

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ АФРИКИ

Ю.М. КОБИЩАНОВ

АКСУМ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1966

Ответственный редактор Д.А. Ольдерогге

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Политическая история Аксума	5
Глава II. Производительные силы	119
Глава III. Социально-экономические отношения	143
Глава IV. Государственный строй Аксума	205
Глава V. Идеология	249
Заключение	275
Сокращения	277
Литература	279

ВВЕДЕНИЕ

Древняя история Африки приобрела в настоящее время чрезвычайную актуальность. Освобождающиеся от колониального ига африканские народы ищут в своей истории и древней культуре вдохновение для борьбы за подлинную независимость, за восстановление национального достоинства, попорченного колонизаторами, за будущее Африканского континента.

Еще недавно господствовало мнение, что Африка южнее Сахары вообще не имела собственной истории, ее историческое развитие началось только со времени европейского завоевания; до эпохи колонизации африканские народы якобы жили вне общечеловеческой истории, их историческое существование было вневременным и застойным, а участие их даже во внутриафриканской истории было пассивным, активная же роль принадлежала иноземным светлокожим завоевателям. Теперь большинство авторов не решаются открыто проповедать эту оскорбительную для африканцев расистскую концепцию, ложность которой доказана многочисленными исследованиями. Однако пережитки ее нетрудно обнаружить в подавляющем большинстве работ по африканской истории, написанных европейскими, американскими и даже африканскими авторами. Кроме того, исключение Тропической Африки, а также Америки, Юго-Восточной Азии и Океании из «реестра» всемирной истории (до эпохи капитализма) весьма опасно для исторической науки в целом, так как создает почву для многих реакционных теорий, даже не носящих расистского характера. Пока на вооружение исторической науки не поступят систематические исследования древней и средневековой истории Африки, она не сможет полностью освободиться от европоцентристской узости и связанных с ней ложных теорий. [3]

Аксумское царство занимает почетное место в истории Африки. Оно является четвертым по времени, после Напаты, Мероэ и древнейшего Эфиопского царства, государством Тропической Африки. Еще в V—IV вв. до н. э. в Северной Эфиопии существовало государственное объединение, подчинившее себе сабейские колонии. Возможно, оно не было единственным. Кроме того, колонии сабейских мукаррибов и греко-египетских Птолемеев представляли собой гнезда иностранной государственности; они исчезли задолго до появления во II в. н. э. Аксумского царства.

В III—VI вв. Аксумское царство являлось сильнейшим государством Северо-Восточной Африки и Аравии; оно играло заметную роль на мировой арене, занимало важное место в военной и торговой политике ведущих держав и активно влияло на ход исторического развития соседних территорий, не только африканских, но и аравийских.

Изучение истории Аксума началось еще в прошлом столетии. Наибольшие заслуги в этом принадлежат: английским путешественникам Г. Сальту (Солту) и Дж. Т. Бенту; шведскому ученому миссионеру Г. Р. Сундстрёму; немецким филологам А. Дильману, Э. Глязеру, К. Мюллеру, Э. Литтману, путешественнику Э. Рюппелю, археологам Д. Кренкеру и Р. Цану; итальянским эфиопистам К. Конти-Россини, И. Гвиди, У. Моннере де Вилляру, А. Мордини, Л. Риччи, археологу Р. Парибени, нумизмату А. Андзани и другим; французским нумизматам Ж. Шлёмберже и Э. Друэну и проводившим в последние годы раскопки в Эфиопии археологам Ж. Дорессу, Ж. Леклану, А. де Контансону, Ф. Анфрею; голландскому востоковеду А. И. Древесу, а также бельгийским сабеистам и английским исследователям Судана.

На русском языке изданы два небольших очерка истории Аксума: Б. А. Тураева и К. Н. Лукницкого. Оба они давно устарели.

Существует несколько монографических работ по истории Аксума на французском, немецком и итальянском языках, однако до сих пор нет ни одной, которая давала бы анализ социальной жизни этого государства. [4]

Глава 1 ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ АКСУМА

Аксумское царство возникло примерно в конце II в. н. э.; первое упоминание аксумитов относится к середине этого века, но оно могло быть заимствовано из сочинения начала II в. н. э. Ко второй половине I в. н. э. относится первое упоминание Адулиса, которое также могло быть заимствовано из более раннего источника.

