

Р.М. Шукуров

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ И ЕЕ РЕАКТУАЛИЗАЦИИ: ВИЗАНТИЙСКАЯ ИДЕЯ ИРАНА*

Аннотация: В статье ставится проблема «культурной памяти» и ее роли в византийском интеллектуализме. В качестве частного примера анализируются концепции Ирана (Персии), обнаруживаемые в византийской письменности с IX по XV в. В этой связи подробно обсуждается содержание византийской культурной памяти и механизмы ее реактуализации в византийской интеллектуальной повседневности. Автор показывает, что в актуальном сознании византийцев существовало несколько независимых идей «Персии», часть из которых продуцировалась именно культурной памятью, а другие являлись отражением текущей действительности, пропущенной сквозь призму памяти. Присутствие в византийском сознании нескольких параллельных концепций Ирана позволяют поставить вопрос о многолинейности византийского сознания в противоположность однолинейности современных аналитических стратегий.

Ключевые слова: Византия, Иран, Персия, культурная память, византийская ментальность, средневековое сознание, византийская литература, новоперсидская культура.

I. Ускользящая тема

Когда современный ученый пытается представить себе содержание исследовательского поля «Византия и Иран», ему на ум прежде всего приходят бурные и колоритные перипетии взаимоотношений между Византией и Сасанидским Ираном. Тема «Византия и Иран» в нашем сознании обычно связывается с позднеперсидской и ранневизантийской эпохой, с III в. н. э. и по правление императора Ираклия (610–641) включительно. Отношения Византии с Востоком со времени мусульманского завоевания и основания Халифата на бывших землях разгромленной Сасанидской империи мы обычно описываем как отношения с арабами, а затем — с разными тюркскими народами. Иран, таким образом, совершенно исчезает из трудов современных историков, посвященных последующей истории Византии, где его заменяют арабы и тюрки.

Здесь мы сталкиваемся с парадоксом: хотя иранская культура вовсе не прекратила своего существования и в IX–XI вв. достигла периода расцвета, представляется, однако, что Иран и новоперсидская цивилизация будто игнорировались в средне- и поздневизантийской культуре. Как мы увидим, на самом деле

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14–28–00213).

существовало несколько концепций Ирана, включая как те идеи, что относились к культурной памяти, так и новое знание о современном иранском мире. Понятие «культурной памяти» применительно к византийской ментальности и роль в ней иранских мотивов нуждаются в особых объяснениях, которые и откроют дальнейшее обсуждение.

Обсуждаемая тут тема заслуживает дальнейшей систематической разработки; здесь я обрисую лишь наиболее значимые ее аспекты и укажу некоторые из возможных подходов к ее описанию.

II. Культурная память versus «архаизм»

Сначала, однако, следует обсудить проблему общего характера, охарактеризовав ряд важных черт византийского сознания, обретающих особое значение в данном контексте. Как мы увидим ниже, значительная доля информации о Персии относится к типу, который в современной историографии обычно описывается как продукт излюбленной византийцами «архаизации» («классицизации»). Исследователи византийской литературы давно обсуждают феномен «архаизации» («классицизации»); сейчас она понимается как использование «искусственных» форм греческого языка, а также литературных, исторических, географических, научных и других понятий и инструментов, «имитирующих» древнегреческую текстовую культуру. Целью этой «имитации», согласно современным исследованиям, могло бы быть придание тексту стилистического привкуса древности либо инициирование самоценной игры, воспроизводящей античный язык и образные структуры, либо особая маркировка себя автором-интеллектуалом, которая бы отличила его от необразованного «другого»¹.

Напротив, я полагаю, что в большинстве случаев «архаизация» (включая византийский образ Персии) не являлась независимым и самодостаточным принципом, но скорее была функцией сознания в его взаимодействии с эксплицитной (а порой и имплицитной) культурной памятью. В последние десятилетия проблема культурной памяти стала крайне популярной во всех областях гуманитарного знания, и к настоящему времени вышло великое множество работ на эту тему. Для последующей дискуссии особенно важны исследования Яна Ассмана, который подвел прочную теоретическую основу для применения концепции «культурная память» к древним и средневековым цивилизациям².

В византийстике серьезная попытка пересмотра концепции «архаизации» была предпринята Марком Бартусисом еще в 1995 г. М. Бартусис показал, что «влияние архаизации обнаруживается отнюдь не только в рамках культурной, интеллектуальной и социальной сфер византийского интеллектуализма», напротив,

¹ Детальное изложение и соответствующую библиографию см.: *Bartusis M. The Function of Archaizing in Byzantium // Byzantinoslavica. 1995. Vol. 56/2. P. 271–278.*

² *Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination. 2011. P. 15–141 (Part I); Idem. Collective Memory and Cultural Identity // New German Critique. 1995. Vol. 65. P. 125–133.* Подробнее о концепции «культурной памяти» в исторических исследованиях см.: *Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М., 2003; Она же. Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. 2004. № 5; Barash J.A. Collective Memory and Historical Time // Práticas da História. Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past. 2016. Vol. 1/2. P. 11–37.*

«чаще всего архаизация... встречается в императорском церемониале и управлении, нумизматике, печатях и идеологии, с одной стороны, и в жития святых, литургии, церковном управлении, религиозном искусстве и богословии, — с другой»³. Другими словами, византийцы использовали свое древнее наследие практически по всем сферах творческой деятельности. М. Бартусис сделал и другой важный вывод, отметив, что «архаизация придавала миру авторов преемственность и постоянство смысла», и далее, «стремление к постоянству выявляет отношение прошлого и будущего к настоящему»⁴. Он также точно подметил, что «архаизация» должна рассматриваться в контексте «гораздо более широкого феномена, включающего в себя своеобразную манеру, в которой византийцы использовали свое наследие»⁵. Таким образом, Бартусис сделал большой шаг по пути реконцептуализации «архаизирования» как функции культурной памяти, хотя и без эксплицитных отсылок к самой памяти.

Тем не менее попытка М. Бартусиса заново проблематизировать «архаизацию» не имела почти никакого влияния на последующую историографию⁶. Лишь недавно была сделана попытка контекстуализировать идею культурной памяти. Леонора Невилл, старательно избегая термина «архаизация», рассматривает ссылки на библейских и античных персонажей и события, присутствующие в византийской историографии, в рамках исследования культурной памяти⁷. В другой своей работе я постарался показать, что так называемая архаизация применялась в особой эпистемологической стратегии, развивавшейся византийским научным знанием: «архаичная» терминология обычно использовалась в научных дискурсах для обозначения абстрактных родовых понятий, тогда как виды зачастую приобретали «новые» и «современные» имена. В этом смысле «архаичная» терминология не рассматривалась византийцами как таковая, но скорее, как своего рода *мета-язык*, описывающий абстрактные структуры и редуцирующий реальность⁸.

На деле отмеченная роль «архаизмов» как научного мета-языка, придающего «преемственность и постоянство смыслу» (Бартусис) и вырабатывающего «модели поведения» (Невилл), являются частными случаями функционирования культурной памяти. Современный научный термин «архаизация» — результат

³ Bartusis M. Function... P. 277.

⁴ Ibid. P. 276.

⁵ Ibid. P. 271.

⁶ Например, Эми Папалександру в своей во многих отношениях новаторской работе «The Memory Culture of Byzantium» походя упоминает о «связи памяти с книгами и грамотностью», имея в виду интерес интеллектуалов к энциклопедическому «собирачеству» текстуальных объектов древности и сравнивая это с встраиванием античных *spolia* в новые здания. Конечно, термины «культура памяти» и «культурная память» не тождественны, и вряд ли можно ожидать систематического анализа последней от этой работы Э. Папалександру (*Papalexandrou A. The Memory Culture of Byzantium // A Companion to Byzantium / Ed. L. James. Oxford, 2010. P. 121*). Сборник статей «Memory and Oblivion in Byzantium» описывает многочисленные частные случаи в византийских визуальных и текстуальных источниках, но не проблематизирует концепцию культурной памяти и механизмы ее действия в византийской культуре (*Memory and Oblivion in Byzantium / Ed. by A. Milanova, V. Vatchkova, T. Stepanov. Sofia, 2011*).

⁷ См.: Neville L. Why Did the Byzantines Write History? // Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22–27 August 2016. Plenary Papers. Belgrade, 2016. P. 265–276 (особ. 274).

⁸ См.: Shukurov R. The Byzantine Turks, 1204–1461. Leiden, 2016. P. 14–17.

неверной интерпретации того, как в исторической действительности индивидуальное сознание взаимодействовало с культурной памятью. Проблема заключается не в простом, как считают современные ученые, переносе лингвистического, текстуального, тематического и т. п. объекта из, например, I в. в «новый» дискурс, относящийся, скажем, к реалиям XII в.: напротив, автор XII в. мог использовать только те «античные» объекты, которые присутствовали в современной ему культурной памяти, даже если по происхождению эти объекты восходили к I в. н. э. В этом смысле, Ксеркс, Соломон, Аристотель, Константин и т. д. принадлежали не столько историческому прошлому, сколько как элементы памяти, ко времени автора XII в., к реалиям культурной памяти того периода. Чтобы подчеркнуть особенность измерения памяти в ее взаимодействии с сознанием, я процитирую яркое, всеобъемлющее и точное определение Пьера Нора: «память — это жизнь, порожденная живыми обществами, основанными в ее имя. Она постоянно эволюционирует, открыта диалектике воспоминания и забывания, не осознает своих последовательных деформаций, уязвима для манипуляций и присвоения, может долго пребывать в спящем состоянии и периодически оживать <...> Память — постоянно актуальный феномен, нить, связывающая нас с вечным настоящим...»⁹.

Особой чертой именно византийской культурной памяти был ее беспрецедентно удаленный временной горизонт, что отличало византийцев от большинства их соседей по средневековому Средиземноморью. Верхний временной предел памяти терялся в героическом эпическом безвременье Гомера и в библейском квазиисторическом прошлом и охватывал верифицируемое историческое прошлое, начиная примерно со времени Греко-персидских войн и *ab urbe condita*. Культурная память включала в себя значительный массив разнообразной информации, пришедшей из прошлого и воплотившейся в языке, письменных текстах, ритуалах, визуальной традиции, практических техниках, устной традиции, привычках и обычаях. В своем «классицизирующем» варианте язык имел решающее значение как связующее звено, обеспечивающее преемственность и целостность памяти. «Классицизирующий» язык «склеивал» эту разновременную и разношерстную массу информации и делал ее доступной для использования.

В византийской текстовой и визуальной культуре любая прямая отсылка или косвенная аллюзия на элемент культурной памяти в каждом случае указывала на особый тип взаимодействия между индивидуальным сознанием и коллективной памятью. Различные сегменты культурной памяти обслуживали разные потребности и запросы живой культуры.

Византийская культурная память представляла только часть информации, произведенной предшествующими поколениями, и в значительной степени перерабатывала и реинтерпретировала ее. Это был живой и потому постоянно меняющийся феномен. Набор элементов также не был неизменным: он менялся с течением времени, менялись и контекстные смыслы этих элементов. Нам необходимо отличать, с одной стороны, инвариантное ядро культурной памяти, сохранявшееся постоянным на протяжении всей истории Византии, а с другой стороны, причины и последствия включения и исключения отдельных элемен-

⁹ См.: *Nora P. Between Memory and History: Les lieux de mémoire // Representations. 1986. Vol. 26. P. 8.*

тов прошлого в разные исторические периоды, их внутренний смысл и функцию в общем контексте воображаемого «Я». Такая деконструкция культурной памяти позволит углубить наше знание о базовой модели византийской идентичности: какие элементы были неизменными, а какие менялись, как и почему они эволюционировали? Тем не менее содержание византийской культурной памяти, особенно с учетом ее изменений в разные периоды византийской истории, пока не изучалось специально и не описывалось систематически.

Другой набор проблем касается моделей и механизмов воспроизводства культурной памяти. В этом контексте византийская система образования, ритуалы (в религии и магии, в общественной и политической жизни, и т. п.), определенные виды текстовой деятельности (энциклопедии, лексикография и др.) могут считаться своего рода *мнемоническими* функциями культуры, нацеленными на сохранение памяти и поддержание ее в рабочем состоянии.

В рамках этого концептуального подхода такому научному «архаизму», как «архаизация», нет места. Объяснять то или иное обращение к культурной памяти как «архаизацию», не пытаясь при этом понять причины и функции этой «античной» отсылки в контексте живого сознания, практически означает не сказать ничего.

III. Памятная Персия

Продолжая предшествующие рассуждения, я начну с исторической Персии, т. е. Ирана до времени мусульманского завоевания VII в. Ахеменидский, Парфянский и Сасанидский Иран упоминаются во множестве случаев, выходящих далеко за рамки фактической истории Древней Греции и Рима, как она описана византийцами. Несомненно, в IX–XV вв. информация об исторической Персии, давно прекратившей свое существование, относилась к сфере культурной памяти и реактуализировалась в современных дискурсах именно в качестве элемента «запомненного» исторического прошлого.

