

Заглавие рецензируемой книги обманчиво. Это отнюдь не последовательная история «домусульманского» арабского мира, не общий очерк в стиле монографии Н. В. Пигулевской, вышедший примерно в это же время¹. Работа, написанная известными специалистами по поздней античности Ф. Альтгеймом и Р. Шгиль в сотрудничестве с целой плеядой филологов и историков (среди них И. Ирмшер, Р. Макух, Д. Кёвенди, Г. Радке), представляет собой серию очерков, различных и по размеру, и по содержанию: наряду с исследовательскими статьями (по эпиграфике, источниковедению, политической истории, филологии, истории религий) мы встретим тут публикации (например, фрагмент из «Сатурналий» Макробия: III, 217—240, или немецкий перевод так наз. Kēgēlos, речей Кирилла Александрийского, сохранившихся в эфиопской передаче: IV, 363—485) и даже рецензии. Тематические и хронологические рамки книги отнюдь не всегда совпадают с ее заглавием: действительно, как связаны с древнейшими судьбами арабов такие проблемы, как положение византийской интеллигенции в VI в. (Ирмшер: IV, 334—362) или взаимоотношения предков румынского народа с норманнами, славянами и итальянскими колониями в Причерноморье в IX—XV вв. (Э. Лозован: II, 524—554)², или локализация территории Протоболгарского государства VII в. и установление его хронологии (Х. Лаутербах: IV, 539—619)³, или, наконец, полемика с Х. Литцманном по вопросу о правдоподобии евангельской версии о судебном процессе над Иисусом Христом (III, 74—97)?⁴

Но несмотря на всю разнородность состава книги, она сплочена единой идеей — идеей всемирно-исторического единства. История Средиземноморья, по справедливому суждению авторов, не может рассматриваться как история греков и римлян; классическая античность была тесно связана с варварским миром, окружавшим ее, влияла на него и в свою очередь испытывала на себе его воздействие. Это взаимовлияние становится особенно существенным в критические моменты истории, и переход к средневековью не может быть осмыслен без учета той роли, которую сыграли как гунны и вовлеченные ими в движение обитатели областей к северу от Дуная и Черного моря⁵, так и народы Ближнего Востока и Северной Африки: арабы, аксумиты и ряд других⁶.

Исследуемые в книге взаимосвязи могут быть разделены на несколько групп. Во-первых, это сохранение следов античной культуры в арабских памятниках: таковы, например, очерки о Манефоне в арабской традиции (III, 11—14) или о новом фрагменте Гераклита во «Флорилегии» Шахрастанӣ (IV, 76—91). Во-вторых, это проблема проникновения в Аравию и Аксум политических и культурных влияний из круга старой средиземноморской цивилизации: римское наступление на Аравию и Нубию (II, 49—63), иудейская миссия в Аравии и Эфиопии (II, 64—75; III, 15—38), христианская проповедь в этих областях (IV, 306—333).

¹ Н. В. Пигулевская. Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв. М.—Л., 1964. Монография эта осталась неизвестной авторам рецензируемой книги.

² Очерк Лозована выпадает не только из хронологических и географических рамок, но и из стиля книги. Ее задача откровенно националистична; она формулируется следующим образом: «Румыны никогда не теряли контакта с Европой» (стр. 554). По словам Лозована, «романское население Южной Молдавии под натиском гуннов и аваров отодвинулось к северу; оно распространилось на широкое пространство и семь веков спустя вступило в контакт со скандинавскими варягами, утвердившимися в Киеве» (стр. 524). Норманистские положения формулируются безоговорочно (стр. 527). Главные положения очерка аргументируются произвольными лексическими аналогиями, как-то: «датчанин» выводится из Dacia (область, населенная предками румын), упомянутое Саксоном Грамматиком имя Flossus, princeps Ruthenorum, — от «влах», «волох» (почему бы не от сербского Вук-Влк), другое имя — Wisinus — от румынского visin, сосед (стр. 531—533).

³ Лаутербах помещает Протоболгарское государство Куврата («Великую Болгарию») в Крым и частично в «Ногайские» степи, которые странным образом оказываются в низовьях Днепра (или Буга?) (стр. 618). Думаю, что решение этого вопроса без привлечения археологического материала, в первую очередь памятников салтовско-маяцкой культуры, невозможно. Работы советских ученых, равно как и болгарских, автором не привлекаются.

⁴ В этом очерке, пожалуй, особенно любопытно наблюдение, что арамейские слова, вложенные в Евангелиях в уста Иисуса, имеют грамматические признаки, выдающие их галилейское происхождение (стр. 93—95). Это свидетельствует о галилейском происхождении — однако кого? Иисуса или информатора евангелиста?

⁵ См. F. Altheim. Geschichte der Hunnen, Bd. I—V. Berlin, 1959—1962.

⁶ К сожалению, работы советских ученых в этой области почти не использованы. Я уже говорил о книге Пигулевской (см. прим. 1) — то же относится и к солидной монографии: А. Г. Лундин. Южная Аравия в VI в. — ПС, 8, 1961, к работам Ю. М. Кобищанова об Аксуме и др.