АДУЛИС И ПЛОСКОГОРЬЕ ТИГРЕ

Есть основания думать, что возникновение Адулиса связано с эллино-египетской колонизацией берегов Северо-Восточной Африки при первых Птолемах. В VI в. Козьма Индикоптов «ашел в городе греческую надпись¹, составленную якобы от имени Птолемея IV Филопатора (222—205 гг. до н. э.). Эта надпись является фальсификацией, примерно современной царю, которому она приписана. В несохранившейся концовке надписи, «видимо, содержалась ссылка на основание Адулиса или отношение Птолемея IV к этому городу»².

Плиний утверждает, что Адулис был основан египетскими рабами. Термин «раб» не следует понимать в духе концепции акад. В. В. Струве. Приводимая Плинием традиция основана на этимологизации имени Ἀδουλις от греческого δούλος («раб»). [5]

По сравнению со старыми центрами преаксумской эпохи Адулис и Колоэ были молодыми городами, расцвет которых происходил в основном в Аксумский период. По отношению к старым центрам современной Эритреи Колоэ, расположенный на плато Кохайто, занимал западное положение. Аксум также находился к западу от большинства старых центров; более того, город рос в направлении с запада на восток. Можно сказать, что в аксумский период по сравнению с более ранним временем происходит перемещение политических и экономических центров Северной Эфиопии с востока на запад и юго-запад. Этот процесс был связан с экспансией семитоязычных племен Северной Эфиопии в глубь африканского материка.

Чем была вызвана эта экспансия? Известную роль, по-видимому, сыграло постепенное высыхание прибрежных равнин, делавшее их все менее пригодными для земледелия и лишавшее их население средств пропитания. В археологическом отношении эти области почти не исследованы (раскопаны только руины Адулиса); остается неизвестным, насколько густо они были населены в преаксумскую и аксумскую эпохи. Греческие авторы говорят лишь о скотоводческих племенах и группах охотников-собирателей. Поэтому переселение с равнин на запад не могло быть значительным. Главное перемещение населения происходило в пределах самого Эфиопского нагорья, из густонаселенных, восточных областей в слабонаселенные, западные. И здесь Аксум оказался в сравнительно выгодном положении.

В аксумских надписях ни разу не говорится о покорении племен Эфиопского нагорья к западу от Аксума; по-видимому, эта территория, вплоть до страны Барйа в междуречье Такказе Гаш, вошла в состав Аксумского царства еще на заре его существования.

Можно предположить, что западная часть Нагорья была колонизирована в основном аксумитами. Освоение новых земель и связанный с ними рост народонаселения привели к усилению роли Аксума в конце преаксумской эпохи; аксумиты стали самым многочисленным народом Северной Эфиопии. Существовали ли у них такие формы социальной и политической организации, которые не давали бы разбиться переселенцам на соперничающие, раздробленные территориальные группы? На [6] этот вопрос можно ответить положительно. Еще за много столетий до образования Аксумского царства его население имело собственную государственность. Однако консервация племенной организации обеспечивала единство колонистов с аксумским народом и государством.

Сохранение городских центров позволяет думать, что распад древнейшего крупного эфиопского государства (существовавшего в V—IV вв. до н. э.) не привел к гибели государственности как таковой; она осталась в форме небольших «царств», ограниченных территорией племени или племенного союза с общим городским центром. Должно было сохраниться и небольшое (первоначальное) Аксумское «царство», которое нельзя приравнивать к будущей Аксумской державе, Аксумскому царству эпохи расцвета.

Во II в. начинается экспансия аксумитов в обратном направлении: не на запад, а на восток, не в слабо населенные, «новые» земли, а в старые области предаксумской Эфиопии, откуда некогда пришли в Аксум предки самих аксумитов.

Итак, в возвышении Аксума важную роль сыграло его географическое положение, делавшее его главным центром растущей северозападной периферии. Однако удаленность Аксума от приморских областей затрудняла развитие торговли.

