные источники «Божественной комедии». Париж, 1901), Мигель Асин-и Паласиос («Мусульманская эсхатология и «Божественная комедия», Мадрид, 1919), английский перевод «Ислам и «Божественная комедия» (Лондон, 1926); Бруно Нарди («Божественная комедия», Рим, 1961); Он же, («Мир Данте», Рим, 1944); Он же («Данте и культура средних веков», Бари, 1949); Е.Черулли («Книга Нарвана и вопрос арабо-испанского влияния на «Божественную комедию», Ватикан, 1949) и др.

С развитием религий, культуры, человеческого сознания растет интерес человека к вопросам устройства этого и загробного миров, судьбы человека после его смерти и т.п. По этому вопросу каждая религия разработала свое собственное учение. Если при этом в изображении этого мира расхождений было мало и считалось, что мир состоит, в основном, из трех частей - неба, земли и земных недр, а в некоторых случаях, - из подземного океана, то изображение потустороннего мира было в каждой религии индивидуальным. Взгляды сходились лишь в одном - грешники подвергаются вечным мукам в аду, глубоко под землей, а праведники обитают в небесном раю. Однако детального описания их ни одна религия не дает.

Древние греки представляли иной мир как прямое продолжение реального. У Гомера Одиссей спускается под землю в царство духов и встречается там со своим отцом Ахиллесом и героями Троянской битвы. Жизнь в загробном царстве, где время остановилось, никакого интереса не представляет. Ахиллес признается, что лучше быть пастухом в реальном мире, чем мертвым царем мертвецов в царстве теней.

В произведении Платона «Политика и государство» приводится эпизод, где Ир из Армении, погибший в бою, затем воскрес и рассказал о том, что он видел на том свете. Естественно, другие народы и религии также интересовались судьбой людей после их смерти и этот вопрос в различных религиях решался по-своему. К сожалению, здесь нет возможности останавливаться на каждом из них.

Данте, приступая к созданию «Божественной комедии», кроме христианского учения о потустороннем мире, наверняка ознакомился с представлениями и учениями других религий. В частности, в седьмой суре Корана «Сыны Израилевы» говорится: «Хвала Тому, кто в некоторую ночь содействовал рабу своему совершить путь от запретной мечети к отдаленной мечети, которой окрестности Мы благословили для того, чтобы показать ему некоторые из наших знамений. Истинно, Он слышащий, видящий.» (Перевод Г.С.Саблукова). Ученые - создатели комментариев к Корану изображают подробности путешествия, рисуют картинырая, чистилища и ада. Насиридин Бурхануддин Рабугзи - ученый, проживавший в XIII-XIV вв., в своем произведении «Кисаи Рабгузи» описывает подробности вознесения, однако они кажутся только раем.

Мирадж, т.е. вознесение пророка Мухаммада на небо, неоднократно разрабатывался в творчестве суфиев и стал традиционной темой. В Британском музее хранится небольшой трактат Ибн Сины «Комментарии к мирадж» («Шарх - и мирадж» - Рие, П., 438). В нем говорится, что этот случай имел место в воображении. Но тут же дается примечание, что «сие толкование не для простых людей».

Испанский ученый-арабист, профессор Мадридского университета Мигель Асин-и Паласиос тридцать лет своей жизни посвятил поискам и изучению ислам-

ских корней в «Божественной комедии» Данте. Его основным трудом, посвященным исследованию этой проблемы, стала монография под названием «Мусульманская эсхатология и «Божественная комедия». Этот труд взбудоражил всю научную общественность, особенно итальянских ученых, абсолютно отрицавших подобное влияние. В Европе появилось свыше восьмидесяти рецензий на исследование Асин - и Паласиоса. Испанский ученый на основе глубокого изучения трудов арабских ученых-исламоведов, суфиев, образцов художественной литературы, особенно дидактического содержания, восточного фольклора, провел сравнительный анализ мусульманской эсхатологии, т.е. представлений о потустороннем мире с созданными Данте картинами ада, чистилища, рая, нравственно-этическими мотивами осуждения грешников или божественного милосердия к праведникам. Ученый в процессе сопоставительного анализа выявил в «Божественной комедии» немало общих моментов, эпизодов, героев, абстрактных понятий, свойственных картинам, посвященным изображению потустороннего мира в исламской религии. Асин - и Паласиос исследует бесчисленные предания и легенды, появившиеся в литературах и фольклоре народов Востока на основе отдельных намеков в семнадцатой суре Корана о путешествии пророка Мухаммада на небо, и находит в них моменты, схожие с изображенными Данте картинами. Затем исследователь пытается выявить, какими путями Данте мог бы познакомиться с этими особенностями произведений литератур мусульманских народов. Брюнетто Латини, один из учителей Данте, служил в Испании послом Папы Римского, а близкий знакомый поэта Петр Пасказио также бывал в Испании. Асин-и Паласиос предполагает, что Данте был знаком с книгами о вознесении Пророка через этих и других современников, имевших в той или иной степени близкие связи с этой страной.

По мнению Асин-и Паласиоса, Данте и сам неплохо владел арабским языком. Как уже отмечалось, в XII-XV вв. каждый европеец, считавший себя сколько-нибудь культурным и просвещенным представителем своего времени, был знаком с основами ислама, арабским языком, восточной наукой, вообще с восточной культурой. Асин считает, что мировоззрение Данте особенно близко учению Ибн ал-Араби.

В своем исследовании Асин-и Паласиос больше всего делает упор на одно из прозаических произведений Абу-л-Азла ал-Маари (979-1057) «Рисолат ал-гуфран». Кроме того, сказание о вознесении было также широко распространено среди испанских христиан, и вполне возможно, считает ученый, что Данте был знаком с ними. У испанского ученого наряду с противниками было немало и сторонников.

В 1927 г. английский востоковед Р.П.Деухурст написал рецензию на английский перевод исследования испанского ученого, в котором дает ему очень высокую оценку. По мнению Деухурста, Асин-и Паласиос собрал и систематизировал богатейший материал и вполне обоснованно его утверждение о том, что Данте, в создании своего великого творения во-многом основывался на восточные образцы, в частности, на произведение мусульманского поэта-мистика из Мурсии Ибн ал-Араби. Вообще, считает Деухурст, заключения ученого трудно отрицать.⁴⁸ Проблема восточных корней «Божественной комедии» в европейской ориенталистике трактуется с точки зрения связей, сложившихся между мусульманской и христианской религиями.

Российские востоковеды также приняли участие в споре о «Божественной комедии» и ее мусульманских источниках. В частности русский ученый арабист академик И.Ю.Крачковский в своем докладе «Одна из параллелей «Божественной комедии» дал высокую оценку исследованию испанского ученого и поддержал предположение Асин-и Паласиоса.⁴⁹ В другой своей статье «К вопросу о возникновении и композиции «Рисолат ал-гуфран» Абу-л-Ала», вновь возвращаясь к произведению Асин Паласиоса, И.Ю.Крачковский пишет: «В этой эпохальной книге, вызвавшей в самых различных научных кругах огромный интерес и ожесточенную полемику, анализу первой части «Рисолат ал-гуфран» посвящена особая глава с обстоятельным изложением содержания.

Для той цели, которую поставил себе Асин и Паласиос, он подверг анализу только первую часть «Рисолат ал-гуфран, которую мы можем назвать литературно-эсхатологической».⁵⁰

Асин и Паласиос, проанализировав рассказ о путешествии Ибн ал-Кариха в рай из трактата Абу-л-Аъла и другие подобные сюжеты произведений арабской литературы, утверждает, что все они созданы под влиянием семнадцатой суры Корана о вознесении и в подражание ей. В трактате Абу-л-Аъла приводится описание рая, его прекрасных цветов, деревьев, затем излагается беседа Ибн Кариха с учеными. Примечательно, что Ибн Кариху удается попасть в рай при содействии детей пророка Мухаммада - Фатимы и Ибрагима. Беседы ученых в раю посвящены, в основном, вопросу, за какие деяния тот или иной человек был или не был удостоен пребывания в раю.

Кроме «Рисолат ал-гуфран» на ту же тему Абу л-Аъла создал еще трактат - «Рисолат ал-малаика». В нем передается беседа, проводимая между ангелом Джабраиллом, пришедшим забрать душу поэта, стражем райских врат Ризваном, стражем ада Маликом, ангелами Мукиром и Накиром. Еще в одном из своих трудов Абу-л-Аъла вновь обращается к изображению рая. Во всех трех произведениях автор приводит множество цитат из Корана. Исходя из этого, И.Ю. Крачковский приходит к заключению. «...что основным источником для Абу-л-Аъла является Коран, а не легенда о вознесении Мухаммада».⁵¹

Хотя интерес научной общественности к выдвинутым в исследованиях Асин и Паласиоса идеям был очень велик, однако при этом преувеличало довольно сдержанное отношение к ним, ибо материала, связывающего мусульманские сказания о вознесении с Данте и подтверждающего тем самым взгляды ученого, не было. Поэтому они пришли к выводу, что до Данте через фольклор могли дойти лишь элементы народных вариантов сказаний о вознесении, распространенные среди испанских христиан.

