

УДК 1 (091)

ЛЕГЕНДА О «ВАВИЛОНСКОМ ГЕРМЕСЕ» В ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ*

Е. В. Афонасин

Новосибирский государственный университет
Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
afonasin@gmail.com

Аннотация. Статья продолжает исследования автора, посвященные представлениям древних о межкультурном взаимодействии. Вслед за изучением легенды о путешествии Пифагора на восток [Afonasin, Afonasina, 2019] и «библейских заимствованиях» в греческой философии [Афонасин, 2022] в данной работе речь идет о «персидском» следе в средневековом герметизме. Первая часть работы касается харранской астрологии, вторая – греко-персидской алхимии сасанидских времен. Учитывая состояние наших свидетельств, мы не можем сказать, как дела обстояли на самом деле. Однако некоторые наблюдения, сделанные в статье, должны прояснить, как представляется, те пути, по которым шла и обычно идет межкультурная трансформация знания.

Ключевые слова: Греция и восток, Вавилон, герметизм, Енох, Идрис, тайное знание, профетизм.

Для цитирования: Афонасин, Е. В. (2023). Легенда о «вавилонском Гермесе» в позднеантичной литературе. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 1. С. 15-28. DOI: 10.47850/RL.2023.4.1.5-28

THE LEGEND OF THE “BABYLONIAN HERMES” IN LATE ANTIQUE LITERATURE*

E. V. Afonasin

Novosibirsk State University
Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
afonasin@gmail.com

Abstract. The article continues the author's research on the ancients' perceptions of intercultural interaction. Following the study of the legend of Pythagoras' journey to the East [Afonasin, Afonasina, 2019] and “biblical borrowings” in Greek philosophy [Afonasin, 2022], this paper deals with the “Persian” trace in medieval Hermeticism. The first part of the paper deals with the Harranian astrology, the second with Greco-Persian alchemy of Sassanid times. Given the state of our evidence, we cannot say how things really were. However, some of the observations made in the paper should clarify what seems to be the ways in which the intercultural transformation of knowledge has been, and usually is, taking place.

Keywords: Greece and the East, Babylon, Hermeticism, Enoch, Idris, secret knowledge, prophetic.

For citation: Afonasin, E. V. (2023). The legend of the “Babylonian Hermes” in late antique literature. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 1. pp. 15-28. DOI: 10.47850/RL.2023.4.1.5-28

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005.

* The research was funded by RFBR, project number 21-011-41005.

I

Обращаясь к своей неверной возлюбленной, арабский поэт Абу Исхак Ибрахим аль-Хилал неожиданным образом дополняет обычное для любовных поэм описание красоты девушки целым рядом теологических метафор: она подобна гуриям в райском саду, и красота ее ослепительна, как свет, который видел Моисей на горе Синай, ее темные волосы оттеняют светлую кожу так же, как древнее начало тьмы – начало света, а сама она подобна планете Афродиты в час, когда той благоволят планеты Зевса и Гермеса¹ [подробнее см.: van Bladel, 2009, pp. 107-109]. Обращение к мусульманским, иудейским и даже иранским («магическим») образам в арабской литературе вполне привычно. Примечательно здесь то, что последнее сравнение поэт возводит к «сабианцам», языческим звездопоклонникам из Харрана, которые в данном контексте оказываются в одном ряду с мусульманами и представителями других «респектабельных» религий, вроде христианства и зороастризма. Примечательно также, что религия сабианцев представляется поэту строго монотеистичной, что, как ему, кажется, выгодно отличает ее от троебожия христиан и двоебожия «магов».

Исходные идеи претерпели в устах поэта значительную трансформацию, будучи, вероятно, не более чем отзвуками древней традиции. Именно эта последняя станет предметом нашего исследования. Однако прежде чем обратиться к ней, упомяну еще несколько примечательных аспектов, связанных с «арабским Гермесом» – в глазах мусульманских теологов не только планетарным божеством этой астральной религии, но и ключевым ее «пророком». Именно так представляет его себе христианский сирийский писатель IX в. Феодор Абу Курра, отводя Гермесу роль универсального учителя человечества, жившему задолго до возникновения всех известных ныне религий. В коранической традиции эта фигура соотносилась с пророком Идрисом, а в иудейской – с Енохом². Детали могли различаться, однако неизменным оставалось главное: Гермес/Идрис/Енох был таинственным путешественником, лично посетившим все небесные сферы и передавшим знание о них людям, а значит перипатетическая философия и астрономия Птолемея переставали, в соответствии с такими воззрениями, быть греческими изобретениями, но возводились к незапамятным временам, и мы далее увидим каким.

В это же время фигура Гермеса стала популярной и среди представителей тайной шиитской секты исмаилитов. Об этом писал, например, иранский философ начала IX в. Абу Хатим, а ок. 813–833 гг. появляется арабская версия путешествий Аполлония Тианского, получившая название «Книга о тайне творения», в которой рассказывается, как легендарный пифагореец якобы нашел «Изумрудную скрижаль Гермеса Трисмегиста» в пещере и сделал ее доступной людям [подробнее см.: van Bladel, 2009, p. 164 sq.].