Поэтому причину возвышения Аксума нельзя искать, как это делают многие авторы, начиная с М. Хвостова, в росте красноморской торговли. Прежде всего, расцвет торговли в районе Баб-эль-Мандебского пролива начинается в III в. до н. э. — за 400 лет до возвышения Аксума! Далее, Аксум находился на торговых путях, ведущих от морского побережья в глубь материка. Но он не был ни морским, ни речным портом; помимо него в Северной Эфиопии было немало других городов, находившихся на важных торговых путях и даже на перекрестке двух или нескольких путей. Многие из них, не говоря уже о морских портах, имели более важное торговое значение, чем Аксум, даже после того, как аксумиты захватили основные торговые пути Эфиопии. Наоборот, именно создание Аксумского царства способствовало возвышению некоторых торговых городов, например Адюлиса, за счет остальных (см. ниже).

Торговля, в том числе красноморская, сыграла важную [7] (но далеко не первостепенную) роль в развитии древнего эфиопского общества. Однако оживленная торговля не объясняет возвышение Аксума среди других северозападных общин. О постепенном выделении Аксума из числа других поселений в результате развития караванной торговли и различных ремесел также не может быть и речи. Возвышение Аксума среди других городских центров Эфиопии произошло быстро и внезапно, подобно возвышению Рима и Италии.

Известную роль, вероятно, сыграли и чисто политические причины, которые остаются неизвестными из-за слабой изученности истории Эфиопии в предаксумский период.

Возникнув к концу II в., Аксумское царство имело своими соседями большие государства: Мероэ в Нубии, Сабу в Южной Аравии, которые находились в глубоком упадке, завершившемся вскоре их гибелью. Римская империя также переживала кризис. Втянутая в многовековую борьбу с другой мировой державой — Персидской, она нуждалась в помощи Аксума для борьбы с персами, для защиты своих судов от нападений пиратов и границы Египта — от набегов кочевников-блеммиев.

БАРБАРИЙСКОЕ ПИРАТСТВО И НАБЕГИ БЛЕММИЕВ

Пиратство у берегов Эфиопии и Сомали зародилось около 100 г. до н. э.

До установления прямого пути из Египта в Индию и Восточную Африку у берегов Эфиопии и Сомали вряд ли развивалось пиратство. Иноземные корабли прибывали сюда специально для торговли; привозимые ими товары могли быть приобретены путем обмена, а местные жители сами участвовали в посреднической торговле с Индией, Цейлоном, Индонезией.

Иное положение сложилось с конца II — начала I в. до н. э. Теперь лишь небольшая часть проходящих судов прибывала для торговли в порты Эфиопии и Сомали. Большинство их просто делало здесь остановки, приберегая лучшие товары для конечной цели путешествия.

Тогда-то, со II—I вв. до н. э., на Красном море и в Аденском заливе начинает развиваться пиратство. Об [8] усмирении красноморских пиратов птолемеевским флотом сообщают Агафархид³ и Страбон (очевидно, также по Агафархиду)⁴. В 78 г. до н. э. один кормчий из Фиваиды, по имени Каллимах, впервые получил титул «защитник Индийского и Эритрейского морей» (της Ἰνδιχης καὶ Ερυθρας θαλασσης)⁵. Речь, вероятно, шла о защите египетских судов от пиратов, потому что со стороны Красного моря Египту никто не угрожал. После завоевания Египта римлянами защита мореплавателей от красноморских и океанских пиратов переходит в руки римских властей. Октавиан Август снаряжал экспедиции против пиратов, но его преемники отказались от систематической борьбы с ними. Поэтому римским капитанам приходилось брать на суда стрелков, чтобы защищаться от разбойников Красного моря и Аденского залива⁶. О причинах такой пассивной политики Рима в отношении своих подданных будет сказано ниже. Пока для нас важно отметить, что во II—I вв. до н. э. мореходы из Египта и Средиземноморья боялись пиратов, действовавших у берегов Эфиопии и Сомали. Сохранилось еще одно сообщение об эфиопских пиратах; это приводимый Диодором рассказ о судьбе купца Ямбула, захваченного ими в плен⁷.

Такой случай произошел и с неким Меропием Тирским, о котором рассказывает Руфин Турранский⁸. Происшествие относится к 20-м годам IV в., а гавань, куда зашел корабль Меропия, лежала где-то в современной Эритрее, вероятно, к югу от Адулиса, на побережье пустыни Данакиль или у архипелага Дахлак.

