

# **ИСТОРИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА**

**От истоков до рассвета современности**

**МАЙКЛ КУК**

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Человек — вид удивительный и тревожный: он способен создавать целые миры культуры, оставаясь при этом существом, чья долговечность в истории вовсе не гарантирована. Одна из причин, по которым люди так занимательны для историка, состоит в том, что на одних и тех же — или почти одних и тех же — биологических и материальных основаниях они умеют возводить культуры, поражающие своим несходством. Эта книга посвящена значительной полосе человеческой истории, очерченной одним особым культурным признаком: принадлежностью к исламу в той или иной его форме.

Разумеется, религиозная принадлежность — лишь один из многих способов делить историю мира. Её можно рассекать по эпохам, по территориям, по народам. В действительности все эти три принципа присутствуют и во внутреннем устройстве этой книги. Она разделена на три части по хронологическому признаку: первые шесть глав рассказывают о возникновении мусульманского мира и его истории до XI века; следующие восемь глав охватывают столетия от XI до XVIII века; наконец, эпилог — одна глава — в основном посвящён тому, как мусульманский мир позднего XVIII века стал тем миром, который мы знаем сегодня.

Внутри первых двух частей большинство глав, прямо или косвенно, ограничены определёнными географическими регионами — Индией, Африкой и другими областями. В некоторых местах я, возможно, чаще, чем это сделали бы многие мои коллеги, использую этническое различие как организующий принцип: например, посвящаю отдельную главу истории арабов между XI и XVIII веками. Но главный мой выбор состоит в другом: я пишу именно историю мусульманского мира. Это не единственный возможный выбор, но он плодотворен. Принадлежность к исламу имеет историческую силу: где бы общество и его правители ни становились мусульманскими, рано или поздно это вело к серьёзному разрыву с доисламским прошлым этого общества и к заметному расширению его связей с более широким мусульманским миром.

Важно помнить и другое: само существование мусульманского мира было результатом исторических обстоятельств, которые, если смотреть на них светским взглядом, вполне могли сложиться иначе. Не требуется особого напряжения воображения, чтобы представить себе иную историю — историю, в которой мусульманский мир так и не возник. Каким именно был бы мир без ислама, сказать невозможно. Но несомненно одно: он был бы совсем не тем миром, в котором мы живём.

## Охват материала

Следует сказать несколько слов о том, что эта книга охватывает — и чего она сознательно не охватывает. Это дополнит то, что уже видно из её названия и оглавления. Как написать один том об истории, которая тянется во времени через четырнадцать столетий, а в пространстве простирается от Марокко до Минданао? Ответ прост и неизбежен: оставив за пределами книги бóльшую часть этой истории.

Особенно это верно для периода после 1800 года, которому я уделяю внимание только в эпилоге. Но то же самое относится и к эпохе до 1800 года, хотя здесь мой охват задуман как достаточно систематический. В этом отношении нам, как ни странно, помогают разрушения времени. Время стерло память, уничтожило свидетельства, поглотило бесчисленные имена и судьбы. Лишь ничтожная доля людей прошлого известна нам хотя бы по имени; ещё меньше тех, чьи жизни мы можем представить себе сколько-нибудь полно.

И всё же сохранившийся корпус источников по истории мусульманского мира настолько огромен, что ни один историк не способен охватить его целиком. Поэтому на большей части пути я неизбежно завишу от трудов тех историков, которые непосредственно работали с источниками. Разумеется, я пользуюсь своим профессиональным суждением, выбирая между их интерпретациями, иногда молча отдавая предпочтение одной из них. Но это всё равно означает, что я во многом нахожусь в их власти: если они ошиблись, я, скорее всего, последую за ними в ошибке.

Впрочем, это улица с двусторонним движением. Они тоже оказываются в моей власти: я мог неправильно их понять, неточно передать или неудачно использовать предоставленные ими сведения. Что я могу сказать с уверенностью, так это следующее: общие очертания, которые я предлагаю в этой книге, по большей части достаточно хорошо согласуются с мнением специалистов. В тех случаях, когда такого согласия нет, особенно если расхождения заметны, я иногда указываю на это в примечаниях и подсказываю, где читатель может найти иной взгляд. Эти очертания, кроме того, достаточно широки: нельзя сказать, что я просто обошёл молчанием огромные регионы или целые эпохи.

Но создание общей картины — не единственный способ, которым автор подобной книги решает, что оставить за её пределами. Я всё время пытался соединять широкую панораму с крупным планом: то отдалять взгляд, то приближать его. Именно здесь мой выбор, вероятно, окажется наиболее личным и своеобразным. Он не произволен: у меня есть причины для того, что я включаю и что исключаю. Но, несомненно, другой

историк, взявшийся за эту книгу, сделал бы совсем иной выбор — и его выбор, вероятно, был бы не менее оправданным, а возможно, и более удачным.

Я также сделал выбор относительно того, какие виды истории будут находиться в центре книги. В целом я систематически уделяю внимание двум вещам: возникновению и распаду государств, а также действительно крупным культурным сдвигам, затрагивающим большие массы населения. Причины здесь две. Во-первых, эти явления имеют большое историческое значение. Во-вторых, они сравнительно хорошо документированы и изучены на протяжении всей истории мусульманского мира.

Есть, конечно, и другие виды истории, возможно не менее важные: например, экономическая и социальная история.<sup>1</sup> Возможно, однажды их тоже можно будет обозреть подобным образом. Но сейчас это ещё невозможно — или, если возможно, я не знаю, как это сделать. Ещё один жанр, который я оставляю в стороне, — интеллектуальная история. Так получилось, что значительная часть моей прежней работы была выполнена именно в этой области, но эта книга не о ней. Не пытаюсь я и систематически описывать судьбу немусульман, оказавшихся под мусульманским правлением и нередко составлявших большинство населения. Все эти темы появляются в книге — иногда мимоходом, иногда довольно настойчиво, — но не они составляют её ядро.

Иными словами, эта книга не столь грандиозна по масштабу и не столь широка по тематическому размаху, как классический трёхтомный труд Маршалла Ходжсона *The Venture of Islam*, история целой цивилизации, опубликованная полвека назад.<sup>2</sup>

Работа историка состоит в том, чтобы сделать прошлое понятным настоящему. Я старался делать это как можно более объективно, но было бы наивно отрицать, что ценности, которыми я живу в настоящем, неизбежно окрашивают мой взгляд на прошлое. Читатель, вероятно, без труда почувствует, что одни из людей, о которых я пишу, мне ближе, чем другие. Но я не ставил перед собой задачу выносить моральные приговоры Моржу и Плотнику — двум фигурам, которые между собой поглощают значительную часть человеческой истории.

Самая постоянная и глубокая предвзятость этой книги имеет другой характер: она несоразмерно часто предоставляет голос тем, кто умел говорить, писать и формулировать мнение, почти полностью оставляя за кадром молчаливых,

---

<sup>1</sup> В отношении последней см. смелое название книги И. М. Липидуса: *A History of Islamic Societies*, Cambridge, 1988.

<sup>2</sup> M. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, Chicago, 1974

косноязычных и безымянные массы населения. С учётом характера наших источников это почти неизбежно. Но читатель должен помнить об этом.

## Терминология

Есть несколько терминологических вопросов, которые стоит зафиксировать заранее. Читатель, желающий сразу перейти к существу книги, почти ничего не потеряет, если их пропустит.

**«Средний Восток» и «Ближний Восток».** Первоначально эти выражения относились к разным пространствам. В грубом приближении «Ближний Восток» был тем, куда попадали, двигаясь с запада через Средиземное море; «Средний Восток» — тем, куда попадали, двигаясь с востока через Индийский океан. На практике эти два понятия географически слились, а различие между ними стало зависеть от эпохи, о которой идёт речь. Регион, который историки древнего мира называют «Ближним Востоком», во многом совпадает с тем, что исследователи его новейшей истории и современности называют «Средним Востоком». Для долгого промежуточного периода употребление остаётся неустойчивым.

В этом мало логики, поэтому я заставил себя пользоваться выражением «Средний Восток», а не «Ближний Восток», за исключением отдельных упоминаний о «Древнем Ближнем Востоке».<sup>3</sup> При этом во многих местах я называю Средний Восток «сердцевинными землями» мусульманского мира.

**«Светский».** «Секуляризм» — явление современного Запада, но слово «светский», или «секулярный», восходит к средневековой христианской терминологии: оно обозначало дела этого мира в противоположность миру грядущему. Средневековые мусульмане проводили то же различие; ключевым словом здесь было *dunyā* — этот мир, латинское *saeculum*, в отличие от мира будущего. Возможными заменами были бы «мирской» или «профанный», но каждое из этих слов несёт посторонние оттенки. Поэтому я употребляю слово «светский».<sup>4</sup> Оно не означает «секуляристский».

**«Мусульманский» и «исламский».** Ходжсон в своём *The Venture of Islam* провёл различие между *Islamic* — тем, что внутренне принадлежит религии ислама, — и *Islamicate* — тем, что исторически связано с исламом, но не является его собственно религиозной сущностью. Пост, предписанный Кораном, был бы в этом смысле

---

<sup>3</sup> Я черпаю смелость из книги J. Tannous, *The Making of the Medieval Middle East*, Princeton, 2018

<sup>4</sup> О том, что поставлено на карту, см. готовящуюся монографию Рушейна Аббаси, предварительно озаглавленную *Islam and the Dissolution of the Secular*

исламским; пост, рекомендованный мусульманским врачом, работавшим в греческой медицинской традиции средневекового мусульманского мира, был бы *Islamicate*.

Как и всякое тонкое различие, это имеет свою серую зону. Между красным и зелёным тоже возможны оттенки красновато-зелёного и зеленовато-красного. Но само различие от этого не становится бесполезным. Различие Ходжсона кажется мне разумным и важным.<sup>5</sup> И всё же его неологизм *Islamicate* всегда вызывал у меня некоторое отторжение. Поэтому вместо того, чтобы, скрипя зубами, его употреблять, я обычно переносу эту разницу на два обычных слова: «исламский» и «мусульманский».

Так, коранический пост является исламским, а медицинский пост, практикуемый мусульманами, — просто мусульманским. Сам Ходжсон рассматривал это различие и признавал за ним «некоторое преимущество». Оно же стоит за названием этой книги: *История мусульманского мира*, а не *История исламского мира*. В том же смысле я часто говорю о мусульманских государствах, то есть о государствах, которыми тем или иным образом правили мусульмане, и лишь редко — об исламских государствах, то есть о государствах, устроенных мусульманами каким-либо внутренне исламским образом. С другой стороны, я следую общему хронологическому употреблению и говорю, например, о «доисламской Аравии», а не о «домусульманской Аравии».

**«Тюркский» и «турецкий».** Как и все остальные, я употребляю слово «тюрки» в двух смыслах: для обозначения широкой группы народов от Сибири до Балкан и для обозначения одного конкретного народа — основной части населения современной Турции. Но в прилагательных я различаю эти два уровня: «тюркский» — для широкого смысла, «турецкий» — для узкого. Это различие придумано не мной; оно широко используется лингвистами. Но я, вероятно, придерживаюсь его строже, чем обычно делают историки.

**«Тунис» вместо «Ифрикии» и тому подобное.** Территория современного Туниса в первые века ислама была известна как «Ифрикия» — от латинского *Africa*. На протяжении всей книги я называю её «Тунисом». Отчасти потому, что это слово знакомо современному читателю, отчасти потому, что я не хочу называть одну и ту же

---

<sup>5</sup> Шахаб Ахмед решительно критиковал это различие, но внимательное чтение его аргумента показывает, что он не отвергал его в принципе: «На мой взгляд, когда мусульмане утверждают, что говорят и действуют как мусульмане, то есть говорят и действуют в исламе, мы должны, в аналитическом и концептуальном смысле, принимать их слово за истину» (S. Ahmed, *What is Islam?*, Princeton, 2016, p. 303; курсив в оригинале). Молчаливое следствие состоит в том, что существует область, в которой мусульмане не действуют «как мусульмане» или «в исламе». Именно эту область Ходжсон называет *Islamicate*. Спор, таким образом, касается объёма этой области, а не её существования. Кстати, всякому читателю, интересующемуся феноменом, известным как исламская цивилизация, следует прочесть по крайней мере первую главу книги Ахмеда.

территорию разными именами в разные периоды. Это не идеальное решение: средневековые мусульманские авторы понимали под «Ифрикией» территорию более широкую, чем современный Тунис. Но это та цена, которую я готов заплатить.

Точно так же весь Иберийский полуостров я называю «Испанией», следуя латинскому *Hispania*, а его часть под мусульманским правлением — «мусульманской Испанией». Можно было бы использовать арабское название «ал-Андалус», и в пользу этого есть серьёзные доводы. Но я предпочёл «Испанию» по тем же причинам, по которым выбрал «Тунис». Цена здесь в том, что после христианской Реконкисты Испания становится названием государства, отличного от Португалии. В целом я применяю эту же логику ко всему мусульманскому миру.

Ещё один важный момент: «Сирия» в этой книге означает географическую Сирию — включая малые страны современного Леванта и исключая северо-восточное продолжение нынешнего сирийского государства в область, известную как Джазира, то есть приблизительно Северную Месопотамию.

**«Языческий» и «язычество».** В этой книге мы часто сталкиваемся с ситуациями, где монотеизм противопоставлен другим формам религиозной веры, весьма различным по содержанию. Сегодня слово «языческий» нередко воспринимается как уничижительное — и в устах убеждённых монотеистов оно действительно может быть таким. Поэтому иногда предлагают заменить его более мягким словом «анимизм». Но «анимизм» предполагает особую веру в души, которая вовсе не обязательно присутствует в каждой форме язычества. «Языческий» удобен именно тем, что не навязывает такого содержания и всё ещё может употребляться нейтрально — в отличие от более архаических и тяжёлых слов вроде «идолопоклоннический» или «неверный».

### **Технические вопросы**

Что касается диакритических знаков, моя политика проста: я даю их полностью для слов и имён из неевропейских языков, если у них нет общеизвестных англоязычных форм. Читатель сам решит, обращать ли на них внимание. Всё зависит от того, насколько ему важно произносить такие имена и слова более или менее достоверно. Тому, кто стремится лишь к минимально приемлемому произношению, достаточно обращать внимание на макроны и игнорировать остальное. Макрон — это черта над гласной, обозначающая долготу: ā, ī, ū. Другие знаки — точки под буквами, ‘ (‘аун) и ’ (*hamza*) — будут по-настоящему полезны главным образом тем, кто хоть немного знаком с арабским.

В книге такого охвата арабский, конечно, не единственный язык, с которым приходится иметь дело. Но и здесь читатель волен не замечать тех диакритических знаков, которые для него ничего не значат. Что касается турецкого, я болезненно сознаю, что не нашёл вполне удачного решения проблем, возникающих из-за наложения «трёх языков» и перехода от арабского письма к латинице.

Стоит сказать и о примечаниях. В рабочем черновике их было великое множество. Они служили мне строительными лесами: помогали отслеживать, откуда именно взят каждый фрагмент информации, вошедший в текст. Первоначально я собирался убрать всё это из опубликованной книги. Но после замечаний, полученных при рецензировании рукописи, я решил не устранять примечания полностью.

Те примечания, которые пережили отбор, выполняют четыре главные функции. Они указывают на некоторые основные вторичные источники, на которые я опираюсь; подсказывают любознательному читателю, куда обратиться за дальнейшими сведениями; предупреждают, что мнение, высказанное в тексте, не является единственным признанным в данной области и, возможно, даже отклоняется от общего взгляда; и, в подавляющем большинстве случаев, дают ссылки на прямые цитаты, восходящие к первоисточникам.<sup>6</sup>

Ссылки на Библию и Коран я даю прямо в тексте — для тех, кто захочет их проверить. При этом значительная часть информации, почерпнутой из множества источников, чаще вторичных, чем первичных, остаётся без сносок. Некоторые сведения в книге происходят из моих собственных исследований; некоторые мысли являются моими собственными. Но исходное предположение читателя должно быть простым: скорее всего, я опираюсь на вторичный источник. Тот, кому понадобится ссылка на ту или иную деталь, может обратиться ко мне.

Читатель, желающий углубиться в научную литературу, найдёт некоторые указания в моих примечаниях. Но, возможно, полезнее будет предложить здесь общую стратегию для англоязычных читателей, интересующихся историей мусульманского мира. Тем, кто впервые подходит к этой теме и нуждается в обзоре с высоты птичьего полёта, я рекомендовал бы начать с первой главы книги А. Дж. Сильверстайна *Islamic History: A Very Short Introduction*.

Далее есть три незаменимых справочных издания: книга С. Е. Bosworth *The New Islamic Dynasties* с таблицами мусульманских правителей и датами их правления;

---

<sup>6</sup> Указывая источники цитат, я колеблюсь между пуристскими ссылками на первоисточники на языке оригинала и прагматическими ссылками на англоязычные вторичные источники, которые средний читатель может проверить; нередко именно этим вторичным источникам я обязан знанием таких цитат. Там, где я использую переводы других учёных, я считал себя вправе слегка изменять формулировки.

исторический атлас Н. Kennedy *An Historical Atlas of Islam*; и *The Encyclopaedia of Islam*, второе издание, вместе с новым онлайн-изданием *Encyclopaedia of Islam Three*. Также полезна и часто более подробна *Encyclopaedia Iranica*. История мусульманского мира систематически изложена в шести томах *The New Cambridge History of Islam*, а несколько других многотомных кембриджских историй покрывают отдельные части той же области: историю Ирана, Турции, Египта, Африки, ранней Внутренней Азии и Юго-Восточной Азии.

Наконец, каждый том серии *Makers of the Muslim World* посвящён жизни и времени одной значительной личности мусульманского прошлого: омейядского халифа 'Абд аль-Малика, марокканского султана Ахмада аль-Мансура, надждийского реформатора Ибн 'Абд ал-Ваххаба и многих других. Читателю, который регулярно пользуется этими ресурсами, дальнейшие указания от меня едва ли нужны.

Рано или поздно читатель заметит в книге множество дат вроде «1208–9» и, возможно, удивится. Такие двойные даты появляются главным образом потому, что мусульманские историки часто сообщают, что событие произошло, скажем, в 605 году хиджры, то есть в 605 году мусульманского календаря, не уточняя, когда именно в этом году оно случилось. Первая половина 605 года хиджры соответствует второй половине 1208 года, а вторая половина — первой половине 1209 года. Поэтому 605 год хиджры перекрывает части обоих годов, и нам приходится писать осторожно: «1208–9».

Степень такого перекрытия меняется со временем, потому что мусульманский календарь строго лунный: двенадцать лунных месяцев примерно на одиннадцать дней короче солнечного года. В повседневной жизни это делает календарь не самым удобным, поскольку мусульманские месяцы не связаны с сезонами. Но для историков это благо: единая эра, использовавшаяся по всему мусульманскому миру, в значительной степени заменила хаос региональных календарей, характерный для древнего мира. Когда я обращаюсь к древней истории, я иногда употребляю сокращения «до н. э.» и «н. э.», чтобы избежать двусмысленности. Делаю я это в том же духе, в каком говорю «среда» или «четверг», вовсе не подразумевая веры в языческих богов, по именам которых названы эти дни.

Что касается различия между *black* и *Black*, я использую форму с заглавной буквы там, где речь идёт об этнической общности. Главный пример — и случай, вокруг которого в основном велась дискуссия, — употребление этого слова как синонима «афроамериканец» в Соединённых Штатах. Есть и ещё один контекст, где я использую *Black* вместе с его противоположностью *White*: при переводе арабских цветовых терминов, которые обозначают скорее нечто вроде касты, чем этническую группу, и на самом деле не сосредоточены на цвете кожи. Однако в большинстве случаев я

употребляю *black* для передачи цветового термина, широко распространённого в арабских источниках по истории Африки и служащего лишь общим обозначением для множества темнокожих народов, чьи этнические идентичности редко уточняются.

## **Предостережения**

Первое предостережение касается самого чтения этой книги. Она довольно плотная, и я не советовал бы пытаться прочесть её за один присест. Не ожидаю я и того, что кто-либо, кроме самых отважных, прочтает её всю. Здесь важна одна особенность книги: перед содержательной частью каждой главы помещён курсивный фрагмент — идея, которой я обязан Тони Кронману. Каждый такой фрагмент служит своего рода дорожной картой: он показывает, о чём пойдёт речь в главе и какие темы будут главными.

Читатель может пользоваться этими фрагментами двумя способами. Тот, кто не собирается читать главу, получит представление о том, что он пропускает. Тот, кто собирается её читать, заранее поймёт, чего ожидать. Кроме того, я щедро использовал заголовки и подзаголовки внутри глав. Они тоже призваны помочь читателю решить, что читать, а что спокойно оставить в стороне.

Второе предостережение касается ислама как исторического явления. Ранее я сказал, что население, о котором идёт речь в этой книге, характеризуется принадлежностью к исламу в той или иной форме. Эта формулировка важна. Любая мировая религия неизбежно меняется во времени и варьируется в пространстве. Более того, она принимает разные формы внутри одного и того же общества — у элит и у масс, в городах и в деревнях, — хотя здесь я не буду развивать эту тему.

Что касается изменений во времени, было удачно предложено рассматривать ислам как дискурсивную традицию<sup>7</sup> — как пространство непрерывного разговора, в котором могут звучать новые вещи, а старые вещи повторяться в новых обстоятельствах. Но ислам — не только дискурсивная традиция. Если бы он был только ею, он мог бы развиваться так далеко, что его нынешнее состояние не имело бы ничего общего с первоначальным. Однако ислам — религия, глубоко привязанная к своим основополагающим текстам и к практикам, тесно с ними связанным. Это традиция с якорем.