Несколько хаотическое соединение этих представлений передает христианский хронограф первой половины X в. Агапий Манбиджский (1.35.9–36.3, *Patrologia Orientalis* 5.591–592), согласно которому Енох/Идрис, «по свидетельству Манефона, египетского

¹ Как принято считать, последним известным по имени приверженцем древней языческой религии был внук поэта Хилал ибн ал-Мухассин (ум. 1055), состоявший при дворе Аббасидов и добровольно принявший ислам.

² См. *Бытие* 5, 18–24, *Послание евреям* 11, 5, *Коран* 19, 56 и 21, 85, а также различные версии библейской *Книги Еноха*.

мудреца и астролога», открыл знаки зодиака, планеты, различные звезды и созвездия, другие таинства астрологии и изложил все это в произведении, называемом «Книга значений». По этой причине, пишет далее хронограф, идолопоклонники из Харрана, которые также почитают планеты, придерживаются этой теории Манефона.

Ничего подобного мы, разумеется, не найдем в подлинном сочинении египетского историка IV в. до н.э., однако ему также приписываются хроника «Книга Сотис» и астрологическая поэма *Апотелесматика* [Verbrugge, Wickersham, 1996; Lopilato, 1998]. Должно быть, в данном сообщении имеются в виду именно они, правда, в этом последнем сочинении источником герметического знания называется некая египетская стела, а о небесном путешествии самого мудреца ничего не говорится. Можно, однако, предположить, что Агапий в данном случае базируется на истории Феофила из Эдессы (ум. 785), придворного астролога халифа ал-Махди [van Bladel, 2009, pp. 173-174], а значит его сообщение восходит к какому-то более раннему источнику, знакомому с позднеантичной греческой литературой.

«Братья чистоты», представители тайного общества исмаилитов, составившие в X в. энциклопедию различных знаний в форме посланий, также обратились к фигуре Гермеса в своем описании восхождения души к небесным сферам. Восхождение трактовалось скорее как духовное, нежели телесное и, наряду с Енохом/Идрисом, его сподобились также Пифагор, Иисус, Аристотель, Птолемей и Мухаммед. Примечательно описание этого небесного путешествия. Оказывается, Гермес (он же Енох или Идрис) был вознесен на внешнюю седьмую сферу – сферу Сатурна и путешествовал вместе с ней тридцать лет, так обозрев все мироздание³.

Алхимический текст X в. *Великий трактат о сферах* написан от имени самого Гермеса и также повествует о его восхождении на седьмую сферу. Кроме того, в трактате задается «исторический контекст» этих событий. Сообщается, что Гермес построил храм богини Хатхор в Дандаре, воздвиг колонну, украшенную четырьмя лицами, символизирующими четыре стороны света, и поместил в храме свои писания, которые затем, при посредстве жреца по имени Увирус, были извлечены из подземных пещер. И действительно, в этом знаменитом храме времен Птолемеев, расположенном близ Луксора, были и подземные туннели, и колонны, капители которых украшены четырьмя скульптурными ликами богини Хатхор, и круговой рельеф, изображающий знаки зодиака и множество надписей (см. рис. 1, 2)⁴.

³ Действительно, период обращения Сатурна вокруг Солнца составляет 29,7 земных лет, что было известно древним астрономам.

⁴ Естественно предположить, что автор этого рассказа жил в Египте во времена правления фатимидов (969–1169 гг.) и видел храм собственными глазами [подробнее см.: van Bladel, 2009, pp. 180-184, со ссылкой на издание трактата Верено [Vereno, 1992]]. Ван Бладель скептически относится к предположению, высказанному Верено, согласно которому данная история может восходить к эллинистическим временам. Ведь храм был доступен для посещения и в средние века, тогда как теория о небесном путешествии Гермеса сформировалась только в период поздней античности.



Рис. 1. Изображение зодиакального круга в храме Хатхор в Дандаре (ныне в Лувре). Фото из открытых источников

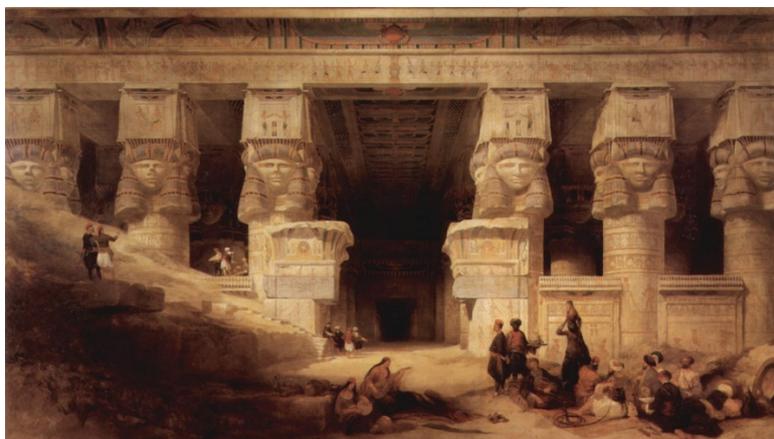


Рис. 2. Капители колонн храма Хатхор в Дандаре. Рис. Д. Робертса (XIX в.)
Фото из открытых источников