Византийцы помнили, что персы происходили от Перса (Πέρσης), сына Персея и Андромеды, воспитанного отцом Андромеды Кефеем. Перс унаследовал от него земли Кассеи (это старое обозначение Персии). У Перса был сын Ахемен (Ἀχιμένης), давший свое имя династии Ахеменидов¹⁰. «Ахемениды» во множественном числе обозначало династию, правившую Древним Ираном, а также иногда и персов в целом¹¹. Опираясь на античных авторов, византийцы продолжали использовать наряду с обычными обозначениями Персия (Περσίς) и персы (Πέρσαι) более редкие и старинные синонимы Μηδία (Мидия) и Μῆδοι (мидийцы). Точно так же до самого конца византийского периода термин μηδική порой заменял прилагательное «персидский», а глагол μηδίζω означал «переходить на

¹⁰ См., напр.: TLG, s. v. Ἀχιμένης (Kedrenos, Pseudo-Zonaras, Kritoboulos, etc.). Однако, согласно другой генеалогии, Перс был сыном Медеи: *Eustathius Thessalonicensis. Commentarium in Dionysii periegetae orbis descriptionem* // *Geographi Graeci minores* / Ed. K. Müller. Vol. 2. P., 1861. P. 394–395 (1059).

¹¹ См., напр.: *Scholia in Dionysii periegetae orbis descriptionem (scholia vetera) (olim sub auctore Demetrio Lampsaceno)* // *Geographi Graeci minores*. Vol. 2. P. 456 (1053); *Theodori Gazae epistolae* / Ed. Petrus Aloisius M. Leone. Napoli, 1990. No 25 строка 115.

сторону персов»¹². Более редким литературным обозначением северной Персии и персов были Ария и арийцы¹³.

Византийцы хорошо помнили порядок преемства между главными иранскими царствами и родовую связь между ними (мидийцы, Ахемениды, Парфяне / Аршакиды, Сасаниды), античную географию Персии, включавшей в себя Иранское нагорье, побережья Каспийского моря и Персидского залива, до самого Инда, а также крупные древние города (Сузы, Экбатаны, Рей, Пасаргады, Ктесифон и др.). Начиная с VIII в. историческая Персия и персы довольно часто упоминались эксплицитно или в виде аллюзий в многочисленных текстах разных жанров.

Чтобы подчеркнуть значимость персидского сегмента в культурной памяти, я сосредоточусь здесь на лексиконе Суда X в., дающем яркий и красноречивый пример для данной темы¹⁴. С одной стороны, Суда — пожалуй, богатейшее византийское хранилище разнообразной информации, практически полностью сфокусированной на «древности», относившейся к культурной памяти. С другой стороны, являясь по жанру энциклопедией и словарем, Суда представляет собой часть «мнемонического» механизма культуры, который систематизировал и хранил знание о древности, заслуживавшее запоминания.

Суда состоит из примерно 31 000 статей, в которых Персия и персы упомянуты более трехсот раз. «Персидские» ссылки охватывают древнюю историю Ирана и греко-персидских отношений вплоть до времен Ираклия. Все эти ссылки можно разделить на следующие шесть основных категорий.

1. Слова, заимствованные греческим языком во времена Ахеменидов, Парфян и Сасанидов. Часть этих персидских заимствований были собраны и проанализированы Бертраном Эммерданже¹⁵. Большинство этих заимствований прямо обозначено в Суде как персидские слова, происхождение лишь некоторых из них не указано (последние помечены в нижеследующем списке звездочкой *). Слова можно отнести к следующим подгруппам:

а) Политическая и общественная жизнь:

- государственное управление (ἄγγαρος, ἀστάνδαι, βέρεδον, μισράνης*, σατράλης и σατραπεία, σελλάριος* и т. п.);
- оружие и доспехи (например, ἀκινάκης, γέρρον, σάγαρις, σιβύνη и ζιβύνη, σαμψήρα);
- религия (μάγος, παράδεισος*, φρουδίγα);
- торговля, включая меры весов и деньги (ἀρτάβη, ἀχάνη дарейкός, σίκλον, γάζα, παρασάγγης, δανάκη*).

¹² TLG, s.v. μηδίω (Георгий Хиробоск, Константин Багрянородный, Никифор Василак, Евстафий Солунский, Геннадий Схоларий).

¹³ Hesychiei Alexandrini lexicon / Ed. K. Latte. P.A. Hansen, I.C. Cunningham et al. T. 1–4. Copenhagen, 1953, 1966; Berlin, 2008–2009. Alpha 7214; *Eustathius Thessalonicensis*. Commentarium in Dionysii... P. 343–344 (714), 399.4ff (1097): Ἄριοι, Ἀριανή, etc.

¹⁴ Suidae Lexicon / Ed. A. Adler. 5 vols. Leipzig, 1928–1938; онлайн-издание: Suda. Byzantine Lexicography / Ed. by D. Whitehead, W. Hutton, C.P. Roth, P. Rourke, E. Vandiver (URL: <http://www.stoa.org/sol/>, дата доступа 12.10.2018).

¹⁵ Hemmerdinger B. 158 noms communs grecs d'origine iranienne. D'Eschyle au grec modern // Byzantinoslavica. 1969. Vol. 30. P. 18–41; *Idem*. 173 noms communs grecs d'origine iranienne // Byzantinoslavica. 1971. Vol. 32. P. 52–55.

б) Повседневная жизнь:

- элементы костюма, включая ткани и аксессуары (καυνάκης, κάνδυς, κίδαρις, κύρβασις (κυρβασία), μανδύα, νιδάριον, σαράβαρα, τιάρα, φιβλατόριον и др.);
- еда (ἀβυρτάκη);
- домашняя утварь (γέρρα);
- медицина (πισάγας);
- музыка (βάρβιτος*).

К этой же категории можно отнести и редкий пример заимствования: любопытная частица μακάρι, заимствованная из пехлеви и обозначающая «если бы только» (подобно εἶθε, ἦθε, ἰθύς, ὄφελον), вводящая пожелание, чтобы нечто было бы таким в прошлом или настоящем (см. также ниже).

с) Природные объекты, включая флору, фауну, минералы (κολόκυνθα, νάφθα, ταῶς, τίγρις*, παμβакίς*, πιστάκιον* и т. п.).

2. Имена известных персидских деятелей времен Ахеменидской, Парфянской и Сасанидской империй: Медей, Астиаг-мидиец, Кир Великий и Кир Младший, мать Кира Великого Мандана, Камбиз, три Дария, жена Дария I Атосса и брат Артаферн, Ксеркс, Артаксеркс, мать Кира Младшего Парисатида, Аршак-парфянин и Аршакиды, Сасанидские цари Шапур, Пероз и два Хосрова, царица массагетов Томирис, персидские военачальники Аброкомас, Гарпаг, Датис, Мардоний, Артаферн, Артабаз, Бесс.

Сюда можно добавить знаменитых религиозных деятелей Ирана, таких как Митра, Зороастр, Остан, Астрампсих, Мани, халдейская Сивилла.

К этому подразделу можно также причислить несколько топонимов, относящихся к Персии: Ἐρυθρὰ θάλασσα и Перσικὸς κόλπος, Ἦπειρον (Континент), Νίσαιον (город в Иране).

3. Статьи, упоминающие о Персии в связи с персонажами из греко-римского прошлого: Алкивиад, Александр, Антиох, Аристарх, Артемизия, Булис, Бранхиды, Харон, Демарат, Демокед, Демокрит, Дионисий, Домициан, Эпифаний, Гермий, Иракий, Геродот, Гефестион, Юлиан, Йовиан, Юстиниан I и Юстиниан II, Гиппократ, Леоннат, Леонид, Ураний, Требоний, Фемистокл, Ксенофонт и др.

4. Четвертый разряд статей охватывает понятия, обозначившие различные феномены общественной и политической жизни, которые в культурной памяти греков и римлян были так или иначе связаны с Персией. Как правило, это слова греческого происхождения, но обозначенные ими понятия считались связанными с Персией и персами: например, бессмертные (ἀθάνατοι), астрономия, ведовство (γοητεία), магия (μαγεία), знахарство (φαρμακεία), дегустатор (ἐδέατρος), попечители (ἐπιμεληταί), гадание по печени (ἥπατοςσκοπία), пограничная стража (λιμιταναῖοι), суверенная власть (βασιλεία), великий царь (βασιλεὺς μέγας и μέγας βασιλεὺς), люцерна (μηδικὴ πόα), петух (Перσικὸς ὄρνις), божественный огонь (θεσπιδαῆς πῦρ), жертвоприношение (θύειν) и др.

По большей части это греческие обозначения персидских понятий, предположительно заимствованных или ставших известными от персов. В немногих случаях прямая ссылка на персов в объяснении этих слов отсутствует, но предполагается, что они заимствованы из «персидского» контекста, как, например, δεκατεύειν (платить десятину), ὀφθαλμὸς βασιλέως (царево око).

5. Зачастую Суда объясняет чисто греческие понятия и слова при помощи отсылок к Персии и персам, обычно взятых у античных авторов (Адам, Анакиндракс, Анаксимен, ассирийцы, Атромет, Гемоний, ἀκρόβρυα, ἀλεκτορίδες, ἀναλαμβάνειν, ἀντίξοον, ἀπόβλεπτον, ἀποδασμόν, ἀπολεγόμενος, ἀπόνοια, ἄσατο, ἄσμενίζω, αὐθιγενής, ἄχαρι, ἀχαρίστως, βομβεῖ, δατισμός, διεξιφίσω, διφροφόροι, ἐγκεκορδουλμένος, ἐγνωμάτευεν, ἐλευθέριος, ἐξελιγμῶν, ἐξπλοράτωρ, ἐλαρτήσας, εἶ, κόσμος, πῦρ, χαίρομαι).

6. Наконец, порой Суда определяет время деятельности знаменитых древних греков через хронологию персидских царей или время Персидский войн (Анаксимен, Хионид, Херил, Гелланик, Эпихарм, Эврипид, Гиппус — историк, Фринис, Пифагор). Интересно, что библейских и христианских ссылок очень мало по сравнению с языческими греко-римскими, и они включают в себя лишь несколько персонажей времен Ахеменидов, таких как Дарий и Аман, Ксеркс, Ездра и Юдифь.

Эти примеры очень показательны: лексикон Суда собрал (за небольшими исключениями) те «древнеперсидские» понятия и термины, которые интересовали образованных византийцев в X в. н. э. Воображаемые «Персия» и «персы» ассоциировались с империей как политическим институтом (царь, война и др.), особым типом культуры (одежда, еда, торговля, религия, магия и т. п.) и национальным характером (мудрость, благородство, жестокость, тонкость и др.)

Конечно, в византийской культурной памяти актуальное знание о Персии, сохранявшееся в античных источниках вплоть до времени Ираклия, присутствует в значительно упрощенном, редуцированном и лишенном конкретики виде. Временная дистанция сделала образ Персии и персов довольно абстрактным, подчиненным грубым обобщениям. По сути, то была не историческая Персия, а «Персия памяти» (memorial Persia), идеальный образ, запечатленный в культуре. Любопытно, что в целом эта «Персия памяти» почти не менялась со временем вплоть до конца византийского периода. В культурной памяти ее основные черты оставались неизменными. Даже христианский опыт византийцев не сильно ее затронул, уточнив лишь оценки персидской магии и ведовства, которые теперь стали носить однозначно отрицательный окрас.

В целом свидетельство Суды ясно показывает, насколько важной и многоплановой была Персия в культурной памяти. Зафиксированная в Суде информация имеет многочисленные параллели, пересечения и дополнения в трудах Исихия, Фотия и позднейших лексиконах. Конечно, эти греко-греческие словари играли важную роль в сохранении и других сегментов культурной информации, унаследованной от античного мира. Помимо лексиконов, сходную «мнемоническую» функцию можно приписать исключительно богатой византийской традиции схолий к древним авторам¹⁶, а также и другим энциклопедическим собраниям, например, «Библиотеке» Фотия и сочинениям Константина Багрянородного¹⁷.

¹⁶ Примечательно, что иногда персы могли появляться даже в схолии к Гомеру: «Ἄθως ὄρος ἐν Θράκη — <...> τοῦτο δὲ διώρυξεν ὁ Ξέρξης καταπλήξει τοὺς Ἑλληνας θέλων» (Les scolies genevoises de l'Iliade / Ed. J. Nicole. Vol. 1. Geneva, 1891. P. 173 (XIV.229)).

¹⁷ Современный анализ энциклопедической традиции см.: Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance / Ed. J. König, G. Woolf. Cambridge, 2013, особенно часть II и главы, написанные Полом Магдалино, Андрашем Неметом и Эрикой Гилен (Ibid. P. 219–276). См. также: Семенов-кер Б.А. Библиографические памятники Византии. М., 1995.