Спустя тридцать лет после опубликования исследований испанского ученого. в 1949 г. нашлась нить, связывавшая многочисленные варианты книг о вознесении Пророка с «Божественной комедией», т.е. были обнаружены латинские и старофранцузские переводы произведения арабо-испанской эсхатологии («Libel Scalae»). В 1949 г. Э.Черулли, а независимо от него Матьос Сендино в Испании публикуют рукописи переводов этого произведения из библиотек Оксфорда, Парижа и Ватикана. В 1264 г. «Книга о вознесении» по распоряжению короля Альфонса Мудрого была переведена еврейским врачом Абрахамом ал-Закали на кастильское наречие. Оба этих перевода (латинский и старофранцузский) были осуществлены на основе перевода Абрахама ал-Закали, оригинальный источник не сохранился. К сожалению, Асин и Паласиос не был знаком с этими публикациями.⁵² Что удивительно, латинский и французский переводы произведения были осуществлены под редакцией земляка ученого Бенавентуры, с произведениями которого Данте был хорошо знаком. Таким образом, научные выводы испанского ученого Асин и Паласиоса, послужившие причиной для горячих споров и критических замечаний, оказались абсолютно верными. Однако, несмотря на это, итальянский ученый Э.Черулли все же считает, что мусульманскому влиянию подверглись незначительные, второстепенные детали великого произведения, созданного, в основном, на основе античной культуры и Ветхого Завета.⁵³

Но между тем, с другой стороны, нельзя утверждать также, что Данте во всем правильно понимал учение ислама и его основателя. В средние века многие европейцы, даже просвещенные, не понимали того, что ислам представляет самостоятельное религиозное учение. Согласно их взглядам, христианство являлось единой и единственной религией, а Мухаммад, будучи ее представителем, сам сеял в ней разлад. Поэтому пророка Мухаммада поэт поместил в восьмом круге ада. На арабские же страны смотрели как на враждебные в политическом отношении государства, где потерпели поражение крестоносцы.

Среди исламских народов, наряду с книгами о вознесении «Миралджнаме» либо под их влиянием, было создано множество произведений на ту же тему. Например, Беруни в своей «Минералогии» сообщает о книге под названием «Китаб далил ад-дуна ва-л-ахира». Сулейман Бакиргани (ум. в 1180г.) создал поэму «Книга о конце света». По мнению профессора Кембриджского университета Р.Николсона, поэма газнийского поэта Саана (XI век) «Сайр ал-ибад ила-л-маад» весьма близка к «Божественной комедии», особенно «Аду». ⁵⁴

В религиозной литературе христиан, фольклоре, в житиях святых не было произведений, дающих более точные и четкие сведения о потустороннем мире, тогда как в мусульманском мире под влиянием «Миралджнаме» было создано несчетное количество таких произведений, причем особенно много в южных областях Халифата - в Иране и Мавераннахре, где они испытали на себе влияние литературы, связанной с идеями зороастризма. Французский ученый - востоковед Е.Блоше в книге «Восточные источники «Божественной комедии» высказывает предположение, что эсхатология Данте испытала на себе влияние зороастрийской религии («Пророчество святого Вирафа»). Принимая во внимание большой интерес в арабской Испании в период средневековья к иранской культуре, ученый считает, что это влияние перешло именно из Испании. Однако этот труд Е.Блоше остался в стороне от внимания дантологов, чем и объясняется отсутствие сведений об этом в научной литературе.

Гипотезу Е.Блоше как бы подтверждают найденная позднее одна наскальная надпись и зороастрийское произведение «Пророчество святого Вирафа».

В 20-30-х годах французский ученый Ф.Жиньо в Иране на скале Сари Машхал обнаружил удивительную надпись, которая датировалась III в. и имела отношение к религиозному и политическому деятелю того времени, главе магов (магушат) и хранителю духов правителей Картиру. Французский ученый определил личность Картира, расшифровав эту надпись.

Суля по содержанию надписи, магушат Картир был весьма благочестивым. Он попросил Ахура Мазду показать ему потусторонний мир, ибо, как он считал, это поможет ему наставлять людей на правильный путь. По воле бога Картир получил возможность побывать в раю и аду. На этом пути его сопровождала прекрасная, благочестивая молодая женщина, роль которой у Данте и выполняет Беатриче, сопровождающая поэта по раю. «Я видел градодержца на белом коне, в руке его было знамя». Если человек честен и благочестив, его дух еще при его жизни может пребывать в раю, и если он грешен, то и дух его будет в аду. Здесь на память приходит еще живой Бранка д'Орья («Ад»), примерзший в ледяном озере Коцит. Прекрасная женщина подвела Картира к золотому трону. Здесь проходил пир. Картир беседовал со святыми и ангелами. Причем пир следует понимать не в прямом смысле, а в значении усвоения небесной истины. Вспомним, что философский трактат Данте также назван этим словом, которое использовано им в значении получения духовной пищи от научно-философских идей. Здесь и мост Чинват или «пул-и сират» по исламу, по которому проходят души умерших. По этому мосту Картир попал в рай. Наконец, на камнях Сари Машхала он навечно запечатлел познанные им тайны ада и рая. К сожалению, текст Картира не сохранился в полном объеме. Поэтому до нас дошли не все эпизоды путешествия Картира на тот свет, а лишь рассказы о том, каким путем можно попасть в рай и какие картины наблюдал там Картир. Рассказ Картира изложен в традиционной для зороастрийских источников манере: на пути в рай Картира сопровождала чистая душой, прекрасная женщина. Она провела его через мост жизни, показав ему рай. Картир беседовал здесь со святыми, видел золотой трон Бога, весы Митры, на которых взвешивались грехи людей. Праведные, честные люди все пребывали в раю. Время не пощадило скалу с рассказом Картира, часть ее развалилась, оборвалась и рассклалась. Герой этого рассказа Картир был главным жрецом иранских зороастрийцев эпохи Шапура III(241-272). Именно благодаря его стараниям разрозненные части «Авесто» были объединены в единую книгу.

В VI-VII вв. в Иране было создано еще одно произведение - «Арда Вирафнаме» («Пророчества святого Вирафа»). В нем изображено путешествие на тот свет зороастрийского жреца Вирафа. По мнению И. С. Брагинского, это произведение получило довольно широкое распространение и впоследствии было использовано Данте как источника.⁵⁵

Вираф (еще одно имя Нихшанур) сначала путешествует по раю. Здесь его встречают боги Митра (предводитель Солнца), Ахура Мазда и шесть малых богов зороастризма. Они берут его за руку и проводят по раю, где, согласно обещанию своих высших проводников, он видит свет, блеск, покой и процветание, счастье, веселье, испытывает блаженство и удовольствие, чувствует сладостный запах рая, встречает чистые души. Он видит также ад - адскую темень, грязь, зловоние, болезни, муки, горькие сожаления, ужасы, все наказания, которым подвергаются здесь грешники и колдуны. Текст этого произведения был приведен в переводе К.Т. Залемана в части I первого тома многотомной «Истории всемирной литературы» под редакцией В.Ф. Корша (СПб., 1880 г.). К сожалению, рассказ здесь не полный. Изданный текст содержит лишь часть его, где повествуется о том, как зороастрийские жрецы отправляют Вирафа своим представителем на небо за его исключительное благочестие, затем его душа на семь дней покидает тело, устремляется ввысь и, возвратившись, снова входит в него, после чего он требует позвать писцов, дабы рассказать им об увиденном. На этих словах Вирафа рассказ и обрывается. И. С. Брагинский же пишет, что в записях повествуется о путешествии в обоих потусторонних мирах,⁵⁶ во время как у Залемана оно отсутствует.

Как уже отмечалось, представления Данте об архитектонике потустороннего мира, определившие архитектонику его собственного произведения, без сомнения, сложились под влиянием восточной эсхатологии. Однако, что интересно, в созданных в исламском мире эсхатологических произведениях приводится в той или иной мере подробное описание рая, но описание чистилища и ада почти не встречается. В седьмой главе Корана, именуемой «Преграды», дано следующее описание этой части загробного мира. «Между теми и другими будет завеса, а на преградах люди: они узнают друг друга по некоторым признакам...» (стих 44-й, перевод Саблукова).⁵⁷

Данте девятый круг ада называет «Копитом» и помещает в нем Демона или Люцифера. Изгнанный из рая Демон вонзается своим телом в землю так, что на месте его падения в северном полушарии образуется глубокая конусовидная впадина, а голова его, выйдя с противоположной южной стороны, образует в середине океана высокую гору. Таким образом, если на северном полушарии на месте падения Демона размещается девять кругов ада, то на юге образуется гора Чистилища, тоже состоящая из девяти кругов. Девятый круг чистилища именуется «Земным раем». Отсюда лежит путь к девяти кругам небесного рая. Семь райских кругов - это планеты. Причем последовательность планет такая же, как у Беруни в «Каноне Маслуда» (Луна, Марс, Венера, Меркурий, Юпитер, Сатурн, Уран).⁵⁸

Согласно исламу, ад состоит из семи частей. Это Хавил, Лаза, Сакар, Савир, Джаханнам, Сиджджин и Хутома, которые в Коране именуется «макомами» (у Данте это круги). Здесь грешники пребывают временно и подвергаются наказаниям соразмерно со своими грехами тоже временно, т.е. до наступления Судного дня. Такое условие наказания выговорил Демон, который, хотя и был изгнан из рая за то, что не хотел признавать человека, но в споре с Богом хитростью сумел отодвинуть срок наказания до Судного дня. В исламском аду грешники подвергаются, в основном, наказанию огнем, жаром. Однако в четвертой части ада Савир властвует холод. сила которого такова, что если в Савире образуется хоть небольшая дырочка, то и тогда от вытекшего из него холода может обледенеть весь мир.