«Последним словом» в развитии арабской легенды о Гермесе можно считать версию аль-Мубашшира ибн Фатика, также жившего в Египте при фатимидах. В дошедших до наших дней *Избранных изречениях и афоризмах* (7.8–10.19) Гермес предстает в качестве допотопного мудреца, ученика пророка по имени Агатодаймон. Пройдя обучение, он покинул Египет, странствовал по миру и после возвращения в возрасте 82-х лет был взят богом на небеса. Он построил сотни городов, включая Эдессу, открыл науку астрологии, основал четыре религии (sunna), и четыре царя разных земель служили ему. Он научил людей благочестию, в том числе запрету на употребление в пищу мяса свиньи, осла, верблюда и собаки, и воздержанию от вина, регулярным молитвам (время которых определялось астрологическими средствами), разделил людей на три класса (жрецы, цари и народ),

и произнес множество мудрых изречений, таких как «терпение и вера в бога – залог победы». Содержится в книге даже словесный портрет Гермеса и в заключение говорится, что проповедуемая им религия называется «праведной», и скоро не останется на земле человека, который бы не принял ее⁵.

За очевидными анахронизмами в этом сообщении исследователи усматривают следы теорий и даже практик язычников из Харрана (например, подробное описание вычисления времени молитвы на основании астрологических данных). На это же указывает и упоминание Эдессы. Возраст Гермеса (82 года) не соответствует возрасту библейского патриарха Еноха (365 лет). Кроме того, в этой версии все свои деяния Гермес совершил до вознесения, а не после него. Эти противоречия арабские писатели (прежде всего аль-Кинди) разрешали, постулируя трех и более Гермесов, живших как до, так и после потопа. Очевидно, в данном случае противоречие возникло из-за желания аль-Мубашшира не умножать сущности.

Сборник афоризмов пользовался большой популярностью, как в арабском мире, так и в средневековой Европе. Начиная с XII в., он был переведен на испанский, а затем на латынь и национальные языки, такие как французский, английский и окситанский. История о Гермесе, за исключением некоторых деталей, сохранилась в переводе и, вероятно, именно в таком виде стала известна итальянским гуманистам и использовалась в Италии вплоть до публикации в 1471 г. латинского перевода *Герметического корпуса*.

Итак, представляется, что одним из источников арабской легенды о Гермесе (или Гермесах), которая затем оказала влияние и на европейскую герметическую философию, была «астрологическая» религия Харрана. Это обстоятельство нуждается в прояснении, что нелегко, учитывая состояние доступных нам исторических свидетельств о «последних язычниках» Сирии. Однако степень влияния религии Харрана на формирование арабского герметизма оценить трудно не только поэтому. Прослеживая это влияние в различных сочинениях XI–XII вв., историки арабской философии исходят из некоторых общих представлений о том, во что могли верить язычники Харрана, нередко забывая о том, что именно это является неизвестным, так как большая часть свидетельств об их религиозной практике восходит к сирийской христианской ересиографии, не только сравнительно поздней, но и заведомо тенденциозной. Неудивительно поэтому, что многие исследователи вопроса считают, что актуальная религиозная практика жителей Харрана не может быть восстановлена на основании доступных нам источников.

В арабских источниках язычники Харрана, наряду с другими приверженцами народных религий, такими как мандеи, гностики «архонтики», христиане юга Аравии (страны Шеба) и манихеи, называются сабианцами. Известно, что они приняли такое название во времена халифа аль-Мауна (813–833) для того, чтобы обезопасить себя от религиозных преследований. Судя по всему, это им удалось, так как последние астрологи Харрана, в лице семьи переводчика и философа Сабита ибн Курры, спокойно эмигрировали в Багдад и продолжили там свои ученые занятия. Итак, каковы же наши источники?

Прежде всего, знаменитый путешественник и историк аль-Масуди (896–956) посещал Харран лично. В своем сочинении *Золотые копи и россыпи самоцветов* [van Bladel, 2009, p. 72; см. трактат Аль-Масуди в рус. пер. Микульского, 2002] историк сообщает, что видел в Харране «философов», которые, впрочем, не показались ему настоящими мудрецами,

⁵ Перевод текста, анализ и библиографию дает ван Бладель [van Bladel, 2009, p. 188 sq.].

так как «не все эллины – философы». Правда, на двери здания, где проходили их собрания, красовалось изречение на сирийском языке: «Знающий свою сущность достигает божественности», которую они считали словами Платона. Далее аль-Масуди цитирует знаменитое место из *Тимея* 90а о человеке как «небесном растении»⁶.