---

<sup>7</sup> Об этом предложении Талала Асада см. его брошюру “The Idea of an Anthropology of Islam,” Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Occasional Papers Series, Washington, DC, 1986, p. 14. Асад не отрицал, что ислам — нечто большее, чем дискурсивная традиция. Наряду с дискурсивной традицией он говорит об устоявшихся практиках, к которым эта традиция обращена, и в этом контексте употребляет выражение «исламская практика». Такие практики, таким образом, явно являются частью ислама и в то же время отличны от дискурсивной традиции, которая к ним обращается

Некоторые мусульмане могут спокойно относиться к удалению от ранних форм своей веры. Но они всегда остаются уязвимы перед вызовом реформаторов, стремящихся вернуть их назад.

Если же говорить о различиях в пространстве, то мировая религия, как всякая традиция, распространившаяся на огромную территорию, оказывается под действием противоположных сил. С одной стороны, действуют силы центробежные: они ведут к возникновению региональных форм религии, часто под влиянием местных традиций, существовавших ещё до её прихода. С другой стороны, действуют силы центростремительные: среди последователей религии возникает чувство, что одни формы более авторитетны, чем другие, а отклоняющиеся формы должны быть приведены в соответствие с главным течением — как бы это главное течение ни определялось.

В исламском случае таким главным течением обычно мыслится некая форма религии, распространённая среди городской элиты сердцевинных земель мусульманского мира. Современные коммуникации резко усилили центростремительные силы за счёт центробежных. Но в исламской истории эти силы были заметны уже в домодерное время. Тогда, в отличие от сегодняшнего дня, региональные адаптации ислама действительно могли существовать долго, не сталкиваясь с серьёзным вызовом. Но и они оставались уязвимы перед критикой реформаторов, считавших такие адаптации недопустимыми отклонениями. Иногда, как мы увидим, эти реформаторы побеждали.

Поэтому историк мусульманского мира обязан отдать должное обеим реальностям: и центробежному разнообразию, и центростремительному стремлению к единству. Часто это означает необходимость показать различия между одной формой ислама и другой, в том числе различия между формами, распространёнными на окраинах мусульманского мира, и формами, характерными для его центральных регионов. Но это не значит, что историк должен объявлять какую-либо одну форму религии более подлинной.

Западные учёные обычно предупреждают своих читателей: не следует возводить столичную форму ислама на пьедестал. В той ограниченной мере, в какой их труды читают мусульмане с фундаменталистским предубеждением против региональных адаптаций, это предупреждение действительно важно. Но чаще всего такие наставления обращены к уже убеждённым. Труды западных учёных в основном читают люди с западным культурным фоном, которым и без того свойственно предубеждение против того, что они склонны воспринимать как ничем не спровоцированное вмешательство нетерпимых и пуританских зануд. Было бы нечестно утверждать, что я

сам полностью свободен от этого предубеждения. Но историк обязан держать его под контролем.

Третье предостережение касается истинности многих деталей, включённых в эту книгу, — в отличие от её общих очертаний. Это предостережение было бы необходимо даже в том случае, если бы ни я, ни современные учёные, на чьи работы я постоянно опираюсь, никогда не ошибались. Несколько лет назад исследователи из Массачусетского технологического института изучили распространение историй в Twitter. Они обнаружили, что ложные утверждения распространялись на 70 процентов чаще, чем истинные. Объяснение было простым: людям нравятся ложные новости.

Если люди таковы в наше время, они, вероятно, были во многом такими же и в прошлом. Поэтому мы должны считаться с возможностью, что значительная часть сведений, переданных первичными источниками, может быть ложной. У историков есть способы отделять зерно от плевел, но эти способы не всеисильны. Поэтому общие очертания, представленные в этой книге, с большой вероятностью надёжны; но вполне может оказаться, что многие из включённых мной ярких деталей — нет.

Возможно, лучше всего смотреть на них в свете фразы, которую Джордано Бруно вложил в уста одного из своих персонажей: *Se non è vero è molto ben trovato* — «Если это и неправда, то придумано весьма удачно». Даже если такие детали вымышлены, они часто способны сказать нам нечто ценное о прошлом. По крайней мере я могу утверждать, что, выбирая их, приложил немало усилий к тому, чтобы оценить их историческую уместность.

И наконец, возможно, стоит упомянуть: в последний раз, когда я преподавал студентам бакалавриата, один из отзывов о курсе описал моё преподавание как «старомодное в хорошем смысле». Описание, вероятно, верно. А вот справедлива ли такая оценка — решать читателям этой книги.

*Майкл Кук*

## РАЗДЕЛ 1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА

### Глава 1. Средний Восток эпохи поздней Античности

*Чтобы понять, как возник ислам, необходимо хотя бы в общих чертах представить себе состояние Среднего Востока в поздней Античности — примерно в период с IV века до начала VII. Что было в доисламском Среднем Востоке той эпохи такого, что привело к появлению ислама — или, если такой вопрос слишком смел, по крайней мере сделало его возможным? Здесь нам придётся различать три совершенно разные географические сцены.*

*Начнём с внутренней Аравии — с того пространства, где в начале VII века предстояло родиться исламу. Перед нами общество без государства: племенное, во многом кочевое, живущее по законам родства, чести, союза и вражды. Его характер проступит в том, как племена вели войны друг с другом, как была устроена их внутренняя политика, как они понимали свою общность, свой язык и свою культуру. Но главный вопрос глубже: каким образом сама среда, в которой они жили, породила образ жизни, столь далёкий от городской цивилизации?*

*Затем мы перенесёмся на север — к двум империям, Византийской и Персидской, господствовавшим над остальной частью Среднего Востока. Это был уже совсем иной мир: мир многолюдных городов, податного крестьянства и природных условий, благоприятствовавших возникновению сильных государств. На протяжении столетий эта двухимперская система, несмотря на частые войны, сохраняла устойчивость. Но в начале VII века она оказалась под тяжёлым напряжением из-за войны беспрецедентной продолжительности между двумя державами. К политическому соперничеству добавилось и религиозное различие: Византийская империя была христианской, тогда как Персидская империя оставалась зороастрийской. И всё же в прошлом они веками сосуществовали. Почему же им было не сосуществовать и дальше?*

*Ещё дальше к северу, уже за пределами Среднего Востока, жили кочевые народы степей. В отличие от арабских племён, эти северные кочевники уже имели опыт угрозы империям, и мы увидим, как два степных правителя вмешаются в войну между ними. Если какая-то внешняя сила и могла сокрушить одну или обе воюющие империи, разве не следовало ожидать, что этой силой станут именно степные кочевники?*

*И всё же главное внимание нам предстоит уделить отношениям между империями и арабами. В политическом и военном отношении у империй было несколько вариантов действий. Самым важным из них была передача задачи поддержания порядка среди племён пограничных земель дружественному арабскому вождю. Как мы увидим, к концу VI века эта практика фактически пришла в упадок — обстоятельство, которое окажется весьма важным для нашей истории.*

*В религиозном отношении главным изменением поздней Античности стало возвышение монотеизма в его христианской форме, причём христианство уже прочно присутствовало на окраинах Аравии, тогда как внутри самой Аравии существовали и еврейские общины. Это означало, что язычество арабских племён всё сильнее выглядело чем-то неуместным в более широком мире. Но имело ли это значение?*

*Все эти вопросы обращены к поздней Античности. Однако в последнем разделе главы мы заглянем глубже в прошлое, чтобы лучше понять две вещи: как существование государств на Среднем Востоке было связано с его ресурсами и как старое язычество постепенно уступало место чему-то иному.*

*В завершение мы зададимся вопросом: каким могло казаться будущее Среднего Востока наблюдателю начала VII века — человеку, у которого не было того, что есть у нас, — мудрости заднего числа*

### *Войны Фиджар и внутренние земли Аравии*

Где-то во второй половине VI века безмолвные пространства западной Аравии стали ареной четырёх войн, последовавших одна за другой<sup>1</sup>. Они развернулись вокруг Мекки, в области Хиджаза, и вошли в память под именем «войн Фиджар». Уже само это название звучит как обвинение: *фуджур* означает нечестие, распущенность, нравственное преступление. Объясняли его тем, что войны эти велись в священный месяц — в то время, когда людям надлежало воздерживаться от насилия и не поднимать оружия друг на друга.

Каждая из этих войн сама по себе похожа на яркий, почти театральный рассказ. Но нам придётся остановиться лишь на одной из них и лишь вскользь упомянуть другую. Итак, вот что произошло во время так называемой Третьей войны Фиджар — так, как её

---

<sup>1</sup> Э. Ландау-Тассерон, «Греховные войны», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* [«Иерусалимские исследования по арабистике и исламу»], 8 (1986). Более широкий обзор доисламского прошлого Аравии см.: Р. Г. Хойланд, *Arabia and the Arabs* [«Аравия и арабы»], Лондон, 2001; полный обзор истории арабов см.: Т. Макинтош-Смит, *Arabs* [«Арабы»], Нью-Хейвен, 2019.

передаёт арабская книга IX века, написанная Ибн Хабибом, умершим в 860 году, с некоторыми деталями из других источников.

С тех пор как Ибн Хабиб составил свой рассказ, прошло больше тысячи лет. И всё же большая часть повествования и сегодня читается удивительно легко. Лишь время от времени требуется пояснить отдельное слово или обычай — такие пояснения я даю в скобках. Кроме того, в паре мест перед нами появляется столько имён, что современный читатель едва ли сразу поймёт, что с ними делать. К этому изобилию имён мы ещё вернёмся.

### **История Третьей войны Фиджар**

Всё началось с того, что одна арабская женщина пришла на рынок в местечке Указ, неподалёку от Мекки. Она пришла за покупками. Указ был местом ежегодной ярмарки, куда сходились люди из разных племён — покупать, продавать, договариваться, спорить, показывать себя и смотреть на других. Упоминание о том, что женщина была «арабкой», вероятно, означает, что она принадлежала к кочевому племени, а не к оседлому населению оазисов.

Она происходила из бану Амир ибн Сасаа — «сынов Амира, сына Сасаа». Те, в свою очередь, входили в более широкую племенную группу, потомков Икримы ибн Хасафы ибн Кайса. Пока нам достаточно запомнить одно имя — Кайс. Можно условно считать, что это было её племя, названное по имени общего предка.

Женщина была высокая и красивая. Её появление быстро привлекло внимание нескольких молодых мекканцев. На ней было полосатое покрывало, закрывавшее всё лицо, кроме глаз. Молодые люди, нахально заигрывая, предложили ей снять его. Она отказалась.

И вот здесь рассказчик делает важное пояснение: в те времена женщины носили только одно одеяние. Когда она села, чтобы договориться о покупках, один из молодых людей подошёл сзади и прикрепил край её платья к её спине. Молодого человека звали Абу-ль-Гашим ибн Абд аль-Узза ибн Амир ибн аль-Харис ибн Хариса ибн Саад ибн Тайм ибн Мурра. Запоминать всё это сейчас не нужно. Для посвящённого в этих именах заключалась важная информация: юноша принадлежал к одному из кланов курайшитов — племени, господствовавшему в Мекке.

Шутка удалась — если это можно назвать шуткой. Когда женщина закончила покупки и встала, нижняя часть её тела оказалась обнажена. Молодые люди разразились смехом и стали издеваться над ней:

— Ты не захотела показать нам лицо, зато показала нам ягодички!

Тогда женщина открыла лицо — теперь уже не как знак уступки, а как крик о помощи — и закричала:

— На помощь, о Кайс! Посмотрите, что они со мной сделали!<sup>2</sup>

Толпа стала собираться. Сородичи женщины бросились к ней. Племенники молодых людей, надо думать, ответили тем же. Между двумя сторонами вспыхнула стычка. Но серьёзного боя не произошло, и противники вскоре разошлись.

В этой версии рассказа война на этом и закончилась. Однако другие версии утверждают, что столкновение — лёгкое или тяжёлое — всё же привело к ранениям. Тогда один видный человек из курайшитов взял на себя выплату положенной кровной компенсации и тем самым уладил дело прежде, чем оно успело перерасти в большую беду.

Эта история заставляет задуматься сразу о нескольких вещах. Самый очевидный вопрос, пожалуй, таков: почему в книге, посвящённой огромному повествованию о четырнадцати столетиях мусульманской истории, мы вообще должны задерживаться на таком, казалось бы, мелком происшествии? Но лучше отложить этот вопрос до тех пор, пока мы не разберёмся с несколькими более простыми.

### **Стоит ли верить этой истории?**

Первый и самый земной вопрос: должны ли мы вообще верить этому рассказу?

Между событием, которое якобы произошло в аравийской пустыне, и временем, когда Ибн Хабиб писал свою книгу в утончённой городской среде Багдада, прошло более двух столетий. И всё же есть два обстоятельства, которые могут поддержать доверие к нему.

Во-первых, Ибн Хабиб был знатоком преданий доисламской Аравии — и не единственным. К IX веку изучение такого материала уже стало развитой научной областью, имевшей заметную аудиторию среди культурной элиты того времени. Возможно, правильнее сказать не «читательскую», а «слушательскую» аудиторию, потому что значительную часть литературного наследия элита тогда усваивала в устной среде.

Во-вторых, Ибн Хабиб не сочинял свою книгу из пустоты. Он пользовался более ранними источниками и сообщает нам, какими — точнее, кем — они были. Рассказ о Третьей войне Фиджар он получил от более раннего знатока той же области, уроженца Медины в западной Аравии, который переселился в Багдад и умер там в 815–816 годах.

---

<sup>2</sup> Ибн Хабиб, *аль-Мунáммак*, Хайдарабад, 1964, с. 189–190.

Тот, в свою очередь, получил историю от другого жителя Медины, умершего в 768–769 годах и, между прочим, принадлежавшего к тому же клану курайшитов, что и юноша, причинивший женщине такое унижение.

Правда, у этого человека была репутация ненадёжного передатчика среди специалистов по хадисам — преданиям о словах и поступках пророка Мухаммада. Но это была уже другая дисциплина, отличная от изучения доисламских аравийских преданий. Возможно, здесь это не имело решающего значения. Этот человек, в свою очередь, передал рассказ от мединского поэта, умершего в 747–748 годах. На этом цепочка передачи обрывается.

Итак, даже если мы поверим в точность этой цепи и примем, что рассказ дошёл до нас почти в том виде, в каком вышел из рук — или из уст — поэта VIII века, между самим событием и жизнью этого поэта всё равно остаётся разрыв более чем в столетие. Мы не знаем, как именно сведения передавались в этот период — или, возможно, как они были придуманы.

Есть и другое обстоятельство: подобные рассказы часто существуют в разных вариантах. В нашей истории один важный элемент нестабилен: в одних версиях столкновение было незначительным, в других — серьёзным. Очевидно, обе версии одновременно не могут быть верными.

Есть и ещё один повод для скепсиса: отдельные элементы рассказа могут переходить из одного повествовательного контекста в другой. Ту же самую грубую шутку мы встречаем в Ясрибе — или, пользуясь его исламским названием, Медине — в 624 году. На этот раз шутником оказывается еврей, а происшествие приводит к изгнанию его племени из оазиса. Значит, либо такая проделка была популярна среди молодых людей того времени, либо сам сюжет странствовал внутри литературной традиции. Наконец, можно было бы опасаться, что рассказы о прошлом искажались ради целей настоящего, хотя в данном случае это не бросается в глаза.

Иногда, хотя и крайне редко, мы можем проверить подобные воспоминания о доисламской Аравии по источникам, внешним по отношению к арабской литературной традиции. Например, арабские источники сообщают, что Хашим, прадед Мухаммада, живший, вероятно, около 500 года, встретился в Сирии с византийским императором. Мы можем с уверенностью сказать, что это неверно: из довольно обширных византийских источников известно, что ни один император не посещал Сирию между IV и VII веками.

Но есть и противоположный пример. Литературная традиция сохранила свидетельство современного поэта о том, что его восточноарабийское племя

сражалось на стороне Абрахи, эфиопского правителя Йемена середины VI века, во время похода в западную Аравию. Это звучит неправдоподобно — но неожиданно находит поразительное подтверждение в современной надписи, оставленной самим эфиопским правителем.

Как показывают эти примеры, внешняя проверка может вести в разные стороны. Но в случае Третьей войны Фиджар у нас нет источников вне самой традиции, которые можно было бы привлечь. Что же нам сказать? Что у нас нет причин верить этому рассказу? Или, напротив, что у нас нет причин ему не верить?

Та же проблема возникает в отношении значительной части того, что исламские источники рассказывают нам о доисламской Аравии. И часто, как здесь, ясного решения нет.

Возможный компромисс — и именно его мы здесь примем, скорее потому, что он плодотворен, чем потому, что его можно строго доказать, — состоит в следующем: даже если детали рассказа не всегда достоверны, рассказчики раннеисламского времени всё ещё сохраняли хорошее чувство реальностей доисламской Аравии, несмотря на дистанцию, уже отделявшую их мир от мира, который они описывали.

Они сами сознавали эту дистанцию. Мы уже видели, что наш рассказчик — вероятно, поэт VIII века — считает нужным объяснить своей аудитории: в те времена женщины носили только одно одеяние. В его собственную эпоху, очевидно, они носили больше. Если читать историю именно так, то что она говорит нам о характере общества, в котором происходит действие?

### **Мир, где государство было почти отсутствующим**

Когда читаешь исторический источник, часто полезно спросить не только о том, что в нём есть, но и о том, чего в нём нет.

В нашем рассказе поразительно отсутствует один элемент: государство. Нет ни правителя, ни его чиновников, ни стражи, ни сборщиков налогов, ни представителей власти. Между тем правитель, в чьи владения входил бы Указ, имел бы все основания присутствовать там во время ярмарки. Такое скопление торговли давало возможность взимать налоги. А это, в свою очередь, давало бы ему мотив пресечь любой конфликт, способный нарушить куплю и продажу.

Конечно, такая власть могла бы пропустить именно этот случай — он, судя по всему, был не слишком серьёзен. Но дело в том, что ни в одной из войн Фиджар, кроме четвёртой и последней, мы вообще не видим следов правителя или его людей. В четвёртой войне правитель действительно появляется, и это был арабский царь. Но он

находился далеко на севере, в городе Хира, на окраине Месопотамии — области, которая в исламское время станет известна под арабским именем Ирак.

Этот царь организовал караван, который должен был доставить товары в Указ, и искал человека с нужными местными связями, чтобы обеспечить безопасный проход через земли племён. Иными словами, у него явно не было постоянных представителей в западной Аравии. А правители, находившиеся за пределами Аравии, и вовсе не появляются на горизонте.

В целом впечатление, которое дают рассказы о войнах Фиджар, хорошо согласуется с более широкой картиной внутренней Аравии того времени — насколько мы вообще можем её восстановить по имеющимся источникам. Иногда мы слышим о царях, правивших там, но по меркам внешнего мира это были фигуры весьма скромные. Их скорее можно назвать царьками.

В целом внутренняя Аравия была миром без государства. Так, в Хиджазе — области западной Аравии, включавшей Мекку и Ясриб, — накануне возникновения ислама не видно никакого царя. Ни весь Хиджаз в целом, ни его оазисы, ни его кочевые группы не находились тогда под властью царей.

В Ясрибе был племенной лидер, надеявшийся стать царём, но ему это не удалось. Сохранялись и воспоминания о людях, которые когда-то правили там как цари. Об одном из них рассказывали, что его клан назначил его царём, но затем один из его подданных напал на него и ранил — потому что царь хотел присвоить часть его наследства. Не имея возможности отомстить обидчику, которого защищали члены клана, царь объявил своеобразную забастовку: сел под солнцем и поклялся не входить в дом, пока счёты не будут сведены.

Мимо проходила маленькая девочка, собиравшая хворост. Она спросила его, почему он сидит на солнце. Он рассказал ей свою печальную историю в стихах. Девочка передала её его сородичам. Те связали обидчика и привели его к царю. Царь после этого простил клан. В итоге он всё же получил часть наследства, но весь рассказ едва ли напоминает величие и мощь царской власти, какой её знали за пределами Аравии.

Племя сулайм в Хиджазе, частично кочевое, частично оседлое, тоже хранило предания о царях прошлого. Рассказывали об одном человеке, который уже собирался стать царём, но его двоюродный брат ударил его по лицу, после чего тот с позором покинул племенную территорию. Другого сместили, когда он в каком-то деле пошёл против желания соплеменников. В решающий момент у него оказалось недостаточно родственников внутри племени, чтобы поддержать его власть.

Отсутствие государств в большей части Аравии нетрудно понять, если отбросить наше современное представление о мире как о поверхности, поделённой на территории, каждая из которых управляется государством. В домодерном контексте государство можно обычно представить как предприятие, живущее за счёт налогов, взимаемых с подданных, и предоставляющее им взамен безопасность. Эта безопасность, в свою очередь, поддерживает экономическую деятельность, без которой нечего было бы облагать налогом.

Но такое предприятие имело смысл только там, где можно было без чрезмерного труда собрать приличный объём налогов. Египет — почти идеальный пример рая для домодерного сборщика налогов: богатые сельскохозяйственные земли, смиренное крестьянство, речная система, обеспечивающая лёгкий доступ государственным людям.

Внутренняя Аравия была противоположностью этого — адом для сборщика налогов. Пустынное пространство, где земледельческие земли редки и разбросаны далеко друг от друга; население упрямое, непокорное, часто кочевое. Этот аравийский ландшафт — часть огромного пояса пустынь, тянущегося на запад до Атлантики и на восток до северо-западной Индии. Поэтому земледелие в Аравии в основном ограничивалось оазисами. В Хиджазе они были редки; несколько чаще встречались в восточной области, известной как Неджд, а крупнейшим оазисом Аравии был Бахрейн у побережья Персидского залива — здесь под Бахрейном имеется в виду материковая область напротив острова, который сегодня носит это имя.