К этому стоит добавить и подлинные древние источники, тексты с персидскими мотивами, циркулировавшие в многочисленных рукописях на протяжении средне- и поздневизантийского периодов (Геродот, Эсхил, Фукидид, Ксенофонт, Диодор, Страбон, Плутарх и многие другие)¹⁸. Эта прочная традиция сохранения и воспроизведения трудов древних авторов также может быть квалифицирована как своего рода «мнемоническая» функция культуры¹⁹.

IV. Активация памяти

Возникает, однако, вопрос: была ли «вспоминаемая Персия» областью интереса лишь антиквариев и поддерживалась ли она исключительно в узком кругу знатоков или же она принадлежала широкой аудитории в ее повседневном стремлении понять окружающую реальность? Другими словами, насколько задействован был этот сегмент культурной памяти в рутинном истолковании и классификации новых событий и объектов?

Я ограничусь здесь несколькими примерами, относящимися к разным регистрам культуры; они, как я полагаю, продемонстрируют весьма значимую роль рассматриваемого сегмента памяти в большинстве сфер интеллектуальной и культурной деятельности.

Во-первых, в высоких жанрах текстуальной культуры (историографии, риторических сочинениях, церковных проповедях и т. п.) ссылки на древнюю Персию играли роль парадигматических ассоциаций, обеспечивавших абстрактную объяснительную модель для отдельных частных случаев из современной жизни. Отмеченная функция, прежде всего, историографии была подробно проанализирована Л. Невилл в упомянутой выше работе²⁰. Средне- и поздневизантийская литература высоких жанров содержит значительное число отсылок к древней Персии и персам. Самыми популярными фигурами были Кир Великий, Дарий I, Ксеркс I и Дарий III. Образованные византийцы усваивали историю древней Персии в ходе обучения, во время чтения древних авторов.

Древняя Персия встречается также в текстах, предназначенных для аудитории вернакулярной литературы²¹. Многочисленные византийские версии «Романа об Александре» и поздневизантийская «История Велисария» непосредственно касаются греко-персидских войн, и присутствие в них Персии неудивительно, хотя интерес публики к Александру и особенно к Велисарии в XIV в. примечателен сам по себе. Публика, к которой были обращены вернакулярные поэмы,

¹⁸ О распространенности и циркуляции античных текстов в Византии см., в частности: *Kaldellis A. Classical Scholarship in Twelfth-Century Byzantium // Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics / Ed. by Ch. Barber, D. Jenkins. Leiden, 2009. P. 1–43; Idem. Byzantine Readings of Ancient Historians, Texts in Translation with Introductions and Notes. L.; N.Y., 2015; Textual Transmission in Byzantium: Between Textual Criticism and Quellenforschung / Ed. by J. Signes Codoñer, I. Pérez Martín. Turnhout, 2014.*

¹⁹ О проблематизации отношения византийцев к античному знанию и формам и механизмам его сохранения см.: *Kaldellis A. Classical Scholarship in Twelfth-Century Byzantium...*

²⁰ См.: *Neville E. Why Did the Byzantines Write History?..*

²¹ Современный анализ византийской вернакулярной литературы см. в: *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond / Ed. by C. Cupane, B. Krönung. Leiden; Boston 2016.*

желала слушать рассказы о древних персах, обладая достаточной фактической информацией, чтобы правильно понимать эти упоминания Персии.

Самыми интригующими являются упоминания Персии там, где они кажутся анахронизмом, или, исходя из здравого смысла, вообще не должны были бы там присутствовать. В «Дигенисе Акрите» приданое невесты Дигениса включает в себя знаменитый чудесный меч Хосрова (кажется, что речь шла о Хосрове II)²²; в одной из версий эпоса Хосров II появляется вновь со своим военачальником Шахрваразом (Σάρβαρος)²³; в связи с возведением гробницы Дигениса упоминается царская гробница в Пасаргадах (Πασαργάδαι и Παρασογάρδαι)²⁴; Дарий III упоминался вместе с Александром Великим²⁵; наконец, в целом персы и Персия упомянуты в разных версиях еще несколько раз²⁶. Особая оптика эпоса устраняет временную дистанцию между событиями, укорененными в культурной памяти.

Древняя Персия и персы появляются в византийских пословицах, которые могли циркулировать среди вернакулярной аудитории. Эти пословицы немногочисленны (их около дюжины), но все они непосредственно связаны с исторической памятью, воспроизводящей знание и предрассудки, сформировавшиеся в античности. В нижеследующих примерах персы ассоциируются с упрощенным религиозным ритуалом, жестокостью, утонченной жизнью и богатством.

Перс, приносящий жертву, означало принесение в жертву без затей, простой ритуал, и, следовательно, слишком простое решение сложного дела²⁷. Пословица отсылает к Геродоту (I.131–32), который говорил, что персы, в отличие от греков, имели простое богослужение и не возводили статуй богов, храмов, алтарей и т. п.

Персидская кара, т. е. суровое и жестокое наказание²⁸.

«Мозг Зевса, т. е. изысканнейшее яство, так говорят персы о тех, кто живет в роскоши; или же *царский мозг*»²⁹.

Мидийская еда, т. е. дорогая и изысканная еда. Пословица впервые появилась в I или II в. н. э. (Дион Хризостом и Диогениан) и появляется опять в сочинениях патриарха Григория II в XIII в.³⁰ Михаил Апостоллий повторяет пословицу и ее объяснение, добавляя: «потому что мидийцы [живут] в роскоши»³¹.

²² *Digenes Akrites*. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen / Hrsg. E. Trapp. Vienna, 1971. P. 224–225 (E 1070, G.IV–912, Z.V 2230); *Digenes Akrites*. The Grottaferrata and Escorial versions / Ed. E. Jeffreys. Cambridge, 1998. P. 120 (G.IV 912), 318 (E 1080).

²³ *Digenes Akrites* (Trapp). P. 349 (Z 4173).

²⁴ *Digenes Akrites* (Trapp). P. 326 (E 1671); ср.: *Digenes Akrites* (Jeffreys). P. 360 (E 1671). Пасаргады, столица Ахеменидов, была заброшена со времен Александра Великого.

²⁵ *Digenes Akrites* (Trapp). P. 332–333 (G 3228/G.VII 90, Z 3898); ср.: *Digenes Akrites* (Jeffreys). P. 206 (G.VII 90).

²⁶ *Digenes Akrites* (Trapp). P. 383 (Index).

²⁷ *Makarios Chrysokephalos*. Παροιμίαι κατὰ στοιχεῖον // CPG. Vol. 2. P. 193 (VI. 43): «Ὁ Πέρσης τὴν θυσίαν».

²⁸ *Makarios Chrysokephalos*. P. 202 (VII. 9): «Περσικὴ τιμωρία».

²⁹ *Suidae Lexicon*... Delta 1204: «Διὸς ἐγκέφαλος». Английский перевод см. в: *Suda on Line*...; *Michael Apostolios*. Συναγωγή παροιμιῶν // CPG. Vol. 2. P. 368 (VI. 19).

³⁰ *Gregorius II Patriarcha*. Collect. proverbiorum recensio Mosquensis // CPG. Vol. 2. P. 122 (IV. 32): «Μηδικὴ τράπεζα: ἐπὶ τῶν εὐπόρων»; см. также: *Idem*. Παροιμίαι συλλεγεῖσαι παρὰ τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου κατὰ ἀλφάβητον // CPG. Vol. 1. P. 368 (III. 2).

³¹ *Michael Apostolios*. P. 527 (XI. 43): «ἀβροδιαίτοι γάρ οἱ Μῆδοι».

Скифский ответ», т. е. «грубый ответ»³². Пословица основывается на истории, рассказанной Геродотом (IV.131–132): во время войны против скифов Дарий I предложил своим врагам мир; в ответ скифы послали Дарию в дар птицу, мышь, лягушку и стрелы. Согласно Геродоту, эти дары имели следующее значение: если только персы не превратятся в птиц, мышей или лягушек, они будут убиты стрелами³³.

Связь между культурной памятью и реальными языковыми практиками представляет заимствованное из пехлеви макарí, «если бы только»³⁴. Скорее всего, слово возникает уже к VI в., происходя от пехлевийского слова *magar* с тем же значением, а не от современного фарси, в котором оно ныне существует, но с несколько измененным смыслом³⁵. Суда объясняет макарí как «оптативное наречие, употребляемое необразованными»³⁶, указывая тем самым на его распространенность в разговорном языке. В самом деле, слово макарí использовалось на протяжении всего византийского периода в основном в вернакулярных текстах³⁷. Это слово существует в новогреческом языке в формах макарí и маγάρí; последняя, вероятно, отражает вторичное османское фонетическое влияние³⁸. Небольшая часть других заимствований из древнеперсидского, парфянского и пехлеви оставалась в употреблении в средне- и поздневизантийский периоды (ἀκινάκης, κίδαρις, κολόκυνθα, μάγος, μανδύα, νάφθα, τιάρα и др.); их древнеперсидская этимология была хорошо известна византийцам благодаря лексикографической и энциклопедической традиции.

Существуют и другие примеры реактуализации памяти о персидских элементах в ходе повседневного имянаречения. Красноречивым примером является военный термин «бессмертные» (ἀθάνατοι, древнеперс. *anaušā?*), изначально обозначавший элитные войска Ахеменидов (Дария I и Ксеркса I) и, возможно, появившийся вновь при Сасанидах (*zhayedān?*)³⁹. Византийцы помнили историю о бессмертных солдатах парсов; ее можно найти, в частности, у Исихия, Феофана

³² Suidae Lexicon, eta 11: «Ἡ ἀπὸ Σκυθῶν ῥῆσις»; *Makarios Chrysokephalos*. P. 216–217 (VIII. 22): «τὴν ἀπὸ Σκυθῶν ῥῆσιν»; *Michael Apostolios*. P. 438 (VIII. 39): «Ἡ ἀπὸ Σκυθῶν ῥῆσις».

³³ Подробнее об этом эпизоде см.: *West S. The Scythian Ultimatum (Herodotus IV 131, 132) // The Journal of Hellenic Studies*. 1988. Vol. 108. P. 207–211.

³⁴ Hesychii Alexandrini lexicon... Alpha 1850, epsilon 794, eta 217, omicron 1955; *Photii patriarchae lexicon / Ed. C. Theodoridis*. Vol. 1–3. Berlin; New York, 1982–2013. Vol. 3. Omicron 707; *Suidae Lexicon...* Omicron 994.

³⁵ Об этом слове в пехлеви см.: *MacKenzie D.N. A Concise Pahlavi Dictionary*. L., 1986. P. 53: *magar* «пожалуй; если не». Ср. с современным фарси: *Mu 'in M. Farhang-i Fārsī*. J. 1–6. Tehran, 1371. J. 4. S. 4324: مگر *magar* «если не, если бы не, кроме, не так ли, возможно» и др. Эммерданже вряд ли прав, считая, что слово было заимствовано позднее VII в.: *Hemmerdinger B.* 158 noms communs grecs... P. 28 (no. 5).

³⁶ *Suidae Lexicon...* Omicron 994: «τὸ δὲ μακαρί τῶν ἀπαιδεύτων εὐκτικὸν ἐπίρρημα».

³⁷ См., напр.: *Eideneier H. Ptochoprodromos. Einführung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar*. Köln, 1991. IV:248–14 (P. 152), IV:420 (P. 162); TLG, s.v. (Михаил Глика, *Bellum Troianum*, Марино Фальер, *Chronicon Toccoorum*); *Epitome of the Kriaras Dictionary* (URL: http://www.greek-language.gr/greekLang/medieval_greek/kriaras/index.html), s.v.; *Du Cange C. Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*. Lyon, 1688. Col. 839 (μαγάρí), 853 (μακαρί).

³⁸ *Andriotes N.P. Ετυμολογικό λεξικό της κοινής νεοελληνικής. Θεσσαλονίκη, 1967. Σ. 193–194; Redhouse J.W. A Turkish and English Lexicon*. Constantinople, 1921. P. 1956 (مگر *meger*).

³⁹ *Herodotus*. VII. 83, 211; VIII. 113; *Schmitt R. Immortals // Encyclopaedia Iranica / Ed. E. Yarshater*. London; Boston, 2006. Vol. XIII, fasc. 1. P. 2–3; см. также электронную версию (URL: <http://>

Исповедника, в Суде и анонимной хронике XI в.⁴⁰ Термин был возрожден в X в. Иоанном I Цимисхием (969–976), сформировавшим особую элитную *тагму* из знатных юношей и назвавшим ее «Бессмертные».

Позднее *ἀθάνατοι* снова упоминались в правление Михаила VII Дуки (1071–1078) и Алексея I Комнина (1081–1118)⁴¹. Персидская аллюзия в названии *тагмы* очевидна. Здесь стоит заметить, что в христианском дискурсе слово «бессмертный» было обычным атрибутом Бога и человеческой души, достигшей вечного спасения (*ἀθάνατος θεός, ψυχή, ζωή, βίος* и др.), однако солдаты возрождали его древнее значение и пренебрегали его высоким христианским смыслом, не беспокоясь о возникшем в результате семантическом конфликте. Наиболее примечательно здесь то, что вспоминаемые «персидские» парадигмы не считались чуждыми, но вполне подходящими для моделирования самих себя.