В отличие от Мишеля Тардьё [Tardieu, 1986, pp. 17-18], многие исследователи-арабисты [Lameer, 1997, p. 188, van Bladel, 2009, p. 73] не принимают общее утверждение аль-Масуди о том, что философы Харрана отличаются от лучших греческих мудрецов, как указание на то, что среди сабианцев, наряду с простыми приверженцами их религии, были какие-то «мудрецы», отличающиеся своей ученостью, что могло бы предполагать существование в городе некой философской школы неоплатонического толка. Безусловно, эта гипотеза очень привлекательна и не невероятна, однако следует признать, что данное изолированное свидетельство ее не поддерживает, хотя ряд исследователей платонизма и продолжает ее защищать даже после того, как дальнейшие исследования текста аль-Масуди показали ошибочность прочтения Тардьё [Hadot, 2007].

Интереснее всего понять статус упомянутого историком «места собраний» (*mağma*) с платоническим изречением на дверях. Согласно Тардьё, именно оно могло быть той «платоновской академией», которую основали в VI в. последние неоплатоники, не прижившиеся при дворе Хосрова [Tardieu, 1986, p. 19; Hadot, 2007, p. 52; также Watt, 2005]. И вновь, хотя эта гипотеза остается привлекательной, не следует забывать, что аль-Масуди жил в X в., а значит, если принимать его сообщение буквально, к этому времени «академия» должна была существовать здесь в полной изоляции уже, по крайней мере, три столетия, каким-то образом не замеченная современниками.

Наконец, утверждение Тардьё о том, что «платонизм не был создан в Багдаде Сабитом ибн Куррой ex nihilo» [Tardieu, 1986, p. 11], верное само по себе, совершенно не предполагает, что он обязательно освоил его в Харране, где провел свои молодые годы перед тем, как сделаться придворным астрологом. Напротив, свидетельство аль-Масуди можно понять в том смысле, что будущему философу было нечему учиться на родине и для этого он отправился в Багдад, где получил доступ к переведенным к тому времени на арабский астрологическим и математическим текстам, а также трудам Галена и Аристотеля. Его собственные многочисленные сочинения и переводы касаются именно этих тем, хотя на закате своих дней он, как сообщается, занялся переводом неоплатонического комментария к пифагорейским *Золотым стихам* неоплатоника Гиерокла, а также сочинил трактат об аллегориях в *Государстве* Платона. Все это, замечу еще раз, делает ненужным предположение Тардьё о том, что неоплатоническая традиция была, так или иначе, унаследована Сабитом ибн Куррой от его харранских учителей, предполагаемых прямых наследников неоплатоника Симпликия [van Bladel, 2009, pp. 78-79].

Кроме того, герметика не обязательно должна была распространяться при посредстве неоплатонизма. Анонимное сирийское сочинение VI – начала VII вв., озаглавленное «Пророчества языческих философов» и обращенное к «некрещеным харранианам», вероятно, было призвано обратить их в христианство и приурочено к соответствующей антиязыческой кампании имп. Маврикия (582–602). Брок [Brock, 1983] показал, что изречения, приписываемые в этом трактате Гермесу, в конечном итоге восходят к так

⁶ Об этой метафоре в позднеантичной литературе подробнее см.: Петров, 2019, в особенности с. 714, где обсуждается арабский перевод комментария Прокла к этому месту.

называемой *Греческой* (или «Тюбингенской») *теософии* (конец IV в.) [Erbse, 1995]. Ею же пользовался византийский хронограф Малала и христианский теолог Кирилл Александрийский. Сирийский автор приводит лишь один фрагмент текста, совпадающий с известным нам *Герметическим корпусом* (трактат 13.1–4), называя его *Поймандром*. Очевидно, это указывает на то обстоятельство, что весь *Герметический корпус*, а не только его первый трактат, назывался в это время *Поймандр* [Fowden, 1993, p. 34]. В трактате также цитируются Пифагор, Платон, Плотин, Порфирий, «Орфей» и другие хрестоматийные античные авторы, что делает это собрание похожим, скажем, на *Антологию* Стобея. Ясно, что данное свидетельство подтверждает лишь, что язычники Харрана пользовались позднеантичными хрестоматиями, и ни в коей мере не может считаться доказательством наличия в их распоряжении цельных произведений *Герметического корпуса*.