Но большая часть Аравии была слишком бедна сельскохозяйственными ресурсами, чтобы приносить достаточную отдачу тем, кто хотел бы строить там государства. Особенно это относилось к Хиджазу. Один мореплаватель XV века выразил это кратко и сурово:

«Хиджаз бесплоден, и пищи там мало... Зимние дожди почти не достигают его»<sup>3</sup>.

Один сирийский еврей, поселившийся в Ясрибе в доисламское время, противопоставлял своё прежнее жилище — «землю хлеба и вина» — новому месту, которое называл «землёй тягот и голода»<sup>4</sup>.

Ещё южнее, в Мекке, некоторые язычники, сопротивлявшиеся посланию Мухаммада, насмешливо говорили ему:

---

<sup>3</sup> Ибн Маджид, цит. по: Дж. Р. Тиббетс, *Arab Navigation in the Indian Ocean before the Coming of the Portuguese* [«Арабская навигация в Индийском океане до прихода португальцев»], Лондон, 1971, с. 264.

<sup>4</sup> Эту и следующую цитату см.: Ибн Исхак, *The Life of Muhammad* [«Жизнь Мухаммада»], пер. А. Гийома, Оксфорд, 1955, с. 94, 134.

«Ну что же, Мухаммад, ты ведь знаешь, что нет народа, у которого было бы меньше земли и воды и жизнь была бы тяжелее, чем у нас. Так попроси своего Господа, который послал тебя, чтобы Он выровнял для нас нашу страну и открыл в ней реки, как в Сирии и Ираке».

Без рек засуха означала голод — особенно для кочевников, чьи животные оставались без корма, когда растительность не вырастала. В рассказах о засухе, поразившей Медину и окрестности в 639 году, сохранилась выразительная сцена: кочевая группа уговорила своего неохотного вождя зарезать для них овцу. Когда её зарезали, оказалось, что в ней почти ничего нет — одна кожа да кости.

Конечно, во внутренней Аравии существовала торговля, как мы уже видели. Но ярмарка в Указе явно не давала ресурсов, достаточных для строительства государства. Одна из причин состояла в том, что между упадком торговли ладаном в поздней Античности и подъёмом йеменской торговли кофе в XVII веке ни одна часть Аравии не производила товарной культуры, настолько ценной, чтобы всерьёз заинтересовать внешний мир.

Углы полуострова — Йемен и Оман — были лучше обеспечены дождями. Здесь сосредоточимся на Йемене, поскольку он играл в аравийских делах более заметную роль, чем Оман. Недаром древние называли его *Arabia Felix* — Счастливая Аравия, в противоположность *Arabia Deserta* — Пустынной Аравии.

Йемен имел долгую традицию государственности, связанную с культурой древневосточного происхождения. В поздней Античности, между III и VI веками, химьяриты впервые объединили этот регион и поддерживали там значительное царство. И всё же даже в Йемене воды было далеко не в избытке. Римская военная экспедиция в Йемен под командованием Элия Галла в 25–24 годах до н. э. не смогла взять столицу именно из-за нехватки воды.

Кроме того, вода, которой страна располагала, была связана с гористой местностью — результатом геологического разлома, породившего Красное море. Горы помогают выпадению дождей, но они же являются одним из природных способов затруднить жизнь государствам и их сборщикам налогов. Поэтому любое государство во внутреннем Йемене было обречено неустойчиво держаться на поверхности моря непокорных горных племён.

Коммерческие доходы, конечно, помогали: у Йемена, как и у Омана, был выход к Индийскому океану. Но ко времени войн Фиджар йеменская традиция государственности уже завершилась, как и более широкая культура, которая её поддерживала. Правление химьяритов закончилось в конце 520-х годов вследствие

эфиопского военного вмешательства на фоне истощающей засухи. После этого эфиоп Абраха ещё несколько десятилетий правил государством-преемником, но примерно после 570 года и оно прекратило существование.

Тем временем племена внутренней Аравии не просто не имели правителей — они, кажется, испытывали к ним почти физическое отторжение. Уважающее себя племя высоко ценило статус, называвшийся *laqāh*. Оно могло претендовать на него только в том случае, если никогда не приносило верности царю и никогда не платило ему дань.

Так, рассказывают, что один человек из курайшитов захотел стать царём Мекки. Но один из его соплеменников быстро похоронил эту идею, заявив:

«Курайшиты — *laqāh*: они не властвуют как цари и не подчиняются царям»<sup>5</sup>.

Это вызывающее отношение к царской власти ярко проявляется в рассказе о доисламском поэте, который убил царя. Царь этот — правитель Хиры — попытался поставить мать поэта в унижительное положение: заставить её передать блюдо его собственной матери, то есть совершить действие слуги. Мать поэта тут же призвала своё племя на помощь. Поэт немедленно убил царя.

В стихах он хвастается от имени своих соплеменников:

«Мы восстали против царя и не стали ему служить».

Он спрашивает царя, почему они должны быть «подручными твоего избранного князька» и с каких пор они стали «домашней челядью твоей матери». Он описывает, как они возвращались из набега, «ведя царей в оковах».<sup>6</sup>

Другой рассказ сообщает, что одно племя ответило на появление сборщика налогов, посланного царём Хиры, просто и выразительно: его бросили в колодец.

И всё же, какой бы неблагоприятной ни была аравийская среда для взращивания государств, должны ли мы считать, что внутренняя Аравия всегда была так же лишена крупной политической организации, какой она кажется нам накануне возникновения ислама? Это хороший вопрос. Но лучше отложить его до тех пор, пока мы не введём в картину два крупнейших и могущественнейших государства Среднего Востока.

А прежде чем сделать это, нам следует ещё немного задержаться на обществе и культуре арабских племён.

---

<sup>5</sup> Мус'аб аз-Зубайри, *Насаб курайш* [«Родословие курайшитов»], Каир, 1976, с. 210.

<sup>6</sup> А. Дж. Арберри, пер., *The Seven Odes* [«Семь од»], Лондон, 1957, с. 204–209.

## Центральное место племени

Если в этом аравийском обществе не было государства, то что же было вместо него? Ответ легко заметить уже в истории Третьей войны Фиджар: здесь перед нами особая форма племенного устройства, основанная на происхождении по мужской линии и охватывавшая всё свободное население — и кочевое, и оседлое.

Оба главных действующих лица рассказа — женщина и молодой человек, который её унижил, — представлены через племенную принадлежность, выраженную длинной цепочкой мужских предков. В случае женщины её собственное имя даже не называется. Достаточно того, что она принадлежала к бану Амир ибн Сасаа, которые, в свою очередь, входили в число потомков Иkrimы ибн Хасафы ибн Кайса. Слово *ибн*, напомним, означает «сын», а *бану* — его множественная форма, то есть «сыновья», «потомки».

Читатель должен сам уловить эту связь, когда женщина, взывая о помощи, произносит установленную формулу: *йа ла-Кайс!* — «О Кайс, на помощь!» Иными словами, она обращается ко всем потомкам далёкого предка Кайса, которые могут её услышать. Она забрасывает сеть очень широко. В другой версии рассказа она кричит *йа ла-Амир!*, тем самым ограничивая свой призыв более узким кругом — бану Амир ибн Сасаа.

В случае молодого человека нам даётся полная цепь его мужских предков вплоть до некоего Мурры: Абу-ль-Гашим ибн Абд аль-Узза ибн Амир ибн аль-Харис ибн Хариса ибн Саад ибн Тайм ибн Мурра. Как уже было сказано, читатель должен понимать, что Тайм ибн Мурра — это предок, давший имя известному клану внутри племени курайшитов. В обоих случаях мы видим: арабская генеалогия — это прежде всего история мужчин. Разумеется, все прекрасно знали, что женщины играют свою роль в процессе, благодаря которому мужчины рожают мужчин. Но никто не считал нужным давать столь же систематические сведения о женских линиях происхождения. Это, однако, не значит, что они не имели значения.

Но зачем столько предков? Почему просто не сказать, что женщина принадлежала к Кайсу, а молодой человек — к курайшитам? Для понимания этой конкретной истории, как она рассказана выше, этого действительно было бы достаточно. Но в других обстоятельствах на первый план могли выходить другие предки.

Так, в одной из версий рассказа сторона женщины отождествляется с племенем хавазин. Хавазин — это промежуточный предок: внук Иkrimы и прадед Сасаа. В каком-нибудь другом конфликте бану Амир ибн Сасаа могли оказаться против другой кайситской группы, не происходившей от Амира. А Кайс и курайшиты, оба восходящие

к некоему Мудару, могли даже оказаться на одной стороне против группы, не разделявшей этого происхождения.

Некоторые из этих генеалогических узлов были важнее других. Поэтому на практике мы часто можем представлять доисламских арабов как разделённых на более или менее устойчивый набор племён — хавазин, курайшиты и так далее. Но в каждой конкретной ситуации действующей группой могла становиться то более широкая, то более узкая общность; и тогда на сцену выходили разные предки.

Эта значимость происхождения по мужской линии не означает, что вся структура аравийского общества строилась исключительно на расширенном родстве. Два человека могли установить между собой формальную связь, при которой один становился клиентом или союзником другого — *халифом*. Такой договор, вероятно, включал и родственников обеих сторон. Подобное дополнение к системе родства было очень древней чертой аравийского общества.

Геродот, греческий историк V века до н. э., описывает это так:

«Ни один народ не относится к святости клятвы серьёзнее, чем арабы. Когда двое хотят заключить торжественный договор, они прибегают к услугам третьего. Тот становится между ними и острым камнем надрезает им ладони у основания большого пальца. Затем он берёт немного шерсти с их одежды, макает её в кровь и мажет этой кровью семь камней, лежащих между ними, призывая при этом имена Диониса и Урании. Затем тот, кто даёт клятву, поручает чужеземца — или согражданина, смотря по обстоятельствам — своим друзьям, а те, в свою очередь, считают себя столь же обязанными чтить этот договор».<sup>7</sup>

Ко времени войн Фиджар этот ритуал уже был забыт. Вместо него мы слышим о другом, связанном с огнём. Но основной социальный механизм, описанный Геродотом, продолжал существовать. Скоро мы увидим его пример в связи с Четвёртой войной Фиджар. Как и расширенное родство, этот институт помогал племенному обществу функционировать там, где не было государства.

В известном смысле можно сказать: у аравийского общества были племена вместо государств. Один аспект этого виден уже в нашей истории. В беде женщина зовёт на помощь членов своего племени. А что сделала бы женщина, подвергшаяся подобному сексуальному унижению в нашем обществе? В зависимости от обстоятельств она могла бы обратиться к ближайшим родственникам, друзьям, прохожим, администрации университета или руководству на работе. С точки зрения родства её

---

<sup>7</sup> Геродот, *История*, пер. А. де Селинкура, Хармондсворт, 1955, с. 176–177 (3.8).

возможности сегодня гораздо уже: например, немногие американцы поддерживают реальные родственные связи с людьми дальше двоюродных братьев и сестёр. Но зато у неё гораздо шире возможности обратиться к инстанциям, независимым от родства. Если бы происшествие случилось на рабочем месте, оно могло бы закончиться судом; если бы привело к насилию, вмешалась бы полиция.

Аравийское общество, не имея правителей, обходилось без таких органов. В одной из версий рассказа, как мы уже видели, вражда прекращается тогда, когда видный человек из курайшитов берёт на себя выплату кровной компенсации.

Ещё яснее мы увидим, как племенная структура заменяла государство, если ненадолго перейдём от Третьей войны Фиджар к Четвёртой. Там ключевым событием было убийство.

Когда царь Хиры искал человека, который обеспечил бы безопасный проход его каравана, на эту роль было два кандидата. Одним был некий Баррад — пьяница и смутьян, которого собственное племя отвергло. После этого он перебрался в Мекку и получил защиту одного из влиятельных курайшитов, став его клиентом, *халифом*. Поскольку Баррад и дальше доставлял неприятности, его покровитель вскоре захотел разорвать с ним отношения. Но, вопреки здравому смыслу, его уговорили сохранить связь — при условии, что клиент покинет Мекку.

Баррад отправился в Хиру и предложил царю свои услуги в качестве сопровождающего каравана, хотя совершенно не подходил для этой роли. Царь предпочёл другого человека — некоего Урва. Урва, как случилось, принадлежал к той же племенной группе, что и женщина из истории Третьей войны Фиджар: бану Амир ибн Сасаа. Тогда Баррад последовал за караваном, убил своего соперника и скрылся с товарами.

Надо отдать ему должное: он хотя бы сообщил о случившемся своему покровителю и другим вождям курайшитов, которые тогда находились в Указе. Те немедленно ушли в безопасную Мекку. Безопасность Мекки объяснялась тем, что город находился внутри широко признанного святилища.

Их проблема была очевидна: бану Амир ибн Сасаа захотят отомстить за убийство своего соплеменника. Убийство самого Баррада их бы не удовлетворило, потому что Баррад, будучи изгнанником и человеком без чести, не мог считаться равным такому человеку, как Урва. Убивать членов собственного племени Баррада тоже было нельзя: они уже отреклись от него и потому не несли ответственности за его поступки. Но продолжающаяся связь клиентелы, связывавшая Баррада с его курайшитским покровителем, делала курайшитов подходящей целью для кровной мести.

Иными словами, кровная месть была не хаотическим взрывом ярости, а своего рода игрой с правилами. Она занимала место нашей системы уголовного правосудия — или, точнее, наша система уголовного правосудия является позднейшим развитием, заменившим практики мести, которые, несомненно, в той или иной форме были почти универсальны в человеческих обществах до появления государств.

Это не значит, что у арабов не было судебной системы. Она была. Вот редкий рассказ, который позволяет увидеть, как она работала.

Некий Муратти женился на женщине из Хадрамаута. Её отец поставил ему условие: он не должен брать другую жену сверх неё, а рожать она должна только среди своего народа. Но Муратти нарушил условие. Тогда стороны выбрали судьёй Аф'а ибн аль-Хусайна из племени Джурхум — арабы часто обращались к нему в своих спорах. На разбирательстве было установлено, что условие действительно было поставлено, и Аф'а вынес решение: «Условие обязательно». Он был первым, кто употребил это правило. После этого хадрамиты забрали женщину и сына, которого она родила Муратти.<sup>8</sup>

Перед нами действительно судебная система. Но судья здесь не назначен правителем, который даёт ему власть рассматривать дела в пределах определённой территории. Судью выбирают сами стороны, и его власть ограничена данным конкретным делом. Аф'а имел постоянную роль судьи лишь в том смысле, что арабы привыкли обращаться к нему — вероятно, потому что он приобрёл репутацию справедливого и пронзительного человека. Если же стороны не соглашались передать спор судье, он, скорее всего, решался — если вообще решался — насилием.

Отсюда мы подходим к характеру племенной войны. По версии Ибн Хабиба — и не только по ней — столкновение в Третьей войне Фиджар ограничилось краткой стычкой. Более того, из всех четырёх войн Фиджар только последняя привела к реальным смертям. В этом случае необходимость племени убитого отомстить за убийство привела к серии однодневных сражений, происходивших с точным интервалом в один год.

Для нас это звучит странно, почти причудливо. Но такие «юбилейные» сражения — обычный элемент рассказов о доисламских аравийских войнах. Четвёртая битва стала последней, но за ней последовали ещё отдельные убийства с обеих сторон. В конце концов прозвучали призывы к миру: без соглашения убийства могли продолжаться бесконечно, а такая перспектива никого не привлекала.

---

<sup>8</sup> аль-Балазури, *Ансаб аль-ашраф* [«Родословия знатных»], т. 1, изд. М. Хамидулла, Каир, 1959, с. 9.

Было предложено, чтобы сторона, понёсшая больше потерь, получила кровную компенсацию за разницу. Нам сообщают, что сторона убитого потеряла на двадцать человек больше, чем её враги. В первый раз это соглашение сорвал влиятельный человек из Таифа, оазиса к востоку от Мекки. Но во второй раз оно устояло, и война была завершена. Кровную компенсацию, что вполне символично, выплатил покровитель Баррада — тот самый видный курайшит, который в некоторых версиях уже выплачивал компенсацию для прекращения Третьей войны Фиджар.

Всего этого можно было бы избежать, если бы покровитель вовремя проявил здравый смысл и разорвал отношения со своим опасным клиентом. Но сам уровень насилия в Четвёртой войне Фиджар не должен нас удивлять. Это было общество, где каждый взрослый мужчина, если он был здоров телом и рассудком, носил оружие и умел им пользоваться. Среди взрослых мужчин не существовало различия между солдатами и гражданскими. Поэтому война была постоянной чертой аравийского общества.

Стихотворение, сложенное убийцей царя Хиры, полно воинственного духа. Он хвастается белыми знамёнами, которые выносят в бой и возвращают багряными от крови; юношами, «считающими смерть в битве славой»; седебородыми старцами, «давно испытанными войной»<sup>9</sup>. Такие настроения типичны для воинственного этоса доисламской арабской поэзии. Как сказал другой поэт: «Ни один наш вождь не умер естественной смертью, и ни один наш убитый не был оставлен лежать неотомщённым».<sup>10</sup>

Перед нами общество с огромным запасом военной энергии. Но эта энергия рассеивалась в мелких столкновениях, а не направлялась в тотальную войну, целью которой было бы подчинение или уничтожение соперника. У войны были правила. Она даже могла подчиняться расписанию, которое в современном мире скорее напомнило бы календарь футбольных матчей, чем войну.

О природе племенного общества арабов глубоко размышлял историк Ибн Халдун, умерший в 1406 году, североафриканец испанского происхождения, поселившийся в Египте. В его взглядах есть нечто родственное сегодняшнему американскому фундаментализму вокруг Второй поправки — убеждению, что вооружённая самостоятельность свободного человека является основой его достоинства и свободы.

Ибн Халдун противопоставлял две группы. С одной стороны — кочевники пустынь, прежде всего верблюжьи кочевники. С другой — оседлое население, прежде всего

---

<sup>9</sup>Арберри, *The Seven Odes* [«Семь од»], с. 206.

<sup>10</sup> А. Дж. Арберри, *Arabic Poetry* [«Арабская поэзия»], Кембридж, 1965, с. 30, стих 10.

жители городов. Оседлые люди, по его словам, «погружены в благополучие и роскошь»<sup>11</sup>. Они «доверили защиту своего имущества и своей жизни правителю и государю, который ими властвует, а также войску, обязанному их охранять». Поэтому они «перестали носить оружие» и «стали подобны женщинам и детям». В другом месте он сравнивает их неспособность защищать себя с беспомощностью учеников.

Их стойкость сломлена господством государства. Они вырастают в страхе и покорности, теряя способность сопротивляться из-за «инертности, возникающей в душах угнетённых». Верблюжьи кочевники, напротив, довольствуются самым необходимым. Они, по словам Ибн Халдуна, «самые дикие из существующих людей» — и обладают добродетелями, которые сопутствуют этой дикости. Они не поручают свою защиту правителям и их армиям. Они полагаются на себя, всегда носят оружие и вырабатывают характер, отмеченный стойкостью и мужеством.

Их образ жизни также связывает их особым чувством групповой сплочённости — *асабийей*. Только «тесно связанная группа общего происхождения» может надеяться успешно себя защитить, хотя связи клиентелы и союза способны выполнять ту же функцию. Но у этой сплочённости есть один важный предел. Пустынные арабы грубы, горды и честолюбивы; каждый стремится быть вождём. Они неохотно подчиняются своим предводителям, а те вынуждены избегать того, что могло бы вызвать их недовольство. Именно поэтому, по мысли Ибн Халдуна, такие арабы могли создавать племена, но не государства.

В целом анализ Ибн Халдуна пронизателен. Он многое объясняет в том, почему воинственная энергия арабских племён в основном уходила на небольшие столкновения между племенами и внутри них, а не превращалась в устойчивую государственную мощь.

### **Культура племенного народа**

Важнейшая часть культуры любого народа — это его представление о самом себе. Видело ли общество внутренней Аравии себя арабским?

Как мы уже заметили, этническая идентичность не занимает заметного места в рассказах о войнах Фиджар. Женщина в истории Третьей войны названа арабкой, и это, вероятно, отражает представление о том, что именно кочевники Аравии были арабами в наиболее полном смысле. Но в источниках раннеисламского периода слово «арабы» легко распространялось и на оседлое, но полностью племенное население

---

<sup>11</sup> Это и последующие цитаты см.: Ибн Халдун, *Мукаддима*, Принстон, 1967, т. 1, с. 252, 257, 259, 261, 263.

оазисов. А отсутствие этнических уточнений в нашем рассказе может означать лишь то, что все участники событий были арабами и говорили по-арабски.

Есть основания полагать, что арабская идентичность была древней<sup>12</sup>. В первой половине I тысячелетия до н. э. мы встречаем формы слова «араб» в текстах трёх разных языковых регионов на границах Аравии: в Ассирии на северо-востоке, в Израиле на северо-западе и в Йемене на юге. Надо помнить, что жители древнего Йемена не были арабами и говорили на языках, заметно отличавшихся от арабского.

Именно в ассирийских записях мы встречаем первого араба, известного нам по имени: некоего Гиндибу. В 853 году до н. э. он появляется с тысячей всадников на верблюдах из Аравии, сражаясь на стороне царя, находившегося в войне с ассирийским монархом. Имя Гиндибу означает «сверчок» — одно из многих названий животных, употреблявшихся у арабов в качестве личных имён. Во времена возникновения ислама оно всё ещё встречалось в форме Джундаб.

То, что этноним «араб» появляется в записях трёх разных соседних регионов, настойчиво указывает: народ, называвший себя арабами или воспринимавшийся как арабы, уже более чем за тысячу лет до возникновения ислама распространился по значительной части Аравии. Но прямых свидетельств того, что сами жители Аравии употребляли этот этноним, приходится ждать примерно до 200 года н. э.