С середины XIV в. имя Ахеменидов было реактуализировано и стало обозначать османов вдобавок к более распространенному *Πέρσαι* (см. ниже, раздел 7) и *Τούρκοι*. Османы именуются Ахеменидами у Григория Паламы, Филофея Коккина, Мануила II и др., вероятно, в результате аналогизации мощного натиска осман на греков и вторжений Дария I и Ксеркса I⁴². «Ахемениды» как обозначение осман присутствовало и в разговорном языке. Примикирий Иоанн в своем завещании (1384 г.) жаловался на «продолжающееся вторжение Ахеменидов» на Фасос⁴³. В антимусульманском полемическом «Диалоге» Иосифа Вриенния «Ахеменид» было одним из обозначений его собеседника-мусульманина, который, следовательно, виделся автором как османский турок по происхождению⁴⁴. Прозвище Мелетия, знатного тюрка, обратившегося в христианство, и друга Иоанна VI Кантакузина, тоже было, вероятно, «Ахеменид»; судя по этому обозначению, он изначально был турком-османом⁴⁵.

Семантическая связь между Ахеменидами и османами пережила Византию и была осмыслена Михаилом Критовулом, который прямо приписал правящей династии Османов ахеменидское происхождение. Критовул пошел дальше и воз-

//www.iranicaonline.org/); Charles M.B. Immortals and Apple Bearers: Towards a Better Understanding of Achaemenid Infantry Units // The Classical Quarterly. 2011. Vol. 61. P. 114–133.

⁴⁰ Hesychii Alexandrini lexicon... Alpha 1531 (ошибочно определяется как «кавалерийская тагма»); Theophanis chronographia / Ed. C. de Boor. T. 1–2. Leipzig, 1883–1885. T. 1. P. 86; Suidae Lexicon... Alpha 707; Historia imperatorum liber ii / Ed. F. Iadevaia. Messina, 2006. Ver. 3047–3049.

⁴¹ Kazhdan A. Athanatoi // ODB. Vol. 1. P. 220.

⁴² Phanourgakes B. Κείμενα τῆς Αἰχμαλωσίας // Γρηγορίου τοῦ Παλαμῆ συγγράμματα / Εκδ. Π.Κ. Χρήστου, Β. Φανουργάκης. Τ. 4. Θεσσαλονίκη, 1988. Ερ. I.5.13: «Αχαιμενίδαίς, οὓς νῦν Τούρκους καλοῦμεν»; Tsames D. Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἀγιολογικὰ ἔργα. Α΄ Θεσσαλονικεῖς ἄγιοι. Θεσσαλονίκη, 1985. XXIV.4, XCVIII.15–19; Palaiologos, Manuel II. Dialogue mit einem «Perser» / Hrsg. E. Trapp. Vienna, 1966. S. 6.17.

⁴³ Actes du Pantocrator / Éd. V. Kravari. P., 1991. P. 99.12 (No 10).

⁴⁴ Argyriou A. Ἰωσήφ τοῦ Βρυεννίου μετὰ τινος Ἰσραηλίτου διάλεξις // Επετηρὶς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. 1966–1967. Vol. 35. P. 158–195. Имя собеседника-мусульманина было Исма'ил, он происходил из Лаодикии в Финике и был мусульманским ученым (р. 158.15–18; *ταλασιμάνης* ← перс. *dānishmand*), однако, согласно эпилогу, мать Исма'ила была «римлянкой», т. е. гречанкой-христианкой (р. 194.914: ἡ ἐμὴ μήτηρ ῥωμαία ἦν). Прозвище Исма'ила, «Ахеменид» и греческая идентичность его матери безошибочно указывают на то, что здесь Иосиф имел в виду его османские и, вероятно, анатолийские связи. Вместе с тем его локализация Лаодикеи в Финике (Эпир) кажется в этом контексте нелогичной.

⁴⁵ Johannes Kantakuzenos, Christentum und Islam. Apologetische und polemische Schriften. Griechisch-deutsche Textausgabe / Hrsg. K. Förstel. Würzburg; Altenberge, 2005. S. 2.6–18.

родил древнюю легенду о египетском происхождении греков (через Данаю и Линкею), греческом происхождении персов (от Персея) и, следовательно, об общем происхождении греков и персов⁴⁶. Как многие другие, Критовул использовал свою культурную память как сундук с сокровищами, из которого он вынимал ту или иную легенду для истолкования текущих событий.

Если вышеприведенные примеры использования культурной памяти были типичными, и их легко умножить, то мой последний пример относится к исключительному, сложному, но тем не менее весьма показательному случаю. Философия Георгия Гемиста Плифона проблематизировала идею персидской мудрости как части греческой традиции и попыталась осмыслить ее на новом, современном философу уровне. Для моего контекста чрезвычайно важно представление Плифона о Зороастре как о прародителе греческой религиозной и философской мысли; хотя оно и излишне и произвольно преувеличивало влияние Зороастра на греческую мудрость, однако не выходило за пределы набора идей, укорененных в древнегреческой традиции и, следовательно, в собственной культурной памяти Плифона⁴⁷. Зороастр Плифона вышел из устойчивых представлений о «персидских» и «халдейских» корнях греческой мудрости, закрепленных в византийской памяти.

Содержание культурной памяти можно сравнить с сундуком, полным идей и понятий прошлого, составляющих основу живого сознания и питающих его; византиец в своей творческой деятельности выбирал из сундука образы и модели, позволявшие ему понять и систематизировать живую реальность. Память о Персии не была бесполезным собранием древностей, но представляла для византийцев их alter ego, часть их исторической и культурной личности. Они едва ли могли представить себе свое интеллектуальное существование без древней Персии, всегда присутствовавшей в византийском сознании как источник парадигматических и объяснительных аллюзий; она была всегда рядом, под рукой, и являлась значительным резервуаром идей и концептов, которые могли быть актуализированы, если обстоятельства того требовали.

V. Актуальная Персия: Хорасан

Византийская культурная память осознавала прямую связь и преемственность между ахеменидской, парфянской и сасанидской Персией, все три периода воспринимались как единое целое, разделенное на подпериоды по правлениям разных персидских династий и царей. Однако после мусульманского завоевания Ирана преемственность нарушилась, и в живом византийском сознании

⁴⁶ Critobuli Imbriotae historiae / Ed. D.R. Reinsch. Berlin, 1983. P. 15.23–16.7 (I.4.2); ср.: *Herodotus*, II.91; VI.53, VII.61, 150. Конечно, не только Критовул помнил о египетском происхождении персов; см., напр., астрологический трактат XIV в.: *Kunze R. Die anonyme Handschrift (Da 61) der Dresdner königlichen Bibliothek // Hermes. 1899. Bd. 34. S. 360.1–4 (XXI).*

⁴⁷ Подробнее см.: *Woodhouse C.M. George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes. Oxford, 1986, особ. p. 48–61, и недавние работы: Siniossoglou N. Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon. Cambridge, 2011. P. 215ff; Idem. Sect and Utopia in shifting empires: Plethon, Elissaios, Bedreddin // BMGS. 2012. Vol. 36/1. P. 38–55; Burns D. The Chaldean Oracles of Zoroaster, Hekate's Couch, and Platonic Orientalism in Psellos and Plethon // *Aries. 2006. Vol. 6. P. 158–179; Athanassiadi P. Byzantine Commentators on the Chaldaean Oracles: Psellos and Plethon // Byzantine Philosophy and its Ancient Sources / Ed. K. Ierodiakonou. Oxford, 2002. P. 237–252.**

идею Персии заслонил образ Халифата. Тем не менее было бы неверным сводить византийское знание об Иране только лишь к отсылкам к вспоминаемой древней Персии.

Персия продолжала существовать в качестве географического сегмента Халифата, а позднее — сельджукских и монгольских владений. Персия перестала быть политимом: после мусульманских завоеваний на протяжении столетий не существовало политического образования, которое можно было бы назвать Персией (Ираном). Именно в этот момент мы встречаем любопытное новшество. Начиная с Феофана Исповедника, для обозначения современной им Персии византийцы стали использовать дублетное именование «Хорасан». Термин встречается в источниках в различной форме — *Χορασάν*, *Χοροσάν*, *Χωρασάν*, *Χωροσάν* и т. п., и *Χωροσαῖται* по отношению к жившим там людям.

Греческое слово *Χορασάν* соотносится с персидским термином *Khurāsān* (خراسان), обозначавшим в мусульманский период обширный и преимущественно персоязычный регион, простиравшийся от западной Персии (‘*Irāq-i ‘Ajam*) на восток до долины реки Инд, Синда, реки Сырдарья и Хотана на севере и востоке. Происхождение термина относится к временам Сасанидов, когда он означал «землю, где встает солнце» («← древнеперс. *xvar-āsāna*, «восходящее солнце»). Вскоре после мусульманского завоевания Ирана, понятие Хорасан обрело новый культурный и политический смысл: оно указывало на колыбель персидского национального возрождения, где возникли новый персидский язык и литература, ибо тамошние персидские династии, в особенности Саманиды в Бухаре (819–1005), номинально подчинявшиеся Халифату, определяли себя именно как «правителей Хорасана» (*amīr-i khurāsān*).

Любопытно, что в новоперсидской культуре Хорасан заменил старые политические и географические автономии Иран и Ираншахр, которые теперь употреблялись практически исключительно лишь в применении к исторической, Ахеменидской, парфянской и Сасанидской Персии. Культурно и политически современный Иран был известен в арабо- и персоязычной мусульманской литературе преимущественно как Хорасан. Термин «Иран» как политический автономим персов (или некоторых из них) окончательно возродился в активной номенклатуре лишь в XVI в. благодаря Сефевидам, наполнившим это понятие новым идеологическим смыслом⁴⁸.

Вышеуказанный терминологический сдвиг в самоописании персов был отмечен византийскими авторами, которые впредь могли обозначать иранское культурное и политическое пространство как Хорасан, а представителей новой персидской культуры как *Χωροσαῖται*. Интересно, что фонетически преобладающая византийская транскрипция *Χορασάν* происходит не от восточно-персидского, т. е. собственно хорасанского произношения этого слова (звучащего как *khuroson*),

⁴⁸ Библиография затронутых здесь тем неисчерпаема; некоторые ориентиры см. в: *Bosworth C.E.* *Khurāsān* // *IEP*. Vol. 5. P. 59b; *Savant S.B.* *The New Muslims of Post-conquest Iran: Tradition, Memory, and Conversion.* Cambridge, 2013. P. 9–11, 233–234; *Шукурров Ш.М.* Хорасан. Территория искусства. М., 2015 (особ. С. 25, Примеч. 26 об этимологии Хорасана); *Yarshater E.* *The Persian Presence in the Islamic World* // *The Persian Presence in the Islamic World* / Ed. R.G. Hovannisian, G. Sabagh. Cambridge, 1998 (особ. P. 74–85); *Krawulsky D.* *Zur Wiederbelebung des Begriffes ‘Iran’ zur Ilkhanzeit* // *Eadem.* *Mongolen und Ilkhane. Ideologie und Geschichte.* Beirut, 1989. S. 113–130; *Shakuri M.* *Khurāsān ast Injā.* Tehran, 1393.

но скорее от западно-персидского варианта (*khorasan*). Здесь, вероятнее всего, сказалось посредничество сирийских авторов того времени, хорошо знакомых с этим термином; их написание было ближе к западно-персидскому: / خوارسان / خوارسان / خوارسان (*hōrāsān, hōrāsān, hōrasan, hōrasān*)⁴⁹.

Географическая локализация Хорасана в византийских текстах слегка менялась с течением времени. Первым автором, упомянувшим Хорасан, был Феофан Исповедник, отметивший его в записи под 692/93 г. в связи с завоеванием региона арабами. Он четко осознавал его географическую локализацию, обозначив ее как «внутреннюю Персию, которая именуется Хорасаном»; в другом месте он правильно указал, что сам Абу Муслим, а также его χωροσάνιται , действовавшие во время аббасидского переворота, происходили из «самой восточной части Персии»⁵⁰. Следовательно, Феофан отличал «Персию» как родовое понятие, а также и обозначение западной части Ирана от «Хорасана», видового термина, обозначающего восточную часть Персии. Судя по контексту, для Феофана термин был новым и требовал объяснения.

В трактате «Об управлении империей» Константин VII Багрянородный сначала повторил Феофана, толкуя «Хорасан» как «внутреннюю Персию»⁵¹, однако в повествовании о современных событиях он использовал термин как полный синоним Персии⁵². Впрочем, императорский дипломатический протокол «Книги церемоний», приписываемой Константину VII, описывая прием иностранных послов, разделяя Персию и Хорасан как два разных региона, откуда могли прибывать дипломатические миссии⁵³. В «Книге церемоний» (II. 15) обнаруживается также и χորοσαυχόριον , любопытный термин, означавший, возможно, тип ткани или одеяния, украшенного изображениями грифона и орла (?), который, судя по названию, происходил или ввозился из Хорасана⁵⁴.