Что касается рая, то по Корану он также делится на девять частей («макомов»), расположенных одна над другой. Но это не планеты как у Данте. Они имеют здесь свои другие названия: рай «Фирдавс», рай «Матва», рай «Назим», рай «Ирем», «Дар-

ас-салам», «Дар-ал-Хулд», рай «Ади», «Дар-ал-Джалал» и на самой вершине «Арш-и-аъла», т.е. обитель самого Аллаха.

По справедливому заключению В. В. Евсюкова, в Коране действительно очень мало описаний адских мук. Эта тема сравнительно обстоятельно раскрыта авторами тафсиров, т.е. комментариев к священной книге, согласно которым, шесть частей ада характеризуются господством огня; а последняя седьмая часть - царством холода.⁵⁹ К сожалению, возможности ознакомиться с тафсирами в той же степени, как с официальной мусульманской литературой, т.е. Кораном и хадисами, не было, автор данной книги и не ставил перед собой такой задачи. Меж тем именно в образцах неофициальной литературы - тафсирах, мираджнаме, кисас-ал-анбия (жизня пророков) фантазия создателей не знала границ (к примеру, меч пророка Али при взмахе достигает длины 40 разведенных в сторону рук, в действительности же меч, который хранится и поныне в одном из музеев Турции, достигает 70-80 см.). С другой стороны, как мы уже отмечали, в Испании IX в. интерес к культуре, науке и литературе Ирана и Маверауннахра заметно возрос, в результате чего усилились взаимобмен деятелями науки и культуры, обмен и торговля книгами, перевод их на латинский язык. Этот процесс действительно вполне мог обусловить проникновение в Испанию и вообще на европейский континент отдельных черт древнейших верований Востока.

Самый нижний девятый круг дантова ада состоит из вечно застывшего ледника. В восточных религиях ледник в аду есть только в зороастризме и буддизме. В частности, в зороастризме души людей, грехи которых на весах Митры перевесили их добрые деяния, злая старая колдунья уносит во льды ада. У Данте в застывших водах озера Коцит трехликий Демон грызет в своих трех пасть предателей - Иуду, Кассию, Брута. Примечательно, что во всех трех религиях - зороастризме, христианстве и исламе повторяется одна и та же мысль: наказания или милости божьи временны, основной же приговор будет вынесен позже - в Судный день.

Ибн Сина в своих комментариях к «Метафизике» Аристотеля отмечал, что все на земле есть результат и продукт практики, деятельности и движения. И у Данте движение стоит выше неподвижности, ибо последнее есть небытие, смерть. По Данте, Амор, т.е. любовь, приводит в движение Солнце и все остальные небесные светила. А все человеческое общество на земле управляется определенными нравственными нормами. В вопросе о движении Данте полностью разделяет мнение Сигера Брабантского о том, что Бог обладает вечной силой не тем, что создал ту или иную вещь, а тем, что он обеспечил им вечное движение. А Демон, как источник и носитель всего зла, застыл в леднике неподвижно.

Зороастрийское чистилище именуется «Долиной скорбей» и сравнивается с зеленым лугом. Здесь в неизбывной печали бродят души людей, грехи и благие деяния которых равны между собой, и они осуждены к этому скитанию до тех пор, пока молитвами не смоют своих грехов. И если они сумеют вымолить прощение, то будут удостоены рая, а иначе попадут в ад.

Зороастрийский рай - это цветущий благоуханный сад, где струится чудесный свет. Вообще в описании рая во всех религиях за небольшим исключением различия почти нет.

Величие Данте и заключается в том, что он из таких разрозненных общих религиозных представлений о потустороннем мире, основанных на далеко не разработанных еще гипотезах астрономической науки, создал тщательно разработанную единую картину целого мира. «Божественная комедия» является уникальным произведением, в котором воедино слились средневековая литература, фольклор и эсхатология, и которое абсолютно не повторяет ни одно из произведений мировой литературы, созданное до себя в каком-либо жанре в истории какой-либо религии. Неповторимость «Божественной комедии» определяется, прежде всего, преследуемыми ее автором общественно-политическими целями: Данте в аду ведет с грешниками

беседу на интересующие себя политические, религиозные, научно-философские темы и выражает по ним свое собственное мнение.

В 1955 г. в Ереване А.О.Шахсуваряном была защищена кандидатская диссертация «Ибн Сина и мировая литература», в которой автор проводит сравнительный анализ философско-аллегорической повести Ибн Сины «Хайй ибн Якзан» («Божественная комедия» Данте. В частности, автор исследования проводит параллели между образами Хаййя и Вергилия. Прежде всего оба они герои, ищущие правду. Кроме того, ни Ибн Сина, ни Данте не освобождают героев от их земных прегрешений, а проводят их через множество испытаний. На седьмом круге ада Данте изображает страшного дракона. Такой же эпизод мы встречаем и в повести Ибн Сины. В «Хайй ибн Якзане» Ибн Сина рисует двуглавого дьявола: подобный этому образ выведен и в восьмом круге дантов. У Ибн Сины в произведении есть море, которое могут перейти лишь благочестивые люди: у Данте - это океан вокруг горы Чистилища. В «Хаййе» - высокая гора Каф, а у Данте - гора Чистилища. Как видно, действительно, параллелей достаточно.

Еще многие ученые-философы, кроме Ибн Сины, писали на тему о Хаййе ибн Якзане (Рабби бен Эзра, Сухраварди, Ибн Туфейль). В произведениях всех этих авторов в той или иной степени заметно влияние Ибн Сины, во всех них интеллект в своем стремлении к правде проходит через девять ступеней.

Ибн Сина создал свою повесть по просьбе друзей и почитателей с целью определения и разъяснения методов изучения категории познания. Действительно, в то время был весьма силен интерес к проблеме познания бытия и сущности человека (ставили и решали ее в своих произведениях такие ученые как Беруни, Фараби, Ибн Рошд и др.). По мнению ученых, главенство на этом пути принадлежит разуму, мышлению. Ибн Сина создал образ Хаййа как отражение их.

В 1986 г. в Душанбе вышла книга М.Шахида «Ибн Сина и Данте (формирование и развитие гуманистических идей в поэзии)». В ней автор на основе сравнительного анализа содержания произведений Ибн Сины и Данте пытается найти отражение идей восточного философа у западного поэта и указывает немало случаев в подтверждение такой общности.⁶⁰ Возникает вопрос, был ли знаком Данте с произведениями на тему о Хаййе? На это ответить трудно. Между тем произведение Рабби бен Эзра (Азра), созданное на еврейском языке в 1174 г., было переведено на латинский. Но читал ли его Данте, не известно. Как уже отмечалось, одноименная повесть испанского араба, ученого и философа Ибн Туфейля несколько иного содержания. Здесь речь идет о том, как человек, оставшись один в безлюдной, дикой пустыне, сумел достичь уметственного совершенства.

Повесть Ибн Сины написана в форме беседы автора (интеллекта) с прекрасным мудрым старцем Хаййи Ибн Якзаном. Этот небольшой по объему (всего на трех листах) аллегорический трактат вызвал большой интерес у восточных ученых. Прием олицетворения философских, нравственных категорий в живых образах был широко распространен в средневековой восточной литературе. «Хайй ибн Якзан» - это правдивый рассказ о внутренней борьбе человека с самим собой, борьбе между добрым и отрицательным началами его природы. Только здоровый разум может уберечь человека от заблуждений, считает ученый.⁶¹ В свое время и Е.Э.Бертельс допускал мысль о том, что «Хайй ибн Якзан» мог стать символом основной темы «Божественной комедии».⁶² История Хаййа из повести Ибн Сины есть история общечеловеческого интеллекта, т.е. история эволюции всемирного разума. Общее между этими двумя произведениями в том, что в них такие абстрактные понятия, как любовь, сознание нашли воплощение в живых образах, их герои, пройдя на протяжении нескольких веков различные испытания, получили очищение, наконец, оба автора верят в силу разума и человеческого духа.

Произведения этих двух великих представителей восточной и западной культур объединяет их идейная близость, выразившаяся в безграничном стремлении их к познанию бытия и оптимистическом отношении к будущему человечества. На наш

взгляд, идейная близость произведений Ибн Сины и Данте объясняется общностью общественных условий развития Востока X в. и Запада XV в. В силу этого в данном случае нельзя усматривать факт непосредственного влияния. Близкие историко-общественные условия породили близкие по духу и идейной направленности произведения.

