

РОЛЬ ГРЕЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ В СТАНОВЛЕНИИ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Кузембаев А.К.

Оренбургский государственный университет, г. Оренбург

Русский религиозный философ Н. А. Бердяев считал, что культура рождена из культа. Трудно не согласиться с тем, что в фундаменте великих культур не содержится религиозных построений. Длительность существования, уровень развития и эффективность распространения культуры обусловлена степенью универсальной направленности религии, лежащей в основе. Религия, претендующая на универсальность, рано или поздно должна прийти к необходимости своего обоснования с помощью высочайших достижений нерелигиозной мысли своего времени, примириться с ними, включить их в свою орбиту.

Для периода средневековья теоретическим материалом, обогатившим как христианство, так и ислам стало греческое наследие. Именно оно способствовало становлению данных религий как мировых. Но если факт построения христианской культуры на достижениях античной эпохи общеизвестен, то это нельзя сказать об исламе. Вопреки тому, что ислам опирался на греческое наследие, он предстает перед современным обществом как нечто во многом чуждое тому, что представляется неотъемлемыми чертами этого наследия. В данной статье мы взяли на себя задачу по выявлению связи между античным наследием и мусульманской культурой на раннем этапе её формирования.

Начиная с III века до н.э. греческая культура начала активное распространение на территории, простирающейся от Средиземного моря до Индии. Процесс эллинизации Востока был связан с созданием одной из самых крупнейших держав древности – империей Александра Македонского. Примечательно, что греческое наследие на Востоке сохранило к себе интерес и содействовало становлению своеобразной арабо-мусульманской культуры.

Освоению греческого наследия мусульманской культурой способствовала как преемственность греческих черт, проявляющихся в предшествующих Арабскому халифату государствах, так и большое значение человеческого разума, и терпимое отношение к чужим культурам как важнейшие черты культуры раннего ислама. Дополнительный культурный материал для обогащения и обоснования становящейся арабо-мусульманской культуры был найден в культурах Месопотамии, Сирии, Ирана, Малой Азии. Пестрая мозаика культур мусульманского мира усиливалась выгодным местоположением на торговых путях, по которым шли товары из Китая, Индии, Африки и Европы. «С развитием торговли выросло значение крупных городов, расположенных на караванных и морских путях и ставших важнейшими центрами складывавшейся синкретической культуры» [1, с.79]. Такие города, как Эдесса, Харран, Аназарб, Нисибин, Гундишапур и некоторые другие, существовали

ещё задолго до завоевания их мусульманами и являлись весомыми центрами эллинистической культуры.

Чтобы понять роль греческого наследия в становлении арабо-мусульманской культуры следует видеть преемственность, прослеживающуюся через культуры восточных государств, существовавших во временном промежутке между крушением империи Александра Македонского и появлением новой религии аравийского полуострова.

Первым восточным государством, перенявшим греческую культуру, стало селевкидское царство. После раздела империи Александра Македонского его диадохами, власть на ближнем Востоке перешла к Селевку I Никатору. Селевк основал государство (301 – 64 г. до н.э), включавшее в себя территории от Геллеспонта до Евфрата [2]. Столицей селевкидского царства стала Антиохия. По замечаниям Полибия, Антиохия была третьей по развитию и просвещенности после Рима и Александрии. В Антиохии, как и в других городах селевкидского государства, греческий элемент в материальном и духовном отношении преобладал над восточным в силу значительного культурного влияния греко-македонской политической элиты. В период правления Антиоха II Феоса, от селевкидской монархии начали отделяться некоторые сатрапии, в числе которых значилась Парфия. Именно Парфянскому царству под властью Сасанидов в 224 году было суждено овладеть территорией Селевкидского государства, ставшего к тому времени провинцией Римской империи.

Сасанидская династия образовала империю (224-651 гг.), достигшую наибольшего культурного, экономического и политического расцвета в годы правления Хосрова I Ануширвана. При Хосрове были завершены военно-административная и налоговая реформы, начатые Кавадом I. «Система налогообложения, введенная Хосровом, впоследствии послужила моделью для арабского халифата» [3, с. 139]. Шахиншах покровительствовал науке, философии, искусству. При нем велась активная переводческая деятельность: на пехлевийский (среднеперсидский язык) переводились индийские и греческие книги по астрологии, астрономии, математике, медицине. Например, «астрологические труды Доротей из Сидона, Веттия Валенса, Тевкроса Вавилонца и других, а также Птолемея (на персидский был переведен его математический и астрологический труд «Алмагест»)» [4, с. 215]. Персидские переводы в настоящее время утеряны, но существуют вторичные переводы на арабском языке. Также осуществлялись переводы трудов Аристотеля, Платона и некоторых других античных философов, способных влиять на умы интеллектуальной элиты Ирана.