Сохранилось еще несколько косвенных свидетельств о том, что язычники Харрана специально интересовались Гермесом и, возможно, располагали переводами каких-то герметических текстов. Так, харранский епископ Феодор абу Курра (ок. 805–829) сообщает, что язычники в городе поклонялись солнцу, луне, планетам и знакам зодиака, потому что именно от них зависит благополучие тех, кто находится в «нижнем мире». Причем, своим пророком они считали Гермеса. Это сообщение ценно тем, что оно предшествует прибытию Сабита в Багдад и впервые на арабском языке связывает Гермеса с Харраном. О том, что к IX в. существовал перевод на арабский язык каких-то герметических произведений, свидетельствует ан-Надим [*Фихрист*, пер. Dodge, 1970] со ссылкой на ас-Сарахси, ученика философа Аль-Кинди. Согласно последнему, его наставник состоял в переписке с Сабитом ибн Куррой и видел какое-то сочинение Гермеса, трактующее вопрос о единстве божественной природы. Примечательно, что дальнейшее описание практики жителей Харрана делает их очень похожими на правоверных мусульман, пусть даже и чрезмерно увлеченных астрологией. Некоторые исследователи полагают, что это не обязательно анахронизм, так как жизнь в течение двух столетий в исламском государстве, безусловно, заставила харранских язычников, вне зависимости от их теологических воззрений, приспособливаться к своему окружению. Точно так же целый список произведений Аристотеля, от *Метафизики* до *Метеорологики*, которыми они, по свидетельству аль-Кинди, пользовались, не должен нас удивлять. Ведь «наследники» греческой традиции, неоплатонической или нет, должны были включить произведения Аристотеля в область своего рассмотрения даже если последние в действительности пришли к ним в арабских переводах. Точно так же, обнаружив арабский перевод какого-либо герметического трактата, они бы охотно объявили его своим. О том, как в действительности здесь обстояли дела, мы, вероятно, никогда не узнаем. В ряду последующих свидетельств можно упомянуть астролога IX в. Абу Машара (цитируемого аль-Бируни), который сообщает, что, наряду с египетским Гермесом и местным святым Бабой, язычники Харрана почитали как пророков Пифагора, Солона, астролога Валента и даже Агатодаймона [подробнее см.: van Bladel, 2009, p. 85 sq.].

II

Итак, мы видим, что звездопоклонники Харрана, сумевшие в чуждом окружении не только сохранить свою религию вплоть до IX в., но и заслужить уважение современных им арабских философов, таких как аль-Кинди, уделяли герметизму, в той или иной форме,

особое внимание. Позволяют ли сохранившиеся исторические данные сделать вывод об истоках этих представлений? Языком Харрана был сирийский, герметика изначально создавалась на греческом, поэтому вопрос о том, каким образом и при чьем посредстве она стала доступной ее сирийским, а затем арабским приверженцам, неизменно занимает исследователей. Звездопоклонники Харрана прежде всего должны были интересоваться литературой по астрологии, и если обратиться, например, к обобщающей работе Дэвида Пингре [Pingree, 1997], то становится понятным, что ряд основополагающих текстов этой популярной в средние века науки пришел в арабский мир при посредстве переводов на среднеперсидский язык. Так, арабская книга *Тайны звезд*, известная затем в латинском переводе как *Liber de stellis beibeniis*, не только сохранила множество среднеперсидских слов в арабском переводе, но и, как показал этот исследователь, базировалась на том же источнике, что и трактат византийского ученого Ритория, жившего ок. 600 г. Время написания главы «О силах фиксированных звезд» может быть определено из внутренних критериев, так как звездный каталог в этом сочинении исправлен в соответствии с правилом, установленным самим Птолемеом, который, как известно, полагал, что долгота в координатах должна увеличиваться на один градус каждые сто лет. Изменение координат, соответствующее, согласно этому правилу, примерно 500 гг., одинаковое для византийского и среднеперсидского каталога, безусловно, указывает на некий греческий источник, общий для них обоих. Другой известный трактат, переведенный Омаром ибн аль-Фарруханом (ум. 816) со среднеперсидского на арабский, эксплицитно герметический. Он называется *Книга Гермеса об обращении годов рождения*. Он же перевел со среднеперсидского *Carment astrologicum* Дорофея (I в. н.э.). Оригинал этого трактата сохранился лишь фрагментарно. Примечательно, что в арабском переводе в книге упоминается Гермес Трисмегист «Царь Египта», тогда как трактат адресован вавилонскому Гермесу, сыну «Дорофея, царя Египта». Как резонно замечает по этому поводу ван Бладель [van Bladel, 2009, p. 30] с неизбежной поправкой на состояние наших источников, можно предположить, что неизвестное до сих пор число астрологических герметических трактатов, получивших распространение в средние века, было сначала переведено с греческого на среднеперсидский, а лишь затем на арабский, что, конечно же, осложняет наше представление о взаимосвязи греческой и арабской герметики. В частности, может оказаться, что передача этой литературы шла путем, отличным от того, которым прошла греческая философия и медицина.

Подробная, но в тоже время фантастическая история о том, как герметика стала частью персидской научной литературы, рассказывается в ряде персидских и арабских источников [van Bladel, 2009, pp. 33-35]. В общих чертах этот вариант переписывания истории, – упражнение, характерное для любой имперской идеологии⁷, – выглядит так. Согласно ибн Наубахту, багдадскому астрологу VIII в., которого пересказывает ан-Надим в своем знаменитом *Фихристе* (гл. 7, раздел 1) [полный перевод: Dodge, 1970, p. 573 sq.; в целом о произведении: Полосин, 1989], эта история началась в незапамятные времена, когда землей правил Дахак сын Кая, демонический тиран. Его правление в Аль-Саваде, то есть в халдейском городе Вавилоне, проходило под знаком Юпитера и длилось тысячу лет, причем помогали ему двенадцать ученых мужей, которые жили в двенадцати башнях,

⁷ О том, как аналогичные процессы протекали в иудео-христианской литературе периода поздней античности см.: Афонасин, 2022.