О том, что местные племена часто нападали на проходившие мимо суда, говорит Псевдо-Арриан. По его словам, к о-ву Орейна (Дахлак эль-Кебир), лежащему напротив Адулиса, «теперь пристают приплывающие туда [в Адулис] корабли вследствие нападений с материка. Прежде приставали в самой внутренней части залива [Зулы], на так называемом острове Диодора, у самого [9] материка, где имелась пешеходная переправа, по которой жившие там варвары делали набеги на этот остров»⁹. Как и в случае с Меропием, эфиопы здесь нападали на корабли не в открытом море, а тогда, когда они приставали к берегу.

Характерно, что титул «защитник Индийского и Эритрейского морей» неизвестен в римский и византийский периоды. Очевидно, не было необходимости в такой должности в новой политической обстановке, когда в южной части Красного моря появилась сильная держава — Аксумское царство. Охрану порядка в этих водах она брала на себя. Что касается древних жителей Сомали, то они в гораздо меньшей степени, часто лишь номинально признавали гегемонию Аксума и следовали приказам аксумского царя. Гораздо сильнее власть Аксума чувствовалась вблизи Адулиса. Руфин прямо говорит, что «варвары»-барбарийцы грабили римские суда лишь тогда, «когда соседние племена сообщали им о расторжении союза с римлянами». В качестве союзника римлян могло выступать лишь Аксумское царство. Следовательно, пока союз оставался в силе, царь запрещал приморским племенам заниматься пиратством. Аксумский царь — автор Адулисской надписи сообщает: «Я подчинил народ солатэ и приказал им охранять морские берега. Послав военный флот, я покорил царей, живущих по ту сторону моря, арабитов и кинайдоколпитов, повелев им платить дань и мирно вести дела на суше и на море»¹⁰.

Приказ «охранять морские берега» мог означать лишь поручение вести борьбу с пиратством, а приказ «мирно вести дела на суше и на море» — запрещение набегов и морского грабежа. Из текста надписи явствует, что пиратством занимались и жители Южной Аравии. Об этом говорит и Псевдо-Арриан.

Аравийские цари в борьбе с пиратами пользовались поддержкой римских купцов. Псевдо-Арриан говорит о постоянных посольствах и подарках со стороны римлян аравийским царям¹¹. В другом месте перечисляются товары, [10] привозимые специально для этих царей¹². Можно заключить, что посольства и подарки могли исходить не только от римского правительства или римских наместников вроде Оделата Пальмирского, но и

от провинциальных и местных властей, даже от городских магистратов, занимавшихся нередко торговлей, и отдельных именитых купцов. Почти невероятно, чтобы до начала IV в. в Аксум могло быть направлено посольство центрального римского правительства. Зато провинциальные и местные власти, действительно, могли посылать сюда свои миссии с подарками царю. В частности, это мог делать префект Береники Египетской. Дипломатические сношения с Аксумом были им еще более необходимы, поскольку эти власти соблюдали интересы римских подданных, суда которых бороздили воды, находившиеся под контролем Аксума. Относительная мощь Аксумского царства не позволяла римским властям, провинциальным и полисным, активно бороться с пиратами в зоне аксумского влияния. Поэтому римские власти должны были признать гегемонию Аксума на юге Красного моря и целиком предоставить аксумской монархии борьбу с пиратами южных морей.

Моммзен верно заметил, что «правительства Аксомиды (Аксума) и Сапфара (хымьяритский Зафар в Аравии) уже в силу географических условий должны были уделять борьбе с пиратством еще большее внимание, чем римляне в Беренике и Левкэкомэ; возможно, что именно это обстоятельство содействовало тому, что римляне в общем сохраняли хорошие отношения с этими хотя и более слабыми, но зато необходимыми соседями»¹³.

Еще в большей степени, чем от барбарийских пиратов, римско-византийский Египет страдал от разбойничьих набегов блеммиев (беджа) — кочевых племен Нубийской пустыни.

Уже при Клавдии, преемнике Августа, блеммии совершили первый набег на римские владения в Египте; при Клавдии и Нероне они тревожат границу империи между Нилом и Красным морем.