Жизнь, творческая и политическая деятельность Данте проходили в эпоху, когда восточными учеными уже был создан прочный фундамент философской науки и их основные произведения переведены на латинский язык, когда интеллигенция западных стран не только близко познакомилась с этими произведениями, но и усвоила их идеи, переработав их в соответствии со своими общественно-политическими условиями, и стала создавать свои произведения в этом же направлении. Данте также не остался в стороне от этого процесса. Именно в эпоху Данте Италия стала центром латинского аверроизма, более того, родиной почитателей восточной культуры в Провансе и Сицилии, свободомыслящих поэтов, создававших поэзию светского и научного содержания на своем родном языке. С другой стороны, на этот период исторического развития Европы и, в частности Италии, приходится также борьба официального христианского духовенства во главе с Папой Римским против прогрессивных идей и их носителей, борьба вокруг проблемы главенства Ватикана в политической жизни европейских стран. В вопросах идеологии в центре внимания общественности в эпоху Данте стояла проблема человека, вечности его духа и отношения к Богу. Бесспорно, в мировоззрении и творчестве поэта прежде всего нашли отражение специфические особенности той эпохи. Данте, как миссидитель, определил творческое направление всех литераторов и философов Европы последующего периода. Его главным творческим открытием является определение достоинства человека, его сущности и места во вселенной, вопреки христианскому учению о человеке.

Согласно официальным представлениям того времени, проблема человека и личности трактовалась с точки зрения общественно-сословного деления и природы. Религия связывала человека с Богом, однако она делала человека его рабом, приравнивая к праху, определяла права и ответственность человека в соответствии с социальным-сословным делением общества. В «Божественной комедии» Данте осветил эти три вопроса с позиций нового гуманистического мировоззрения.

Хотя христианство, являющееся главенствующей идеологией средневекового феодального общества, официально провозглашало равенство прав людей, в действительности это было равенством лишь перед Богом и на том свете. В противовес христианскому утверждению о том, что человек есть лишь пылинка во прахе, в «Пире» Данте провозглашает идею о том, что человек есть высшее проявление божественной мудрости. Гуманизм поэта носит широкий, космический характер, он пытается определить философский, нравственный, эстетический и политический круг деятельности человека. Такое отношение к человеку было абсолютно новым явлением для Европы и вообще христианских стран и сущность его заключалась в утверждении учения антропоцентризма вместо теоцентризма и показа с этой точки зрения величия и достоинства человека.⁶³

Как отмечалось выше, великими философами Востока было уже всесторонне разработано учение о гуманизме, величии человека, которое оказало свое влияние на христианскую Европу. Разработанная на Востоке идея Человека, способствовала открытию сущности человеческого достоинства, у истоков которого стоял Данте. Это открытие имеет две стороны: «Человек открыт в природе и природа открыта в человеке».⁶⁴ Однако, к сожалению, восточная идея о человеке не привела здесь к формированию идеи личности. Этот процесс получил свое завершение в творчестве таких великих гуманистов в западной литературе, как Шекспир, Сервантес и Рабле.

Данте своей «Новой жизнью», особенно, «Божественной комедией» подвел итог в разгоревшейся в передовых странах Европы XII-XIII вв. борьбе идеологий и идей, определил новое содержание понятия гуманизма и внес ясность в вопросе о сущности личности человека. Данте показал сложную сущность человеческой лично-

сти, в которой удивительным образом сочетаются положительные и отрицательные качества. По его мнению, человека создал Бог, и все в мире создано для человека и ради человека, Бог наделил человека разумом. Поэтому человек, опираясь на Бога, должен удаляться от враждебного и стремиться к добрым деяниям. Человек создан для естественной жизни. Жить честно - не порок. Труд, творчество составляют основу жизни. Бог не создавал человека ниже ангелов. Человек проявляет свою деятельность в жизни свободно в рамках определенных нравственных принципов. Человек - представитель Бога на земле. Данте заимствовал эти идеи из учений Ибн Сины и Ибн Рушда. То, что Данте поместил в Лимб великих поэтов и философов прошлого, особенно то, что путеводителем в потустороннем мире он избрал римского поэта-эретика Вергилия, вносит ясность в вопрос о том, единомышленниками каких поэтов он себя считает.

Хотя Данте в «Божественной комедии» изображает загробный мир, но здесь его героями являются реальные исторические личности, многие из которых - его современники. Он изображает тот мир как продолжение этого. Данте ведет беседу со многими своими персонажами, обвиняет их деяния, противные нравственности и гуманизму, к некоторым проявляет жалость. Читая произведение Данте, можно приобрести сравнительно полные сведения об общественно-политической жизни Италии. Однако автор не забывает и историю. Ярким примером этому может служить упоминание о помещенной в чистилище Тамирис. Ибн Сина считал, что необходимая сущность, которая составляет единое целое, есть самый волевой, мудрый и всезнающий Аллах. Все остальное существует как возможность и происходит из него, т.е. необходимой сущности. Иначе говоря, Аллах и все остальное пребывают в причинно-следственных отношениях. Такое происхождение осуществляется эманацией, т.е. постепенно, в форме исходящих от солнца лучей.⁶⁵ А Данте писал:

Еще словам коротким этим шемля,
Я понял, что прилив каких-то сил
Меня возносит, надо мной паря;

Он новым зреньем взор мой озарил,
Таким, что выдержать могло бы око.
Какой бы яркий пламень не светил.

И свет предстал мне в образе потока,
Струистый блеск, волшебною весной
Вдоль берегов расцветенный широко.
(Рай, XXX)

Сначала поэту кажется, что его взору предстали огненные цветы Эмперия, алы и вспышки лучей. Но по мере того, как его глаза привыкали к необычному яркому свету, поэт видит небесных духов, которые приводят в движение космос и являются носителями первоидей. Цветы превращаются в души благочестивых людей и т.д. По мнению Данте, золотая цепь философов является силой, связующей землю и небо. И эта мысль есть у Ибн Сины: на одном конце длинной цепи находится Создатель - необходимая сущность, а на другом - сущность природы.

И, наконец, если Ибн Сина в «Трактате о любви» высказывает мысль о том, что жизнь, все сущее продолжают благодаря любви, то Данте завершает свою «Божественную комедию» словами «Любовь, что движет Солнце и светила».

В завершении мы уверены, что мировоззрение, творчество Данте формировались под влиянием восточной философии и литературы - это аксиома, которую невозможно отрицать. Наукой уже давно доказано, что творчество Данте определило собой направление развития всей последующей европейской литературы. Таким образом, поскольку созданные на Востоке философия, химия, математика, медицина.

астрономия, геология, естественные науки предопределили фундамент всех наук последующих эпох. постольку точно также в художественном творчестве никак нельзя отрицать факта влияния литературы Востока.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В IV-V вв. н.э. многочисленные варварские народы завоевали европейские страны, они вышли на арену мировой истории. В течение ряда столетий они заполнили Европу. Эти народы (готы, везиготы, лангобарды, вандалы, хунны, франки и др.) в дальнейшем явились создателями средневековых феодальных государств. Завоеватели в экономическом и культурном отношении были на более низком уровне, но вскоре приняли христианство и стали ассимилироваться с коренным населением. Это событие отбросило развитие европейских народов на несколько веков.

Понятие «средние века» возникло в эпоху Возрождения, т.е. в середине двух развитых в экономическом и культурном отношении эпох, - темный период истории, господства церкви, мракобесия.

Однако человечество никогда обособленно, оторванно, изолированно друг от друга не существовало. Все, что оно достигло в различных отраслях жизни, - только результат сотрудничества, использования опыта других народов. Завоевание Испании в 711 г. арабами наряду с отрицательными последствиями имели и положительные. Арабы принесли с собой много, чего еще не было в социально-экономическом развитии средневековых европейских стран.

В Центральной Азии завоевание региона арабами породило определенные трудности в экономической и социальной сфере, но это продолжалось не долго. Мавераннахр стал неотъемлемой частью крупного государства средних веков - Халифата, который занимал территорию от Испании на западе до Китая на востоке, что имело свои преимущества. Во-первых, были устранены междоусобицы, налажено участие в общественной торговле и денежных отношениях. Народы региона смогли принимать активное участие в общегосударственных делах, что способствовало развитию самих государств, составляющих Халифат. Особенно после обретения политической независимости, в период господства Саманидов, наблюдается небывалое культурное развитие различных отраслей науки, философии, литературы, искусства, зодчества, градостроительства. Крупный ученый ирановеда И.М. Дяконов пишет об этом: «Основа иранской культуры была создана на Востоке. Бухара (X в.) была первоначальным центром средневековой культуры, литература, созданная там, являлась подтверждением того, что современный литературный язык Ирана составляет его основу, что уже является доказательством выше изложенной мысли».¹

Французский литературовед, писатель, переводчик Анри Демон писал: «... Через арабский Восток, а позднее - арабо-андалузскую и галисийско-португальскую поэзию поэтические традиции Средней Азии пришли в Прованс - колыбель западно-европейской поэтической цивилизации; трубадуры развили и обогатили культуру газели, которая нашла самобытное выражение в Каталонии, Сицилии, Бургундии и далее у миннезингеров Германии, Баварии, Австрии... Газели предвосхитили Италианскую школу «Долече стиль нуво» и поэзию Возрождения, Данте, Петрарки! Веет великой тоскано-провансальской школой, давшей могучий импульс европейской поэзии на многие века вперед».² (В данном случае не могу согласиться. «... поэтические традиции Средней Азии пришли в Прованс...», будет правильнее, если скажем «восточные, т.е. арабские, среднеазиатские и иранские поэтические традиции...»).

Действительно, невозможно объективно оценить и осознать закономерности развития европейского и вообще мирового литературного процесса без изучения воздействия восточной литературы и правильно понять ее влияние на европейскую и на процесс закономерного развития мировой литературы.