Особенно выразительный пример содержится в надписи на могиле арабского царя, умершего в 328 году. С царственным преувеличением он называет себя «царём всех арабов» — *malik al-'Arab kullihā*.<sup>13</sup> Зато в поздней Античности люди на северных границах Аравии стали называть арабов другими именами: по-гречески — сарацинами, по-сирийски — таййайе. Но тот факт, что арабы исламского времени по-прежнему называли себя арабами, ясно указывает на непрерывное существование этой идентичности среди самих арабов.

Разумеется, это не значит, что арабская идентичность за века совершенно не менялась. Но она обладала удивительной устойчивостью. Важно отметить: подобно греческой идентичности до возвышения Македонии, арабская идентичность до появления ислама возникла и сохранялась не благодаря унифицирующей деятельности государства. Ей, вероятно, помогало то, что Аравия — как и Греция, но в

---

<sup>12</sup> Совершенно иной взгляд на историю арабской этнической идентичности см.: П. Уэбб, *Imagining the Arabs* [«Воображая арабов»], Эдинбург, 2016; автор доказывает, что арабская идентичность возникла лишь после появления ислама.

<sup>13</sup> А. Ф. Л. Бистон, «Немара и Фау», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 42 (1979), с. 3, 6.

отличие от Сахары, — была полуостровом, окружённым морем с трёх сторон. Помогала и подвижность значительной части населения в открытой пустынной среде.

Важной частью культуры арабов был их язык. В отличие от других крупных языков современного Среднего Востока — персидского и турецкого — арабский с большим основанием может считаться коренным языком региона. Он принадлежит к семитской языковой семье, засвидетельствованной в Сирии и Месопотамии уже в III тысячелетии до н. э. Раньше засвидетельствовать язык почти невозможно, потому что письменность появляется лишь ближе к 3000 году до н. э.

Семитская семья — тесно связанная группа языков, включающая древние языки Плодородного полумесяца: аккадский, еврейский, арамейский, а также языки доисламской Южной Аравии и их африканское ответвление — эфиопский. Читатель, знающий арабский или еврейский, без труда узнает большую часть следующей эфиопской последовательности: *aḥadu, kel`ētu, shalastu, arbā`tu*. Подвох во втором слове: это как если бы эфиопы говорили «оба» вместо «два».

Арабский разделяет со своими семитскими родственниками систему трёхсогласных корней. Так, слова от корня *k-t-b* обычно так или иначе связаны с письмом: *kataba* — «он написал», *yaktubu* — «он пишет», *kātib* — «пишущий», «писец», *maktūb* — «написанное». Зная это и зная, что *qatala* означает «он убил», внимательный читатель без особого труда догадается, что значат *yaqtulu, qātil* и *maqtūl*.

Но несмотря на коренной статус арабского языка, как мы уже видели, об арабах мы начинаем слышать только в начале I тысячелетия до н. э. И хотя до возникновения ислама в Аравии существовало множество надписей на диалектах, родственных арабскому, они, как правило, досадно кратки — скорее граффити, чем полноценные тексты. Лишь в поздней Античности появляется значительное число надписей, которые несомненно являются арабскими и написаны тем письмом, которое мы знаем как арабское. Сейчас известно более тридцати таких надписей.

Среди наиболее значимых — надпись «царя всех арабов» 328 года. Но единственный крупный корпус доисламского материала, которым мы располагаем на арабском языке, — это племенная поэзия, переданная в исламскую эпоху. Передача её не всегда бесппроблемна, но нет серьёзного сомнения, что значительная часть этого материала действительно доисламская.

И всё же первая книга, которой мы располагаем на арабском языке, и, насколько нам известно, первая книга, вообще написанная на этом языке, — это Коран, собрание откровений Мухаммада. В этом отношении, по крайней мере, есть доля истины в

изречении, приписываемом Мухаммаду: «Мы — народ неграмотный; мы не пишем и не считаем».<sup>14</sup>

Арабский был и остаётся языком арабов. Но в поздней Античности географическое распространение арабов и их языка было гораздо более ограниченным, чем сегодня. Арабы того времени были прежде всего населением Аравийского полуострова — за исключением юга — и Сирийской пустыни. В некоторой степени они уже распространились в Месопотамию, Сирию и Восточную пустыню Египта.

Но большая часть сельского населения Месопотамии и Сирии всё ещё говорила на диалектах арамейского, подобно тому как большая часть египетского крестьянства говорила на диалектах коптского — поздней формы языка фараонов. И коптский, и арамейский имели письменные формы; в случае арамейского наиболее широко использовался сирийский. Эти языки сосуществовали с соответствующими имперскими языками: персидским в Месопотамии и греческим в Сирии и Египте. Мы знаем, что греческий глубоко проник в Сирию и Египет, особенно в города; весьма вероятно, что персидский играл сходную роль в Месопотамии. Между тем в Йемене всё ещё сохранялось южноаравийское языковое наследие.

В ранние века ислама людей забавляла история об арабе, пришедшем к химьяритскому царю. Царь приветствовал гостя словом *Thib!*<sup>15</sup> — по-химьяритски это означало «садись» и происходило от того же семитского корня, что и слово «yeshiva». Но по-арабски *Thib!* значило «прыгай!» — и араб, согласно одной версии, прыгнул так буквально, что свалился с обрыва.

Важная сторона культуры любого общества — его религия. Но в рассказах о войнах Фиджар религия почти не играет роли. В каком-то смысле это типично для войн доисламских арабских племён в целом. Чем бы они ни были вызваны, они не были религиозными войнами. Их герои вовсе не похожи на людей, готовых броситься в бой ради религиозной идеи.

И всё же два религиозных элемента в этих рассказах присутствуют. Первый — представление о том, что войны Фиджар были нечестивыми, потому что происходили в священный месяц. Второй — то, что курайшиты чувствовали себя безопаснее в Мекке, поскольку она находилась внутри святилища. Это было то самое святилище, в центре которого стояла Кааба — храм, в который был вделан священный Чёрный камень.

---

<sup>14</sup> См., например: Ибн Ханбаль, *Муснад*, изд. А. М. Шакир, Каир, 1949–, № 5017, 5137

<sup>15</sup> См., например: ас-Сам'ани, *Ансаб*, Хайдарабад, 1962–1982, т. 4, с. 264.

Согласно традиции, за пять поколений до Мухаммада предприимчивый курайшит отнял контроль над святилищем у другого племени и поселил там своих соплеменников. И священные месяцы, и святилище — примеры того, как арабское язычество создавало условия, делавшие жизнь несколько менее опасной и более предсказуемой для всех участников. Но в самих рассказах эти элементы второстепенны: главные темы там другие.

Чего рассказы о Фиджаре нам не показывают, так это устойчивого ядра арабского язычества — поклонения идолам. Оно было очень древним. Уже в VII веке до н. э. мы получаем яркую картину этого мира. Ассирийский правитель Асархаддон, царствовавший в 680–669 годах до н. э., сообщает, что его отец Синаххериб, правивший в 704–681 годах до н. э., совершил набег на оазис в северной Аравии и увёз оттуда идиолов как добычу.

После восшествия Асархаддона на престол один арабский царь пришёл к нему, целовал ему ноги и умолял вернуть идиолов. Асархаддон, проявив милость, приказал отремонтировать этих идиолов — их было шесть — и передал их арабскому царю. Но прежде он воспользовался случаем и велел начертать на них надпись, провозглашавшую превосходящую мощь ассирийского бога Ашшура и его собственное имя.

Одним из шести богов был Рудайу, которого в раннеисламское время ещё помнили как Руда. Один крупный генеалог записал шестнадцать мужчин, носивших до возникновения ислама имя «раб Руды» — *Абд Руда*. Спустя пару столетий после Асархаддона Геродот, отождествляя божества, которых арабы призывали при торжественном договоре, с греческими Дионисом и Уранией, объяснил, что сами арабы называли их чем-то вроде Оро-талът и Алилат. Оро-талът, по-видимому, искажённая форма имени Руда, а Алилат легко узнаётся как богиня ал-Лат, которой арабские язычники широко поклонялись ещё во времена Мухаммада.

В ту эпоху Ясриб был буквально наполнен идолами. Некоторые из них были тесно связаны с племенной системой: похоже, у каждого клана был свой идол, а над клановыми идолами мог стоять идол целого племени. Ниже этого уровня находились идиолов, которых люди держали у себя дома.

В Мекке тоже было множество идиолов. Один из них — идол бога Хубала — имел привилегию находиться внутри Каабы. Ещё 360 идиолов стояли вокруг Каабы. Как и в Ясрибе, идиолов были в домах людей: нам сообщают, что у каждого курайшита в доме был свой идол.

Одному мекканцу, жившему за несколько столетий до возникновения ислама, приписывали то, что он принёс Хубала в Мекку. Рассказывали так:

Амр ибн Лухай отправился из Мекки в Сирию по делам. Добравшись до Моава в Балке, где тогда жили амаликитяне, он увидел, что они поклоняются идолам, и спросил:

«Что это за идолы, которым вы поклоняетесь?»

Они ответили:

«Это идолы, которым мы поклоняемся. Мы просим у них дождя — и они дают дождь. Мы просим у них победы — и они дают победу».

Тогда он сказал:

«Не могли бы вы дать мне одного из них, чтобы я отвёз его в землю арабов и они поклонялись ему?»

Они дали ему идола по имени Хубал. Он привёз его в Мекку, установил там и велел людям поклоняться ему и почитать его.<sup>16</sup>

Какова бы ни была историческая ценность этого рассказа, он хорошо передаёт, для чего были нужны идолы — и, соответственно, для чего они не были нужны. Если доисламские арабы вообще размышляли о смысле жизни, Хубал не имел к этому отношения. Он не предлагал космической тайны, духовной пищи или искупления от бремени греха. Более глубокие размышления арабов о человеческой участи звучали скорее в их героической поэзии:

«Дни человека ему отмерены, и на всём их пути смертельные сети подстерегают воина, когда он идёт опасными дорогами».<sup>17</sup>

Поэты редко говорили об идолах сколько-нибудь много.

Наконец, история Третьей войны Фиджар — в отличие от Четвёртой — может кое-что сказать нам о женщинах в доисламской Аравии. Женщина в рассказе покрыта покрывалом, и, вероятно, это следует понимать как знак её статуса. Если бы она была простой рабыней, такое достоинство выглядело бы с её стороны чрезмерной претензией.

---

<sup>16</sup> Ибн Хишам, *ас-Сура ан-набавийя* [«Жизнеописание Пророка»], Каир, 1955, т. 1–2, с. 77; о контексте см.: Ибн Исхак, *The Life of Muhammad* [«Жизнь Мухаммада»], с. 701.

<sup>17</sup> ‘Абид ибн аль-Абрас, цит. по: Х. Ринггрен, *Studies in Arabian Fatalism* [«Исследования арабского фатализма»], Уппсала, 1955, с. 67.

И всё же она свободно передвигается по ярмарке, делает покупки, и мы не видим рядом родственника, который сопровождал бы её и охранял. Более того, в другой версии рассказа она без стеснения разговаривает с влюблёнными молодыми людьми, явно находящими её сексуально привлекательной. Если воспользоваться термином, который позднее получил широкое распространение среди мусульман Индии, она не находится в *пурде*, то есть не живёт в строгом женском затворничестве.

Эта картина согласуется с тем, что в источниках время от времени встречаются упоминания об арабских царицах. Среди добычи Синаххериба была «царица арабов», а в IV веке византийцы пользовались войсками, предоставленными одной такой царицей.

С другой стороны, то, как женщина в нашем рассказе определяется через перечисление её мужских предков, находит выразительную параллель в истории матери поэта-цареубийцы. Царь спрашивает своих спутников, почему она считает для себя унизительным услужить. Они отвечают, указывая не на её личный характер, а на её отца, дядю, мужа и сына.

Теперь мы можем вернуться к вопросу, отложенному в начале: зачем вообще заниматься таким, казалось бы, исторически ничтожным событием, как Третья война Фиджар? Даже Четвёртая война Фиджар едва ли выглядит материалом всемирной истории. То же можно сказать и о событиях в Аравии настолько далёкого прошлого, насколько мы вообще способны туда заглянуть.

Но, как мы увидим в следующей главе, эта история помогает очертить важнейшую объяснительную проблему, связанную с историей государственности в Аравии. А пока она позволяет особенно резко увидеть огромный контраст между племенным обществом внутренней Аравии и двумя империями, которые правили Средним Востоком за её пределами.

### *Последняя война империй*

#### **Летняя ночь 626 года**

Десять дней летом 626 года авары держали в осаде Константинополь — столицу Византийской империи.<sup>18</sup> Это были кочевники евразийских степей, занявшие травянистые равнины, которые сегодня мы называем Венгрией. Город защищали

---

<sup>18</sup> Дж. Ховард-Джонстон, «Осада Константинополя в 626 году», в его книге: *East Rome, Sasanian Persia and the End of Antiquity* [«Восточный Рим, Сасанидская Персия и конец Античности»], Олдершот, 2006, статья VII.

византийские силы, в том числе около двенадцати тысяч всадников. Но нападавших было примерно восемьдесят тысяч.

Вечером в субботу, 2 августа, аварский правитель — каган, как его называли, — предложил защитникам прислать к нему делегацию. Когда византийские послы прибыли, перед ними предстала сцена, смысл которой был ясен без лишних слов: три персидских посланника, одетые в шёлк, спокойно сидели в присутствии кагана, тогда как византийцев оставили стоять.

Эти персидские послы были отправлены полководцем, чья армия стояла на другой стороне Босфора — узкого пролива, отделяющего Европу от Азии. Послание кагана византийцам было предельно ясно: авары стоят у стен города, персы — всего лишь через воду, готовые прислать подкрепление. Положение защитников безнадежно.

Каган выразил это жестоко и образно: если они не могут превратиться в птиц или рыб, им некуда бежать.

Но он всё же сделал им некое предложение. Если жители покинут город и оставят своё имущество, каждому будет позволено взять с собой плащ, рубаху и семью. С этим они смогут переправиться через Босфор на азиатский берег, где каган великодушно позаботится о том, чтобы его персидские союзники не причинили им вреда. Константинополь, надо полагать, после этого стал бы аварским городом.

Византийская делегация ответила без колебаний: город они не сдадут.

Той же ночью персидские послы попытались вернуться на азиатский берег. Но на этот раз удача отвернулась от них. Византийцы перехватили их во время переправы. Одного нашли прячущимся на дне лодки, убили и отрубили ему голову. Двух других захватили живыми.

Одному из них отрубили руки, повесили ему на шею отрезанную голову первого посла и в таком виде отправили обратно к кагану. Последнего посла бросили в лодку и подвели её достаточно близко к азиатскому берегу, чтобы персы могли его увидеть. Там византийцы обезглавили его и бросили голову персам — вместе с письменным посланием, рассчитанным на то, чтобы внушить им: каган их предал.

Через пять дней каган снял осаду. Он сжёг двенадцать огромных осадных башен, с помощью которых пытался взять город, и ушёл. Персы также оставили свои позиции на азиатской стороне Босфора. Византийцы выстояли — и, как подобало, вознесли благодарность Богородице за то, что она защитила свой город от врагов.

Уже из одного этого рассказа видно: мы оказались в мире, совершенно не похожем на мир племён внутренней Аравии. Прежде всего мы можем точно назвать дату события

— суббота, 2 августа 626 года. О войнах Фиджар мы могли сказать лишь то, что они, вероятно, произошли где-то во второй половине VI века. Это различие отражает важный факт: византийцы фиксировали исторические события так, как доисламские арабы этого не делали.

Большинство деталей осады, приведённых выше, восходит к греческой хронике, написанной жителем Константинополя, пережившим эти события. Отсюда вытекает и другое различие. Константинополь, где писал этот безымянный хронист, был гигантским укреплённым городом. В западной Аравии Таиф уже выделялся тем, что был обнесён стеной; а во всём полуострове, возможно за исключением Саны в йеменских горах, не было ничего, что можно было бы назвать настоящим городом.

Мы встречаем здесь и правителя иного масштаба — аварского кагана, куда более могущественного, чем царь Хиры. Конечно, были и другие великие правители, заинтересованные в исходе этой борьбы. Но в данной истории мы, как ни странно, не видим ни византийского императора Ираклия, правившего в 610–641 годах, ни его персидского соперника Хосрова II, правившего в 591–628 годах. Оба в это время были заняты далеко на востоке, в сердцевинных землях Персидской империи.

Зато здесь нет племён. Их не было ни у византийцев, ни у персов, хотя среди аваров они, несомненно, существовали. Особенно резко бросается в глаза другой характер войны. При осаде Константинополя мы видим армии, намного превосходившие любые племенные силы, какие могли собраться в западной Аравии, — и совершенно отличные от них по устройству. Осадные машины, которые авары привели под стены города, были бы немыслимы среди арабов. Один византийский историк VI века писал об аварах, что они мастера грабежа, но не способны брать стены приступом.

Эти контрасты отражают две вещи: во-первых, гораздо более значительные налоговые ресурсы, которыми располагали участники осады Константинополя; во-вторых, несравненно более высокие ставки борьбы. Ни одна из войн Фиджар не велась ради захвата земли у врага, тем более ради изгнания целого населения из его города. Высокие ставки, в свою очередь, помогают понять ту жилку рассчитанной жестокости, которую мы видим в обращении византийцев с персидскими послами.

Итак, мы покинули дикие пространства Аравии и оказались среди прелестей цивилизации.

Во время осады 626 года византийцы, персы и авары в огромном числе оказались стянуты на несколько квадратных миль внутри Константинополя и вокруг него. Но обычно они вовсе не жили в такой близости друг к другу. У каждого из этих народов

была своя история, своя судьба, своё место в мире. Поэтому нам нужно рассмотреть их по отдельности — и вместе с ними те государства, ядром которых они являлись.

### **Византийская империя**

Византий был греческой колонией, основанной в VII веке до н. э. на месте будущего Константинополя — города, который сегодня известен под турецким именем Стамбул. В течение тысячи лет, пока он назывался Византием, он никогда не был имперской столицей. Это достоинство пришло к нему лишь тогда, когда римский император Константин, правивший в 306–337 годах, в 330 году заново основал его как свой «Новый Рим». Вскоре город стал называться его именем — Константинополем.

Следующее тысячелетие он служил столицей императоров, принадлежавших к череде династий, хотя в последние два-три столетия от самой империи оставалось уже немного. Называть эту империю «Византийской», а её жителей «византийцами» — современный анахронизм. В ту эпоху её правители и подданные считали своё государство Римской империей, а себя — римлянами.

Несмотря на то что сам Рим обычно находился за пределами их государства, такое название имело смысл. То, что мы называем Византийской империей, было остатком Римской империи после её разделения на восточную и западную половины в 395 году и гибели западной половины в 476 году. Это территориальное смещение имело важное языковое последствие: демографической основой империи теперь стало население, говорившее не на латыни — языке, исторически связанном с Римом и его имперской ролью, — а на греческом.

Император Юстиниан, правивший в 527–565 годах, ещё велел подготовить свою монументальную кодификацию римского права на латыни. Но всё больше языком его «римской» империи становился греческий. Один папа IX века имел дурные манеры заявить византийскому императору, что смешно называть себя императором римлян, не зная римского языка. И всё же имя «римляне» удержалось. Именно поэтому турецкое слово *Rum* и сегодня означает «грек». Поэтому говорить о «византийцах» и их империи, пусть и анахронично, всё же помогает избежать путаницы.<sup>19</sup>

Даже если оставить в стороне последние века византийской истории, когда это государство было лишь тенью самого себя, уже сам факт, что империя с центром в Константинополе просуществовала с IV по XII век, говорит: выбирая новую столицу,

---

<sup>19</sup> Обзор истории империи см.: А. А. Васильев, *History of the Byzantine Empire* [«История Византийской империи»], Мэдисон, 1958; о её истории до возникновения ислама см.: А. Камерон, *The Mediterranean World in Late Antiquity* [«Средиземноморский мир в поздней Античности»], Лондон, 1993.

Константин сделал что-то правильно. А то, что османы смогли повторить этот имперский успех с XV до начала XX века, служит сильным подтверждением.

Что же было столь выгодного в Константинополе?

С точки зрения микрогеографии его положение на полуострове, который можно было защитить мощной сухопутной стеной, было огромным стратегическим преимуществом. К этому добавлялась прилегающая гавань — Золотой Рог, которую можно было перекрыть цепью и закрыть от моря.

С точки зрения макрогеографии город имел два главных преимущества. На море он обладал удобным доступом как к Чёрному морю через северный конец Босфора, так и к Эгейскому, а через него и к Средиземному морю — через Дарданеллы у западного конца Мраморного моря. Эта связь выводила его к тому, что в ту эпоху, возможно, было самым активным торговым морским пространством в мире, а также к сельскохозяйственному богатству Египта.

На суше Константинополь находился близко к плодородным речным долинам западной Анатолии и юго-восточных Балкан. «Анатолия» — удобный, потому что этнически нейтральный, термин для нынешней азиатской части Турции. Такое сочетание преимуществ означало не только богатые возможности для сбора налогов, хотя это было жизненно важно. Оно также позволяло легко снабжать имперскую столицу зерном — тем самым товаром, без которого большие городские массы не могли существовать.

В целом Константинополь был прекрасной столицей для восточносредиземноморской империи — как в поздней Античности, так и в османскую эпоху.