по числу знаков зодиака⁸. С появлением «пророка», имя которого не называется, это государство распалось в результате народных волнений, и двенадцать мужей вынуждены были отправиться в разные земли и там воцариться. Одним из них был Гермес, которому достался Египет. Именно он открыл египтянам разнообразные знания и тем самым существенно улучшил их жизнь. К сожалению, мы не знаем, кто остался в самом Вавилоне, который, как сообщается, также процветал до тех пор, пока не пришел Александр Македонский и не разрушил империю Дария, уничтожив крепостные укрепления, возведенные еще во времена «даймонов и гигантов». Он же ответственен за уничтожение древней мудрости, как книг, так и надписей. Правда, те книги, которые были собраны в городе Иштахр (Персеполисе), он приказал перевести на греческий и коптский языки, а затем уничтожить оригиналы! Трактат, в котором содержались все знания о движении звезд, медицине и естественных науках, назывался *Аль-Куштаж*. Именно его, вместе с другими научными трудами и самими учеными, он приказал переправить в Египет. Впрочем, некоторые древние науки независимо сохранились в таких отдаленных землях, как Китай и Индия, так как персидские цари отправили их в эти земли еще во времена Зороастра и мудреца по имени Джамаш. Примечательно, что сделали они это потому, что «пророк» Зороастр заранее предупредил их о том, что все остальное будет уничтожено Александром.

Эти темные века продолжались в азиатских землях до тех пор, пока Ардашир, основатель династии Сасанидов, не начал восстановление империи, а также отправил ученых в Грецию, Индию и Китай за книгами. Его сын и преемник Шапур I пошел дальше, распорядившись перевести на персидский язык труды сирийца Дорофея, александрийца Птолемея, афинского «Федра», индийского «Фармашиба» и вавилонского Гермеса, тем самым, наконец, вернув все эти труды домой, пусть и в обратном переводе. История заканчивается упоминанием Хосрова I, который также, как известно, интересовался ученостью и многое сделал для того, чтобы древняя вавилонская наука, прежде всего, астрология, вновь, при греческом посредстве, возродилась в персидской державе⁹.

Первый и второй эпизоды этой фиктивной истории, безусловно, носят легендарный характер, что же касается третьего и четвертого, то главный вопрос, который возникает в их связи, это насколько можно доверять сообщению о том, что греческие тексты начали переводить на среднеперсидский уже при Шапуре (240–271), а не в VI в., при Хосрове (531–579)? Как отмечает ван Бладель [van Bladel, 2009, pp. 36-37], историю об интересе Шапура к египетской и греческой учености передают и некоторые персидские авторы VI в., что придает сказанному в *Фихристе* некоторую правдоподобность. Ведь современники Хосрова не стали бы возводить начало современной им персидской науки к третьему столетию, если бы им не были известны какие-либо сравнительно древние переводы с греческого. Кроме того, из арабских источников (восходящих к Феофилу из Эдессы) известна история о том, что римский император Гордиан (225–244) якобы подарил Шапуру

⁸ По другой версии, также передаваемой ан-Надимом, он построил семь святилищ, по числу планет, и в них поселил семерых ученых мужей.

⁹ Далее, со ссылкой на Исхака аль-Рахиба, ан-Надим рассказывает об Александрийской библиотеке, упоминая Птолемея Филадельфа и Деметрия Фалерского.

книги по астрологии, геометрии, математике, музыке, механике и медицине¹⁰. Это добавляет правдоподобности рассказу, но все же не следует забывать, что, строго говоря, лишь ибн Наубахт утверждает, что книги «вавилонского Гермеса» были переведены на персидский во времена Шапура. Так что достоверным в этой истории остается лишь то, что к VI в. в распоряжении персидских ученых действительно были переводы самых разнообразных трудов греческих ученых и философов. Кроме того, при дворе Хосрова, безусловно, были люди, знающие греческий, с которыми могли бы беседовать приехавшие туда по приглашению царя афинские неоплатоники.

И все же, это скорее конец истории, нежели ее начало, и расцвет греко-римской науки, а значит и период наиболее активного ее распространения, приходится именно на времена Шапура. В это время был достигнут определенный прогресс в медицине и астрономии, нашедший выражение в трудах Галена и Птолемея, хотя в философии все еще доминировала философия так называемых средних платоников, а серьезное изучение трудов Аристотеля еще только начиналось. Современником сасанидского правителя был философ Плотин (204-270), ученик египетского мудреца Аммония и учитель первого поколения «неоплатоников», самым известным из которых был Порфирий, произведения которого раскрывают тот культурный контекст, в котором формировались возвышенные философские прозрения Плотина. Они показывают, что, наряду с возрождением теоретической философии и платонического мистицизма, среди греко-римских интеллектуалов того времени вновь особую популярность приобрели идеи о восточном происхождении эллинской мудрости¹¹. Как уже упоминалось, особенно активно эту карту разыгрывали иудео-христианские мыслители от Аристобула и Филона Александрийского до Феодорита и Евсевия, а также так называемые гностики [см.: Афонасин, 2002, с. 228 сл.]. На это же время приходится расцвет «философии из оракулов», в том числе Халдейских, а также герметизма, который, как показывают находки из Наг Хаммади, интересовал и гностиков [Mahé, 1978; Mahé, 1982]. Наконец, не следует забывать, что во времена Шапура в самой Персии возникло и процветало учение Мани, само во многом ориентированное на связь востока и запада. Естественно предположить, что «эллинская мудрость», опирающаяся на авторитет, скажем Зороастра, не могла не заинтересовать персидских интеллектуалов того времени. Иногда высказываются даже предположения, что подобного рода опусы могли создаваться по заказу персидских правителей, наподобие того, как некогда «пифагорейские» трактаты писались по заказу нубийского царя Ююбы [подробнее об этом см. исследование А. С. Афонасиной, особ.: Афонасин, Афонасина, Щетников, 2014, с. 103 сл.].