В Беренике Египетской, Сиене (Асуане) и Додекасхойне римляне для борьбы с набегам блеммиев расставили [11] гарнизоны; в помощь им был создан корпус мехаристов (*ala dromedarorum*), действовавший в Восточной пустыне. Против блеммиев предпринимались карательные экспедиции (например, при Адриане в 137 г.). До середины III в. римские войска в общем сдерживали натиск блеммиев. Но с 249 г. он усиливается; набег блеммиев на Египет следуют один за другим, становятся все более опустошительными и дальними по расстоянию. В период с середины III до середины VII в. блеммии-беджа держат под угрозой своих нападений весь Верхний Египет, доходят на севере до о-ва Тор и Синая, где они убили несколько монахов. На юге римские (византийские) войска очистили сначала Додекасхойн, затем Беренику и Алебастровые горы с изумрудными копиями.

В борьбе с блеммиями римско-византийские правители пытались опереться на племена нобатов-нуба, но те сами не всегда могли сопротивляться натиску беджа. Нужна была помощь более сильного государства, пограничного с беджа. Таким государством в период наибольшей экспансии блеммиев у границ Египта был Аксум. Этой точки зрения позднее стал придерживаться Лекье¹⁴, а из современных авторов — Древес¹⁵ и Черулли¹⁶. Становится все более очевидным, что беджа нападали на Египет или тогда, когда они не подчинялись Аксуму, или тогда, когда получали от последнего разрешение на войну (см. ниже).

Подобное положение сложилось и в Аравии. Здесь соприкасались сферы влияния Рима, Аксума и Персии. Нападения арабов на римские владения заставляли империю искать помощи у сильного государства: Хымьяра или Аксума.

Таким образом, Римско-Византийская империя была заинтересована в существовании на берегах Красного моря сильной державы, которая бы оберегала ее границы и обеспечивала безопасность торговли.

«Союз с римлянами» означал для Аксума прежде всего союз с купечеством, с частными лицами, затем с провинциальными властями и лишь в последнюю очередь с центральным римским правительством. О подлинном [12] союзе римского правительства с аксумским можно говорить, имея в виду лишь начало VI в.; между тем о союзе и дружбе

с римлянами или римскими подданными свидетельствуют многие источники начиная с III в.

Борьба с пиратством диктовалась экономическими интересами самой аксумской монархии, получавшей несравненно большие выгоды от развития торговли, чем от участия в дележе пиратской добычи. Кроме того, под предлогом борьбы с пиратством аксумская монархия могла утверждать свою власть на берегах Красного моря и привлекать себе на помощь силы иноземных торговых держав. Если аксумские цари брали под свою защиту римских купцов и обеспечивали им безопасность передвижения в южной части Красного моря, то нет ничего невероятного, если римские купцы помогли Аксуму в его заморских походах. Достоверно известно лишь об одном предприятии такого рода (525 г.) и то лишь потому, что помощь римлян исходила от правительства. Участие Византии было официальным и поэтому получило отражение в источниках; можш только предполагать, как часто римские и другие иноземные купцы помогали царям Аксума в их борьбе с мятежниками и соседями, за объединение под своей властью многих народов и стран.

Итак, внешнеполитическая обстановка, сложившаяся у границ Эфиопии к концу II в., способствовала созданию обширного и сильного Аксумского царства.

ПЕРВЫЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АКСУМЕ

До II в. эпиграфические и нарративные источники не знают ни Аксума, ни аксумитов. Плиний Старший (около 60 г.) говорит об Адулисе и его торговле с римлянами, но ничего не сообщает о подчинении Адулиса какому-либо государству. Для Плиния Адулис — торговый центр троглодитов¹⁷. В середине II в.¹⁸ Клавдий Птолемей не только знает Адулис, но и впервые упоминает аксумитов (Αξουμίται) среди народов Северо-Восточной [13] Африки. О них говорится наравне с племенами Нубийской пустыни¹⁹. Возможно, что эти сведения, как и сведения о других африканских народах, Птолемей почерпнул из утерянного сочинения Марина Тирского (около 100 г.). О господстве аксумитов на территории Эфиопского нагорья или Нубийской пустыни Птолемей и Марин не говорят ни слова и вряд ли придают этому народу большое значение; город Мероэ и Мeroитское царство известны им гораздо лучше.