Но преимущества его положения — это ещё не вся история. Полибий, греческий историк II века до н. э., оценивая положение города, резко противопоставил море и сушу. Он писал: «Положение Византия по отношению к морю благоприятнее для безопасности и процветания, чем положение любого другого известного нам города; но по отношению к суше оно в обоих отношениях крайне неблагоприятно».<sup>20</sup>

Морское преимущество города он видел в контроле над входом в Чёрное море: никто не мог войти туда или выйти оттуда без согласия византийцев. Но на суше положение было слабым: несмотря на плодородие, сельская территория города была открыта набегам соседних фракийских вождей. Из-за их многочисленности византийцы не могли ни подчинить их, ни договориться со всеми. И дела не стали лучше, когда

---

<sup>20</sup> Полибий, *История*, пер. У. Р. Пейтона, Кембридж, Массачусетс, 2010–2012, т. 2, с. 431 (4.38.1–2).

фракийских вождей на время сменил единый кельтский правитель: тогда византийцам пришлось платить ему тяжёлую дань.

Анализ Полибия относился к эпохе, когда город ещё не был столицей империи. Но мы легко можем перенести его на более позднее время. Чтобы восточносредиземноморская империя с центром в Константинополе была успешной, она должна была бесспорно контролировать хорошие сельскохозяйственные земли юго-западных Балкан, западной Анатолии и, если возможно, Египта. Но Египет лежал через море; Анатолия была открыта вторжениям с востока; Балканы — вторжениям с севера.

Именно это положение было важной частью фона осады 626 года. Авары вторглись на Балканы с севера и дошли до стен Константинополя. Персы захватили Египет и с востока прошли через Анатолию. Если бы город выстоял, но не смог вернуть хотя бы часть своих сельскохозяйственных территорий, он фактически откатился бы к тому Византию, который описывал Полибий.

К благоприятной оценке морского положения города тоже нужно добавить уточнение. Полибий исходил из предположения, что военно-морская технология византийцев была не хуже, чем у кого-либо ещё. Долгое время так и было. Авары властвовали над многочисленным славянским населением Балкан. Большинство славян были земледельцами, но те, кто жил по берегам Дуная, умело управлялись с речными лодками. В 626 году каган привёл к осаде Константинополя множество славян вместе с их лодками и использовал их как флот.

Однако сочетания византийских морских ресурсов, хитрости и плохой погоды оказалось достаточно, чтобы отразить эту угрозу. Именно поэтому связь между аварами и персами в итоге сработала так плохо. Но что, если флот имперской власти уже не является передовым? С XI века это стало серьёзной проблемой для византийцев, как с XVII века — для османов. Но в период, который нас здесь интересует, всё это ещё было далеко впереди.

Прежде чем оставить византийцев, следует сказать несколько слов об их религии. Они были христианами. Как и население Римской империи в целом, они оставили язычество ради христианства после обращения императора Константина в начале IV века. Точнее, они были православными — в обычном смысле этого слова.

Это отличало их от ряда других христианских групп, возникших в IV–V веках и рассматривавшихся православными как еретические из-за их учений о природе Христа. Были ариане, для которых у Бога не всегда был Сын; несториане, для которых у Бога не было матери; и монофизиты, для которых Бог умер на кресте. В конце концов,

с православной точки зрения, к этим еретикам присоединились и католики Западной и Центральной Европы — из-за настолько тонкого богословского вопроса, что мы можем его здесь не рассматривать.

Эта склонность к дроблению возникла, по крайней мере отчасти, из-за наложения абстрактных категорий греческой мысли на миф древневосточного типа о Боге и Его Сыне. Почувствовать, что представляло собой это богословское рассечение волоса, можно по мучительно сложному отрывку из Афанасьевского символа веры — документа IV века, позднее вошедшего в традиционный молитвенник Англиканской церкви:

«Истинная вера состоит в том, чтобы веровать и исповедовать, что Господь наш Иисус Христос, Сын Божий, есть Бог и Человек... И хотя Он Бог и Человек, однако Он не два, но один Христос; один — не через превращение Божества в плоть, но через восприятие человечества в Бога; один всецело — не через смешение сущности, но через единство Лица... Такова католическая вера: если кто не будет верно и твёрдо в неё верить, тот не может спастись».<sup>21</sup>

Это наводит на мысль, что, несмотря на некоторое богословское просачивание вниз, огромное число простых людей должно было обрекаться на вечное осуждение из-за неспособности понять, во что именно им велят верить.

Один видный церковный деятель IV века, посетивший Константинополь, дал яркую картину возникшего хаоса:

«Если вы спрашиваете о сдаче, лавочник начинает рассуждать с вами о Рождённом и Нерождённом; если интересуетесь ценой хлеба, вам отвечают: “Отец больше, а Сын меньше”; если спрашиваете: “Готова ли баня?”, служитель заявляет, что Сын произошёл из ничего».<sup>22</sup>

В VI веке мы слышим о тысячах людей, выкрикивавших христологические лозунги императору Юстиниану. Им не нужно было понимать суть споров, чтобы знать, на чьей они стороне. Такие сцены помогают понять, почему византийские императоры поздней Античности так мало добились в своих попытках привести всех к единой богословской позиции через большие церковные соборы. Это разительно отличалось от того, как Юстиниан смог кодифицировать римское право к собственному удовлетворению, не столкнувшись с серьёзным сопротивлением.

---

<sup>21</sup> *The Book of Common Prayer* [«Книга общих молитв»], Лондон, без даты, с. 29–30.

<sup>22</sup> Цит. по: П. Браун, *Power and Persuasion in Late Antiquity* [«Власть и убеждение в поздней Античности»], Мэдисон, 1992, с. 89–90.

К моменту возникновения ислама сложилась довольно ясная географическая картина: ядро империи было православным, тогда как восточные и южные окраины — Армения, Сирия и Египет — были монофизитскими, а несториане находились ещё дальше к востоку, уже в Персидской империи.

Однако в 626 году на первом плане были не богословские тонкости. Как и в истории Третьей войны Фиджар, важную роль в рассказе сыграла женщина — но совершенно иначе.

Перед началом осады патриарх Сергий, глава византийской церкви, поместил иконы Девы Марии у ворот города, чтобы она защищала его. У одних из ворот он обратился к врагу, угрожавшему Константинополю:

«Женщина, Богородица, одним повелением усмирит всю вашу дерзость и похвальбу, ибо она воистину Мать Того, кто потопил фараона со всем его войском в Красном море».<sup>23</sup>

Разгром славян на их лодках также был приписан «заступничеству Владычицы нашей Богородицы». А языческий каган, как передавали, будто бы видел «женщину в величественном одеянии, одну бегавшую по стене».<sup>24</sup> Разумеется, это была Дева, защищавшая свой город от неверных полчищ.

Такие истории, возможно, мало говорят нам о повседневных отношениях между византийскими мужчинами и женщинами. Для этого, может быть, чуть лучше обратиться к Феодоре, умершей в 548 году, — актрисе, которую Юстиниан сделал императрицей и которая смотрит на нас прямо, без лицевого покрывала и в смешанном обществе, с мозаик Сан-Витале в Равенне.

Но роль Девы Марии в 626 году многое говорит о развитии византийской религии. В языческие времена покровительницами городов вполне могли быть женские божества. Так было, например, в Эфесе, где проповедь апостола Павла вызвала гневный крик: «Велика Артемида Ефесская!» Благодаря подъёму культа Девы в поздней Античности жители Константинополя фактически нашли для себя христианский аналог такой языческой богини.

## Персидская империя

---

<sup>23</sup> Цит. по: А. Камерон, «Images of Authority» [«Образы власти»], *Past & Present*, 84 (1979), с. 20–21.

<sup>24</sup> *Chronicon Paschale* [«Пасхальная хроника»], пер. М. Уитби и М. Уитби, Ливерпуль, 1989, с. 178, 180.

Если правители Византийской империи принадлежали к целому ряду разных династий, то Персидская империя от своего основания в 224 году до гибели в 651 году почти полностью принадлежала одной династии — Сасанидам.<sup>25</sup>

Вторым правителем этой династии был Шапур I, правивший в 240–270 годах. Чтобы увековечить свой образ, он велел высечь длинный рассказ о своих славных деяниях на скале неподалёку от Персеполя, в юго-западном Иране. А чтобы его послание было услышано шире, он сделал надпись трёхязычной. Один текст был написан на его собственном языке — персидском. Второй — на парфянском, близкородственном языке Аршакидов, парфянской династии, правившей Ираном с III века до н. э., пока в 224 году её не вытеснили Сасаниды. Третий текст был на греческом — языке, широко распространённом на Среднем Востоке с тех пор, как завоевание Александра Македонского, правившего в 336–323 годах до н. э., открыло регион для греческой колонизации.

Именно это завоевание положило конец власти Ахеменидов — персидской династии, господствовавшей на Среднем Востоке с VI по IV век до н. э. и также прославлявшей себя в надписях на персидском языке.

Всё это ясно показывает: у персидского языка была длинная история. И, как следовало ожидать, за это время он менялся. В отличие от арабского, персидский принадлежит к индоевропейской семье языков, которая, в отличие от семитской, не могла возникнуть на Среднем Востоке. Внутри этой семьи персидский относится к индоиранской ветви, носители которой, вероятно, пришли в Иран из степей во II тысячелетии до н. э.

Самый древний иранский текст, которым мы располагаем, — это Гаты, составленные на архаическом иранском языке, довольно близком к санскриту Вед. Впервые о персах мы слышим в IX веке до н. э., но самые древние собственно персидские тексты — это ахеменидские надписи, написанные на форме языка, известной как древнеперсидский. Затем наступает молчание на несколько столетий — до раннесасанидских надписей, выполненных уже на среднеперсидском. На нём же сохранился корпус литературы, переданной зороастрийскими жрецами.

Тот факт, что и персидский, и английский, как латинский и греческий, относятся к индоевропейским языкам, в целом мало помогает англоговорящему читателю. Но некоторые слова, обозначающие близких родственников, достаточно прозрачны:

---

<sup>25</sup> Обзоры истории империи см.: Р. Н. Фрай, «Политическая история Ирана при Сасанидах», в: *The Cambridge History of Iran* [«Кембриджская история Ирана»], Кембридж, 1968–1991, т. 3; Й. Визехёфер, «Позднесасанидский Ближний Восток», в: *The New Cambridge History of Islam* [«Новая Кембриджская история ислама»], Кембридж, 2010, т. 1.

*pidar, mādar, birādar* — отец, мать, брат. Здесь эти слова приведены уже в новоперсидской форме, которая возникла только после появления ислама.

Первоначально персидский был языком персов в узком смысле — народа Персиды, или Фарса, области в юго-западном Иране, откуда происходили и Ахемениды, и Сасаниды. Но как имперский язык обеих династий он естественным образом распространился далеко за пределы своей первоначальной родины, особенно среди элиты. Сегодня он без всякого спора признаётся национальным языком Ирана, хотя на севере страны до сих пор существуют диалекты, более близкие к парфянскому, чем к персидскому.

Вернёмся к надписи Шапура в её среднеперсидской версии. Он представляет себя так:

«Я, маздаяснийский бог Шапур, Царь царей Эрана и Анэрана, из семени богов... владыка Эраншахра».<sup>26</sup>

В этом коротком фрагменте есть несколько вещей, заслуживающих внимания.

Во-первых, он многое говорит о персидской идентичности того времени. Ключевое слово здесь — *Эран*. Если двигаться вперёд во времени, мы узнаём в нём название современного Ирана. Но у Шапура это скорее имя народа — иранцев, противопоставленных *Анэрану*, то есть неиранцам. Приставка *ан-* здесь та же отрицательная приставка, что и в греческих словах вроде «анархия».

Царство, которым обладают иранцы, — это *Эраншахр*, «царство иранцев». Надпись конца III века подчёркивает роль правящего монарха в том, чтобы сохранять Эраншахр «в мире и уверенности» и обеспечивать его благополучие.<sup>27</sup>

Если же пойти не вперёд, а назад во времени, можно увидеть ещё одну связь. Народ, называемый в среднеперсидском тексте *Эран*, в парфянской версии называется *Арьян*, а в греческой — арианами, не путать с христианскими еретиками того же имени. Это очень древний, но и очень знакомый этнический термин. Он хорошо засвидетельствован не только в Авесте — корпусе религиозных текстов, частью которого являются Гаты, — но и в форме *арья* в древнейших санскритских текстах. Оттуда, много веков спустя, он в конце концов добрался и до нацистов.

В контексте III века употребление Шапуром термина *Эран*, похоже, было попыткой поставить большой шатёр — достаточно большой, чтобы вместить персов, парфиан и,

---

<sup>26</sup> А. Марик, «Res gestae divi Saporis» [«Деяния божественного Шапура»], *Syria*, 35 (1958), с. 304–305.

<sup>27</sup> Х. Хумбах и П. О. Скъервё, *The Sassanian Inscription of Paikuli* [«Сасанидская надпись Пайкули»], Висбаден, 1978–1983, ч. 3.1, с. 60–61

несомненно, другие иранские этнические группы. Поэтому редкость упоминаний собственно персов в сасанидских надписях III века могла быть намеренной. В этом они резко отличаются от ахеменидских надписей, где Персия и персы упоминаются часто. Так, Дарий I, правивший в 522–486 годах до н. э., в надписи в Персеполе с гордостью говорит о «этой стране Персии, которую Ахура Мазда даровал мне, хорошей, обладающей хорошими конями, обладающей хорошими людьми»<sup>28</sup>. Он утверждает, что благодаря своему богу Ахура Мазде и самому себе эта страна не боится никакой другой страны.

Слово «арий» Дарий употребляет редко, хотя в одном месте описывает себя как «перса, сына перса, ария, имеющего арийское происхождение»<sup>29</sup>. Ко времени Шапура персы и парфяне уже давно влияли друг на друга. Даже имя Шапур — «сын царя» — является примером этого: форма слова «сын», использованная здесь, парфянская, а не персидская. К исламскому времени парфяне, похоже, исчезли как этническая группа. Один иранский автор X века ещё знал парфянскую форму *Арьян* как название народа, но отождествлял этот народ с персами.

Во-вторых, этот фрагмент многое говорит о персидской религии. Как в язычестве древней Греции и Рима, здесь много богов, а граница между богами и людьми не проведена резко: Шапур происходит от богов и сам является богом. При этом он тесно связывает себя с культом одного определённого бога — Мазды. Это Ахура Мазда, благой бог зороастризма, древней дуалистической религии Ирана, тесно связанной с иранской этнической идентичностью.

Связь между Ахура Маздой и персидской царской властью была древней и уже отчётливо заметной при Ахеменидах. Дарий, хвастаясь своими деяниями в собственной знаменитой трёхязычной скальной надписи, приписывает заслугу этому богу: «По милости Ахура Мазды я царь; Ахура Мазда даровал мне царство».<sup>30</sup>

Но зороастризм был значительно древнее Ахеменидов. Его самый древний текст, Гаты, вполне мог быть создан около 1000 года до н. э. Религия процветала до возникновения ислама, хотя затем её приверженцы постепенно сократились до небольших общин в Иране и западной Индии.

Во времена Шапура зороастризм пользовался мощной поддержкой государства. Как сказано в одном среднеперсидском тексте, помощница Благой религии — это царская власть. Кердир, которого Шапур поставил во главе религиозных дел, прославил себя в

---

<sup>28</sup> Р. Г. Кент, *Old Persian* [«Древнеперсидский язык»], Нью-Хейвен, 1953, с. 136а, § 2.

<sup>29</sup> Кент, *Old Persian* [«Древнеперсидский язык»], с. 138а, § 2.

<sup>30</sup> Кент, *Old Persian* [«Древнеперсидский язык»], с. 119b, § 5.

надписи, подобно своему покровителю. Он хвастался своей близостью к Шапуру и его преемникам и описывал, как обеспечил процветание культа от Месопотамии до Пешавара, охраняя его за пределами империи всюду, где армии Шапура жгли и грабили. Он мучил еретиков, пока не «делал их лучше», и обращал многих неверующих. Иудеи, буддисты, индуисты, назареи, христиане, баптисты и манихеи — все они, с гордостью заявлял он, были «поражены в империи».<sup>31</sup>

В-третьих, Шапур претендует на характерный иранский царский титул — «Царь царей». Этот титул тоже был древним. Дарий использовал его в начале своей длинной хвастливой надписи: «Я Дарий, великий царь, Царь царей, царь в Персии, царь стран»<sup>32</sup>. Аршакидские правители Парфянской империи часто помещали этот титул, по-гречески, на своих монетах. У него было и блестящее будущее: в исламскую эпоху он возродится в форме *Шаханшах* и станет восприниматься как ключевой символ непрерывной традиции персидской государственности.

Иногда ему соответствовал и женский вариант — «Царица цариц». Пара несчастливых правителей в самом конце Сасанидской династии были женщинами. Это, как передавали, побудило пророка Мухаммада заметить: «Народ, который поставил женщину своим правителем, не преуспеет».<sup>33</sup>

После III века персы, кажется, утратили привычку высекать свои деяния на камне. Это означает, что для последующей истории их империи мы во многом зависим от книг. Но от чьих книг?

Чтобы мы располагали собственным историческим свидетельством какого-либо общества, должны выполняться два условия. Первое: его представители должны были писать о своей истории. Это не само собой разумеется: даже общества, владеющие письмом, не всегда используют его для записи прошлого. Второе: эти книги — или хотя бы некоторые из них — должны были дойти до нашего времени.

Но если книги не сохраняются археологически — в пещерах, пустынях или затопленных гробницах, — они выживают только тогда, когда люди на протяжении многих поколений считают их достойными сохранения. Здесь вступает в действие несколько взаимосвязанных исторических факторов. Один — политический: при прочих равных литературное наследие элитной культуры, лишённой власти недоброжелательными завоевателями, рискует исчезнуть. Другой — религиозный:

---

<sup>31</sup> Д. Н. Маккензи, *Kerdir's Inscription* [«Надпись Кердира»], в серии *Iranische Denkmäler*, вып. 13, ряд II, Берлин, 1989, с. 58–59, § 11, § 16. Иную точку зрения см.: Р. Э. Пейн, *A State of Mixture* [«Государство смешения»], Окленд, 2015, гл. 1: «Миф о зороастрийской нетерпимости».

<sup>32</sup> Кент, *Old Persian* [«Древнеперсидский язык»], с. 119а, § 1.

<sup>33</sup> аль-Бухари, *Сахих*, Бейрут, 1987, т. 7–8, с. 687, № 1923.

там, где религиозная истина понимается как игра с нулевой суммой, книги секты или веры, которая исчезла, имеют мало шансов выжить. Третий — институциональный: книга, попавшая в нечто вроде монастырской библиотеки, имеет больше шансов сохраниться, чем книга, ходящая в частных руках.

В случае среднеперсидской литературы перспективы сохранения исторических сочинений были не безнадёжны, но мрачны. Среднеперсидские книги доходят до нас на языке оригинала только в том случае, если они непрерывно передавались зороастрийскими жрецами. А жрецы не слишком интересовались историей.

Зато некоторые мусульманские учёные раннеисламского периода очень интересовались историей доисламского Ирана. Они использовали арабские переводы позднеасанидской хроники, известной как *Хвадай-намаг* — «Книга государей». Слово *хвадай* здесь то же самое, которое Шапур употребил, называя себя «владыкой Эраншахра». Но рассказы о сасанидской истории, сохранившиеся у этих учёных, настолько расходятся между собой, что мы имеем лишь довольно смутное представление о том, что первоначально говорилось в сасанидской хронике.

Мы также можем опираться на труды современных тем событиям историков, писавших на сирийском, армянском, греческом и латинском. Они способны многое рассказать нам о войнах между империями. Но их знания о внутренней истории Персидской империи обычно отрывочны, особенно в греческих и латинских источниках.

Что же мы можем сказать, если обратимся не к символам империи, а к её сухожилиям — к тому, что реально давало ей силу? К счастью, общие очертания здесь достаточно ясны.

Основанием имперской мощи было этническое — точнее, географическое — разделение труда, восходившее ещё к VI веку до н. э. По Геродоту, персы однажды предложили Киру, основателю Ахеменидской империи, правившему в 560–530 годах до н. э., покинуть свою «малую и бесплодную страну» и овладеть более хорошей землёй. Кир предупредил их: если они так поступят, им придётся ожидать, что они станут не правителями, а подданными других.

Предвосхищая Ибн Халдуна, он сказал им:

«Мягкие страны рожают мягких людей; одной и той же земле не дано производить и прекрасные плоды, и хороших воинов».

Персы послушались мудрости своего правителя и «предпочли жить в суровой земле и властвовать, чем возделывать богатые равнины и быть рабами».<sup>34</sup>

Иными словами, военная сила, создавшая и поддерживавшая империю, набиралась в персидских горах — в той земле, которую Дарий славил как «обладающую хорошими конями» и «хорошими людьми». Но это не означало, что богатые равнины с их прекрасными плодами и покорными земледельцами не имели значения. Напротив: именно низины Месопотамии, орошаемые Тигром и Евфратом и населённые арамеоязычными крестьянами, давали империи её налоговые сухожилия — её фискальную мощь.

Месопотамия жила за счёт заимствованного дождя: воды приносили ей реки, берущие начало в восточной Анатолии. Пока эта система работала, сочетание горной военной силы и равнинной налоговой мощи давало прочное основание для империи в восточной части Среднего Востока. Оно работало для Ахеменидов, для Аршакидов и для Сасанидов.

Что стало с этим сочетанием в исламскую эпоху и что это означало для геополитики Среднего Востока, мы увидим в одной из следующих глав.

### **Авары**

К северу от Византийской и Персидской империй лежал другой мир — мир степей: бескрайний пояс травяных равнин, протянувшийся через северную Евразию от Маньчжурии до Венгрии. Это была естественная родина лошади. Несколько тысячелетий назад её одомашнивание сделало возможным распространение кочевого скотоводства по всему этому огромному пространству.