В качестве примера романтической версии этой истории вспоминают так называемый «Гимн о жемчужине», сохранившийся в составе сирийских «Деяний Иуды Фомы» [Klijn, 1962; Мещерская, 1990, с. 113 сл.]. Сохранился он и в составе манихейских псалмов, дошедших до нас на коптском языке и, как считается, был написан гностиком Бардесаном

¹⁰ Исторической подосновой этого позднейшего сообщения может быть поражение имп. Гордиана III в 244 г., засвидетельствованное в трёхязычной надписи в Накше-Рустаме (близ Персеполиса), которая сообщает, что Шапур I победил римскую армию и увел в плен многих жителей империи. Естественно предположить, что многие из них говорили по-гречески, а значит привезли с собой такие необходимые элементы своей культуры, как книги на греческом языке.

¹¹ См. прежде всего: Порфирий, *Жизнь Плотина* 6.

из Эдессы во II в. н. э. Гимн описывает приключения персидского царевича, отправившегося в Египет для того, чтобы отнять у дракона и вернуть на родину некую «жемчужину». Конечно, гимн представляет собой мистическую историю о пробуждении души и обретении ею собственной природы, однако примечателен контекст этого духовного пробуждения, вновь отсылающий нас к идее возвращения подлинного знания на восток из Египта.

Эту же идею иллюстрирует так называемый «сон Остана», легендарного персидского мудреца, который дошел до нас в составе арабского алхимического трактата¹². Согласно этому тексту, проводник Остана Гермес помогает мудрецу обрести «философский камень» в некоем чудесном мире знания, который представляется ему в виде библиотеки, в семи залах коей, за закрытыми дверьми, хранится вся мудрость мира. Однако для того, чтобы попасть в любой из этих залов, посетителю нужен ключ, который охраняет «само себя пожирающее» сказочное чудовище. Остан знал заклинание, которое представляло собой, в полном соответствии с жанровыми конвенциями, правильные имена богов, и в одном из залов обнаружил надпись на семи языках, из которых он смог понять лишь три – египетский, персидский и санскрит. Египетская надпись представляла собой развернутую метафору о связи тела, души и духа, индийская рассуждала о целебных снадобьях, происходящих из «самой сильной страны мира, так как она ближе всего к солнцу», а персидская, самая пространная, в деталях развивала нашу идеологему. Все эллинские философы, говорилось в ней, неизменно просили персидских «магов» истолковать то, что написано в их книгах и, что примечательно, отправляли в Персию копии этих книг, так как «сочинены они были их праотцами», причем просили сделать это как можно быстрее, пока они еще живы.

Примечательно, что по другую сторону моря подобную же картину рисует знаменитый астролог III–IV вв. Зосима Панополитанский, также представив свою историю в виде воображаемой корреспонденции между египетским философом Пехеием и персидским магом Осроном [ed. Berthelot 2.309-312]. Точно так же сначала египетский философ просит своего персидского коллегу побыстрее прислать ему «персидские буквы», так как дни его жизни ограничены, и, прочитав при их посредстве обнаруженные им семь таблиц Гермеса, сокрытых за семью дверьми, затем с восторгом пересказывает их магу в ответном письме, в частности, упоминая и знаменитого алхимического уробороса. По всей видимости, наши источники подтверждают вывод о едином источнике легенды о «вавилонском Гермесе».

Список литературы / References

Аль-Масуди. (2002). *Золотые копи и россыпи самоцветов: История Аббасидской династии (749–947 гг.)*. Сост., пер. с араб., примеч. Д. В. Микульского. М. Наталис.

¹² Опубликован в трехтомной «Алхимии в средние века» Бертелота [ed. Bethelot 3.79–88]; перевод и комментарий: van Bladel, 2009, pp. 54-55. О персидском маге «Остане», сопровождавшем Ксеркса в его походе на Грецию и научившем персидской мудрости греческих философов, упоминают еще эллинистические историки (Ксанф Лидийский у Диогена Лаэртия, *Жизни философов* 1.2) и Плиний Старший (*Естественная история* 30.1). Считается, что легенда об Остане восходит к Псевдо-Демокриту, которого ныне отождествляют с Болом из Мендоса (III в. до н.э.).