Виссман, анализируя сообщение Клавдия Птолемея об Аравии²⁰, предположил, что кинайдоколпиты (в современной хиджазской и асирской Тихаме) подчинились «царю хабашат» (абиссинцев), возможно, еще во времена Марина Тирского, т. е. около 100 г.²¹. Однако текст Птолемея не дает основания заключать это. Во всяком случае, аксумиты вряд ли уже тогда могли распространить свою экспансию на Аравийский полуостров. Первые известия о возвышении Аксума и выходе его на широкую политическую арену относятся к концу II— III вв. В это время военная и политическая мощь Аксумского царства настолько возросла, что аксумиты вторгаются в Аравию.

ТРИ ПЕРВЫЕ ГРЕЧЕСКИЕ НАДПИСИ АКСУМСКИХ ЦАРЕЙ

О быстром и грандиозном возвышении Аксума говорит Адулисская надпись, скопированная в VI в. Козьмой Индикопловом и позднее утерянная. Ее датировка до сих пор точно не установлена, и ее автор неизвестен. Дильман²² считал автором надписи царя Зоскалеса (см. стр. 31). Друэн²³ склонен был считать ее автором легендарного царя Элла-Авда, известного только средневековым спискам аксумских царей. Глязер сначала (в 1890 г.) утверждал, что надпись оставил не аксумский, [14] а хымьяритский царь, но под влиянием критики ся от этого предположения и признал автором ской надписи аксумского царя, правившего после скалеса²⁴. Один из аргументов Глязера до сих пор заслуживает внимания: владения автора надписи обширнее, чем у Зоскалеса. В настоящее время Пиренн²⁵ и Древес²⁶ приписывают Адулисскую надпись Сембритэсу и датируют ее

началом IV в. Виссман ²⁷ относит надпись к промежутку времени между сведениями Птолемея и Псевдо-Арриана (конец II — начало III в.; см. ниже). Новая хронология сабейских надписей, предложенная Лундиным, изменила прежние представления о хронологии раннего Аксума. Поэтому датировка надписей Адулисской и Сембритса остается открытой. Несомненно только одно: обе надписи, составленные по-гречески, посвященные богам, появились до середины IV в., когда Аксум начал христианизироваться, а греческий язык был заменен эфиопским ²⁸. Эти памятники раннего Аксума следует разобрать особо, обратившись к их содержанию.

Аксумский царь, автор Адулисской надписи, сообщает: «...Повелев ближайшим к моему царству народам сохранять мир, я храбро повел войну и покорил в битвах следующие народы»: газэ (геэзы), агаме, сигвен, ауа, зингабене и ангабе — на территории Тигре; тиамы (сейамы или сыйамы), атагау, калаа (кайла?) и самэне — к югу и юго-западу от Тигре. Страна самэне характеризуется как неприступные горы с туманами, холодом и снегом, лежащие по ту сторону «Нила» ²⁹ (Такказе-Атбары), что подходит к современной области Семьен, и только к ней одной. Таким образом, даже эти племена Северной Эфиопии не отождествляются с Аксумским царством; более того, между первоначальным «царством» автора надписи и областями геэзов, ауа и агаме лежат «ближайшие народы», сохранявшие «мир» или [15] нейтралитет. Все это подходит или к началу возвышения Аксума, или к его возрождению после глубокого упадка, распада Аксумской державы. Естественнее предположить первое, тем более что в надписи нет и намек на бывшее могущество Аксума; наоборот, автор ее утверждает, что ни один царь до него не совершал подобных завоеваний. Впрочем, это утверждение может относиться только к походам за пределы Северной Эфиопии.

Для покорения перечисленных выше племен аксумский царь должен был совершить по меньшей мере три похода: на северо-восток, на юг и на юго-запад. Следующий поход был направлен на северо-восточную окраину Нагорья; здесь были покорены народы ласине, габала (габала в пустыне Данакиль, или гамбела в Эндерта, или, может быть, габаза-адулиты?) и заа (сахо?). Теперь Адулис — главный порт Северной Эфиопии был окружен владениями Аксума; в знак своей власти царь воздвиг Адулиссский монумент.