В экономическом отношении эти кочевники, возможно, зависели от овец даже больше, чем от лошадей. Но именно лошади делали их столь грозными для цивилизаций, лежавших к югу. В эпоху, когда конь был одним из главных источников военной силы, степные кочевники привыкали к верховой езде с детства. Один европейский автор V века, описывая гуннов, писал: «Можно подумать, что конечности человека и животного рождены вместе — так крепко всадник держится на коне».<sup>35</sup> Эти люди, добавлял он, не просто передвигались верхом — они жили на коне.

Их подвижность делала их почти неуловимыми для оседлых империй. Геродот, говоря о скифах в землях к северу от Чёрного моря, заметил:

---

<sup>34</sup> Геродот, *История*, с. 599 (9.122).

<sup>35</sup> Сидоний, *Poems and Letters* [«Стихотворения и письма»], пер. У. Б. Андерсона, Лондон, 1936–1965, т. 1, с. 31.

«Таков их образ жизни, что никто, вторгнувшийся в их страну, не может избежать гибели; а если они сами захотят уклониться от встречи с врагом, тот никак не сможет вступить с ними в бой. Народ, не имеющий укрепленных городов, живущий, как скифы, в повозках, которые они возят с собой повсюду, привыкший весь без исключения сражаться верхом из луков и стрел и питающийся не земледелием, а скотом, — как такой народ может не победить попытку врага не только подчинить его, но даже просто настичь?»<sup>36</sup>

Но ещё тревожнее было другое: искусство верховой войны позволяло этим кочевникам не только уклоняться от империй, но и завоёвывать их — или, по крайней мере, наносить им страшный военный ущерб. Даже в XVII веке маньчжурские кочевники смогли завоевать весь Китай. Средний Восток имел некоторую защиту благодаря Чёрному морю, Кавказу и Каспию. Но кочевая армия могла сравнительно легко обойти эти преграды: пройти восточнее Каспия, или западнее Чёрного моря, если удавалось форсировать Дунай, или даже воспользоваться узким прибрежным путём вдоль восточной стороны Кавказа. Лишь развитие современной войны постепенно сделало степных кочевников военным анахронизмом.

Как соотносились северные кочевники степей с южными кочевниками пустыни? В некоторых отношениях они были очень похожи. С точки зрения оседлых земледельческих цивилизаций и те и другие были дикими, подвижными и опасными племенными обществами, где почти каждый взрослый мужчина был хорошо вооружён.

Но существовали два различия, делавшие степняков гораздо более грозными. Первое — доступ к почти неограниченному числу лошадей. Пустынные кочевники, как подчёркивал Ибн Халдун, больше зависели от верблюда — животного американского происхождения, обладавшего значительным военным потенциалом для перевозок, но мало пригодного для настоящего поля боя. Достаточно подумать хотя бы о неудобстве верховой езды на верблюде. Где ставить седло? Перед горбом, как это делали туареги в Сахаре? За горбом, как в юго-восточной Аравии? Или нужно соорудать высокое седло, которое помещается поверх горба, — наиболее распространённое арабийское решение?

Второе различие состояло в том, что среди скотоводческих обществ степные кочевники были относительно богаты. У них имелись ресурсы, позволявшие выстроить более резкую социальную иерархию, чем у кочевников пустыни. Народы степей обычно делились на знать и простолюдинов, тогда как кочевое общество арабийской

---

<sup>36</sup> Геродот, *История*, с. 257 (4.46).

пустыни было куда более ровным. Один римский наблюдатель IV века говорил о сарацинах<sup>37</sup>: «Все одинаково воины равного ранга».

Более того, у степных кочевников были правители, способные сосредотачивать власть в имперских масштабах. В этом отношении они принадлежали совсем к иной лиге, чем мелкие цари Аравии.

Однако эти преимущества не означали, что степные империи могли соперничать с оседлыми империями в смысле политической экономики. Государство, построенное на траве, вероятно, прочнее государства, построенного на песке. Но оно всё же куда хрупче государства, построенного на богатых равнинах с их прекрасными плодами. Именно поэтому степные империи, в среднем, жили не так долго, как оседлые, — если только им, подобно маньчжурам, не удавалось завоевать и удержать оседлую империю.

По сравнению с государствами, правившими оседлыми цивилизациями мира, степные империи будто возникали из ниоткуда и исчезали в никуда. Отчасти это впечатление связано с тем, что кочевники не спешили писать книги, и потому наши знания об их истории часто зависят от обрывков сведений во внешних источниках. Но оно отражает и реальность: степные империи не обладали долговечностью оседлых.

Авары — хороший пример. Они появились в Европе в 558 году, придя откуда-то с востока. Там, на востоке, они, по-видимому, были тесно связаны с тюрками — другим кочевым народом степей, который утверждал, что авары были их рабами. Подобно тюркам, авары, несомненно, были племенным народом и, кажется, исповедовали сходную форму язычества. Как и у тюрков, их правитель носил титул кагана.

Оказавшись в Европе, авары вскоре создали государство, основанное на травянистых землях той области, которая позднее станет Венгрией. Они также подчинили себе многочисленное славянское население. Некоторые из этих славян уже встречались нам как «морское крыло» аварских сил при осаде Константинополя в 626 году.

Тогда аварское государство находилось на вершине своей мощи и показало пугающее мастерство в осадной войне. И всё же, как мы видели, каган снял осаду всего через десять дней. Объяснение, которое он дал византийским защитникам, было неожиданным: он недостаточно подготовил снабжение своей армии. Возможны и другие причины: беспорядки в аварском центре или раздоры внутри его войска. В какой-то момент авары даже убивали славян, бежавших после морской катастрофы.

---

<sup>37</sup> Аммиан Марцеллин, *История*, пер. Дж. К. Рольфа, Кембридж, Массачусетс, 1940–1952, т. 1, с. 27 (14.4.3).

Как бы то ни было, этот провал показывает пределы аварского государственного строительства. Их держава, правда, продолжала существовать в ослабленном виде, пока около 800 года её не уничтожил Карл Великий. После этого авары исчезли как народ. Сегодня нет населения, которое считало бы себя их потомками или говорило бы на их языке. Авары Северного Кавказа к ним отношения не имеют.

Их судьба показывает, что сами авары больше не сыграют роли в нашем рассказе. Но познакомиться с ними стоило: похожие на них степные кочевники снова и снова нарушали покой оседлых империй.

Знаменитый пример — угроза гуннов. Уже во второй половине IV века они создавали проблемы в степях к северу от Кавказа, а в 395 году обошли горы с востока и вторглись в земли как Византийской, так и Персидской империй. В 440-х годах, под властью своего знаменитого царя Аттилы, они вторглись на Балканы, а затем двинулись в Западную Европу. Его планы распространялись и на Персидскую империю, но смерть Аттилы в 453 году и распад его царства остановили их. Как и авары, гунны затем перестали существовать как народ.

Более поздний пример степной империи — тюрки, жившие гораздо дальше к востоку; к ним мы вернёмся в одной из следующих глав. Здесь достаточно отметить их роль — или роль их подчинённых, хазар, — в последней войне между двумя оседлыми империями. В 620-х годах Ираклий обратился к ним и убедил помочь ему против персов, вторгнувшись в их империю тем же путём, которым некогда шли гунны. Так же как персы вступили в союз с одной степной империей против византийцев, византийцы вступили в союз с другой степной империей против персов.

Кочевая империя у твоего порога была плохой новостью. Но кочевая империя у порога твоего врага — новостью весьма обнадеживающей.

### **Отношения между империями**

Византийские и персидские правители имели все основания терять сон из-за периодических угроз, исходивших от кочевых империй на их северных границах. Но для каждой из двух оседлых империй главной опасностью оставалась другая империя.

Имперское государство чувствует себя наиболее безопасно, когда вокруг него много рыхлой прокладки. В физическом смысле — горы, пустыни или моря. В политическом — ничейные земли, зависимые клиентские государства, россыпи мелких городов-государств или анархические племена, чья неуправляемость представляет лишь местную угрозу. На протяжении большей части своей истории Ахеменидская империя пользовалась именно такими обстоятельствами; в целом то же можно сказать об империях Северной Индии и Северного Китая.

Но Византийская и Персидская империи поздней Античности такой роскоши почти не имели. Это был случай двух империй, стоявших лицом к лицу, почти глаза в глаза, мрачно глядя друг на друга через горы Армении и равнины Месопотамии.

Правда, были факторы, несколько смягчавшие ситуацию. Прежде всего, Средиземное море и Индийский океан не соединялись между собой, что затрудняло морскую войну между империями, хотя одновременно вредило торговле. Кроме того, горы Армении несколько сдерживали военные действия и могли способствовать возникновению клиентских государств, хотя они оказывались недолговечными. Но низины Месопотамии действовали в противоположном направлении.

Добавим к этому, что персидская столица Ктесифон находилась на равнинах менее чем в трёхстах милях от границы между двумя империями, — и перед нами готовый рецепт бесконечных, расшатывающих войн.

Удивительно не то, что войны происходили. Удивительно то, что до конца VI века они, несмотря на частоту, не разрушили равновесие. В III веке, например, войны вспыхивали около 230, 238, 243, 256, 283 и 297 годов. После сорока лет мира они возобновились в IV веке, почти исчезли в V и снова разгорелись в VI.

Эти войны могли быть жестокими. В 256 году персы взяли крупный римский город Антиохию на северо-западе Сирии и депортировали значительную часть его населения. В 540 году они вновь взяли и разграбили его. Римляне — мы ещё не можем называть их византийцами — взяли Ктесифон в 283 году. Но рано или поздно равновесие восстанавливалось, и затем могли наступать долгие периоды мира.

Более того, время от времени отношения между двумя державами становились поразительно сотрудничественными. В начале V века один византийский император назначил своего персидского коллегу опекуном своего сына и наследника — и сасанидский правитель отнёсся к этой обязанности весьма серьёзно. Последний крупный сасанидский правитель, Хосров II, был обязан своим тронном помощи, которую получил от византийского императора Маврикия в борьбе с опасным мятежником. Сообщается, что персидский двор погрузился в траур, когда узнал о казни Маврикия после византийского переворота 602 года.

Это равновесие сил держалось на существовании двух разных имперских сердцевин Среднего Востока. Каждая из них давала основу и экономической, и военной мощи. Однако между двумя империями были важные асимметрии.

В военном отношении Персидская империя была мускулистее. Её очень заметная аристократия была военной, а не гражданской, и культура империи была более настойчиво воинственной, чем византийская. Так Бахрам I, правивший в 271–274

годах, отчитывал Мани, основателя манихейства, после того как сказал ему, что тот здесь нежелателен:

«Эй, какая от тебя польза, если ты не ходишь ни на войну, ни на охоту?»<sup>38</sup>

Наш римский наблюдатель IV века заметил о персидском искусстве, что «в их стране не изображают ни в живописи, ни в скульптуре ничего, кроме убийства в разных видах и сцен войны»<sup>39</sup>.

Но в экономическом отношении преимущество было у Византийской империи. По сравнению со своим соперником она имела более выраженный морской характер. Это была восточносредиземноморская империя, тогда как значительные части Персидской империи были фактически отрезаны от моря — слишком отрезаны, чтобы её можно было считать империей Индийского океана.

Берега Персидского залива и юго-восточного Ирана по большей части представляли собой малонаселённые пустынные пространства. Средиземноморская параллель к этому — южное побережье между Египтом и Северной Африкой: длинный участок, но не такой, который лишал бы морского доступа густонаселённые земли за ним.

Этот контраст важен, потому что морские коммуникации были легче и дешевле сухопутных, особенно когда нужно было перевозить большие грузы на большие расстояния. В те дни, когда Рим владел Средиземноморьем, перевезти зерно морем с одного конца Средиземного моря на другой было дешевле, чем провезти его на телеге семьдесят пять миль по суше.

Поэтому неудивительно, что Персидская империя, по-видимому, была менее урбанизированной и менее централизованной. Сасанидские правители могли назначать своих сыновей подцарями отдельных территорий — практика, немислимая в Византийской империи. Показательно и то, что Сасаниды во время вторжений на византийскую территорию захватывали огромное число пленников, увозили их в свою империю и переселяли там. Византийцы, вторгаясь в персидские земли, не проявляли интереса к подобной практике.

Различие между военным и экономическим равновесием проявлялось в одной повторяющейся черте отношений двух империй: именно византийские правители обычно смазывали механизм мирных переговоров, передавая своим персидским коллегам значительные суммы денег.

---

<sup>38</sup> Перевод см.: У. Б. Хеннинг, «Mani's Last Journey» [«Последнее путешествие Мани»], *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 10 (1942), с. 951.

<sup>39</sup> Аммиан Марцеллин, *История*, т. 2, с. 457 (XXIV, 6, 3).

В начале VII века это удивительно устойчивое сосуществование двух империй подошло к концу. Последняя война между ними длилась целое поколение — с 603 по 628 год, — и её ставки были гораздо выше, чем обычное распределение пограничных земель между двумя державами.

Повод к войне был несоразмерен её последствиям. Хосров II хотел отомстить византийскому узурпатору Фоке, правившему в 602–610 годах, за то, что тот сверг и казнил благодетеля Хосрова — императора Маврикия. Но когда Фока в результате внутреннего переворота был сам свергнут и казнён, Хосров отказался заключить мир с новым императором Ираклием.

Вместо этого он начал расширять свои владения так, как не делал ни один прежний сасанидский правитель. Между 611 и 619 годами его армии завоевали Сирию и Египет, опустошили Анатолию и дошли до Босфора — более чем за десять лет до того, как мы вновь увидим их там во время осады 626 года.

В этот момент казалось, что Персидская империя вот-вот станет единственной империей Среднего Востока — словно история возвращается к эпохе Ахеменидов.

Но перед лицом надвигающейся катастрофы Ираклий избрал поразительно дерзкую стратегию. Именно она объясняет, почему его не было в столице, когда авары осаждали Константинополь. Вместо того чтобы сосредоточиться на обороне оставшихся у него земель, он вторгся в Персидскую империю с северо-запада и тем самым создал угрозу её сердцевиным землям. Вскоре он оказался на расстоянии удара от Ктесифона.

Реакция персидского двора была драматичной. Против Хосрова возник заговор — с полного ведома Ираклия. В 628 году Хосров был свергнут и казнён. Новый правитель немедленно предложил вернуть все захваченные византийские территории в обмен на мир.

Добившись своего через смену режима, Ираклий развернулся и пошёл домой. Он не проявил интереса к завоеванию Персидской империи. Если бы две империи были предоставлены самим себе, они, возможно, зализали бы раны и вернулись к старому равновесию сил.

### *Империи и Аравия*

#### **Что могли сделать великие державы**

По сравнению со степями на севере и пустынями на юге земли, которыми правили две великие империи Среднего Востока, представляли собой густонаселённый пояс земледельческой цивилизации. Здесь были крестьяне и аристократы, чиновники и

профессиональные армии, города и налоговые системы. Всё это давало империям непропорционально большую силу в регионе.

Но та же самая сила делала их и уязвимыми. Они оказывались словно ветчина в сэндвиче — между воинственными кочевниками с севера и беспокойными племенами с юга, жадными до добычи и набегов.

Однако северная и южная угрозы были далеко не равны. На севере степи рождали настоящие кочевые империи — такие, как аварская. Они появлялись и исчезали, но пока существовали, могли быть чрезвычайно опасны. На юге пустыня была домом мелких царей и безгосударственных племён. Они могли нападать на имперские земли, но большую часть своей энергии тратили на небольшие войны друг с другом.

Мысль о том, что и эти южные кочевники могут стать геополитически опасными, если вдруг объединятся, показалась бы тогда праздной фантазией. В прошлом арабов не было ничего, что заставляло бы ожидать от них такого объединения. Поэтому именно северные кочевники, а не южные, заставляли имперских правителей ворочаться без сна по ночам.

В книге о военном деле Византийской империи, которую с большой вероятностью приписывают императору Маврикию, есть весьма практическая глава о том, как воевать с разными беспокойными народами. Как и следовало ожидать, автор начинает с дисциплинированных персов, затем переходит к выносливым кочевникам степей — аварам и тюркам. Потом говорит о стремительных франках и лангобардах и заканчивает анархичными славянами. Арабов он даже не упоминает.

Это резко отличается от Льва VI, правившего в 886–912 годах: после возникновения ислама ему уже пришлось сказать об арабах очень многое в собственной книге о военной тактике.

Такое невнимание к арабам, конечно, должно было стать наглядным уроком: нет ничего опаснее, чем ожидать, что будущее будет похоже на прошлое. Если мы внесём в картину наше знание о том, что произойдёт всего через несколько десятилетий в VII веке, то увидим: на самом деле империи находились в острой опасности с обеих сторон.

И в этом их положение было уникальным среди великих цивилизаций Евразии. Другим цивилизациям тоже приходилось сталкиваться со степными кочевниками. Но ни одна из них одновременно не сталкивалась ещё и с кочевниками пустыни. В Индии и Китае таких пустынных кочевников попросту не было, а в Европе Средиземное море перекрывало путь вторжению из пустыни.

Как же империи относились к Аравии? Те части полуострова, где воды было больше, могли представлять реальную ценность. Поэтому Сасаниды давно присутствовали на южном побережье Персидского залива — в Бахрейне и Омане. Но когда Хосров I, правивший в 531–579 годах, захотел отправить карательный отряд против одного племени во внутренней Аравии, он отказался от этой мысли, услышав, что «земля их дурна: она состоит из пустынь и безводных пространств, с тропами, по которым невозможно идти».<sup>40</sup>

Это, однако, не помешало персам около 570 года отправить морскую экспедицию в Йемен и тем самым закрепиться в регионе, достаточно богатом, чтобы ещё раньше, в III и VI веках, привлечь вторжения из Эфиопии.

Византийцы, напротив, не пытались повторить экспедицию Элия Галла. Они владели небольшим островом у южного конца Синайского полуострова, но, похоже, не имели постоянного присутствия вдоль аравийского побережья Красного моря. Не было у них и опоры во внутренней части северного Хиджаза, к юго-востоку от Айлы, в отличие от ситуации II века, когда римляне в 106 году присоединили Набатейское царство.

Император Юстиниан формально считался владельцем каких-то пальмовых рощ во внутренней Аравии. Но византийский историк VI века объясняет: реально вступить во владение этой территорией для него было невозможно. Между византийской Палестиной и этими рощами лежала земля протяжённостью в десять дней пути — «совершенно лишённая человеческого присутствия и абсолютно сухая».<sup>41</sup>

С экономической точки зрения большая часть северной и центральной Аравии просто не стоила хлопот. В одном презрительном среднеперсидском тексте она предстает как жаркая, сухая пустыня, где люди едят насекомых, крыс и змей. Из-за бедности ресурсов и непокорного характера населения расходы на управление такой глушью превысили бы любую налоговую выгоду, которую можно было бы из неё извлечь.

Но была одна загвоздка — безопасность.

Если оставить арабские племена самим себе, они начинали совершать набеги на имперские земли, разрушая то, что империи ценили: земледелие, людей, налоги. Они срывали сельскохозяйственную жизнь, уводили пленников в рабство, наносили ущерб фискально ценным ресурсам.

---

<sup>40</sup> *The History of al-Ṭabarī* [«История ат-Табари»], Олбани, 1985–2007; далее: ат-Табари, *История*, т. 5, с. 290.

<sup>41</sup> Прокопий, *The Wars of Justinian* [«Войны Юстиниана»], пер. Х. Б. Дьюинга, Индианаполис, 2014, с. 50 (1.19.13).

Так, в IV веке арабы с южного побережья Персидского залива совершили набег на Фарс: «Они захватили стада местных жителей, их обработанные земли и средства к существованию и нанесли тем областям великий ущерб».<sup>42</sup> Затем, в 484 году, в Месопотамии, по словам местного епископа, засуха вызвала приток арабских племён с юга; они разоряли деревни даже в горах. В 501 году очередь дошла до Сирии: арабы появились «словно ураган»<sup>43</sup> и быстро исчезли с добычей прежде, чем византийские войска смогли вступить с ними в бой. В 610 году набегчики из Аравии вошли в Сирию, «разграбили и опустошили многие земли, устроили множество убийств и жгли без сострадания и жалости»<sup>44</sup>.

Имперские ответы были разными. В первом случае последовало жестокое, хотя и запоздалое возмездие. Во втором — координация между двумя империями. В третьем — дипломатическая миссия, завершившаяся миром на следующий год. В последнем случае, на фоне долгой войны с персами, никакого ответа не зафиксировано.

Пока империи были достаточно сильны, такие набег были худшим, чего можно было ожидать. Несколько веков назад, в эпоху имперской слабости при Аршакидах, примерно на рубеже нашей эры, максимум, чего добились арабы, — это создание нескольких мелких княжеств в Сирии и Месопотамии. Это, кстати, показывает, что Ибн Халдун несколько преувеличивал неспособность арабов создавать государства.

Но в поздней Античности захват имперской территории для арабов уже не был реальной возможностью. Набеги — да. Завоевание — нет.

Что же должны были делать имперские правители, если не считать разовых ответов?

В целом у правителей было несколько вариантов решения «арабской проблемы», и каждый требовал расходов. Они могли строить барьеры, чтобы не пускать кочевников внутрь. Могли время от времени отправлять карательные экспедиции, чтобы преподать им урок. Могли размещать войска в крепостях вдоль границы. Могли привлекать кочевников на службу в имперские армии. Или могли передать проблему на аутсорсинг: выбрать одного кочевого вождя и вознаграждать его за то, чтобы он держал остальных в узде.

Из этих вариантов антикочевые барьеры время от времени появлялись в истории Среднего Востока, но никогда не достигали китайского масштаба. Карательные

---

<sup>42</sup> ат-Табари, *История*, т. 5, с. 51–52; несомненно, источник восходит к среднеперсидской традиции.