Авторы X и XII вв. колебались между узким и более широким значениями термина Хорасан⁵⁵. Любопытно, что в это время «этническое» обозначение «хорасанцы» приобрело дублетный вариант — «хорезмийцы» (Χορέσμιοι), древнее слово, которое, вероятно, рассматривалось как «ученый» эквивалент для неоло-

⁴⁹ Costaz L. Dictionnaire syriaque-français. Syriac-English dictionary. Qāmūs suryānī 'arabī, 2nd ed. Beirut, 1986. P. 410. О раннесирийском употреблении см., напр.: Anonymi auctoris Chronicon ad A.C. 1234 pertinens. Praemissum est Chronicon anonymum ad A.D. 819 pertinens curante Aphram Barsaum / Ed. J.B. Chabot. Vol. 1–2. P., 1920. Vol. 1 (сирийский текст). P. 273.28, 316.22, etc.

⁵⁰ Theophanis chronographia... P. 366.27 (ή ἔσω Περσίς, ἡ λεγομένη Χωρασάν), а также 484.6 (ἐνδοτέραν Περσίδα), 424.12–22 (ἐκ τῶν ἀνατολικωτέρων μερῶν τῆς Περσίδος). См. также: Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope / Ed. I. Bekker. T. 1–2. Bonn, 1838–1839. T. 1. P. 773.11 (то же самое у Феофана: P. 366.27).

⁵¹ Constantine Porphyrogenitus. [De administrando imperio / Ed. G. Moravcsik, R.J.H. Jenkins, revised edn.] Washington, DC, 1967. 22.63–64 (ἐνδοτέραν Περσίδα, τὴν καλουμένην Χωρασάν, то же у Феофана: P. 484.6).

⁵² Constantine Porphyrogenitus. De administrando... 25.67 (τὴν Περσίαν, ἧθουν τὸ Χωρασάν) и 25.79.

⁵³ Constantini Porphyrogeniti imperatoris de cerimoniis aulae Byzantinae libri duo / Ed. J.J. Reiske. T. 1–2. Bonn, 1829–1830. T. 1. P. 684–685 (II.47).

⁵⁴ Ibid. T. 1. P. 580–81 (II.15). Ср.: Ibid. T. 2. P. 685 (комментарии Райске); Constantine Porphyrogenetos. The Book of Ceremonies / Ed. A. Moffatt, M. Tall. Vol. 1–2. Canberra, 2012. P. 580. Note 4.

⁵⁵ Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I–IV / Ed. M. Featherstone, J. Signes Codoñer. Boston; Berlin, 2015. P. 170 (Theophilus, 25); Ioannis Scylitzae synopsis historiarum / Ed. H. Thurn. Berlin, 1973. P. 70.10–11; Georgius Cedrenus... T. 2. P. 579.10.

гизма *Χωροσαῖται*⁵⁶. В XIII в. Анна Комнина обозначала все владения Великих сельджуков как Хорасан, приравнивая его к Персии; интересно, что она использовала термины Персия, персидское государство и т. п. очень редко, предпочитая термин Хорасан⁵⁷.

Эта эволюция от узкой к более широкой трактовке термина Хорасан вполне понятна: для византийцев IX в. он был новым и требовал точной локализации, тогда как тексты XI и XII вв. следовали восточной традиции его употребления, определявшей Хорасан как культурное и политическое ядро персоязычного сегмента исламского мира и современный тому времени аналог древних обозначений Иран и Ираншахр. Таким образом, политическое и культурное развитие восточного Ирана и возникновение там новой персидской цивилизации не прошло незамеченным для византийцев.

VI. Персидская топонимическая номенклатура

Вероятно, самым показательным доводом, подтверждающим наличие византийского интереса к современной Персии, является практическое географическое знание. Византийцы аккумулировали обширную информацию о новой персидской топографии своего времени. Информация из исторических сочинений и других трудов высоких жанров, имевших довольно узкий географический горизонт и редко выходявших за пределы империи, обогащается византийской астрологией, традиционно интересовавшейся восточными регионами ойкумены вплоть до Индии. В рамках этой статьи невозможно полностью воспроизвести «персидский топонимический словарь» византийцев. Ниже я приведу примеры из нескольких астрологических текстов, отражающих актуальный географический горизонт византийцев. Хотя астрология и астрологическая хорография были довольно специфическими научными жанрами, увлечение ими в среде не только византийских интеллектуалов, но и широкой публики хорошо известно.

Я оставляю в стороне чисто астрологические аспекты, которые необходимо изучать отдельно⁵⁸, отмечу лишь, что астрология различала Персию и Хорасан, приписывая им разные знаки зодиака и разные планеты-управители⁵⁹. Пожалуй, самым ранним астрологическим текстом, представляющим современный географический облик Персии в целом и Хорасана в частности был греческий перевод (X или XI в.) трактатов Апомасара, т. е. знаменитого астронома и астролога Абу Машара Джа'фара ал-Балхи, уроженца Балха в Хорасане, который был своего ро-

⁵⁶ Этот лексический сдвиг не отражает подъема Хорезмийской династии в Хорасане (1070-е гг. — 1231 г.), так как она приобрела славу за своими пределами не раньше второй половины XII в.: Ioannis Scylitzae synopsis historiarum... P. 443.4, 447.10, 462.64; *Nicéphore Bryennios*. Histoire / Ed. P. Gautier. Bruxelles, 1975. P. 89 (I.7); Georgius Cedrenus... T. 2. P. 567.4, 572.2, 591.7; Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / Ed. A. Meineke. Bonn, 1836. P. 183.9. О *Χωροσαῖται* и *Χωράσμοι* как элементе мемориальной Персии см., напр.: *Stephan von Byzanz*. Ethnika / Ed. A. Meineke. Berlin, 1849. P. 695.17–22.

⁵⁷ *Annae Comnenae Alexias* / Ed. A. Kambylis, D.R. Reinsch. Berlin; New York, 2001. VI. 12 (владения сельджукского султана Малик-Шаха в 1092 г.), XI.4, 6–9, XIV. 4, XV. 1, 6 (владения Великих Сельджуков).

⁵⁸ Некоторые предварительные замечания см. в: *Shukurov R. The Byzantine Turks...* P. 39–40.

⁵⁹ См., напр.: *CSAG*. Vol. 4. P. 126.4–5 (*Περσία*); 126.9–10 (*Χωροσαῖν*).

да персидским «националистом», хотя и писал по-арабски⁶⁰. Труды Апомасара и позднейшие астрологические трактаты XI–XV вв. упоминали множество новых топонимов, относившихся к современной им Персии (см. рисунок). В приведенный ниже список я включил топонимы и этнонимы, упомянутые в гороскопах и объяснительных текстах, написанных для широкой публики⁶¹. Я опустил древние этнонимы и топонимы, такие как Мидия, Гиркания, Согдиана и т. п., вышедшие из употребления в новоперсидский период:

- Ἀμόλ, Ἀμούλ (Āmul, آمل)
- Ἀνδροπαρκάνη (Ādharbāyagān, آندربايگان)
- Ἀχουάζ (Ahwāz, اهواز)
- Βαγδάδ, Βαγδᾶ, Βογδάδα, Παγδάτι etc. (Baghād, بغداد)
- Βωχαρά, *Πουχάρη, *Μπουχάρη (Bukhārā, بخارا)
- Δελεμῖται, Διλιμνῖται (Daylam, ديلم)
- Καπούλ⁶² (Kābul, کابل)
- Κερμάν, Καραμάνων, Κερδάν (Kirmān, کرمان)
- Κουρτιστάν (Kurdistān, کردستان)
- Κώμη (Qum, قم)
- Μάρρου, Μαλδουτ (Marw Rūd, مرورود)
- Μουκάν, Μουκᾶν, Μουγάν, Μουκᾶ (Mughān, مغان)
- Πάλχ, Παλχιώτης (Balkh, بلخ)
- Πάρσις (Pārs/Fārs, پارس / فارس)
- Πουρζάν⁶³ (Jurjān/Gurgān, گرگان / جرجان)
- Ρέ (Ray, ری)
- Σιζιστάν (Sijistān/Sīstān, سيجستان / سيستان)
- Σπαχάν, Σπάχαις, Σπαχίνιον, Σπαχᾶ, Σταχάν (Isfahān, اسفهان)
- Ταπαραστάν (Tabaristān, طبرستان)
- Ταυρέζ, Ταυρές (Tabrīz, تبريز)
- Ταχαρωστάν (Tukhāristān, تخارستان)
- Τούς (Tūs, طوس)
- Χαμαδᾶν (Hamadān, همدان)
- Χασάς (Khūzistān, خوزستان)
- Χιλάν, Χιλουάν, Κοιλάνη (Gīlān, گیلان)

Более того, некоторые из хорошо известных со времен античности топонимов приобрели персидские дублиеты, например, Χηντουστάνη и Ἰνδουστάνη для Индии

⁶⁰ О трудах Апомасара на арабском, греческом и латыни см.: *Pingree D.* Abū Ma' shar al-Balkhī, Ja' far ibn Muḥammad // *Dictionary of Scientific Biography* / Ed. C.C. Gillispie. N.Y., 1981. P. 32–39; *Mavroudi M.* Byzantine Book on Dream Interpretation: The Oneirocriticon of Achmet and its Arabic Sources. Leiden: Brill, 2002. P. 7–8 note 29. О репертуаре и датировке греческих переводов см.: *Albumasaris de revolutionibus natiuitatum* / Ed. D. Pingree. Leipzig, 1968. P. VIII; *Pingree D.* Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia // *DOP*. 1989. Vol. 43. P. 227. Note 2.

⁶¹ *CCAG*. Vol. 4. P. 124–127; Vol. 5/1. P. 142–155; Vol. 5/3. P. 130–132; Vol. 7. P. 96–99; Vol. 10. P. 143; Vol. 12. P. 136–145; *Lampros S.* Τραπεζουντιακόν ωροσκόπιον του έτους 1336 // *NE*. 1916. T. 13. Σ. 33–50.

⁶² В изданном тексте, скорее всего, ошибочно, Κάπουλ (*CCAG*. Vol. 5. P. 131.25).

⁶³ Должно было бы быть Ζουρζάν или Τζουρτζάν.



Περσικές τοπωνυμίες в греческих источниках

← перс. هندوستان *Hindūstān*⁶⁴, Τζινιστάν для Китая ← перс. چینستان *Chīnistān*⁶⁵, οὐ Χεταῖοι для «китайцев» ← перс. خنای *Khītāy*⁶⁶, Παπύλη для Вавилона / Багдада ← перс., араб. بابل *Bābil*⁶⁷, Σιάμη, Σιάμιον, Σιάμη, Σάμη для Сирии ← перс., араб. شام *Shām*⁶⁸.

Хотя некоторые из перечисленных топонимов и этнонимов встречаются только в переводах или парафразах арабских и персидских источников, тем не менее сам факт их появления в византийском интеллектуальном горизонте важен в данном контексте. Некоторые из перечисленных терминов обнаруживаются в текстах разных жанров и стали обычными, другие же географические и этнические обозначения упоминались в историях, текстах, произведенных императорским двором, научных трудах и т. п. Новоперсидский топонимический словарь византийцев заслуживает дальнейшей разработки.

VII. Персидская Анатолия

К XII в. термины Персия и персы претерпели дальнейшие метаморфозы, поскольку византийцы стали называть «персами» мусульманских завоевателей

⁶⁴ CCAG. Vol. 11/2. P. 120.5; Vol. 12. P. 139.20, 144.7.

⁶⁵ CCAG. Vol. 5/2. P. 13 (f.232). Издатель ошибочно читает это как «Джингис-хан».

⁶⁶ Pingree D. *The Astronomical Works of Gregory Chioniades*. Amsterdam, 1985. P. 40.29ff.

⁶⁷ Термин обнаруживается в тексте XV в., содержащем географическую номенклатуру, подвергшуюся заметному персидскому влиянию: CCAG. Vol. 12. P. 137.10, 138.27, 141.8, 145.13.

⁶⁸ CCAG. Vol. 11/2. P. 121.13; Vol. 12. P. 138.12, 142.5; Lampros S. *Τραπεζουντιακόν ὠροσκόπιον...* Σ. 43.9.