В Мавераннахре не только формировались художественная литература и литературоведение, но и наибольший развитие по тем временам получили и разные отрасли науки. За короткое время она прославилась во всем мире как арабская наука эпохи Халифата. Естественные науки и общественно-философская мысль, основы которых были заложены великими учеными Мухаммадом Муса Хорезми. Ахмадом

Фаргани, Абу Насром Фараби, Хабаш ал-Хасибом, Абу Райханом Беруни, Абу Али Ibn Синои и мн. др. и в другой исторической обстановке обогащенные духовными ценностями эпохи Возрождения, а позднее в эпоху внедрения в жизнь капиталистических производственных отношений — учением Спинозы и французских материалистов послужили фундаментом для классической философии нового времени.

Причиной столь бурного расцвета культуры народов исламского мира явились, с одной стороны, благоприятные условия экономического и политического развития стран Востока, с другой — само учение ислама. В культуре религиозные догмы и наука переплелись столь тесно, что такого явления не наблюдалось ни в одном другом религиозном учении. Американский ученый — арабист и исламовед Р.Роузенталь в монографии «Торжество знания» говорит о смысле и значении слова «ИЛМ» на средневековом Востоке: «ИЛМ является одной из доминирующих в исламе концепций, которые дали мусульманской цивилизации ее отличительную форму и окраску. В самом деле, нет другой такой концепции, подобной ИЛМ, которая действительно бы как определитель мусульманской цивилизации во всех ее аспектах».³

Ни в одной религии не требуется столь настойчиво от своих верующих овладеть знаниями. В хадисах прямо предписано каждому мусульманину и каждой мусульманке стремиться к учению, знаниям до последнего дня своей жизни, искать знания «даже в далеком Китае». Правда, официально под «ИЛМ» подразумеваются не светские знания и науки, а религиозные догмы, Коран и хадисы. Однако в этом вопросе в результате упорных споров одержали верх сторонники широкой трактовки содержания термина «ИЛМ». Во всяком случае настойчивый призыв к овладению знаний принес свои плоды, вывел средневековую мусульманскую цивилизацию на путь невиданного до селе научного развития. В результате ислам внес неоценимый вклад в историю мировой науки и культуры, обеспечив небывалый для своего времени уровень развития науки, и это не только оказало огромное влияние на развитие народов Востока, но и определило дальнейшее развитие европейской науки. Великие мыслители прошлого никогда не замыкались в узкие рамки национальных интересов: они служили всему человечеству и Его Величеству Человеку. Во многом благодаря именно такому пониманию предназначения науки и роли ученого в ней научные и философские теории ученых средневекового Востока вышли далеко за пределы своих регионов и нашли дальнейшее развитие в новых общественно-экономических условиях, способствуя развитию общечеловеческой цивилизации.

Важнейшим подспорьем столь большого влияния Востока на Европу послужило то, что она сумела распознать в науке, философии и культуре Востока рационалистические и реалистические черты и в полной мере оценить демократический дух этой культуры. Следует подчеркнуть, что это влияние сказалось не только на науке, литературе, но и на всех сферах общественной жизни, вплоть до бытовых. Вот что писал по этому вопросу проф. У.М.Уотт: «Влияние ислама на Западную Европу было гораздо значительным, чем представляют. Ислам не просто поделился с Западной Европой многими достижениями своей материальной культуры и технических открытиями, он не только стимулировал развитие науки и философии в Европе, но подвел Европу к созданию нового представления о самой себе».⁴ Тогда почему же экономическая, общественная и культурная жизнь в Центральной Азии, получившая столь высокое развитие в средние века, позднее пришла в упадок? Этот вопрос интересовал и продолжает интересовать многих исследователей. Официальная историография недалекого прошлого усматривает причину этого в религии, религиозном фанатизме, в чрезмерной преданности народа догмам ислама. На наш взгляд, причины объясняются совсем другими факторами.

Межконтинентальный караванный путь, с древних времен соединивший Запад и Восток и именуемый ныне «Великим шелковым путем», не только обеспечивал потребности народов в торговых отношениях, но являлся каналом, посредством которого народы, регионы и государства вольно или невольно обменивались ново-

стями в области производства, сельского хозяйства, строительства, науки, литературы, искусства, бытовой жизни, короче, во всех областях материальной и духовной жизни. Маверауннахр, находившийся в центре этого торгового пути, пользовался всеми предоставленными ему благами. Таким образом, Шелковый путь был для своих пользователей средством не только передвижения и осуществления торговли, но и установления новых торговых и культурных взаимоотношений, что обеспечило экономический, общественный и культурный расцвет Центральноазиатского региона.

Начиная со времен правления султана Санджара (1118-1157), сельджукидские турки (туркмены) неоднократно сталкивались с Византийской империей. В итоге захватили Конью и несколько мелких городов на юге Малой Азии. В 1453 г. 29 мая Мехмет II в столкновении с основными силами Византии одержал победу над императором и захватил столицу империи - город Константинополь.

Значение этого события в исторической судьбе народов мира и особенно Центральноазиатского региона было очень велико. Завоеватели приостановили продвижение торговых судов через Босфор, который, объединяя Средиземное море с Черным, обеспечивал торговые связи Востока с Западом. В результате за 30-40 лет прекратил свое существование самый удобный маршрут для Шелкового пути. С этого времени европейские страны начинают поиски новых морских путей в Индию, Китай и другие страны Востока. В результате этого совершенно случайно открывается новый континент - Америка, существование которого было лишь научным предположением Фаргани. А в 1497-1499 гг. Васко де Гама открыл и проложил морской путь в Индию.

Эти открытия способствовали ускоренному развитию в европейских странах судостроения, инженерии, географии и вообще прикладных наук, что, в свою очередь, положительно сказалось на их развитии.

Между тем, Маверауннахр в отличие от европейских стран стал претерпевать в своем развитии постепенный спад. Ослабление, а вскоре прекращение, остановка деятельности всемирного торгового пути привели к спаду внутренних и внешних торговых связей, ремесленничества, и, как результат этого, - к экономическому кризису. Экономическая отсталость повлекла за собой и спад культуры. В результате Маверауннахр, оказывавший культурное влияние на Грецию, Рим, Иран в античный период истории, на Европу и Ближний Восток в средние века, оказался в стороне от межконтинентальных торговых путей и был поставлен в неблагоприятные условия, т.е. оторван от общемирового развития и экономических процессов. Однако это отставание не привело к полному застою и бескультурью. Если Западная Европа впоследствии достигла сравнительно больших высот в общественно-политической науке и технике, то Восток достиг не меньших, а, быть может, еще больших высот в исследовании человеческой души, законов духовной жизни. Поистине прав русский ученый литератор С.В.Сулъгинский: «Запад - умен, Восток - мудр, Запад - ширь, Восток - глубь, Запад жил действием, Восток - мечтой.

Из мечтаний народа возникают легенды, а из народных легенд образуются в дальнейшем философские системы. Так, народные легенды являются истоками философии. И если выдающиеся люди Запада - деятели, то на Востоке они - философы. В легендах Востока ученые открыли не только глубокую философскую систему, но и зачаток и зерно всех философий, источник всех индо-европейских мифов.

За много столетий до Запада была разработана на Востоке доктрина эволюции всего живого на земле». ⁵

Прогрессивные представители человечества за последнее время все более отчетливо осознают ту истину, что человечество может достигнуть подлинного прогресса только в случае гармоничного сочетания передовой науки и техники европейцев с острой созерцательностью Востока, деятельности европейцев с глубокой духовностью и тонкой пронизательностью Востока.

Эту мысль уже давно выразил величайший немецкий поэт и философ Иоганн Вольфганг Гёте в своем «Западно-восточном диване»:

К душам ведающий нить
Уж знаком с уроком:
Вовсе не разъединить
Запада с Востоком

Если ты умен и знаток,
Пойми следующую истину:
Сегодня Запад и Восток
Связаны вечными узами.⁶

Проблемы, поставленные и решаемые в этой книге, получили особую актуальность в наши дни, когда Узбекистан обрел свою независимость. И мы посчитали своим долгом ученого показать, сколь велик был вклад наших предков в развитие общечеловеческой цивилизации. Полное научное обоснование поставленных в книге проблем, бесспорно, не исчерпывается трудом одного ученого, точно так же, как проблемы не исчерпываются границами одного исследования. Они требуют работы целой группы ученых и даже целой научной организации. Автор дерзнул по мере своих сил исполнить столь трудную задачу на основе материалов, собранных в течение более чем тридцатилетних научных поисков, и выражает надежду, что проблемы, поставленные в данном исследовании, найдут свою дальнейшую разработку.