Вслед за этими народами были покорены аталмо, которых автор сходит к «Христианской топографии» называет блеммиями; очевидно, это был кочевой народ, живший к северу от Адулиса. Собственно надпись говорит о покорении «аталмо (Ἀτάλμο), бега (Βεγα) и всех народов, которые [обитали] рядом с ними». «Покорив из тангаитов (Ταγγαίτων) тех, которые живут до границ Египта, я снова сделал проезжей дорогу от местностей моего царства до Египта». Бега, или блеммии, были в то время главным народом Нубийской пустыни, а тангаиты, очевидно, одним из северных племен. Надпись говорит о покорении «всех народов» этого района, от границ Эфиопского нагорья до римских владений в Египте и Северной Нубии. Но это еще не значит, как предполагал Тураев, что «царство Мероэ» также подчинялось Аксуму ³⁰. Если бы действительно было так, автор Адулисской надписи непременно упомянул бы о завоевании этой крупнейшей страны или хотя бы о походе в ее пределы.

Шестой поход закончился покорением племен анни-не, метине и сесеа. Второе из них — метын в надписях Эзаны (см. 172, 231, 235—236). Все три племени, очевидно, обитали где-то в горах, западнее Аксума. Возможно, [16] аксумиты вторглись в их область, возвращаясь из победоносного похода против блеммиев-бега.

Седьмой поход был направлен на юго-восток, в пустыни Африканского Рога. Здесь аксумиты покорили «народы раусов (Ραυσον), варваров [Барбарии], живущих далеко от океанского берега, на обширных безводных равнинах и торгующих ладаном». Несомненно, речь идет о народе Сомалийской пустыни. Вместе с ними были покорены солате (Σολατε) — приморский народ, которому царь повелел «охранять морские берега», возможно, в районе Баб-эль-Мандебского пролива. Очевидно, это предел завоеваний

автора Адулисской надписи на юго-востоке; по пути должны были покориться племена Данакильской пустыни, оазиса Аусса и Харарско-Черчерской плодородной возвышенности. Этим как будто бы закончилась экспансия раннего Аксума на африканском материке. Автор надписи с гордостью говорит, что он явился первым и единственным из царей, бывших до него, кто «подчинил все соседние народы: на востоке вплоть до Ладонской земли (Сомали) и на западе вплоть до земли эфиопов (т. е. негров) и Сасу». Последняя находилась на юго-западе Эфиопии, в долине Голубого Нила. Завоевав Семьен и соседние территории к югу от Такказе, аксумский царь оказался на подступах к Сасу. Но совершил ли он сюда поход? Трудно предположить, чтобы царь отказался от описания этого предприятия, замечательного по трудности и возможным результатам: ведь Сасу была главной страной золота в Эфиопии³¹. Следовательно, выражение «до Сасу» можно понимать лишь как «до стран, находящихся почти у границ Сасу», причем это «почти» упущено из хвастовства. Предлагалось и другое объяснение. Козьма Индикоплов, интересовавшийся золотоносной страной Сасу, допустил ошибку, прочтя «любезное» ему название вместо другого, близкого по начертанию. Психологически это допустимо, хотя у Козьмы не обнаружено больше ни одной палеографической ошибки. Вместо Сасу Глязер³² (а вслед за ним Каммерер³³ и др.) предложил читать [17] Касу, т. е. Мероитское царство. Эта поправка остается бездоказательной, хотя совсем недавно на ней настаивал Кируан³⁴.

Даже если принять эту поправку, она не дает права утверждать, что Адулисская надпись свидетельствует о завоевании Касу аксумитами. Ведь среди перечня походов, совершенных автором надписи, ни словом не упомянут поход в Касу, который нельзя было обойти молчанием даже в том случае, если бы он был предпринят против небольшого и малоизвестного племени. И лишь при полной неудаче похода его описание не получило бы отражения в надписи. Следовательно, даже приняв поправку Глязера, можно говорить лишь об установлении общих границ между Аксумом и Мероз, очевидно, в Нубийской пустыне.

Что касается Барбарии, или Ладонской земли, то Псевдо-Арриан относит по крайней мере часть ее к владениям царя Зоскалеса. О владениях царя аксумитов в глубине Эфиопского нагорья он ничего не говорит, не будучи в этом компетентным. Часть Нубийской пустыни также принадлежала Зоскалесу, другая часть находилась под влиянием Мероз, которое Псевдо-Арриан называет «метрополией»³⁵; следовательно, владения Аксума здесь при Зоскалесе не были столь обширны, как при авторе Адулисской надписи. Но это может лишний раз свидетельствовать о том, насколько непрочной была власть Аксума (да и Мероз) на просторах Нубийской и Сомалийской пустынь.