Анатолии. Я уже имел случай писать на эту тему в деталях, так что здесь я коснусь ее лишь вкратце. Византийцы как правило систематизировали народы согласно географическому локусу обитания этих народов и никогда (за немногим исключением) не использовали языковой критерий в этнических классификациях. Эта черта византийской эпистемологии привела к парадоксальному переносу имени «персы» на современных им анатолийских тюрок, обосновавшихся в Анатолии к концу XI в. В то же самое время, византийцам было хорошо известно о скифском / гуннском / тюркском, т. е. «северном» происхождении анатолийских тюрок. Парадоксальным образом, однако, анатолийские тюрки у византийских авторов именовались по большей части (а у некоторых — исключительно) «персами», ибо раньше они были жителями Персии и пришли оттуда. «Локализующая» логика, стоявшая за этим терминологическим сдвигом, с XII и до конца XIV в. подкреплялась заметным и культурно значимым присутствием реальных персов, и в частности хорасанцев, при дворах правителей и в городах мусульманской Анатолии. Преобладание персидского языка и культуры в среде анатолийских мусульман подкрепляло уверенность византийцев в связи последних с Персией⁶⁹.

Однажды Евстафий Солунский назвал окрестности Фессалоники «Новой Персией, или европейскими землями персов» (νέα Περσίς, ἢ Εὐρωπαϊά Περσῶν), ибо местность была густо заселена анатолийскими мусульманами, пленными и переселенцами, большинство из которых по крови и языку были тюрками⁷⁰. Здесь «Персия» и «персы» были не просто риторической отсылкой к античной концепции чужаков-варваров в сердце римских земель (хотя этот «мемориальный» оттенок тут тоже присутствует). Важно, что для византийского сознания анатолийские мусульмане были настоящими персами: Анатолия была Персией, населенной персами, говорившими на персидском языке⁷¹, жившими в персидской роскоши⁷², посылавшими персидских послов и дары⁷³, имевшими персидскую армию и оружие⁷⁴, обычаи⁷⁵, одежду⁷⁶, архитектуру и искусство⁷⁷.

Интересно, что если в случае Хорасана византийская традиция отражала «реальную» информацию, полученную с Востока, то в случае «анатолийских персов» терминология была сугубо византийским новшеством. Это было нововве-

⁶⁹ *Shukurov R.* The Byzantine Turks... P. 11–42.

⁷⁰ *Eustathii Thessalonicensis Opera minora* / Ed. P. Wirth. Berlin; New York, 2000. P. 247.9–248.36.

⁷¹ *Ioannis Cinnami epitome rerum...* P. 42.1 (Ἀνδραχμῶν Περσικῶς ὀνομασμένον); *Pseudo-Kodinos. Traité des offices* / Éd. J. Verpeaux. P., 1966. P. 210.7–8 (κατὰ τὴν πάλαι πάτριον καὶ τούτων φωνήν, ἦτοι περσιστί); *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies* / Ed. R. Macrides, J. Munitiz, D. Angelov. Farnham, 2013. P. 155.

⁷² *Georges Pachymérés. Relations Historiques* / Éd. A. Failler. T. 1–5. P., 1984–2000. P. 313.17–18 (τρυφήν Περσικήν); p. 185.2 (Περσῶν πλοῦτον).

⁷³ *Pachymérés.* P. 149.15–16 (Περσῶν πρέσβεις καὶ δῶρα).

⁷⁴ *Annae Comnenae Alexias.* XIII.8.2.7–8 (βέλος περσικόν «персидская стрела»); *Choniates, Niketas. Historia* / Ed. J. L. van Dieten. T. 1–2. Berlin; New York, 1975. Vol. 1. P. 69.23 (τοξότης Πέρσης «персидский лучник»).

⁷⁵ *Ioannis Cinnami epitome rerum...* P. 22.16–17 (γνώμαι Περσῶν).

⁷⁶ *Choniates.* T. 1. P. 197.95 (στολαὶ Περσικαὶ «персидские наряды»); *Nicephori Gregorae Byzantina historia* / Ed. L. Schopen, I. Bekker. T. 1–3. Bonn, 1829–1855. T. 1. P. 555.14–17 (Περσική ἢ στολή «персидский наряд»).

⁷⁷ *Nikolaos Mesarites. Die Palastrevolution des Johannes Komnenos* / Ed. A. Heisenberg. Würzburg, 1907. P. 44.27–35 (Μουχρουτᾶς, ... χειρὸς ἔργον... Περσικῆς «Мухрута ... дело рук персов»).

дение, потому что сами анатолийские мусульмане никогда не дерзали именовать свои государства «Ираном», но вместо этого определяли свою родину как «Рум», т. е. Ῥωμανία, Византия⁷⁸.

VIII. Персидская ученость

Византийцы познакомились с плодами новоперсидского интеллектуализма задолго до того, как начали осознавать различие между арабской и персидской субкультурами исламской цивилизации. Столетиями греки идентифицировали переводимые тексты как арабские, основываясь на языке источника, едва ли понимая, что некоторые из них были арабоязычным продуктом новоперсидской культуры, развивавшейся в Хорасане и других персоязычных регионах. Нам не стоит, однако, упрекать византийцев за это «невежество»: современная наука в течение долгого времени точно так же не замечала под общим арабским языковым покрывалом возрождения своеобразной иранской традиции внутри исламского культурного круга.

Новоперсидское влияние проявилось заметнее всего в греческих научных переводах. Документированные образчики новоперсидской мысли обнаруживаются в византийских сочинениях не позднее конца XI в. в переводах с арабского, например, в «Книге Снов» Ахмета и выдержках из трудов Абу Машара ал-Балхи (Апомасара)⁷⁹. Хотя, насколько мне известно, не сохранилось греческих переводов непосредственно с персидского, сделанных ранее конца XIII в., византийские интеллектуалы и до этого времени иногда ссылались на персидское происхождение чужеземной информации. Алхимик описывал особые персидские методы окрашивания меди⁸⁰. На персидский первоисточник «Синтипты» (Синдбада) ссылается Михаил Андреопул, греческий переводчик сирийской версии романа⁸¹. В этом и сходных случаях, вероятно, греческие авторы имели в виду современную им новоперсидскую традицию.

Единственная сохранившаяся византийская астролябия (и вероятно, старейшая из известных нам) была заказана протоспафарием и ипатом Сергием в июле 1062 г. Тот факт, что Сергей неожиданно решил подчеркнуть свое персидское происхождение (Περσῶν γένους Σέργιος) в надписи на астролябии, а также восточный тип инструмента указывают на то, что астролябия, возможно, была связана с персидской наукой и ремеслом, развивавшимися при Великих Сельджуках

⁷⁸ *Shukurov R. Christian Elements in the Identity of the Anatolian Turkmens (12th–13th Centuries) // Cristianità d'occidente e cristianità d'oriente (secoli VI–XI). Spoleto, 2004. P. 707–764.*

⁷⁹ См.: *Mavroudi M. V. A Byzantine Book...*

⁸⁰ См.: *Berthelot M., Ruelle C.É. Collection des anciens alchimistes grecs. Vol. 3. P., 1888. P. 346–348.*

⁸¹ *Michaelis Andreopuli Liber Syntipae / Ред. В. Йернштедт, П. Никитин // Записки императорской Академии наук. Т. 11. СПб., 1912. С. 2.3 (Περσῶν τοὺς σοφοῦς λογογράφους), 3.8–9 (προϊστόρησε Μοῦσος ὁ Πέρσης). Согласно распространенному мнению, перс Муса отождествляется с Муса б. Иса Кисрави, вероятным переводчиком оригинала с пехлеви на арабский в первой половине IX в.; подробнее см.: *Beck H.-G. Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München, 1971. S. 46, там же см. и дальнейшую библиографию; Perry B.E. The Origin of the Book of Sindbad // Fabula. 1959. Vol. 3. P. 59–63; о Мусе Кисрави см.: Розен В., фон. К вопросу об арабских переводах Худай-намэ // Восточные заметки. СПб., 1895. С. 167–171. О происхождении *Синтипты* см.: *Toth I. Authorship and authority in The Book of the Philosopher Syntipas // The Author in Middle Byzantine Literature. Boston; Berlin, 2014. P. 87–102.***

Ирана⁸². В своем сочинении *Syntagma de alimentorum facultatibus* Симеон Сиф упоминал о персидской мудрости, признавая, что «многие ученые — не только эллины, но также и персы, агаряне (арабы?) и индийцы — писали о свойствах продуктов питания»⁸³. Однако определение тут мудрости как «агарянской» было совсем нетипичным для византийских сочинений; нельзя исключить, что Сиф под «агарянами» имел в виду «мусульман» в целом, таким образом противопоставляя доисламских персов и современных мусульман, которые были и арабами, и персами. В любом случае в это время (до начала XIII в.) знание арабского (а также сирийского, латинского и славянского языков), несомненно, было в большей степени распространено в Константинополе, нежели владение персидским, который иногда путали с языком анатолийских тюрков, что следует из знаменитого пассажа Иоанна Цеца, содержащего приветствия на иностранных языках⁸⁴.

Начиная же с XIII в. переводов или парафраз персоязычных текстов становится все больше и больше, а отсылки к арабскому (Ἀραβος, Σαρακηνός) источнику попадают реже и реже. В некоторых случаях перевод с персидского обозначен прямо: «ἐρμηνευθεῖσα ἐκ τῆς ἰατρικῆς τέχνης τῶν Περσῶν»⁸⁵, «ἐκ Περσικῆς κομισθεῖσαι καὶ ἐξἑλληνισθεῖσαι»⁸⁶, «ἐμετευκομίσθησαν ἐκ τῶν Περσῶν εἰς τὴν Ἑλλάδα»⁸⁷, «μετηρέχθη δ' ἐκ τῆς τῶν Περσῶν διαλέκτου»⁸⁸ и др. Чаше греческие авторы давали «глухую», неконкретную ссылку на персидское происхождение информации, как, например, «ἐκ τῶν Περσῶν», «τῶν Περσῶν», «Περσῶν», «Περσικός», «κατὰ Πέρσας»⁸⁹, а иногда ссылались чуть более развернуто — например, «Πέρσου φιλοσόφου»,⁹⁰ «λέγουσιν οἱ Πέρσαι»⁹¹ и т. п. В этих случаях могли подразумеваться как прямой перевод с персидского, так и вторичное использование персидских источников. Иногда провозглашенное персидское происхождение текста оказывалось фикцией⁹², что само по себе является ярким свидетельством важности и популярности персидской научной продукции для того времени.

⁸² Астролябия хранится в Брешии в Museo Civico Dell'eta Cristiana. О надписи на астролябии см.: *Paul A. Historical Figures Appearing in Epigrams on Objects // Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium* / Ed. by F. Bernard, K. Demoen. L.; N.Y., 2016. P. 108–109 (no. 15). Описание астролябии см. в: *Dalton O.M. The Byzantine Astrolabe at Brescia // Proceedings of the British Academy*. 1926. Vol. 12. P. 133–146; *King D. Astrolabes and Angels, Epigrams and Enigmas: From Regiomontanus' Acrostic for Cardinal Bessarion to Piero Della Francesca's Flagellation of Christ*. Stuttgart, 2007. P. 220ff; *Tihon A. De même qu'on peut voir les abeilles se poser sur tous les boutons de fleurs... Les astronomes byzantins entre Orient et Occident // Byzantium as Bridge between West and East* / Ed. by C. Gastgeber, F. Daim. Vienna, 2015. P. 284.

⁸³ *Simeonis Sethi Syntagma de alimentorum facultatibus* / Ed. B. Langkavel. Leipzig, 1868. P. 1.1–3.

⁸⁴ *Shukurov R. The Byzantine Turks... P. 49–51*; текст Цеца см. в: *Hunger H. Zum Epilog der Theogonie des Johannes Tzetzes // BZ*. 1953. Vol. 46. P. 304–305.

⁸⁵ *Physici et medici Graeci minores* / Ed. J.L. Ideler. T. 1–2. Berolini, 1841–1842. T. 2. P. 305–06 (XI).

⁸⁶ Marc., gr. V. 008 (coll. 1334), fol. 138.

⁸⁷ Staatsbibliothek zu Berlin, Phillipps, 1562 (158), 1, fol. 80.

⁸⁸ CCAG. Vol. 2. P. 123.

⁸⁹ Примеров такого рода множество; см., напр., указатели в: CCAG. Vol. 1–12 (s.v. Persae, Persicus, Persis).

⁹⁰ CCAG. Vol. 3. P. 7 (fol. 18).

⁹¹ CCAG. Vol. 5/3. P. 41 (fol. 152).

⁹² См., напр.: *Pingree D. The Astrological School of John Abramius // DOP*. 1971. Vol. 25. P. 204.

Вышеупомянутый сдвиг в идентификации иностранной учености — с арабской к персидской — легко объясняется расцветом персидской культуры в Ираке, Азербайджане и западном Иране, в непосредственной близости от традиционного византийского культурного пространства; он начался при Великий Сельджуках в XI в. и достиг апогея при монголах, начиная со второй половины XIII в. К концу XIII в., как хорошо известно, византийские ученые установили прямые связи с персидской научной школой в Тебризе. Воплощением греко-персидских контактов того времени был Георгий Хиониад; он отправился в Тебриз, провел там немало времени и выучил персидский и арабский языки, которые он использовал для перевода на греческий астрономических и медицинских трактатов⁹³.