ПРИМЕЧАНИЯ К ЧАСТИ II Часть II

Примечание к главе восьмой

- 1 Ахмедов А. Хоразмий ижодида математик фанлар. Ал-Хоразмий. Танланган асарлар. Т., 1983. 7-бет.
- 2 Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М., 1981. С. 45.
- 3 Ахмедов А. Указ. соч. С. 9.
- 4 См.: Сулаймонова Ф. Шарк ва Гарб. Кадимий давр маданият алоқалари. Т., 1991 С. 136-157.
- 5 Наршах Б.И. Согдийское серебро. Л., 1971. С. 88.
- 6 Там же. С. 87.
- 7 Берналл Ж. Наука в истории общества. М., 1956. С. 170.
- 8 Ахмедов А. Указ. соч. С. 11.
- 9 Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М.: Наука, 1981. С. 47
- 10 Там же. С. 77.
- 11 Роузенталь Ф. Торжество знания. М., 1978. С.178.
- 12 Там же. С. 240.
- 13 Этот отрывок приводится в произведениях таких ученых, как Ибн Кутайба, Ибн Абу Раббих, ал-Марзубани, ал-Аскари, ал-Газали.
- 14 Роузенталь Ф. Указ. соч. С. 318-319.
- 15 Там же. С. 330.
- 16 Отрывок взят из кн. Лей Г. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962. С. 65.
- 17 Хайруллаев М. Фараби. Эпоха и учение. Т., 1975. С. 123.
- 18 Там же. С. 128.
- 19 Bröckelmann . Geschichte der arabischen literatur. Bd. I. Leiden, 1943, 2 Aufl.. P. 128.
- 20 Маковельский А.О. Атомистика на Ближнем Востоке// Вопросы философии. 1957. №3. С. 113.
- 21 В свое время идейный противник Демокрита философ-идеалист Платон специально сжигал все рукописи произведений ученого, которые попались ему в руки и которые ему удавалось отыскать. Поэтому труды Демокрита дошли до нас в основном в отрывках, приводимых в произведениях различных ученых
- 22 Хайруллаев М. Культурное наследие и история философской мысли. Т.. 1985. С. 57.

Примечания к главе девятой

- 1 Ахмедов А. Хоразмий ижодида математик фанлар Ал-Хоразмий. Танланган асарлар. Т., 1983 С.6.
- 2 Ольденбург С.Ф. Предисловие к книге Арнольда «Свет Азии». СПб., 1906. С. XX.
- 3 Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. М., 1966. С. 39.
- 4 Григорьев Г.В. Зороастрийское костохранилище в кишлаке Фринкент. // ВДИ. 1939. №2. С. 144-150.
- 5 Наршахи/ Бухоро тарихи. Т., 1966 С. 34
- 6 Бертельс Е.Э. Абулкасим Фирдоуси и его творчество. М.,Л., 1935. С. 4.
- 7 Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. М., 1960. С. 89.
- 8 Мирзоев А. Рудаки. М., 1968. С. 266

- 9 Там же. С. 272.
- 10 Там же. С. 38.
- 11 Там же. С. 48-49.
- 12 Такийзода. Шохномаи Фирдавси. Техрон, 1932. 56-63 бетлар.
- 13 По кн.: Vaux Carra de, Les Penseurs d'islam. P., 1921-1926, V.2. P.145-146.
- 14 Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М., 1981. С. 2.
- 15 Навоий Алишер. Мукаммал асарлар туплами. 11-том. Сабли Искаларий. Т.:Фан, 1993. 8-бет.
- 16 Бердников А.Ф. Античные традиции в воззрениях на общество Абу Насра Фараби. // Абу Наср Фараби. Т., 1975. С. 286.
- 17 См.: Сулаймонова Ф. Шарк ва Гарб. Т., 1991, 50-51-бетлар
- 18 Толстов С.П. Бируни и его время. М.:Л., 1950. С. 19-20.
- 19 Веселовский И.Н., Рожанская М.И. Кой-Крылган-Кала - памятник культуры Древнего Хорезма IV века до н.э. М., 1967. С. 63.
- 20 Бируни Абу Райхан. Памятники минувших поколений. Избр. произ., Т.1. Т., 1957. С. 19-20.
- 21 Леммлейн Г.Г. Минералогические сведения Бируни.М.:Л., 1950. С. 106-107.
- 22 Gardet L. La cite musulmane. Etudes Musulmanes, vie sociale et politique. 1. P., 1954. P. 289.
- 23 Бируни Абу Райхан. Указ. соч. С. 63.
- 24 Матвиевская Г.П. История изучения научного творчества ал-Хорезми. // Великий ученый средневековья ал-Хорезми. Т., 1985. С. 73.
- 25 Sarton G. Introduction to the history of science. Vol.1. Baltimore, 1927. P.563.
- 26 Розенфельд Б.А. Теория чисел, геометрия и астрономия в «Книге об индийской арифметике» ал-Хорезми. // Великий ученый средневековья ал-Хорезми. С. 70.
- 27 Ахмедов А. Указ. соч. С. 24.
- 28 Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература. Соч. Т.1У. М.:Л., 1957. С. 92.
- 29 Боголюбов А.Н., Гукович В.А. Значение работ ал-Хорезми для медицины. // Великий ученый средневековья ал-Хорезми. С. 53.
- 30 Конрад Н.И. Средние века в исторической науке. Избр. труды. М.,1975. С. 217.
- 31 Крачковский И.Ю. Указ. соч. С. 45.
- 32 Хайруллаев М.М. Уйгонин даври шарк мутафаккири . Т., 1971. 36-бет.
- 33 Петров Б. Д. Ибн Сина - великий среднеазиатский ученый энциклопедист. Ибн Сина. Канон врачебной науки, Кн. 1. Т., 1981. С. XXII.
- 34 Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. С. 112.
- 35 Ренан Э. Аверроэс и аверроизм. Собр. соч. Т.1. Киев, 1903. С. 8, 43-44.
- 36 Газали. Избавляющий от заблуждения. // Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана УП-ХП вв. М., 1960. С. 223.
- 37 Трахтенберг О.В. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М. С. 57.
- 38 Хайруллаев М. Абу Наср ал-Фараби. М., 1982. С. 61.
- 39 Соколов В.В. Средневековая философия. М.,1979. С. 219.
- 40 Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. Душанбе, 1962. С. 81.
- 41 Хайруллаев М. Абу Наср ал-Фараби. С. 252.
- 42 D'Alverni M.T. Un Temoin muet des luttres doctrinales du X111e siecle/// Archives d'histoire et litterature du moyen age, annee. 1949. P., 1949. P.248.
- 43 Сведения по данному вопросу первоначально приводились в моей статье «Ибн Сина и европейская культура// Общественные науки в Узбекистане. 1981. №8. С. 25.

- 44 Вызго Г.С. Учение Ибн Сины о музыке в свете проблем взаимоотношений искусства народов Востока и Запада// Общественные науки в Узбекистане. 1980. №8-9. С. 80.
- 45 Dahiyat L. Avisenna's commentary on «Poetics» of Aristotelis. A critical study. London, 1953
- 46 Там же. С. 16.
- 47 Ибн Сина. Данишнамэ. Душанбе. 1957. С. 141-142.
- 48 Онтология - философское течение, утверждающее идею вторичности материи.
- 49 Авеста. Пер. И.М.Стеблина-Каменского. Душанбе, 1990.
- 50 Баратов М.Б. Абу Али Ибн Сина - великий ученый-энциклопедист// Абу Али Ибн Сина. К тысячелетию со дня рождения. Т., 1980. С. 37.
- 51 Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). М., 1985. С. 113.
- 52 Там же. С. 199.
- 53 Беруний. Таълифанг асарлар. Т.1. Қадимги халқлардан қолган елғорлиқлар. Т.:Фан, 1968. 288-бет.
- 54 Булгаков П.Г. Жизнь и труды Беруни. Т., 1972. С. 143.
- 55 Беруний. Таълифанг асарлар. Т.Ш., Геодезия. Т.1. 982. 63-бет.
- 56 Бируни Абу Рейхан. Избранные произведения. Т.Ш. Геодезия. Т., 1966. С. 84.
- 57 Бируни Абу Рейхан. Избранные произведения. Т.V. Индия. Т., 1966, С. 37.
- 58 Крачковский И.Ю. Указ. соч. С. 260.
- 59 Леммлейн Г.Г. Минералогические сведения, сообщаемые в трактате Бируни «Минералогия». Л., 1963. С. 308-309.
- 60 Там же. С. 312.
- 61 Там же. С. 329.
- 62 Рабинович В.А. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 151.
- 63 Каюмов А. Беруний ва адабиёт. Т.: Фан. 1974.
- 64 Расулов А. Некоторые соображения о Беруни и его стихах// Беруни и общественные науки. Т.: 1979.
- 65 Беленицкий А.М. Место минералогического трактата в истории восточной минералогии. // Беруни. Минералогия. Л., 1963. С. 409.
- 66 Булгаков П.Г. Указ. соч. С. 331.
- 67 Розен В.Р. Рецензия на кн.: Alberuni's , India. Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического общества. СПб., Ш. 1889. С. 147.
- 68 Эти сведения почерпнуты мной от советника по делам культуры посольства Франции в Ташкенте, директора французского Института исследований Центральной Азии в Ташкенте господина П. Шувена
- 69 Sarton G. Introduction to the history of science. P.707.
- 70 Петров Б.Д. Указ. соч. С. XXVШ.

Примечания к главе десятой

- 1 Рабинович В.А. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 149.
- 2 Каунцер В. О влиянии сочинений ал-Хорезми на западную математику// Великий ученый средневековья ал-Хорезми. Т., 1985. С. 106.
- 3 Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М., 1981. С. 72.
- 4 Леви-Провансаль Э. Арабская культура в Испании М., 1967. С. 57-58.
- 5 Levi-Provensal E. Le Cid de l'histoire. Revue Historique. T.CL XXX. P., 1937. P.72.
- 6 Тикнор. История испанской литературы. Т.Ш. М., 1891. С. 183.
- 7 Леви-Провансаль Э. Указ. соч. С. 63-64.
- 8 Тикнор. Т. Ш. С. 347.