Огромный вклад в переводческую деятельность и в развитие культуры вообще внесли сирийские несториане и монофизиты. Известным переводчиком сочинений Аристотеля на сирийский язык был перс, несторианский епископ Павел Дершехрский (VI в.). Большой известностью пользовались, основанные сирийцами-христианами, высшая богословская школа в Нисибине и медицинская академия в Гундишапуре. Начиная с Хосрова I Ануширвана, значение христианства в сасанидском государстве выросло, при Хосрове II

Парвизе христианское духовенство проникло в иранскую официальную среду. Именно благодаря исчерпанию зороастрийского вероучения, ослаблению его влияния и тяге к монотеизму, христианством были созданы условия для восприятия ислама.

Первоначально ислам возник в ситуации разрозненности племен аравийского полуострова как религиозно-политическая доктрина, призывающая к уничтожению племенных культов и консолидации арабских племен. Ислам как религия с сильной динамикой духовных ориентаций эффективно выполнил интегрирующую функцию, сумев объединить под своим «знаменем» разобщенные племена и направить их энергию на овладение территориями за пределами Аравийского полуострова. Религия положила начало процессу формирования арабской нации, но не устранила окончательно родоплеменную структуру общества. Именно это определило характеристику мусульманства, как разнообразия племенных и национальных традиций под эгидой единой конфессии. Существование разнообразия было связано с небольшой уступкой быстрых религиозных изменений трудноискоренимым традициям еще действующего родоплеменного общества. Данная религия во время завоевательных войн обладала многими привлекательными для жителей Сирии и Ирана особенностями, такими как: сильное трансцендентное начало, простота, эмоциональная убедительность, интегрирующая функция, преемственность с христианством и иудаизмом, эгалитарные принципы шариата, открытость для включения в религиозную систему элементов посторонних культур. В то время, когда арабы еще не сложились как этнос, им уже досталась религия, имеющая в зачатке наднациональные установки.

Первоначально, при Омейядах, имперские амбиции, основанные на политических привилегиях арабов, перевешивали интересы ислама. «Арабы не ощущали потребности распространять на своих подданных ни веру, ни закон, в соответствии с которыми они жили. Скорее они проявляли некоторое нежелание предоставить неарабу равные права на небесах и на земле» [5, с. 35]. Вызвано это было также тем, что арабский халифат получал огромный доход с немусульманского населения подконтрольной территории в форме джизьи и хараджа. Именно экономический фактор в какой-то степени заставил зороастрийцев и христиан массово переходить в новую религию, что в конечном итоге привело к резкому уменьшению государственной казны. Попытки же ввести новый закон, согласно которому новообращенные мусульмане не освобождались от уплаты особого налога, привело к свержению династии Омейядов и приходу к власти Аббасидов.

Аббасиды понимали, какую роль должен играть ислам в переходе от имперской разнородности к единой мусульманской цивилизации. Ислам как основа новой, еще не сформировавшейся культуры не мог противостоять более развитой религиозной системе христианства. Таким образом, возникла потребность в собственном развитии через усвоение наследия покоренных народов, которым располагал халифат на своей территории. Толчком к развитию послужил вызов, брошенный христианством в виде полемических трудов против ислама, выполненных на арабском языке. Здесь следует

вспомнить работу «Беседа сарацина с христианином» Иоанна Дамаскина, «Диалоги с мусульманами» Феодора абу Курры и многие другие труды, пользовавшиеся приемами и методами рационалистической философии. Средства, которые позволили бы придать мусульманскому учению актуальную форму, можно было обрести лишь в античном наследии. Греческое наследие для ислама стало тем материалом, который позволил воплотиться наднациональной религиозной установке, то есть мусульманству как мировой религии.

Поистине огромную культурную ценность имели центры греческой образованности, такие как: несторианские Эдесса, Нисибин, Селевкия близ Ктесифона, яковитские Антиохия с Амидой на сироязычных территориях, а также Гундишапур в Хузистане [5]. Если при сасанидах данные центры переводили греческие труды на сирийский и пехлеви, то при халифате основной задачей стал перевод на арабский язык. Передача содержания греческих трудов производилась с сирийского и пехлеви на арабский или непосредственно с греческого на арабский. Особенно активный процесс восприятия и интерпретации был связан с деятельностью «Дома Мудрости» при аббасидском халифе аль-Мамуне. Благодаря аль-Мамуну в Византию направлялись делегации с задачей по сбору рукописей, участие в которых принимали такие средневековые ученые, как Куста ибн Лукка, Хунайн ибн Исхак, Сахль ибн Харун и другие. «В течение IX и X вв. ученые багдадской школы [Дом Мудрости] перевели и прокомментировали сохранившиеся к тому времени все значительные греческие сочинения: «Начала», «Оптикум и «Данные» Эвклида, «Альмагест» Птолемея, «Сферики» Менелая, «О шаре и цилиндре», «Квадратура круга» и другие труды Архимеда, «Конические сечения» Апполония, сочинения Гепсикла, Евтокла, Теона, Паппа, Герона, Гиппарха, Диофанта, Никомаха» [6, с. 97]. Большой популярностью пользовались переводы медицинских трудов Гиппократ и Галена.