На протяжении XIII–XV вв. персы, кажется, сильно потеснили арабов и арабскую традицию. Георгий Хиониад сообщал, что персы используют лунный календарь, отсчитывая начало года от месяца мухаррама (Μουχαράμ), а начало месяца — от новолуния. Хиониад при этом имел в виду современных ему персов-мусульман, приписывая им семитскую по происхождению календарную систему, но далее правомерно уточнил, что персы-огнепоклонники измеряют время по солнечному году⁹⁴.

Не только греки стремились на персидский Восток, но и персов также принимали в Константинополе. Мы располагаем примером такого рода во введении (прооймии) к трактату об астрологии, составленному Шамсом Бухари, хорасанцем, служившим астрологом при дворе Ильханов и ставшим наставником Георгия Хиониада. Шамс Бухари, возможно, — иранский астролог Шамс ал-Дин Мухаммад б. ‘Али Ходжа ал-Вабканави ал-Мунадджим, уроженец Вабканы (Вабкента), города близ Бухары⁹⁵. Введение посвящает трактат византийскому императору, вероятно, Андронику II Палеологу. Многие отличительные черты риторики введения не оставляют сомнений в том, что изначально текст был написан человеком персо-арабской культуры. Не вполне ясно, написал ли это введение и сам трактат Шамс Бухари, хорошо выучивший греческий, или же его переводил один из его византийских учеников (сам Георгий Хиониад?)⁹⁶. Судя по содержанию введения, вероятнее всего, Шамс Бухари сам посетил Константинополь и преподнес Андронику II изысканную астрологию вместе с описывающим ее трактатом. Учитывая отчетливую личную интонацию посвящения Шамса Бухари, можно заключить, что он искал благосклонности императора и возможно

⁹³ О биографии и деятельности Георгия Хиониада см.: *Pingree D. Gregory Chionides and Palaeologan Astronomy // Dumbarton Oaks Papers. 1964. Vol. 18. P. 133–160; Haramundanis K. Chionides, Gregor [George] // The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference / Ed. T. Hockey et al. N.Y., 2014. P. 417–418. О персидском влиянии на византийскую астрологию см.: *Tihon A. Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIV^e siècle // Byzantion. 1987. Vol. 57. P. 471–487; Eadem. De même qu’on peut voir... P. 285–287; Nicolaidis E. Science and Eastern Orthodoxy: From the Greek Fathers to the Age of Globalization. Medicine, Science, and Religion in Historical Context. Baltimore, 2011. P. 109–113.**

⁹⁴ *Pingree D. The Astronomical Works... P. 42.28–44.7. Об идентификации арабского лунного календаря как персидского см. также: CCAG. Vol. 1. P. 34 (Plut., 28, cod. 14, fol. 275) и CCAG. Vol. 5/1. P. 54 (Biblioteca Angelica, gr. 29, fol. 266v) — оба за 1345/46 г.*

⁹⁵ *Ragep F.J. New Light on Shams: the Islamic Side of Σάμψ Πουχάρης // Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th–15th Century Tabriz / Ed. by J. Pfeiffer. Leiden, 2014. P. 231–247.*

⁹⁶ Подробный анализ этого прооймия см. в: *Fisher E. Arabs, Latins and Persians Bearing Gifts: Greek Translations of Astronomical Texts, ca. 1300 // BMGS. 2012. Vol. 36. P. 161–177.*

надеялся получить должность при дворе или какое-то вознаграждение⁹⁷. Неясно, долго ли он оставался при константинопольском дворе благодаря своему двойному дару.

Шамс Бухари, скорее всего, был не единственным персом, служившим в то время в Константинополе (или искавшим там места). Того же Андроника II, согласно Григору, лечили три персидских врача⁹⁸. Помня об активных научных контактах с Тебризом в это время, стоит заключить, что персидские доктора прибыли из Ирана, а не из менее образованной и утонченной мусульманской Анатолии.

Греки-релатрианты из мусульманской Анатолии, двуязычные от рождения, могли способствовать распространению в византийском пространстве персо- и арабоязычной науки, о чем говорит пример врача Константина Мелитениота, который около 1362 г. перевел персидский трактат о противоядиях⁹⁹. Константин, возможно, прибыл в Константинополь из Милитены (Малатья), завоеванной тюрками еще в начале XII в.

В конце XIII в. персидская культура породила новую важную черту византийского интеллектуализма. Я имею в виду интерес византийцев к восточным языкам, в особенности к персидскому. Если раньше византийскую науку снабжали переводами исключительно двуязычные от рождения, теперь, с конца XIII в., греки начали учить иностранные языки. Самым примечательным примером такого рода был Георгий Хиониад: он был автором серии переводов с персидского или арабского. Как недавно отметил Ф. Рагеп, «Хиониад увереннее чувствовал себя в работе с персидским текстом, нежели с арабским»¹⁰⁰.

Как я подробнее говорил в другой работе, начиная с XIV в. практическое знание иностранных языков вышло за пределы узкого круга профессиональных ученых и дипломатов и стало распространенным среди византийцев¹⁰¹. Известно, что некоторые византийцы практиковали «персидский язык», что могло означать как язык анатолийских тюрков, так и собственно персидский. В частности, отметив, что великий домestik и позднее император Иоанн VI Кантакузин говорил на «персидском языке», я не мог с уверенностью заключить, какой это был язык, тюркский или персидский¹⁰². Сейчас я склонен считать, что Кантакузин, хвастаясь своим знанием «персидского», имел в виду собственно персидский, а не тюркский: если в общении с анатолийскими тюрками Кантакузин говорил на их родном языке, то, по его собственному признанию, в переговорах со «скифами» (т. е. тюркоязычными золотоордынцами) ему требовались услуги переводчика (весна 1324 г.)¹⁰³. Если в Анатолии персидский язык преобладал даже среди простолюдинов, то он был мало распространен среди тюрков Северного Причерноморья, говоривших исключительно на тюркском языке: именно поэтому Кантакузин не мог их понять. Следовательно, в ряде случаев, когда поздневизан-

⁹⁷ Fisher E. *Arabs, Latins and Persians Bearing Gifts...* P. 174.

⁹⁸ Gregoras. Т. 1. P. 554.14–19.

⁹⁹ PLP. No 17855; Staatsbibliothek zu Berlin, Phillipps, 1562 (158), 1, fol. 80.

¹⁰⁰ Ragep F.J. *New Light on Shams...* P. 242.

¹⁰¹ Shukurov R. *The Byzantine Turks...* P. 359–380.

¹⁰² Ibid. P. 51 (и аналогичное мое сомнение в отношении «персидского языка» гвардии вардариотов).

¹⁰³ Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri iv / Ed. L. Schopen. Т. 1–3. Bonn, 1828–1832. Т. 1. P. 192.11–12: *διὰ τινος ἀπεκρίνατο τῶν διγλώσσων ὁ βασιλεὺς...* «василевс отвечал через одного из двуязычных...»).

тийские источники говорят о людях, объяснявшихся на «персидском», вероятнее всего, имеется в виду именно персидский язык, а не тюркский¹⁰⁴.

IX. Множественные Персии

Память о древней Персии была неизменным элементом византийской ментальности. В этом смысле древняя Персия участвовала в формировании коллективной и личной идентичности византийца. Время от времени персидские элементы культурной памяти активизировались и воздействовали на восприятие и интерпретацию реальности и тем самым определяли будущие деяния византийцев.

После мусульманского завоевания и до начала IX в. византийцы, помня о падении Сасанидской империи, ее последующей арабизации и исламизации, потеряли из вида реальных персов. Начиная с IX в. подъем новоперсидской культуры не остался незамеченным: византийцы усвоили новый термин Хорасан, синонимичный Персии, и собирали информацию, хотя часто и обрывочную, о новом мире Восточного Ирана. Позднее византийцы определили анатолийских мусульман как персов благодаря специфическим локативным принципам этнической классификации, преобладанию там персидской культуры, а также активации византийской культурной памяти. Византийцы ближе познакомились с новой персидской культурой с XIII в., выучив персидский язык и восприняв персидскую ученость.

Если же говорить о собственно византийском сознании, в нем существовало больше одной Персии. Показательно, что хотя византийцы и признавали, что хорасанцы — это то же самое, что персы, им было не любопытно, почему самоназвание персов изменилось. Византийцы не пытались соотнести Хорасан с Персией в Анатолии и установить соотношение между этими двумя феноменами. Неясно, как византийцы соотносили хорасанцев и анатолийских персов с создателями древней персидской мудрости. Конечно, вспоминаемая Персия подразумевалась эксплицитно или имплицитно как основа для всех типов Персии. Однако родовые связи между новыми персидскими типами никогда не проблематизировались византийскими интеллектуалами, насколько мне известно. Разные образы Персии оставались не сопоставленными и не связанными между собой, как свободные атомы.

Разные образы Персии — пример сосуществования в византийском сознании конфликтующих дискурсивных стратегий. Эти конфликтующие стратегии никогда не сводились к общему знаменателю в истолковании мира. Византийский способ описания вещей, по сути, был *многолинейным*, в отличие от наших современных *однолинейных* привычек описания. Эта примечательная черта византийского сознания создает серьезное препятствие для попыток объяснить Византию с использованием нынешних аналитических методологий, в стремлении построить единообразный и гомогенный «научный» образ, свободный от противоречий. Византийское сознание, кажется, не беспокоили существующие в его картине мира противоречия, в нем параллельно существовали разные объясни-

¹⁰⁴ *Shukurov R. The Byzantine Turks...Index (s.v. Persian, language).*

тельные подходы, которые могли быть взаимоисключающими с точки зрения современной логики.

В любом случае обвинения византийцев в равнодушии к окружающему миру если и не совсем несправедливы, то сильно преувеличены. Они получали и накапливали информацию о внешнем мире, хотя порой работали с ней и систематизировали ее совсем не так, как это принято у нас и понятно нам.

Шукуров Рустам Мухаммадович

Доктор исторических наук
Доцент кафедры истории Средних веков
Исторический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова
Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4
119991 Москва

Электронная почта: rshukurov@yandex.ru



VIZANTIYSKIY VREMENNİK. T. 102: 2018
ISSN 0132–3776

Rustam SHUKUROV

CULTURAL MEMORY AND ITS RE-ACTUALIZATIONS: THE BYZANTINE IDEA OF IRAN

Abstract: The article poses the problem of “cultural memory” and its role in Byzantine intellectualism. As a particular example, the concepts of Iran (Persia), which are found in the Byzantine textual tradition from the ninth throughout the fifteenth centuries, have been analyzed. In this connection, the content of Byzantine cultural memory and the mechanisms of its re-actualization in Byzantine intellectual daily activity have been discussed in detail. The author shows that the actual consciousness of the Byzantines housed several independent ideas of “Persia” some of which were produced by cultural memory, while others were a reflection of the current reality passed through the prism of memory. The presence in the Byzantine consciousness of several parallel concepts of Iran makes it possible to raise the question of the multi-linearity of Byzantine consciousness as opposed to the unilinear nature of modern analytical strategies.

Keywords: Byzantium, Iran, Persia, cultural memory, Byzantine mentality, Medieval consciousness, Byzantine literature, Neo-Persian culture.

Literature Cited

ADLER, A., ed. *Suidae Lexicon*. Vol. 1–5. Leipzig 1928–1938.
ANDRIOTES, N.P. *Etumologiko leksiko tēs koinēs neoellēnikēs*. Thessaloniki 1967.