- 1 Крачковский И.Ю. Арабская поэзия в Испании. Избр. соч. Т.11. М.; Л., 1956. С. 479.
- 2 Менендес-Пидаль Р. Арабская поэзия и поэзия европейская. Избр. произв. М., 1961. С. 476.
- 3 Ибн Хазм. Ожерелье голубки. М., 1967. С. 12-13.
- 4 Ренан Е. Избранные сочинения. Т.1. С. 112.
- 5 Уотт У.М., Какия П. Мусульманская Испания. М., 1976. С. 114.
- 6 Смирнов А.А. Средневековая литература Испании. Л., 1969. С. 31.
- 7 Там же. С. 88.
- 8 Там же. С. 32.
- 9 Там же. С. 90.
- 10 Nykl A.K. Hispano-arabik poetry and its Relation with the Provencal Troubadours Baltimore, 1946. P.373-382.
- 11 Менендес-Пидаль Р. Указ. соч. С. 480.
- 12 Там же. С. 484.
- 13 Крачковский И.Ю. Полвека арабской арабистики. Избр. соч. Т.У. М.; Л., 1958. С. 317.
- 14 Denomy A.J. The Heresy of Courtly love. Boston College. Candlemas lectures ou Christian litterature New-York, 1947. P.50.
- 15 Шишмарев В.Ф. К истории любовных теорий романского средневековья// Французская литература. М.; Л., 1965. С. 336.
- 16 Denomy A.J. The Heresy of Courtly love. P.29-32.
- 17 Menendez-y-Pelayo M. Origines de la novela. T.1, Buenos-Aires, 1943. P.68-69; Типология и взаимосвязи литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 419.
- 18 Галик М. Литературные взаимосвязи Востока и Запада// Взаимосвязи культур Востока и Запада. М., 1991. С. 71.
- 19 Тиктор. История испанской литературы. Т.1. М., 1891. С. 59.
- 20 Там же. С. 61.
- 21 Сервантес. Дон Кихот. М., 1953. С. 67-68.
- 22 Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. С. 50.
- 23 См.: Уотт У.М., Какия П. Мусульманская Испания. М., 1976. С. 181.
- 24 Там же. С. 138.
- 25 Hunke Sigrid. Unser Arabisches Erbe/ Stuttgart, 1964.
- 26 В 70-е годы в Государственной народной библиотеке им.Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге проводилась выставка древних рукописей. Там автор увидела довольно обширный трактат «Гармония в музыке» Гафури на латинском языке, изданный еще в XV в. Однако ближе ознакомиться с ним тогда, к сожалению, возможности не представилось.
- 27 Rizzitano Umberto. Gli arabi in Italia. Occidente, Vol.1. 1962. P.96.
- 28 Данте Алигьери. О народном красноречии. Малые произведения. М., 1968. С. 280-281.
- 29 Шишмарев В.Ф. История итальянской литературы и итальянского языка. Л., 1972. С. 202.
- 30 Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. С. 108.
- 31 Voltaire. Essey sur moeurs et l esprit des nations et sur les principaux faits de l histoire depuis Charlemagne jusque a Louis xiii. T.1. Paris, 1963. P.568.
- 32 Там же. С. 568.
- 33 Там же. С. 560, 562, 563.
- 34 Vailly J.B. L' esprit des croisades. t. III. Paris, 1828, p.195-196.
- 35 Гиббон Э. История упадка и разрушения римской империи. М., 1885. С. 441, 443-446, 530.
- 36 Aillecourt de Choiseul M. De l influence des crosades sur l etat des peuples de l Europe. P., 1809; Heeren A.H.L. Versuch einer Entwicklung der folgen Kreuzzuge fur Europa.

- Bd. II. Gottingen, 1821; Chateaubriand, de inteneaire. T. 1-3. P., 1811; Schlegel F. Vorlesunden uber neure Geschichte, gehalten zu. Wien, 1810.
 37 Beantes de l'histoire des croisades et des differents ordres religieux et militaires qui en sont hes depuis leurs origine jusqu'a leurs extinction par . M.G. Noav, ed.. P., 1824. P. 176.
 38 Гегель. Философия истории. Соч. Т. УШ. М.;Л., 1935. С. 367-370.
 39 Робертсон В. История государствования Карла У. Т.1 М., 1839. С. 21-22.
 40 Schiller F/ Uber Volkerwanderung, Kreuzzuge und mittelalter, Bd.XIV. Leipzig-Wien, 1895. P. 208.

Примечания к главе двенадцатой

- 1 Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. С. 24.
 3 Рабинович В.А. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 226.
 4 Бернал Д.Ж. Наука в истории общества. М., 1956. С. 167.
 5 Гегель. Философия истории.... С. 339.
 6 D'Herici F. Die Philosophie der Araber im 9, 10jahrhundert n. Chr. 4. Buch. Logik und Psychologic. Leipzig, 1868. P.Y.
 8 Хайруллаев М. Культурное наследие и история философской мысли. Т.. 1985. С. 66.
 9 Голенищев-Кутузов И.Н. Данте и возрождение// Литература эпохи возрождения. М., 1967. С. 60.
 10 Denomy A. J. Concerning the accessibili of arabic influences to the earliest. provensal troubadours// Mediaeval studies. Vol. XV. Toronto, 1953. P.147.
 11 Сиясет-наме. Книга о правлении везира XI столетия Низам ал-Мулька. М.;Л., 1949. С. 223.
 12 Шевкина Г.В. Сигер Брабантский и парижские аверроисты XIII в. М., 1972. С. 42.
 13 Gredman M. Die opuscula de summo bono sive de vita philosophic und de somphus des Boetius von Dacien. Archives d'histoire doctrinale. P., 1932. P.298.
 14 D'Alverni M.T. Un tenoin muet des luttres.... P. 224, 248.
 15 Там же. С. 224.
 16 Там же. С. 245.
 17 Лей Г. Очерки истории средневекового материализма. М., 1962. С. 286-287.
 18 Там же. С. 302-303.
 19 Шевкина Г.В. Указ. соч. С. 41.
 20 Там же. С. 60.
 21 Там же. С. 82.
 22 Лей Г. Указ. соч. С. 322, 328.
 23 Там же. С. 334-335.
 24 Uller T.W. Der Rosenroman und der latinische Averroismus des 13 Jahrhunderts. Frankfurt, 1947; Pare G. Les idees et les lettres au XIIIe siecle. Le Roman de la rose. Universite de Montreale, 1947.
 25 Pare G/ Les idees et les lettres.... P.345.
 26 Там же. С. 346.
 27 Шипимарев В.Ф. К истории любовных теорий романского средневековья// Французская литература. М.;Л., 1965. С. 203.
 28 Грюнебаум Г.Э. «Рисала фи-л-инк» Ибн Сины// Арабская средневековая культура и литература. М., 1978. С. 193.
 29 Серебряков С.Б. Трактат Ибн Сины (Авиценны) «О любви». Тбилиси. 1975. С. 23
 30 D'Herici F. Die sogenannte Teologie des Arestotelis. Lpz., 1872, B.70. P.93.
 31 D'Herici F. Philosophische Abandlungen. Leyden, 1890. P.17, 62.
 32 D'Herici F. Die lehre von der Wiltseele, Lpz. 1872. P.70, 79, 490.
 33 Там же. С. 504.
 34 Лей Г. Указ. соч. С. 227.

- 35 Ибн Сина. Трактат о любви. Тбилиси, 1976. С. 59-60.
- 36 Там же. С. 59.
- 37 Там же. С. 59-60.
- 38 Там же. С. 60.
- 39 Мирзоев А.М. Рудаки М., 1968. С. 198.
- 40 Ибн Сина. Трактат о любви. С. 55-58.
- 41 Denomy A.J. Fin Amors the love of the troubadours its amorality and Possible source. Mediaeval Studies. Vol. VII. Toronto, 1945. P.705.
- 42 Ибн Сина. Трактат о любви. С. 63-64.
- 43 Там же. С. 64.
- 44 Там же. С. 66.
- 45 Беруний. Хиндистон. 478-479 бетлар.
- 46 Ибн Сина. Трактат о любви. С. 54, 63, 67.
- 47 Там же. С. 67.
- 48 Серебряков С.Б. С. 43.
- 49 Ибн Сина. Трактат о любви. С. 67.
- 50 Грюнебаум Г.Э. «Рисала фи-л-ишк» Ибн Сины. С. 192.
- 51 Шишмарев В.Ф. Указ. соч. С. 240.