Неоднократно переводились и комментировались реальные и мнимые труды Аристотеля и Платона. Аристотель и Платон для арабоязычных авторов – вершины мысли. Любая греческая философия до них считалась арабами недостаточной, после них – ухудшенным повторением достигнутого. «Философия..., - пишет аль-Фараби, - пришла к нам от греков: от Платона и Аристотеля. Каждый из них дал нам не только философию, но и путь к её созиданию при её упадке и исчезновении» [7, с. 63]. Необходимо подчеркнуть, что переводы античных мыслителей не производились единожды, копировались и затем распространялись. Античные труды порождали множество вариаций переводов, огромное количество комментариев и оригинальных произведений арабских ученых и теологов. Арабоязычные авторы в своих работах использовали приемы и категории греческой философии, при этом решая задачи своего времени. Используя опыт античности, они стремились вплотную подойти к тем вопросам, от разрешения которых зависело то, в каком направлении будет развиваться мусульманская культура.

Основными вопросами, требующими прояснения, являлись проблемы взаимоотношения веры и разума, свободы воли и предопределения, рационально-аллегорическое толкование священных текстов, интерпретация проблемы смертности и бессмертия души, проблема всемогущества Бога. Консенсус в отношении данных вопросов не был возможен без усвоения логической, метафизической и научной терминологии греческого наследия. Усвоение происходило путем калькирования греческих категорий на арабский язык, что привело к превращению государственного языка Халифата в один из наиболее разработанных языков средневековья. Процесс формирования категориального аппарата способствовал во многом бурному развитию философского, научного и художественного творчества. Это подтверждает культура народов Арабского халифата. И даже после распада Халифата, целиком не отказались от арабского языка в новообразованных национальных государствах, а продолжили его использовать не только в качестве языка религии, но и в качестве языка, определяющего направление остальных сфер человеческой деятельности.

Итак, мы показали, что греческое наследие для ислама стало тем теоретическим материалом, который позволил воплотиться наднациональной религиозной установке и сформировать арабо-мусульманскую культуру как многообразие национальных традиций населения Арабского халифата в рамках единой религии. Кроме того, в заключении стоит отметить, что последующее развитие философской, теологической, а затем и научной мысли европейской цивилизации, было первоначально обращено на достижения античной эпохи в интерпретации мусульманских мыслителей, что позволяет говорить о комплиментарном взаимоотношении исламской и христианской культуры на протяжении всей эпохи средневековья.

Список литературы

1. Фильштинский, И. М. *Очерк арабо-мусульманской культуры (VII – XII вв.)* / И. М. Фильштинский, Б. Я. Шидфар. - М.: Наука, 1971. – 276 с.
2. Беккер, К. Ф. *История Древнего мира: Восток. Греция.* – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. – 448 с.: ил. – ISBN 5-224-02115-4.
3. Дашков, С. Б. *Цари царей – Сасаниды. Иран III – VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях* / С. Б. Дашков. – М.: СМИ-АЗИЯ, 2008. – 352 с.: ил. – ISBN 978-5-91660-001-8.
4. Гюиз, Ф. *Древняя Персия* / Ф. Гюиз. – М.: Вече, 2007. – 336 с.: ил. – (Гиды цивилизации). – ISBN 978-5-9533-2082-5.
5. Грюнебаум, Г. Э. фон *Основные черты арабо-мусульманской культуры: Статьи разных лет* / Г.Э. фон Грюнебаум. – М.: Наука, 1981. – 227 с.
6. Матвиевская, Г. П. *Учение о числе на средневековом Ближнем и Среднем Востоке* / Г. П. Матвиевская. – Ташкент: Фан, 1967. – 344 с.
7. Фролова, Е. А. *История средневековой арабо-исламской философии* / Е. А. Фролова. – М.: ИФРАН, 1995. – 175 с. – ISBN 5-201-01879-3.

8. Шаймухамбетова, Г. Б. Арабоязычная философия и классическая традиция / Г. Б. Шаймухамбетова. – М.: Наука, 1979. – 152 с.

9. Биринджкар, Р. Знакомство с исламскими науками: калам, фалсафа, ирфан / пер. С. Хаджаниезова. – М.: ООО «Садра», 2014. – 304 с. – ISBN 978-5-906016-29-4.

10. Большаков, О. Г. Очерки истории арабской культуры V – XV вв. / О. Г. Большаков. – М.: Наука, 1982. – 251 с.