Однако центральным аспектом исследования являются не эти две группы взаимосвязей, а третья — проникновение арабского этноса в Средиземноморье (до ислама) и арабское культурное влияние на греко-римский мир. По мнению авторов, арабы-набатеи уже в последние годы царствования Александра Македонского проникают в Восточную Иорданию и оседают там, где позднее возник город Петра; Птолеми вели с ними борьбу, поддерживая против набатеев царство Лихъан (I, 65—79, 93—106). Постепенно арабские правители утверждаются в сирийских центрах — Эмесе, Дамаске, Эдессе (Э. Меркель: I, 139—180, 268—372), а в Египте возникает «ном» Аравия (I, 72). В эпоху Римской империи особенно значительную роль играли арабские государства в Хатре (II, 191—204; IV, 243—305) и Пальмире (II, 251—273), тогда как Лахмиды Хиры и их противники Гассаниды не достигли самостоятельности и выступали в качестве вассалов (соответственно) Ирана и Восточной Римской империи⁷.

Культурное влияние арабов шло по нескольким линиям. Прежде всего — это воздействие монотеистической арабской религии и культа арабского солнечного божества на римское общество. Культ арабского солнечного божества авторы прослеживают в Эмесе и соседних населенных арабами территориях (III, 125—135); с этим культом они связывают эллинистически-римскую утопическую литературу, и прежде всего «Государство солнца» Ямбула, самое имя которого они считают семитическим (I, 80—92); с этим культом связывается и «Эфиопика» Гелиодора (В. Кёвенди: III, 136—197). Особенно любопытен в данном контексте очерк «Аврелиан и Константин» (III, 244—306): если даже, на мой взгляд, специфические черты арабского воздействия на солнечный культ при Константине остаются довольно смутными, наличие «солнечной религии» при этом императоре (во всяком случае до 331 г.) предстает из очерка весьма отчетливо, и соответственно критика И. Караяннопулоса, отстаивавшего чистоту константиновского христианства⁸, кажется убедительной⁹.

С арабским влиянием авторы связывают и распространение неоплатонизма. Исходным пунктом их рассуждений является происхождение неоплатоников из Египта и Сирии, в том числе из некоторых населенных арабами районов (III, 436): тезис не бесспорный, особенно если учитывать ликийское происхождение виднейшего из неоплатоников — Прокла и распространение неоплатонизма в Афинах. Неоплатонизм как философская система настолько тесно связан с античными полисными представлениями, что арабское имя Ямвлиха вряд ли способно многое поставить под сомнение. Думаю также, что представление авторов о неопределенности границы между христианством и неоплатонизмом (III, 288) преувеличено. Конечно, между двумя мировоззрениями было много точек соприкосновения (в терминологии, в мифологемах), однако грань оставалась весьма четкой: неоплатонизм был монистической системой, опримиистически выводившей материю из божества, из Единого, тогда как христианство исходило из дуализма плоти и духа, дуализма, который «снялся» парадоксально, благодаря разрыву естественных связей — в воплощении божества или в обожении человека.

С неоплатонизмом авторы связывают монофиситство — опять-таки исходя из географического распространения этого вероисповедания: «неоплатоники происходили из тех областей, которые позднее стали оплотом монофиситства» (III, 436). И вновь я должен отметить рискованность подобных заключений — ведь эти области были также оплотом совсем иного вероисповедания — несторианства и центром возникновения монашества, вообще средоточием особенно острой идейной борьбы в IV—VII вв. Однако мысль авторов о связи монофиситства с местной (египетско-палестинско-сирийской) монотеистической традицией, традицией, на мой взгляд, отнюдь не специфически арабской, заслуживает внимания. Я бы подчеркнул при этом еще одно обстоятельство: монофиситская мифологема состояла, по сути дела, в том, что умирал (и соответственно воскресал) подлинный бог — мифологема весьма обычная для переднеазиатских религий с их культом умирающего и воскресающего бога. Эти традиции как раз и могли сказаться на выработке монофиситской идеологии.

Таким образом, если политические взаимосвязи арабского и греко-римского миров обрисованы в книге довольно четко, то культурное влияние арабов на Римскую империю пока еще остается проблематичным.

В рецензируемой книге поставлена еще одна большая проблема, носящая философско-исторический характер. Во введении к III тому авторы рассматривают концепцию

⁷ В отличие от Альтгейма и Штиль, Пигулевская считает Лахмидов и Гассанидов независимыми от Ирана и Римской империи. См., помимо ее книги (прим. 1), *Н. В. Пигулевская*. Арабы у границ Византии в IV в. — ПС, 5, 1960, стр. 45—65; *её же*. Греческие и сирийские источники по истории северных арабских племен IV—VI веков. — КСИНА, 47, 1961, стр. 64—70; *её же*. Киндиты и лахмиды в V в. и начале VI в. — ПС, 9, 1962, стр. 80—104.

⁸ *J. Karayannopoulos*. Konstantin der Grosse und der Kaiserkult. — «Historia», 5, 1956, S. 341—354.