Примечания к главе тринадцатой

- 1 Maier A. Die Vorlauffer Galileis im 14. Jahrhundert, Storia e letteratura. 22. Roma, 1949. P.4.; Nardi B. Nel mondo di Dante, Roma, 1944. P.223-227.; Nardi B. Del Convivio alla Commedia, Giornale storico della letteratura italiana. Roma, 1961. P.562-575.
- 2 Maier, A. Die Vordestor Galilees im 14. Jahrhundert, storia e Litteratura 22, Rom, 1949.
4. Бет; Nardi B. Nel mondo di Dante, Roma. 1944. P. 223-227; Nardi B. Del Convivio della Comedia, giornale storico della letteratura italiano, Roma, 1961. P. 562-573.
- 3 Capelli L.M. Petrarque, Le traite De ipsus et multorum ignorantia Bibliotheque litteraire de la Renaissance. Paris, 1906. P.6.
- 4 Голенищев-Кутузов И.Н. Данте и предвозрождение// Литература эпохи Возрождения. М., 1967. С. 73.
- 5 Масиньон Л. Методы художественного выражения у мусульманских народов// Арабская средневековая культура и литература. М., 1978. С. 56.
- 6 Сонет от слова *sonnar* - звучный, мелодичный. Как литературный жанр появился в первой половине XIII в. Создателями его являются сицилийские поэты Жакомо да Лептини, Пьеро дельла Винья. Сонет в XIII-XIV вв. получил широкое распространение в Италии и других европейских странах. Сонет - поэтическое произведение, в основном любовного содержания, состоящий из двух четверостиший и двух трехстиший, - всего тринадцать строк. Размер - шестистопный ямб, имеет довольно сложную систему рифмовки.
- 7 Данте Алигьери. Новая жизнь// БВЛ. Т.28. М., 1967. С. 35.
- 8 Ибн Сина. Трактат о любви. Тбилиси, 1976. С. 65.
- 9 Данте Алигьери. Новая жизнь. С. 40.
- 10 Менделес-Пидаль Р. Арабская поэзия и поэзия европейская. Избр. произв. М., 1961. С. 446.
- 11 Ибн Сина. Трактат о любви. С. 63.
- 12 Масиньон Л. Указ. соч. С. 59.
- 13 Ибн Сина. Трактат о любви. С. 59.
- 14 Ибн Сина - Авиценна. Авджи Зухал. - Сатурна предел. Душанбе, 1980. С. 33.
- 15 Хофиз Хоразмий. Девон. 1-китоб. 1981. 174-бет.

- 16 Алишер Навоий Хазойин ул-маоний. Т.1У. Фавойид ул-кибар. 1960. 601-бет.
- 17 Данте Алигъери. Пир. Малые произведения. С. 253-254.
- 18 Там же. С. 159-160.
- 19 Там же. С. 195.
- 20 Голенищев-Кутузов И.Н. Творчество Данте и мировая культура. М., С. 152.
- 21 Данте Алигъери. Пир. Малые произведения. С. 157.
- 22 Там же. с.146, 156, 158. Сведения о трактате Фаргани почерпнуты из комментариев к этой книге.
- 23 Данте Алигъери. Пир. Малые произведения. С. 204.
- 24 Альгазель - имя Газали в латинской транскрипции.
- 25 Данте Алигъери. Пир. Малые произведения. С. 247.
- 26 Там же. С. 248-249.
- 27 Там же. С. 217.
- 28 Беруни Абу Рейхан. Минералогия Л., С. 15.
- 29 Там же. С. 14.
- 30 Данте Алигъери. Пир Малые произведения. С. 112-113.
- 31 Беруни Абу Рейхан. Минералогия. С. 17.
- 32 Данте Алигъери. Пир Малые произведения, С. 181-189.
- 33 См.: Роузентау. Ф. Торжество науки М.: 1978. С. 318.
- 34 Там же. С. 316.
- 35 Данте Алигъери. Пир Малые произведения, С. 216.
- 36 См об этом.: Хайруллаев М.М. Фараби. С. 98.
- 37 Классификация наук по Фараби и Ибн Сине приводится по книге Хайруллаева М.М. «Культурное наследие и история философской мысли» (Т., 1985. С. 171-172. 175-176). а классификация наук по Беруни - по книге «Геодезия» (Беруни. Избранные произведения. Т.Ш. Т., 1966. С. 84-86).
- 38 Данте Алигъери. Пир Малые произведения, С. 155-156.
- 39 Голенищев-Кутузов И.Н. Творчество Данте.... С. 151.
- 40 Nardi V. Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano// 4/Rov. 1945. P.33.
- 41 Данте Алигъери. Пир Малые произведения, С. 140-141.
- 42 Хайруллаев М.М. Уйғониш лаври ва шарк мутафаккири. Т., 1971. 239-бет.
- 43 Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература Соч. Т. IV. М.: Л., 1957. С. 45.
- 44 Там же. С. 47.
- 45 Голенищев-Кутузов И.Н. Данте и мировая культура. С. 493.
- 46 Согласно христианским представлениям, души, направляющиеся в рай, должны сначала искупаться в водах реки Лета, дающих полное забвение о мирской жизни, а затем - в водах Эвноз, восстанавливающих в памяти их добрые деяния.
- 47 Голенищев-Кутузов И.Н. Творчество Данте и мировая культура. С. 272.
- 48 Dewhurst R.P. Islam at the Divina Comedy. By Miguel Asin y Palacios, Prof/ of arabik in the University jf Madrid. The journal of the royal Asiatic Society jf Great Britein and Ireland. 1927. P.135.
- 49 Крачковский И.Ю. Послания. Труды Института востоковедения. Т.3. Л., 1932.
- 50 Он же. К вопросу о возникновении и композиции «Рисалат ал-гуфран» Абу-л-Аъла. Избр. соч. Т.П. М.;Л., 1956. С. 298.
- 51 Там же. С. 300.
- 52 Gabrieli Fr. Dante e islam// Ccultura e Scuola// R., 1965 T.13-14. P. 195.
- 53 Там же. С. 196.
- 54 Nicolson R.A. A persian forerunner of Dante. Towyn-onsea. N.Wales. 1944.
- 55 Брагинский И.С. Памятники древнеиранской письменности// Из истории таджикской и персидской литературы. М., 1972. С. 160.
- 56 Там же.
- 57 В комментариях к этим стихам Корана в переводе на узбекский язык говорится, что люди, чьи добрые и дурные деяния равны, становятся обитателями Чистилища и

что оно представляет собой «...стену, отделяющую рай от ада, на которой люди, относящиеся к этой группе, ждут приговора Аллаха: идти ли им в рай или же в ад.» Здесь нельзя согласиться с определением местоположения Чистилища как «стены» ибо в Коране речь идет о «маком», что значит «место», а не стена (Курьон.Т., 1994. С. 100, 103).

58 Беруний. Конуни Масъудий. Танланган асарлар. Т.У, 1-китоб.Т.,1973. 42-бет.

59 Евсюков В.В. Мифы о вселенной. Новосибирск, 1988. С. 119.

60 Шахиди М.З. Ибн Сино и Данте. Душанбе, 1986.

61 Терновский В.Н. Ибн Сина. М., 1969. С. 129.

62 Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы М.; 1960. С. 99.

63 Карпушин В.А. Некоторые аспекты философской концепции личности у Данте. Дантовские чтения. М., 1968. С. 138.

64 Там же. С. 134.

65 Ибн Сина. Данишنامه. Сталинабад, 1957. С. 145.

Примечания к Заключению

1 Дьяконов И.М. Очерки истории Древнего Ирана. М., 1961. С. 6

2 Привалов И. Узбекские газели до Прованса и Богемии// Литературная газета. 1991. 12 июня. № 23 (5349).

3 Роузенталь Ф. Торжество знания М., 1978. С. 21.

4 Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. С. 111.

5 Сульгинский С.В. Космические легенды Востока. Ростов-на-Дону, 1992. С. 5.

6 Гете Иоган Вольфганг. Западно-восточный диван. М., 1988. С. 347

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
----------------	---

ЧАСТЬ I

Глава первая. Ранние сведения	8
Глава вторая. Зороастризм и философия Ионии	15
Глава третья. Тема Центральной Азии в античной литературе	26
Глава четвертая. Александр македонский и его поход в Центральную Азию	59
Глава пятая. Произведения об Александре и эволюция образа царя	69
Глава шестая. Толкование образа Александра Македонского в Восточной литературе	79
Глава седьмая. Эллинизм и его влияние на культуру Центральной Азии	94
Примечания к Части I	110

ЧАСТЬ II

Глава восьмая. Становление культуры Арабского Халифата	116
Глава девятая. Наука в Центральной Азии	125
Глава десятая. Арабы в Испании	154
Глава одиннадцатая. Арабская литература в Испании	165
Глава двенадцатая. Влияние восточной науки на Европу	192
Глава тринадцатая. Восточная культура и Данте	211
Заключение	241
Примечания к Части II	245

ФАЗИЛА СУЛЕЙМАНОВА

ВОСТОК И ЗАПАД

(Культурные взаимосвязи древнего периода и средних веков)

Редактор А. С. Михрёва
Художник Х. Мехмонов
Тех. редактор З. Раззаков
Корректор Ж. Жураев

ИБ № 285

Сдано в набор 15.11. 2000. Подписано в печать 20. 11.2000.
Формат 84x108 1/32. Высокий печать Усл. печ. л. 21,42 Уч.-изд. л. 24,2.
Тираж 750 экз. Заказ № 28 Цена договорная.

Издательство народного наследия имени А. Кадыри. 700129, г Ташкент, ул.
Навои 30. Изд № 49 Типография ООО. «Хамид.Сулаймон», г Ташкент, ул.
Навои 69.