<sup>43</sup> *The Chronicle of Theophanes the Confessor* [«Хроника Феофана Исповедника»], пер. С. Манго и Р. Скотта, Оксфорд, 1997, с. 222.

<sup>44</sup> *Theophilus of Edessa's Chronicle* [«Хроника Феофила Эдесского»], пер. Р. Хойланда, Ливерпуль, 2011, с. 63–64.

экспедиции встречались чаще, и мы уже видели примеры, организованные как византийцами, так и персами. Укреплённая граница с гарнизонами была классической стратегией имперского Рима в сирийском пограничье со II до начала V века. Набор арабов в армию был практикой древней: Гиндибу со своей тысячей всадников на верблюдах вполне мог быть таким наёмником.

Геродот описывает арабских лучников, часть пеших, часть верхом на верблюдах, которые входили в огромную армию, собранную ахеменидским царём Ксерксом, правившим в 486–465 годах до н. э., для его несчастливого вторжения в Грецию. Подобным образом селевкидский правитель Плодородного полумесяца имел десять тысяч арабов в своём войске, когда в 217 году до н. э. проиграл ключевую битву армии Египта.

В поздней Античности такой набор был обычным делом. Например, арабские войска, посланные арабской царицей сражаться за византийцев во Фракии в 378 году, как сообщают, вселяли ужас в сердца готов.

В этот период набор арабов на службу стал сочетаться с аутсорсингом: империи предоставляли ресурсы для содержания зависимых арабских государств в северных пограничных землях Аравии. Именно этот последний вариант заслуживает более пристального внимания, если мы хотим понять внутреннюю Аравию.

### **Внутренняя Аравия**

С учётом имперского присутствия на окраинах Аравии не будет слишком смелым предположить, что империи время от времени вмешивались и во внутренние дела полуострова. Но трудно сказать, насколько можно доверять редким свидетельствам такого вмешательства в позднейших арабских источниках.

Мы читаем, что когда курайшиты овладели Меккой, им помог византийский император. В рассказе о курайшите, который хотел стать царём Мекки, говорится, что он действовал как византийский клиент. Точно так же мы слышим о персидской роли в назначении царей и сборе налогов в Ясрибе VI века, хотя с географической точки зрения это выглядит маловероятно.

Ни в одном из этих случаев нет указания на военную экспедицию. А единственное свидетельство в византийских источниках об имперском участии во внутренней Аравии связано с дипломатическими миссиями первой трети VI века.

Все эти сообщения контрастируют с твёрдыми доказательствами военных вмешательств в политику аравийской пустыни со стороны правителей Йемена. Как показывают их надписи, Химьяритское царство и его государство-преемник под

эфиопским правлением прилагали серьёзные усилия, чтобы проецировать свою власть на север. Они поддерживали дипломатические контакты с аравийскими игроками вплоть до северной окраины полуострова и, что ещё важнее, предпринимали военные экспедиции в Северную Аравию в IV, V и VI веках.

Очевидный вопрос: чего достигали эти экспедиции? Завоёвывали ли они территории на длительный срок? Были ли это лишь временные вмешательства? Или результат находился где-то посередине?

Надписи, конечно, являются царской пропагандой, и потому относиться к ним нужно с осторожностью. Если бы мы судили по монетам, которые английские короли чеканили до конца XVIII века, мы решили бы, что они по-прежнему правили Францией. Но если оставить это в стороне и внимательно разобрать детали, которые дают надписи, ответ окажется смешанным.

В одном случае мы слышим, что Абраха взял клятвы или заложников, включая сына видного северного деятеля, потерпевшего поражение. Это явно должно было обеспечить его дальнейшее хорошее поведение. И всё же того же самого человека затем назначают заместителем победителя — что напоминает соглашение, позволявшее сохранить лицо и оставить многое почти как было. При этом Абраха называет эту экспедицию уже четвёртой против того же врага, а значит, первые три не дали долговременного результата. Показательно и то, что ни одна из этих надписей не упоминает главного признака успешного завоевания — дани.

Иными словами, перед нами, возможно, скорее аутсорсинг, чем территориальная экспансия.

Опора на зависимых арабских правителей действительно была заметной моделью в обращении оседлых государств с арабскими племенами на их границах — будь то две империи или Химьяритское царство. Самым долговечным устройством такого рода были отношения между Персидской империей и Лахмидами. Эта династия закрепилась в Хире, на границе Месопотамии, и правила примерно с 300 по 600 год. «Царь всех арабов» был Лахмидом, как и тот царь, которого убил поэт.

Автономия Лахмидов была ограничена присутствием персидских войск в их столице и самим её расположением — совсем рядом с оседлыми землями, находившимися под прямой властью персов.

У византийцев, в свою очередь, были свои «филархи» — племенные вожди, на которых они опирались ради стабильности на аравийской границе. Пальмовые рощи, которыми Юстиниан якобы владел в северном Хиджазе, представлялись как дар одного видного племенного вождя этого региона. Важен был сам жест. В ответ

Юстиниан назначил этого вождя филархом над арабами Палестины. В этом качестве он «сохранял землю нетронутой от грабежа»<sup>45</sup> — дело, к которому он был хорошо пригоден, будучи человеком грозным и энергичным.

Это было небольшое местное соглашение. Но около 528 года византийцы выбрали одну особую семью, обычно известную как Гассаниды, чтобы защищать сирийскую границу от Лахмидов и, несомненно, поддерживать порядок среди племён. В отличие от Лахмидов, Гассаниды были жителями пустыни.

Химьяриты, насколько мы можем восстановить, играли в ту же игру. Здесь нам приходится опираться на отдельные обрывки твёрдых свидетельств и обилие более мягкого материала из позднейших арабских источников, передающих часто запутанные традиции.

Среди соседей Химьяритов в юго-западной Аравии было арабское племя Кинда, впервые упомянутое в южноаравийской надписи 220 года. Ближе к середине IV века один киндит стал править тем, что мы знаем как царство Кинда в Центральной Аравии. Это не значит, что всё племя массово переселилось на север. Скорее основатель, Худжр ибн Амр, установил власть над племенами региона с помощью Химьяритов.

К сожалению, единственная короткая надпись, где он упоминается, говорит лишь: «Худжр, сын Амра, царь Кинды»<sup>46</sup>. Но этого достаточно, чтобы подтвердить его историчность.

Его сын и преемник был куда менее успешен, несмотря на то что в арабских преданиях о царстве продолжает звучать тема химьяритской поддержки. Зато его внук Харис ибн Амр возродил царство, и оно пережило свои лучшие дни до его смерти в 528 году. И снова предания подчёркивают роль Химьяритов в его поддержке и изображают его правителем огромной территории в Центральной Аравии. Он также продемонстрировал силу далеко на северных границах Аравии. Если некоторые заманчивые отождествления верны, именно он стоял за арабским набегом на Сирию в 501 году и был тем правителем, с которым византийцы заключили мир в 502 году.

Достоверно известно, что в конце жизни он напал на столицу Лахмидов Хиру, захватил её и некоторое время жил там. Но после его гибели при неясных обстоятельствах царство распалось и уже никогда не было восстановлено.

---

<sup>45</sup> Прокопий, *The Wars of Justinian* [«Войны Юстиниана»], с. 50 (1.19.11).

<sup>46</sup> К. Робен, «Le royaume ħujride» [«Худжридское царство»], *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 140 (1996), с. 694.

Его внук Имру-ль-Кайс, умерший около 550 года, был не только великим поэтом, но и человеком, посвятившим жизнь попытке отомстить за смерть деда и возродить его царство. Успеха он не добился. Яркие предания о его скитаниях могли бы стать прекрасным фильмом, но плохой историей. Говорят, он тоже искал поддержки у Химьяритов. Другие члены семьи нашли убежище в старой южной родине племени Кинда.

О структуре этого царства мы знаем очень мало. Единственное указание состоит в том, что Харис, как сообщается, закрепил определённые племена за каждым из своих нескольких сыновей. Есть также упоминание о дани, которую некое племя должно было одному из них. Будучи хорошими арабами, соплеменники предпочли восстать и убить его, а не платить.

Как и следовало ожидать, никаких признаков бюрократии здесь нет. Аутсорсинг распространялся и на Оман, где роль арабских клиентов играла семья, известная как Джуланды. Однако в делах Аравии в целом они заметной роли не сыграли.

Из всего этого ясно, что эпоха Лахмидов, Гассанидов и царей Кинды была отмечена политической активностью такого масштаба, которого арабские племена сами по себе едва ли достигли бы. Ранее в этой главе мы задали вопрос: всегда ли аравийская пустыня была столь лишена крупной политической организации, какой она кажется накануне возникновения ислама? Теперь можно ответить: нет.

Но это не значит, что аутсорсинг радикально изменил характер арабских племён. Ещё в VIII веке до н. э. ассирийский правитель Саргон, правивший в 722–705 годах до н. э., совершил нападение на «арабов, живущих далеко, в пустыне, не знающих ни надсмотрщиков, ни чиновников и ещё не приносивших дани ни одному царю»<sup>47</sup>. Такое описание было бы вполне узнаваемым в любой момент поздней Античности.

И всё же в десятилетия непосредственно перед возникновением ислама произошли важные изменения. Первым было усиление персидского окружения Аравии: экспедиция в Йемен около 570 года и завоевание Сирии и Египта в 611–619 годах. Однако это развитие было не столь угрожающим, как могло показаться. Экспедиция в Йемен установила там персидское присутствие, но ко времени Мухаммада персидская власть ограничивалась Саной. Иными словами, в Йемене больше не было настоящего государства — ни химьяритского, ни эфиопского, ни персидского. Тем временем нужды долгой войны между империями означали, что персы на сирийской границе едва ли уделяли много внимания пальмовым рощам во внутренней Аравии.

---

<sup>47</sup> Дж. Б. Причард, изд., *Ancient Near Eastern Texts* [«Древние ближневосточные тексты»], Принстон, 1969, с. 286а.

Второе изменение было гораздо более резким: исчезли арабские клиентские правители. Цари Кинды фактически ушли со сцены в 528 году, Гассаниды — в 582 году, Лахмиды — в 602 году. Из их покровителей йеменское государство распалось в 570-х годах; Византийская империя потеряла свою аравийскую границу в пользу персов в 614 году; а персы поставили в Хире одного из своих людей как «пограничного наместника» — марзбана — рядом с племенным вождём, повторив модель, которую уже применяли вдоль аравийского побережья Персидского залива.

Это второе изменение имело куда более серьёзные последствия. В период расцвета аутсорсинга арабские клиентские государства участвовали в проецировании политических амбиций и военной активности на большие расстояния через Аравийский полуостров. Они создавали среду, где игрок, не имеющий поддержки одной из оседлых держав, едва ли мог соревноваться в сопоставимом масштабе. Во времена Мухаммада эти клиентские государства уже сошли на нет.

### **Монотеизм в Аравии**

Как мы видели, с геополитической точки зрения в поздней Античности Аравию всё больше окружала прежде всего Персидская империя, а не Византия. Но с религиозной точки зрения её окружало не зороастрийство, а христианство.

К VI веку население Византийской империи было в подавляющем большинстве христианским. В Персидской империи существовало значительное христианское меньшинство, особенно в низинах Месопотамии. К середине VII века оно было уже настолько велико, что делилось почти на сотню епископств.

Это, в свою очередь, привело к обращению значительного числа арабов в христианство на имперской периферии Аравии — в Сирийской пустыне, в Хире, вдоль побережья Персидского залива и в Омане. Персидское владычество могло замедлять продвижение христианства, но оно, безусловно, не остановило его.

Христианство продвигалось и в Йемене, и среди арабов в области непосредственно к северу от него. В течение нескольких десятилетий VI века Йемен даже находился под властью христиан. Но севернее, на восточном берегу Красного моря, не было прибрежной среды, сравнимой с южным берегом Персидского залива. О последнем один римский автор IV века, несмотря на пустынное окружение, мог написать: «Вдоль всего побережья тянется множество городов и деревень, и много кораблей ходит туда и обратно».<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Цит. по: Хойланд, *Arabia and the Arabs* [«Аравия и арабы»], с. 28.

Западное побережье Аравии выглядело совсем иначе. Один греческий автор I века описывал плавание вдоль него как крайне опасное из-за отсутствия хороших якорных стоянок, скалистых участков и неприступных утёсов. Это было побережье, «страшное во всех отношениях».<sup>49</sup>

Вдоль этого побережья христианских общин не было. Не было их и во внутреннем Хиджазе, вокруг Мекки и Ясриба. В Мекке наши источники упоминают лишь нескольких отдельных христиан. И всё же этот регион был связан с христианским миром за пределами Аравии — хотя бы через торговлю. Позднейшие арабские источники особенно подчёркивают зависимость курайшитов от торговли с Сирией. Это утверждение правдоподобно: возможно, они помогали удовлетворять, казалось бы, ненасытный спрос римской армии на кожу.

Здесь важно отметить: купцами Аравии были сами арабы. В степном регионе между Персидской империей и Китаем похожую торговую роль среди тюрков играли согдийцы из Трансоксианы. В Аравии такого параллельного торгового народа не было. Как мы увидим, ранние источники сообщают, что сам Мухаммад до начала своей пророческой миссии участвовал в торговле с Сирией.

Но христианство было не единственной формой монотеизма, действовавшей в Аравии. В Йемене существовало значительное еврейское население, что привело к удивительному распространению монотеизма среди Химьяритов. Это подтверждается химьяритскими надписями начиная с IV века. При их толковании бывает трудно понять, имеем ли мы дело с реальным обращением Химьяритов в иудаизм или с нееврейским монотеизмом под сильным еврейским влиянием. Но религиозная трансформация несомненна: после начала V века политеистические надписи больше не встречаются.

В начале VI века это явление дошло до преследования христиан одним химьяритским правителем. Иудаизм также привлёк обращённых из арабского племени Кинда.

В то же время многие жители оазисов Хиджаза были евреями. Из позднейших арабских источников мы узнаём, что из пяти племён, живших в Ясрибе накануне возникновения ислама, три были еврейскими. В Ясрибе было также множество небольших групп еврейских клиентов арабских кланов, а часть арабского населения приняла иудаизм.

Арабские источники говорят и о монотеистах вообще — людях, которые не приняли ни христианство, ни иудаизм. В отличие от своих химьяритских аналогов, эти ханифы, как их называли, появляются в традиции как отдельные, разбросанные личности и не

---

<sup>49</sup> Цит. по: Хойланд, *Arabia and the Arabs* [«Аравия и арабы»], с. 58.

столь тесно связаны с евреями. То, что это явление было реальным, отчасти подтверждается монотеистической надписью того времени, найденной в окрестностях Таифа.

Итогом всего этого стала атмосфера, гораздо более благоприятная для распространения монотеизма в Аравии, чем в древности. Во времена, когда монотеизм был лишь местным убеждением израильтян, Геродот без труда мог отождествлять арабских богов с их греческими аналогами. Но такие отождествления уже не работали после того, как греки в поздней Античности стали христианами.

Внутренняя Аравия оставалась крупнейшим резервуаром старомодного язычества на Среднем Востоке. Но для всякого, кто видел более широкий мир — например, для купца, ездившего в Сирию, — арабское язычество должно было всё больше казаться чем-то не совпадающим с господствующими представлениями о правильной религии.

В таких условиях должно было казаться лишь вопросом времени, когда арабы завершат свой переход к монотеизму.

Главным замедляющим фактором, несомненно, было отсутствие сильных правителей во внутренней Аравии — а во многих частях полуострова отсутствие правителей вообще. Хлодвиг, король франков, который, по преданию, стал христианином в 496 году после того, как христианский Бог даровал ему победу в битве, и Этельберт Кентский, который в 597 году решил осторожно принять миссию святого Августина, — оба являются примерами влиятельных правителей, которые привели свои народы к монотеизму.

В Аравии таких правителей не было. Поэтому обращение арабов в монотеизм, вероятно, должно было идти медленно. Но оно, казалось, должно было прийти неизбежно.

Очевидными альтернативами были местный иудаизм и христианство внешнего мира. Но иудаизм присутствовал в оазисах Хиджаза веками, так и не приведя к обращению населения в целом. Новым было именно христианское окружение Аравии.

Почему же арабы не должны были последовать примеру столь многих народов той эпохи и не принять христианство?

### *Перед бурей: глубокие истоки новой эпохи*

До сих пор в этой главе наше внимание было сосредоточено на Аравии и двух империях в конце поздней Античности. Но по ходу рассказа нам уже не раз приходилось оглядываться глубже в прошлое — к более ранним пластам истории, без которых картина остаётся неполной.

Поэтому теперь будет полезно, пусть кратко и схематично, выстроить более цельный очерк этого далёкого прошлого. После этого мы сможем перейти к двум большим вопросам, которые возникают именно на таком фоне.

Первый касается удивительной устойчивости государств: почему одни формы власти, ресурсов и имперской организации сохранялись так долго? Второй — напротив, связан с резким переломом в истории религии: как старый мир богов, культов и святилищ постепенно уступал место новому миру единобожия.

### **Взгляд из глубины веков**

Если смотреть на историю в долгой перспективе, первым событием, которое следует отметить, будет земледельческая революция — тот великий перелом, который превратил охотников и собирателей в земледельцев и скотоводов. На Среднем Востоке это превращение началось около 10 000 года до н. э., раньше, чем где-либо ещё в мире, и оказалось столь глубоким, что в исторические времена мы уже не имеем свидетельств о присутствии охотников-собирателей где-либо в этом регионе.

Земледельческая революция, в свою очередь, заложила основание для возникновения цивилизации — того сложного комплекса, который соединяет монументальную архитектуру, письменность и государство. В Месопотамии и Египте это произошло около 3000 года до н. э., опять-таки раньше, чем где-либо ещё.

Следующие две с половиной тысячи лет — это эпоха Древнего Ближнего Востока. На протяжении этого долгого периода цивилизации первого поколения на Среднем Востоке — шумерская и египетская — развивались без крупных разрывов. В них уже были основные элементы, которые позднее будут характеризовать великие империи интересующей нас эпохи: деревни, города, крестьянство, аристократия, профессиональные армии и, не в последнюю очередь, бюрократия.

Так, в Египте эпохи Нового царства, с XVI по XI век до н. э., существовал целый литературный жанр, посвящённый восхвалению радостей профессии писца: как чиновник, он был избавлен от тяжёлого ручного труда. Тем временем в Сирии и других местах возникали и исчезали различные, менее долговечные культуры. Одна из них — культура древнего Израиля. В своё время она была сравнительно незначительной, но для потомства приобрела огромное значение. Она возникла довольно поздно в этом периоде и известна нам главным образом благодаря книге, которой предстояло обрести поразительно широкую читательскую судьбу, — Библии. Для нас её значение состоит в том, что именно здесь берёт начало монотеистическая традиция.

Другая культура того же древнего пласта возникла в Южной Аравии, особенно в Йемене, тоже довольно поздно, и просуществовала до VI века нашей эры. Как и

следовало ожидать, за пределами юга Аравии этот цивилизационный комплекс — города, письменность, государства, монументальность — в основном отсутствовал.

Затем наступает беспокойный переходный период длиной примерно в тысячу лет — от около 500 года до н. э. до около 600 года н. э. Самая очевидная его черта состоит в том, что бывший Древний Ближний Восток оказался почти непрерывно под военным и политическим господством завоевателей извне: персов и парфян с северо-востока, греков и римлян с северо-запада. В поздней Античности эти две линии завоевателей были представлены Персидской и Византийской империями.

Это внешнее господство постепенно вело к угасанию древневосточных цивилизаций. Они лишались ресурсов, отодвигались на периферию новыми формами элитной культуры и, задолго до конца периода, исчезли как живые цивилизации и в Месопотамии, и в Египте. Конечно, только задним числом мы знаем, что к 600 году этот период уже близился к завершению — и что он был переходом к чему-то совершенно иному.

### **Ресурсы и государства**

Ресурс, который на Среднем Востоке решает всё — своим присутствием, нехваткой или отсутствием, — это пресная вода. Но если мы хотим понять, как она распределена, начать нужно с воды солёной: ведь именно испарение с морей даёт основную часть мирового запаса пресной воды.

Очевидный факт о Среднем Востоке состоит в том, что это вовсе не замкнутый внутри материка регион вроде Центральной Азии. На западе у него Средиземное море, на юго-востоке — Индийский океан. Более того, морское проникновение в регион усиливается меньшими морями, отходящими от этих больших водных пространств: Средиземное море связано с Чёрным, Индийский океан — с Красным морем и Персидским заливом. Изолированным остаётся только Каспий.

И всё же у этого морского окружения есть важное ограничение. Несмотря на все эти моря, Средний Восток зажат между двумя крупнейшими массивами суши на планете — Евразией и Африкой. А это имеет огромные климатические последствия. Арктические ветры делают север Среднего Востока холодным зимой; сахарские ветры делают юг региона жарким летом. Но ветры, которые тысячи миль дуют над сушей, редко приносят дождь.

Лишь небольшие окраины Среднего Востока — юго-восточное побережье Чёрного моря и южное побережье Каспия — получают осадки, сравнимые с северо-западной Европой или муссонной Азией. Это может показаться парадоксальным, ведь на юго-востоке регион выходит к Индийскому океану, где тропическое испарение производит

огромные массы дождевой влаги. Объяснение — в господствующих ветрах: они обходят Средний Восток стороной, унося летние дожди в Индию, а зимние — в Восточную Африку.