Al-Masudi. (2002). *Meadows of Gold and Mines of Gems*. Mikulsky, D. V. (transl.). Moscow. (in Russ.)

Афонасин, Е. В. (2002). *Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства*. СПб.

Afonasin, E. V. (2002). *Ancient Gnosticism. Fragments and Testimonia*. St. Petersburg. (in Russ.)

Афонасин, Е. В. (2022). Moses Attikidzon: философия и религиозная политика в античной Александрии. *ΣΧΟΛΗ*. Т. 16.1. С. 276-294.

Afonasin, E. V. (2022). Moses Attikidzon: philosophy and religious politics in ancient Alexandria. *ΣΧΟΛΗ*. Vol. 16.1. pp. 276-294. (in Russ.)

Афонасин, Е. В., Афонасина, А. С., Щетников, А. И. (2014). *Пифагорейская традиция*. СПб.

Afonasin, E. V., Afonasina, A. S., Schetnikov, A. I. (2014). *The Pythagorean Tradition*. St. Petersburg. (in Russ.)

Мещерская, Е. Н. (1990). *Деяния Иуды Фомы*. М. Наука.

Meshcherskaya, E. N. (1990). *The Acts of Judas Thomas*. Moscow (in Russ.)

Петров, В. В. (2019). Тимей Платона о видах движения, «небесном растении» и прямостоянии человека. *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. Т. 13.2. С. 705-716.

Petrov, V. V. (2019). Plato's Timaeus on types of movements, "the heavenly plant" and the vertical posture of man. *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. Vol. 13.2. pp. 705-716. (in Russ.)

Полосин, В. В. (1989). «Фихрист» Ибн ан-Надима. М.

Polosnin, V. V. (1989). *The Fihrist of Ibn al-Nadim*. Moscow. (in Russ.)

Afonasin, E. V., Afonasina, A. S. (2019). Pythagoras Traveling East: An Image of a Sage in Late Antiquity. *Archai*. Vol. 27. pp. 1-23. [Online]. Available at: <https://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/26566/23229> (Accessed: April 1, 2023).

Brock, S. (1983). A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers. *Orientalia Lovaniensia Periodica*. Vol. 14. pp. 203-246.

Dodge, B. (ed., transl.). (1970). *The Fihrist of al-Nadim, a tenth century survey of Muslim culture*. Vol. 1-2. New York, London.

Erbse, H. (ed.). (1995). *Theosoporum graecorum fragmenta*. Leipzig.

Fowden, G. (1993). *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. 2nd ed. Cambridge.

Hadot, I. (2007). Dans quel lieu le neoplatonicien Simplicius a-t-il fonde son ecole de mathematiques, et ou a pu avoir lieu son entretien avec un manicheen? *The International Journal of the Platonic Tradition*. Vol. 1. pp. 42-107.

Klijn, A. E. J. (1962). *The Acts of Thomas*. Leiden.

Lameer, J. (1997). From Alexandria to Baghdad: Reflections on the Genesis of a Problematical Tradition. In Endress, G., Kruk, R. (eds.). *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism: studies on the transmission of Greek philosophy and sciences dedicated to H. J. Drossaart Lulofs on his ninetieth birthday*. Leiden, CNWS. pp. 181-191.

Lopilato, R. (1998). *The Apotelesmatika of Manetho*. Brown University. Providence.

Mahé, J.-P. (1978). *Hermès en haute-Egypte*. Vol. 1. Québec.

Mahé, J.-P. (1982). *Hermès en haute-Egypte*. Vol. 2. Québec.

Berthelot, V. (ed.). (1887-1888). *Collection des anciens alchimistes grecs*. In 3 vols. Paris.

Pingree, D. (1997). *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bīkāner*. Rome. Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente.

Tardieu, M. (1986). Sābiens coraniques et ‘Sābiens’ de Harrān. *Journal Asiatique*. Vol. 274. pp. 1-44.

van Bladel, R. (2009). *The Arabic Hermes*. Leiden. Brill.

Verbrugghe, G. P., Wickersham, J. (1996). *Berosos and Manetho, Introduced and Translated*. Ann Arbor. University of Michigan Press.

Vereno, I. (1992). *Studien zum altesten alchemistischen Schrifttum. Auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica*. Islamkundliche Untersuchungen 155. Berlin. Klaus Schwarz.

Watt, E. (2005). Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. Vol. 45. no. 3. pp. 285-315.

Сведения об авторе / Information about the author

Афонасин Евгений Васильевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, Новосибирский государственный университет, профессор, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: afonasin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0623-0574>

Статья поступила в редакцию: 07.02.2023

После доработки: 10.03.2023

Принята к публикации: 20.03.2023

Afonasin Evgeny – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk State University, Professor, Novosibirsk, Nikolaeva str., 8, e-mail: afonasin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0623-0574>

The paper was submitted: 07.02.2023

Received after reworking: 10.03.2023

Accepted for publication: 20.03.2023