⁹ Очерк содержит много остроумных находок, среди которых особенно отмечу истолкование известного термина в надписи на триумфальной арке Константина *instinctu divinitatis* (стр. 286 и сл.): *divinitas*, по мнению авторов, отнюдь не означает божества, но божественные свойства императора.

О. Шпенглера, останавливаясь, в частности, на так называемых исторических псевдоморфозах; под этим понятием Шпенглер разумел консервирующее, мертвящее влияние старой культуры на культуру молодого народа. Альтгейм и Штиль, критикуя Шпенглера, утверждают, что творческое развитие могло иметь место наряду с «псевдоморфозом» (III, 4), и видят это творческое развитие на исходе римской цивилизации, помимо всего прочего, в формировании новых литературных жанров (III, 101—121). Но критика Шпенглера не ограничивается только этим, прямо выраженным разграничением с ним.

Одним из существенных принципов шпенглеровской философии истории было переосмысление понятия исторической одновременности, которому был придан не хронологический, а морфологический смысл: одновременными Шпенглер считал функционально (морфологически) однородные явления; Полигнот и Рембрандт, Поликлет и Бах, шире — ионическое искусство и барокко были для него одновременными. Не вступая прямо в полемику с этой идеей Шпенглера, авторы, тем не менее, рассматривают исторический процесс как единый и целостный; поэтому однородные явления выступают и как хронологически связанные. В этом отношении очень интересен очерк о так называемых «книжных религиях» (III, 419—435): становление религий нового типа, зияющих на фиксированном «откровении», происходит, по их наблюдению, почти одновременно на обширном пространстве Восточного Средиземноморья.

Богатая идеями (нередко спорными — но когда новые идеи бывают бесспорными?), рецензируемая книга основана на огромном, чрезвычайно многоязычном, разнохарактерном круге источников: греческих, латинских, арамейских, арабских, сирийских, эфиопских и многих иных. Самое понимание этих текстов подчас очень трудно. Чтобы дать представление об этих трудностях, позволю себе один пример. Надгробие Имру'улқайса из ан-Намара (к югу от Дамаска) от 328 г. Пигулевская переводит: «Это гробница Амрульқайса, сына Амра, царя арабов всех, того, что повязал диадему, покорил Асад и Низар и их царей, обратил в бегство Мазидж до сего дня, отправился поразить Неджран, город Шамира, покорил Маад, разделил сыновьям племена, предоставил Перас им и Руму. Ни один царь не достиг его высоты до сего дня. Он умер в год 223 в 7 день кислула. Да будет благополучие его потомству»¹⁰.

Перевод Альтгейма и Штиля (II, 313—317) отличается; кроме начала и конца, довольно существенно: «Он покорил оба [племени] Асад и Низар, как и их царей; он изгнал mhgw до сего дня; он возвратился, гордясь продвижением до Наджрана, города Шамира, и до царства Ма'адд. И он разделил своих (обоих?) сыновей между племенами, и он предоставил их (племена) [своим сыновьям] [на основании договора] Персии с Римом». Различие в понимании надписи, как легко видеть, ведет и к различию оценки положения Имру'улқайса . . .

Огромная предварительная работа, детальное исследование частных проблем и определили, по-видимому, тип книги, в которой вопросы датировки, уточнение смысла текста, исправление надписей занимают огромное место. Среди подобных наблюдений отмечу датировку Перипла Эритрейского моря временем около 210 г., с чем связана и датировка сочинения Курция Руфа III веком (I, 40—64; II, 257); заключение, что Александрийская библиотека не была разрушена в 391 г. (II, 23—31); отнесение деятельности аксумского царя Эзана ко времени после 450 г. (об этом речь пойдет в V томе, который пока еще не вышел).

В заключение отмечу, что к собственно византиноведческой тематике, помимо указанного, относится еще очерк И. Рехорка об авторстве и времени акафисте божьей матери (II, 514—523), создателем которого автор ориентировочно считает патриарха Сергия (начало VII в): вопрос этот весьма спорный, и при скудости исторических аллюзий акафиста он вряд ли когда-нибудь найдет убедительное решение.

А. К.

D. M. METCALF. COINAGE IN THE BALKANS.
820—1355 (Institute for Balkan Studies, № 80).
Thessaloniki, 1965, p. XIX + 286, ill.

Работа известного английского нумизмата Д. Меткалфа является первым опытом систематического обзора монетного материала, относящегося к средневековой истории Балканского полуострова. С чисто нумизматической стороны книга интересна прежде всего стремлением классифицировать монеты, относящиеся к отдельным царствованиям, определить время и место чеканки каждого типа. Так, например, Меткалф полагает, что фоллы Михаила II (820—829) могут быть разделены на три типа, происходящие из трех монетных дворов: первую из официн он локализует в Константинополе,

¹⁰ Н. В. Пигулевская. Арабы у границ Византии и Ирана . . . , стр. 23. Авторы разбирают лишь доклад Пигулевской на XXV конгрессе востоковедов в Москве. См. «Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Москва, 9—16 августа 1960», т. I. М., 1962, стр. 443—449.