В итоге только Средиземное море — гораздо меньший водоём, расположенный далеко к северу от тропиков, — вносит значительный прямой вклад в осадки Среднего Востока. Здесь хотя бы зимой господствующие ветры дуют в сторону региона. Когда дождевые облака достигают Среднего Востока, одним из главных факторов, заставляющих их проливаться, становятся горы. Это даёт северным нагорьям региона — примерно современной Турции и западному Ирану — преимущество над южными низинами, то есть в основном арабскими землями, за частичным исключением Сирии и Йемена. Однако и это преимущество неполное: и Турция, и Иран представляют собой плоскогорья с солёной пустыней в центре — сравнительно небольшой в Анатолии и гораздо более крупной в Иране.

Если свести всё это вместе, перед нами возникает приблизительная картина: через Средний Восток проходит градиент засушливости — от более влажного северо-запада к сухому юго-востоку. Если взять две крупнейшие современные страны региона, то лишь небольшая часть территории Турции является пустыней, тогда как лишь небольшая часть Саудовской Аравии пустыней не является.

В целом такие условия ставят довольно низкий потолок для сельскохозяйственной продуктивности Среднего Востока. А это, в свою очередь, ограничивает численность населения, масштаб экономической деятельности и жизнеспособность государств.

Но до сих пор этот анализ оставлял в стороне одно жизненно важное явление: реки. Они доставляют в засушливые земли «дождь из вторых рук» — воду, которая выпала где-то далеко, но пришла туда, где можно использовать её для орошения. В Месопотамии эту роль играли Евфрат и Тигр, в Египте — Нил. Египетский случай особенно поразителен: благодаря Нилу Египет является единственной частью Среднего Востока, получающей щедрый запас пресной воды, происходящей в конечном счёте из Индийского океана. Аравия, напротив, лишена рек.

Именно в таких условиях государства домодерного Среднего Востока должны были добывать себе средства к существованию. Эти государства во многом отличались от тех, к которым мы привыкли сегодня. Их население, например, было как минимум на порядок меньше и почти полностью сельским.

Нужно помнить и о другом: дальняя связь тогда была несравнимо труднее, чем сегодня. Идёт ли речь об информации, людях или товарах, их перемещение было медленнее, тяжелее и дороже, чем в современном мире. Если, скажем, во II веке

наместник Сирии отправлял срочное сообщение императору в Рим, он не мог рассчитывать получить ответ меньше чем через два месяца. Если в это время захватчик разорял его провинцию, он фактически оставался один.

Из медленности коммуникаций можно сделать два очевидных вывода. Первый: при таких условиях государства не должны были быть большими. Второй: их способность контролировать события на местах за пределами столиц должна была быть ограниченной.

Первый вывод, как ни интересно, неверен — мы это уже знаем. Дело не в том, что малые и средние домодерные государства редки. Напротив, мы в изобилии встречаем их на Древнем Ближнем Востоке, а затем снова в средневековом Среднем Востоке, не говоря уже об Индии, Юго-Восточной Азии и послеримской Европе. Но империи тоже были вполне возможны. Более того, одно такое государство, возможно, возникло на Среднем Востоке уже в XXIII веке до н. э.

В поздней Античности, как мы видели, именно империи были нормой для Среднего Востока, который был явно неблагоприятен для малых государств. Они существовали, но главным образом в горных районах — таких, как Йемен и Закавказье. Так, химьяриты имели своё царство в Йемене; в Закавказье армяне, грузины и кавказские албаны обладали монархиями, которые существовали как клиентские государства той или иной империи. Но в ходе поздней Античности все эти малые монархии исчезли.

Второй вывод — что государства могли лишь ограниченно контролировать происходящее на местах — выдерживает проверку лучше. Хотя и здесь разброс был огромен. Различия существовали не только между государствами. Одно и то же государство гораздо сильнее контролировало свои «хорошие» земли, чем «плохие»: больше — богатые и плодородные равнины, меньше — горы, и меньше всего — пустыни. Это было немаловажно, потому что и гор, и пустынь на Среднем Востоке, по мировым меркам, было особенно много: гор — больше на севере, пустынь — больше на юге.

Два примера из древней истории Среднего Востока помогут почувствовать весь диапазон присутствия государства.

Первый относится к Египту под властью Рима. Как уже говорилось, Египет был раем для сборщика налогов. А сборщику налогов нужно знать, кто его налогоплательщики. Поэтому с I по III век римляне каждые четырнадцать лет проводили подомовую перепись населения. Сухой климат Египта сохранил около трёхсот деклараций, которые главы домохозяйств обязаны были подавать властям.

Одна из них, из деревни в Верхнем Египте, датированная 119 годом, звучит так:

«От Гарпократиона, сына Диоскора, сына Гармаиса, и Сенорсенуфис, дочери Псенануфиса, из Таняйтиса: заявляю для подомовой переписи второго года господина Адриана Цезаря... себя самого, писца, семидесяти лет, шрам на голени левой ноги; Диоскора, моего сына, матерью которого является Сенпахумис, дочь Аномписа, без шрама, врача, семнадцати лет; Сенпахумис, мою дочь от Аномписа, жену Гарпократиона, тридцати девяти лет; Тазбес Младшую, дочь, пятнадцати лет. И клянусь судьбой императора Адриана, что честно и правдиво представил вышеуказанную декларацию и никого не оставил незарегистрированным, иначе да буду я ответственен по своей клятве».<sup>50</sup>

Перед нами государство, которое знало о шраме на левой голени семидесятилетнего писца из деревни Верхнего Египта. Оно имело запись имён его отца, деда по отцу, матери, бабушки по матери, сына, жены, тёщи и двух дочерей — хотя имя матери второй дочери не указано, — а также возраст самого писца и его детей. Это сбор данных в высоком разрешении.

То, что государство могло собирать такие сведения по всей стране, означает и другое: оно обладало внушительной принудительной силой. Последняя фраза декларации ясно показывает, что Гарпократиону вовсе не было выгодно, чтобы жадное до налогов государство знало так много о нём и его семье.

На другом полюсе — опыт десяти тысяч греческих наёмников в 401 году до н. э. Эти пехотинцы были наняты мятежным ахеменидским царевичем, который хотел занять место своего брата на персидском троне. В последовавшей битве на равнинах Месопотамии наёмники показали себя хорошо, но их царевич погиб, мятеж рухнул, и греки оказались оставлены на милость персидской конницы.

Куда им было идти? На равнинах их перспективы были плохи. Уход на юг, в аравийскую пустыню, был бы ещё хуже. Поэтому они решили идти на север — в горы Кардухии, область к югу от озера Ван, которая позднее станет частью Курдистана.

О регионе они знали только одно — и это знание не внушало оптимизма. Когда-то в прошлом персы отправили в эти горы большую армию, и она не вернулась. Следуя по следам той злополучной армии, греки по крайней мере оставляли персов позади. Но

---

<sup>50</sup> *Papyrus Giessen 43*; греческий текст см.: Ж. Шварц, *Papyri variae Alexandrinae et Gissenses* [«Различные александрийские и гиссенские папирусы»], Брюссель, 1969, с. 27–28, № 14; благодарность Петре Сейпестейн за библиографические указания и Роджеру Бэгноллу за исправление перевода, полученного автором из анонимной раздатки.

теперь им приходилось с боем пробиваться через землю кардухов буквально на каждом шагу, хотя всё, чего они хотели, — это безопасный проход.

В этом не было ничего необычного. Люди, живущие в удалённых и суровых горах, обычно выносливы и привыкли полагаться на себя. Достаточно вспомнить Вильгельма Телля. Только через неделю наёмники вышли по другую сторону гор. Они достигли персидской провинции Армения. Перед ними была река, а за ней — равнина: прекрасное зрелище после мрачных и неприступных ландшафтов Кардухии. Единственной неприятностью было то, что они увидели на равнине: персидскую армию.

Их приключение — и тот факт, что они выжили и смогли о нём рассказать, — позволяет увидеть то, о чём иначе мы могли бы только догадываться: в самом сердце Персидской империи существовала большая дыра, где присутствие имперской власти равнялось нулю. Несомненно, было немало других таких дыр, о которых мы просто не узнаём.

Эти два примера представляют крайности. В большинстве мест и в большинстве времён следует, вероятно, представлять нечто промежуточное. Так, Армения, до которой наёмники добрались такой ценой, была частью Персидской империи и, без сомнения, управлялась персами через армянских посредников, укоренённых в местном обществе, включая «деревенских вождей», с которыми грекам предстояло столкнуться.

Спустя столетия, когда Средний Восток был разделён между византийцами и персами, источников становится больше, и мы видим могущественную армянскую аристократию, занимавшую значительную часть пространства между имперскими правителями и массой местного населения. Был ли в данный момент армянский царь или нет, империи вынуждены были иметь дело с аристократами. Поскольку интересы сторон различались, отношения могли быть напряжёнными. Но ни одна империя того времени не могла позволить себе постоянно отталкивать всю армянскую знать.

Конечно, аристократическая тема могла иметь множество вариантов. Но в домодерных земледельческих обществах мы можем считать наличие такой промежуточной элиты обычной нормой.

Помимо различий в пространстве, сила государств значительно менялась и во времени. В условиях демографического и экономического роста государство имело больше объектов налогообложения и становилось сильнее. При демографическом и экономическом спаде оно жило уже за счёт сузившейся налоговой базы, и его сила слабела.

Есть некоторые свидетельства, что нечто подобное происходило на Среднем Востоке к концу поздней Античности: население сокращалось, производство падало, ирригационные системы нарушались, городская инфраструктура не поддерживалась и так далее. Проблема в том, что есть и свидетельства обратного: возможно, этот демографический и экономический спад начался только после конца поздней Античности, а возможно, вообще не имел места. По самой природе вещей мы не можем рассчитывать на статистические данные, которые дали бы нам уверенность в ту или иную сторону.

Однако есть два крупных исторических события, делающих гипотезу о сокращении ресурсов и населения более правдоподобной, хотя влияние первого из них оспаривается. Первое — пандемия бубонной чумы, достигшая Среднего Востока в 541 году. Аравию она пощадила, но в остальном продолжала вспыхивать снова и снова на протяжении двух следующих столетий. Прямые свидетельства её воздействия очень хороши. Но хотя трудно доказать, что её последствия были сопоставимы с Чёрной смертью в Европе XIV века, столь же трудно доказать, что они не были сопоставимы. Какое бы воздействие она ни оказала, оно, несомненно, было отрицательным.

Второе крупное событие — последняя война между империями. Долгий период крайне разрушительных военных действий должен был вызвать сильнейшие потрясения для населения и экономики Среднего Востока. При быстром завоевании, как в случае персидского захвата Сирии и Египта, боль может быть острой, но краткой. Но там, где армии долгое время бродят и грабят, как в Анатолии, результат может быть катастрофическим. Такое длительное напряжение, несомненно, делало средневосточные империи более уязвимыми для вторжения и завоевания.

Есть ещё один фактор, который следует принять во внимание: вполне реальная возможность неблагоприятного изменения климата. Сейчас уже существует значительный корпус данных об исторических климатических сдвигах. Но обсуждения их связи с крупными историческими процессами часто бывают либо слишком спекулятивными, чтобы им верить, либо слишком осторожными, чтобы сказать что-то полезное. Однако исследование, опубликованное в 2022 году, довольно убедительно показывает роль засухи в упадке Химьяритского царства и отмечает также, что её воздействие могло быть усилено глобальным похолоданием, заметным с 530-х годов. Остаётся надеяться на новые свидетельства такого рода.

## Язычество и его недовольные наследники

Язычество — термин свободный, но полезный. Им можно обозначить формы религии, которые исторически были человеческой нормой по умолчанию. Обычно такие религии политеистичны, то есть связаны с поклонением многим богам, чаще всего объединённым в тот или иной пантеон, как в древнем Египте, Греции, Месопотамии, Индии и других местах.

В западной Евразии — на Среднем Востоке и в Европе — язычество к поздней Античности уходило со сцены. В восточной Евразии — в Индии и Китае — ничего подобного не произошло. Это показывает, что гибель язычества на Западе не была неизбежно заложена в самой природе язычества как такового.

И всё же на определённой стадии развития цивилизации язычество стало казаться недостаточным — по крайней мере значительной части культурной элиты, как на Востоке, так и на Западе. Человек, выросший в монотеистической традиции, интуитивно понимает часть этого недовольства. Но монотеистический взгляд заслоняет один важный факт: обычной реакцией на такое недовольство было не полное отвержение язычества, а возвышение над ним.

Когда умирающий римский император Веспасиан, правивший в 69–79 годах, проявил чувство юмора и произнёс мрачно-ироничную фразу: «Горе мне. Кажется, я становлюсь богом»<sup>51</sup>, — он показал, что не слишком серьёзно относится к богам. То же самое, по-разному и без юмора, можно сказать о Конфуции, Будде, Эпикуре и многих других. Дело было не в том, что они твёрдо выступали против богов; скорее у каждого из них были более важные вещи, о которых следовало говорить.

Нечто сходное можно сказать и о зороастрийцах. Как мы видели, они легко говорили о богах во множественном числе. Но важнее для них был великий объединяющий миф о космической борьбе единого благого Бога и его демонического противника. В каком-то смысле даже языческие арабы вписываются в эту схему: в своей героической поэзии они поднимались над богами, почти игнорируя их.

Монотеисты действовали иначе. Они стремились не возвыситься над язычеством, а уничтожить его. Для них оно было не просто недостаточным — оно было мерзостью.

Именно древние израильтяне, небольшой народ Древнего Ближнего Востока, первыми выработали эту необычную установку в устойчивой форме и передали её

---

<sup>51</sup> Светоний, *Жизни цезарей*, пер. Дж. К. Рольфа, Кембридж, Массачусетс, 1997–1998, т. 2, с. 305 (8.23).

своим еврейским потомкам в Палестине и диаспоре — той среде, в которой позднее возникло и стало распространяться христианство.

Решающим было то, что ранние христиане решили искать обращённых среди язычников. Но даже тогда их монотеизм долго оставался религией социально низшего меньшинства — до обращения императора Константина. Последствия этого события показали, какой властью и покровительством обладал римский император той эпохи. Сделав христианство любимой религией государства, Константин запустил эффект лавины. Рано или поздно эта лавина увлекла за собой даже образованную аристократию и преодолела мощное сочетание культурной инерции и корыстных интересов, которое, казалось, гарантировало язычеству бесконечное будущее.

Существует даже рассказ о последних языческих философах Античности, бежавших в Персидскую империю, спасаясь от нетерпимости императора Юстиниана.

Тем временем обращение Римской империи в христианство запустило похожий процесс среди целых народов вокруг неё. Как и в римском случае, решающими фигурами здесь были правители. К западу от Ирана большинство этих народов рано или поздно обращались в христианство. Литовцы, удерживавшие своё язычество до XIV века, были исключением. Даже некоторые этнические группы, жившие в тени Ирана — армяне, грузины и кавказские албаны, — стали христианами.

Единственным народом, который до ислама пошёл против этой тенденции, приняв форму монотеизма, отличную от христианства, были Химьяриты. Как мы уже видели, они приняли монотеизм еврейский или вдохновлённый иудаизмом. Если не считать Химьяритов, до VII века история последовательно выглядела как история триумфа христианства.

Но у этого триумфа были пределы.

Один предел проходил по языческому фронту. Недостаточность язычества вовсе не означала, что без него можно было легко обойтись. Если политеизм, а не монотеизм был религией человечества по умолчанию, можно вполне правдоподобно заключить, что он хорошо соответствовал базовым человеческим потребностям. Именно поэтому христианство — и не только христианство — постоянно стремится заново создавать внутри себя удобства и утешения язычества.

Пример, который мы уже встречали, — культ Девы Марии, фактически ставшей покровительницей Константинополя, чем-то вроде христианской городской богини. С этим связано более широкое явление почитания святых и образов, которое после возникновения ислама станет крайне спорным вопросом в Византийской империи.

Другой предел проходил по персидскому фронту. Здесь Персидская империя представляла собой мощный барьер на пути христианского господства в значительной части Среднего Востока. Царская власть здесь была не орудием христианизации, а преданной союзницей Благой религии — зороастризма. Тесная связь между зороастризмом и персидским государством, прославляемая с обеих сторон уже в надписях III века, сопровождалась глубоким подозрением к христианству как к религии византийского врага.

Сообщается, что один персидский чиновник советовал Бахраму V, правившему в 420–438 годах, приказать христианам отказаться от своей религии: «Они держатся той же веры, что и римляне, и полностью согласны с ними; если между двумя империями начнётся война, эти христиане окажутся перебежчиками на сторону врага и своим предательством подорвут твою власть»<sup>52</sup>.

Или, как сказал Шапур II, правивший в 309–379 годах, одному христианину, уверявшему его в своей верности: «Как ты можешь считать меня Царём царей, могущественным и сильным, если осмелился сказать в моём присутствии, что ты христианин?»<sup>53</sup>

На практике, конечно, приходилось идти на широкое приспособление. Этому помогало и то, что большинство христиан Персидской империи считали византийское православие ересью. Как заметил Хосров II, империя не сможет устоять, «если мы сделаем враждебными нам христиан и приверженцев других вер, которые отличаются от нас в убеждениях»<sup>54</sup>. Но христиане так и оставались меньшинством населения империи. Это, в свою очередь, тормозило их миссионерские усилия дальше на восток. Христианские общины можно было найти даже в Китае, но к востоку от Ирана обычно двигалась вперёд не христианская, а буддийская лавина.

Наконец, только там и тогда, где христиане имели поддержку государства, они могли надеяться вытеснить конкурирующих религиозных предпринимателей. Без такой поддержки Средний Восток в первые века нашей эры был плодородной почвой для религиозных новаторов. Это был золотой век гностических спекуляций в обеих империях.

Кердир, как мы видели, включал манихеев в число тех, чьим преследованием он гордился. Манихеи были последователями Мани — вавилонского пророка III века, который считал свою новую религию выше религий предшественников, среди

---

<sup>52</sup> Цит. по: С. П. Брок, «Christians in the Sasanian Empire» [«Христиане в Сасанидской империи»], *Studies in Church History*, 18 (1982), с. 8.

<sup>53</sup> Брок, «Christians in the Sasanian Empire» [«Христиане в Сасанидской империи»], с. 14.

<sup>54</sup> Цит. по: Р. Э. Пейн, *A State of Mixture* [«Государство смешения»], с. 167.

прочего потому, что она должна была распространяться «во всех землях и на всех языках»<sup>55</sup>. Своими предшественниками он считал Будду, Зороастра и Иисуса. Хотя он называл себя выходцем из Вавилона, языческих богов Вавилона он не упоминал.

Но нигде на Среднем Востоке манихейство не имело поддержки государства. А с поворотом Персии к более ревностному зороастризму и принятием Византией христианства пространство для него резко сузилось из-за преследований. Только в 763 году, когда уйгурский правитель встретил в Китае согдийских манихеев и обратился в манихейство, у этой религии наконец появилось государство за спиной. Теперь, после пяти веков преследований, манихеи оказались в счастливом положении людей, способных сами заняться преследованием языческих уйгуров и навязывать им вегетарианство.

Но если вернуться к Среднему Востоку, то накануне возникновения ислама регион был уже заметно неблагоприятен для гностиков и манихеев. И всё же даже по византийскую сторону имперской границы он оставался далёк от религиозной однородности. Помимо разделений внутри самого христианства, в Сирии VI века всё ещё существовали, например, евреи и солнцепоклонники. А во внутренней Аравии не было государства, которое могло бы поддержать христианство.

Сразу после последней войны между империями даже хорошо осведомлённый наблюдатель едва ли имел бы основания ожидать резкого разрыва в истории Среднего Востока. Кризис был тяжёлым, но он закончился. Персидская империя оказалась под новым и более осторожным управлением, византийский император возвращался домой, и казалось, что давнее равновесие сил между двумя империями наконец восстанавливается.

Если что-то и могло нарушить этот порядок, то, конечно, внезапное появление какой-нибудь новой грозной силы среди кочевников степи. Между тем племена Аравии, как можно было ожидать, продолжают враждовать между собой. Они вполне могли создавать местные угрозы южным окраинам империй, особенно теперь, когда обе державы были истощены. Но арабы явно не принадлежали к той же лиге, что северные кочевники.

В любом случае рано или поздно арабы, конечно, должны были пойти путём столь многих других народов и обратиться в христианство — тем более что немалое число их уже сделало это. Если и оставался открытый вопрос о будущем религии на Среднем Востоке, то он состоял в другом: сможет ли Персидская империя в долгосрочной

---

<sup>55</sup> См.: Ф. К. Андреас, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan* [«Среднеиранские манихейские тексты из Китайского Туркестана»], Берлин, 1932–1934, т. 2, с. 295.

перспективе продолжать сопротивляться христианской волне? По сравнению с этим всё, что происходило в Аравии, выглядело второстепенной сценой.

Всё это звучит очень разумно. Более того — в тот момент это действительно было бы разумным прогнозом.

Но произошло совсем не это.

Можем ли мы предложить какие-то веские причины, почему история пошла иначе, помимо простого рассказа о событиях, к которому мы перейдём в следующей главе? Конечно, наш наблюдатель мог бы услышать слухи о возникновении во внутренней Аравии нового государства, управляемого религиозным лидером. Но естественной реакцией было бы отмахнуться: такое едва ли продержится долго.

И всё же почему такое государство вообще могло возникнуть именно там?

Из обзора этой главы мы можем вынести две слабые, почти незаметные возможности. Первая была религиозной. В отличие от большинства земель вокруг Средиземного моря, Аравия поздней Античности знала формы монотеизма, которые, возможно, не сводились только к иудаизму и христианству. Иными словами, там уже проступали признаки третьего пути.

Вторая возможность была геополитической. Хотя казалось маловероятным, что во внутренней Аравии может возникнуть что-то похожее на государство без покровительства одной из оседлых цивилизаций, начало VII века открыло короткое окно возможностей — для того, кто окажется достаточно смел, чтобы им воспользоваться.