- ARGYRIOU, A. "Iōsēf tou Bruenniou meta tinos Ismaēlitou dialeksis." *Epetēris Etaireias Byzantinōn Spoudōn* 35 (1966–1967). P. 158–195.
- ASSMANN, J. "Collective Memory and Cultural Identity." *New German Critique* 65 (1995). P. 125–133.
- ASSMANN, J. *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge 2011.
- ATHANASSIADI, P. "Byzantine Commentators on the Chaldaean Oracles: Psellos and Plethon." In IERODIAKONOU, K., ed. *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*. Oxford 2002. P. 237–252.
- BARASH, J.A. "Collective Memory and Historical Time." *Práticas da História. Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past* 1 (2016). P. 11–37.
- BARTUSIS, M. "The Function of Archaizing in Byzantium." *Byzantinoslavica* 56 (1995). P. 271–278.
- BEARMAN P.J., BIANQUIS, Th., BOSWORTH, C.E., VAN DONZEL, E., and HEINRICHS, W.P., eds. *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Vol. 1–12. Leiden 1960–2005.
- BECK, H.-G. *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*. München 1971.
- BERTHELOT, M., and RUELLE, C.É. *Collection des anciens alchimistes grecs*. Vol. 3. Paris 1888.
- BURNS, D. "The Chaldean Oracles of Zoroaster, Hekate's Couch, and Platonic Orientalism in Psellos and Plethon." *Aries* 6 (2006). P. 158–179.
- CHABOT, J.B., ed. *Anonymi auctoris Chronicon ad A.C. 1234 pertinens. Praemissum est Chronicon anonymum ad A.D. 819 pertinens curante Aphram Barsaum*. Vol. 1–2. Paris 1920.
- CHARLES, M.B. "Immortals and Apple Bearers: Towards a Better Understanding of Achaemenid Infantry Units." *The Classical Quarterly* 61 (2011). P. 114–133.
- COSTAZ, L. *Dictionnaire syriaque-français. Syriac-English dictionary. Qāmūs suryānī 'arabī*. Beirut 1986.
- CUPANE, C., and KRÖNUNG, B., eds. *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*. Leiden, Boston 2016.
- DALTON, O.M. "The Byzantine Astrolabe at Brescia." *Proceedings of the British Academy* 12 (1926). P. 133–146.
- DE BOOR, C., ed. *Theophanis chronographia*. Vol. 1–2. Leipzig 1883–1885.
- DU CANGE, C. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*. Lyon 1688.
- EIDENEIER, H. *Ptochoprodromos. Einföhrung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar*. Köln 1991.
- FAILLER, A., ed. *Georges Pachymérés. Relations Historiques*. Vol. 1–5. Paris 1984–2000.
- FEATHERSTONE, M., and SIGNES CODOÑER, J., eds. *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I–IV*. Boston, Berlin 2015.
- FISHER, E. "Arabs, Latins and Persians Bearing Gifts: Greek Translations of Astronomical Texts, ca. 1300." *Byzantine and Modern Greek Studies* 36 (2012). P. 161–177.
- FÖRSTEL, K., ed. *Johannes Kantakuzenos, Christentum und Islam. Apologetische und polemische Schriften. Griechisch-deutsche Textausgabe*. Würzburg, Altenberge 2005.
- GAUTIER, P., ed. *Nicéphore Bryennios. Histoire*. Bruxelles 1975.
- HARAMUNDANIS, K. "Chioniadēs, Gregor [George]." In HOCKEY, T. et al., eds. *The Biographical Encyclopedia of Astronomers, Springer Reference*. New York 2014. P. 417–418.
- HEISENBERG, A., ed. *Nikolaos Mesarites. Die Palastrevolution des Johannes Komnenos*. Würzburg 1907.
- HEMMERDINGER, B. "158 noms communs grecs d'origine iranienne. D'Eschyle au grec moderne." *Byzantinoslavica* 30 (1969). P. 18–41.
- HEMMERDINGER, B. "173 noms communs grecs d'origine iranienne." *Byzantinoslavica* 32 (1971). P. 52–55.
- HRĒSTOU, P.K., and PHANOURGAKĒS, B., eds. *Grēgoriou tou Palama suggrammata*. Vol. 4. Thessaloniki 1988.

- HUNGER, H. "Zum Epilog der Theogonie des Johannes Tzetzes." *Byzantinische Zeitschrift* 46 (1953). P. 304–305.
- IADEVAIA, F., ed. *Historia imperatorum liber ii*. Messina 2006.
- IDELER, J.L., ed. *Physici et medici Graeci minores*. Vol. 1–2. Berlin 1841–1842.
- JEFFREYS, E., ed. *Digenes Akrites. The Grottaferrata and Escorial versions*. Cambridge 1998.
- JERNSTEDT, V., and NIKITIN, P., eds. "Michaelis Andreopuli Liber Syntipae." In *Zapiski imperatorskoi Akademii Nauk*. Vol. 11. St. Petersburg 1912.
- KALDELLIS, A. "Classical Scholarship in Twelfth-Century Byzantium." In BARBER, Ch., and JENKINS, D., eds. *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics*. Leiden 2009. P. 1–43.
- KALDELLIS, A. *Byzantine Readings of Ancient Historians, Texts in Translation with Introductions and Notes*. London, New York 2015.
- KAMBYLIS, A., and REINSCH, D.R., eds. *Annae Comnenae Alexias*. Berlin, New York 2001.
- KAZHDAN, A., and TALBOT, A.-M., eds. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Vol. 1–3. New York, Oxford 1991.
- KING, D. *Astrolabes and Angels, Epigrams and Enigmas: From Regiomontanus' Acrostic for Cardinal Bessarion to Piero Della Francesca's Flagellation of Christ*. Stuttgart 2007.
- KÖNIG, J., and WOOLF, G., eds. *Encyclopaedism from antiquity to the Renaissance*. Cambridge 2013.
- KRAVARI, V., ed. *Actes du Pantocrator*. Paris 1991.
- KRAWULSKY, D. *Mongolen und Ilkhane. Ideologie und Geschichte*. Beirut 1989.
- KUNZE, R. "Die anonyme Handschrift (Da 61) der Dresdner königlichen Bibliothek." *Hermes* 34 (1899). P. 345–361.
- LAMPROS, S. "Trapezountiakon hōroskopion tou etous 1336." *Neos Hellēnomnēmōn* 13 (1916). P. 33–50.
- LANGKAVEL, B., ed. *Simeonis Sethi Syntagma de alimentorum facultatibus*. Leipzig 1868.
- LATTE, K., HANSEN, P.A., and CUNNINGHAM, I.C., eds. *Hesychii Alexandrini lexicon*. Vol. 1–4. Berlin 2008–2009.
- LEONE, P.A.M., ed. *Theodori Gazae epistolae*. Napoli 1990.
- MACKENZIE, D.N. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London 1986.
- MACRIDES, R., MUNITIZ, J., and ANGELOV, D., eds. *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies*. Farnham 2013.
- MAVROUDI, M. *Byzantine Book on Dream Interpretation: The Oneirocriticon of Achmet and its Arabic Sources*. Leiden 2002.
- MEINEKE, A., ed. *Stephan von Byzanz. Ethnika*. Berlin 1849.
- MILANOVA, A., VATCHKOVA, V., and STEPANOV, T., eds. *Memory and Oblivion in Byzantium*. Sofia 2011.
- MOFFATT, A., and TALL, M. eds. *Constantine Porphyrogenetos. The Book of Ceremonies*. Vol. 1–2. Canberra 2012.
- MORAVCSIK, G., and JENKINS, R.J.H., eds. *Constantine Porphyrogenitus. [De administrando imperio]*. Washington, DC 1967.
- MU'IN, M. *Farhang-i Fārsī*. Vol. 1–6. Tehran 1371.
- MÜLLER, K., ed. "Eustathius Thessalonicensis. Commentarium in Dionysii periegetae orbis descriptionem." In *Geographi Graeci minores*. Vol. 2. Paris 1861. P. 201–407.
- NEVILLE, L. "Why Did the Byzantines Write History?" In *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies Belgrade, 22–27 August 2016. Plenary Papers*. Belgrade 2016. P. 265–276.
- NICOLAIDIS, E. *Science and Eastern Orthodoxy: From the Greek Fathers to the Age of Globalization. Medicine, Science, and Religion in Historical Context*. Baltimore 2011.
- NICOLE, J., ed. *Les scolies genevoises de l'Iliade*. Vol. 1. Geneva 1891.
- NORA, P. "Between Memory and History: Les lieux de mémoire." *Representations* 26 (1986). P. 7–24.

- PAPALEXANDROU, A. "The Memory Culture of Byzantium." In JAMES, L., ed. *A Companion to Byzantium*. Oxford 2010. P. 108–122.
- PAUL, A. "Historical Figures Appearing in Epigrams on Objects." In BERNARD, F., and DE-MOEN, K., eds. *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*. London, New York 2016. P. 89–114.
- PERRY, B.E. "The Origin of the Book of Sindbad." *Fabula* 3 (1959). P. 59–63.
- PINGREE, D. "Gregory Chioniades and Palaeologan Astronomy." *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1964). P. 133–160.
- PINGREE, D., ed. *Albumasaris de revolutionibus nativitatum*. Leipzig 1968.
- PINGREE, D. "The Astrological School of John Abramius." *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971). P. 189–215.
- PINGREE, D. "Abū Ma' shar al-Balkhī, Ja' far ibn Muḥammad." In GILLISPIE, C.C., ed. *Dictionary of Scientific Biography*. New York 1981. P. 32–39.
- PINGREE, D. *The Astronomical Works of Gregory Chioniades*. Amsterdam 1985.
- PINGREE, D. "Classical and Byzantine Astronomy in Sassanian Persia." *Dumbarton Oaks Papers* 43 (1989). P. 227–239.
- RAGEP, F.J. "New Light on Shams: the Islamic Side of Σάμψ Πουχάρης." In PFEIFFER, J., ed. *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th–15th Century Tabriz*. Leiden 2014. P. 231–247.
- REDHOUSE, J. W. *A Turkish and English Lexicon*. Constantinople 1921.
- REINSCH, D.R., ed. *Critobuli Imbriotae historiae*. Berlin 1983.
- REPINA, L.P. *Kul'turnaia pamiat' i problemy istoriopolisaniia (istoriograficheskie zametki)*. Moscow 2003.
- REPINA, L.P. "Istoricheskaiia pamiat' i sovremennaia istoriografiia." *Novaia i noveishaia istoriia* 5 (2004). P. 33–45.
- SAVANT, S.B. *The New Muslims of Post-conquest Iran: Tradition, Memory, and Conversion*. Cambridge, 2013.
- SCHMITT, R. "Immortals." In YARSHATER, E., ed. *Encyclopaedia Iranica*. Vol. 13. London, Boston 2006. P. 2–3.
- SEMOVNER, B.A. *Bibliograficheskie pamiatniki Vizantii*. Moscow 1995.
- SHAKURI, M. *Khurāsān ast īnjā*. Tehran 1393.
- SHUKUROV, R. "Christian Elements in the Identity of the Anatolian Turkmens (12th–13th Centuries)." In *Cristianità d'occidente e cristianità d'oriente (secoli VI–XI)*. Spoleto 2004. P. 707–764.
- SHUKUROV, R. *The Byzantine Turks, 1204–1461*. Leiden 2016.
- SHUKUROV, Sh.M. *Khorasan. Territoriia iskusstva*. Moscow 2015.
- SIGNES CODOÑER, J., and PÉREZ MARTÍN, I., eds. *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*. Turnhout 2014.
- SINOSSOGLOU, N. *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*. Cambridge 2011.
- SINOSSOGLOU, N. "Sect and Utopia in Shifting Empires: Plethon, Elissaios, Bedreddin." *Byzantine and Modern Greek Studies* 36 (2012). P. 38–55.
- THEODORIDIS, C., ed. *Photii patriarchae lexicon*. Vol. 1–3. Berlin, New York 1982–2013.
- THURN, H., ed. *Ioannis Scylitzae synopsis historiarum*. Berlin 1973.
- TIHON, A. "Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIV^e siècle." *Byzantion* 57 (1987). P. 471–487.
- TIHON, A. "De même qu'on peut voir les abeilles se poser sur tous les boutons de fleurs... Les astronomes byzantins entre Orient et Occident." In GASTGEBER, C., and DAIM, F., eds. *Byzantium as Bridge between West and East*. Vienna 2015. P. 283–290.
- TOTH, I. "Authorship and authority in The Book of the Philosopher Syntipas." In *The Author in Middle Byzantine Literature*. Boston, Berlin 2014. P. 87–102.
- TRAPP, E., ed. *Palaiologos, Manuel II. Dialoge mit einem "Perser"*. Vienna 1966.

- TRAPP E., ed. *Digenes Akrites. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*. Vienna 1971.
- TRAPP, E., ed. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*. Vol. 1–12. Vienna 1976–1996.
- TSAMES, D. *Filotheou Kōnstantinoupoleōs toy Kokkinou hagiologika erga*. I: Thessalonikeis hagioi. Thessaloniki 1985.
- VAN DIETEN, J.L., ed. *Choniates, Niketas. Historia*. Vol. 1–2. Berlin, New York 1975.
- VERPEAUX, J., ed. *Pseudo-Kodinos. Traite des offices*. Paris 1966.
- VON ROZEN, V. “K voprosu ob arabskikh perevodakh Khudai-name.” In *Vostochnye zametki*. St. Petersburg 1895. P. 167–171.
- WEST, S. “The Scythian Ultimatum (Herodotus IV 131, 132).” *The Journal of Hellenic Studies* 108 (1988). P. 207–211.
- WIRTH, P., ed. *Eustathii Thessalonicensis Opera minora*. Berlin, New York 2000.
- WOODHOUSE, C.M. *George Gemistos Plethon: the Last of the Hellenes*. Oxford 1986.
- YARSHATER, E. “The Persian Presence in the Islamic World.” In HOVANNISIAN, R.G., and SABAGH, G., eds. *The Persian presence in the Islamic World*. Cambridge 1998. P. 4–125.

Rustam SHUKUROV

D. Sc. in History, Associate Professor
Lomonosov Moscow State University
Faculty of History
Lomonosovsky prospect, 27–4
119991 Moscow

e-mail: rshukurov@yandex.ru