Все покоренные племена были обложены данью или податью.

Наконец, последний поход (или серию походов?) автор Адулисской надписи совершил за морем, в Аравии. Он сообщает: «Послав флот, я покорил царей, живущих по ту сторону Эритрейского [Красного] моря, арабитов и кинайдоколпитов... Я воевал от Левке-комэ до земли сабеев»³⁶. Земля сабеев — это Сабейское царство в Южной Аравии; Левке-комэ — порт в Хиджазе, у южных границ римских владений. Таким образом, и в Азии Аксумское [18] царство стало соседом Римской империи. Кинайдоколпиты (буквально «собакоголовые») — это население хиджазской и асирской Тихамы (см. выше). Арабитами, вероятно, названы не арабы-бедуины, а архабиты — одно из хымьаритских племен, обитавшее в районе Баб-эль-Мандебского пролива. Таким образом, вся Тихама — Красноморское побережье Южной и Средней Аравии — и оба берега пролива оказались под контролем царя аксумитов.

В итоге всех этих завоеваний создалась обширная держава, крупнейшая на Африканском континенте (после Римской империи). Аксум наряду с Римом и Ираном распространяет свое влияние на огромный Аравийский полуостров. Поэтому Тураев не очень сильно преувеличивает, когда называет владения автора надписи «третьей в тогдашнем мире [державой] наряду с Римской и Парфянской»³⁷.

В заключение автор Адулисской надписи сообщает, что воздвигнул ее на 27-м году своего царствования. Это был выдающийся правитель. О военных талантах говорят завоевания, совершенные под его командованием; часть походов была совершена лично им, в другие же он посылал доверенных лиц. В походах была захвачена огромная добыча, часть которой царь оставлял себе. Дань, наложенная на покоренные народы, еще больше увеличивала его богатства, власть внутри Аксума и военное могущество. Царь проявлял заботу о развитии торговли: сделал безопасным дорогу в Египет и морские пути, принес жертву «Посейдону за плавающих по морю».

Примерно к тому же времени, что и Адулисская, относятся еще две греческие надписи аксумских царей. Одна из них найдена в Абба-Пантелевоне, к северу от Аксума, другая — в Дакка-Махаре, на пути из Адулиса в Аксум; таким образом, обе указывают на красноморское направление. Первая надпись сильно испорчена; имя царя, ее оставившего, не сохранилось. Но посвящение «Аресу, богу аксумитов» свидетельствует о дохристианском времени. В надписи говорится о каких-то событиях в «стране по ту сторону моря»³⁸, т. е. в Аравии; [19] очевидно, была выражена благодарность Аресу-Махре-му за удачный поход в эту страну.

Другая надпись, из Дакка-Махаре, принадлежит царю Сембритэсу, который называет себя «великим царем» и «царем из царей аксумитов»; он сообщает, что выбил надпись на 24-м году своего царствования³⁹. Долгий срок царствования и пышный титул указывают на возрастающую мощь и значение Аксума.

Имя Сембритэса неизвестно спискам царей. В них фигурирует лишь некий Элла-Шамера, или Элла-Шамара⁴⁰, которого Литтман пытался отождествить с Сембри-тэсом⁴¹. Однако Конти-Россини решительно возражал⁴². Древес нашел возможным отождествить Сембритэса с Шамиром Йухар'ышем (II или III? — см. ниже). По мнению Древесы, это совсем не трудно: оба они якобы жили примерно в одно и то же время, имена их созвучны, причем имя Сембритэса он склонен считать южноаравийским. Древес полагает, что свергнутый с престола Шамир мог найти убежище в Эфиопии и аксумские цари, союзные ему, могли сделать его наследником своего престола⁴³. Недавно доказано, что в Южной Аравии царствовало по меньшей мере три Шамира Йухар'ыша⁴⁴. Это еще больше усложняет попытки синхронизировать Шамира и Сембритэса.

Можно допустить, что южноарабское имя SMR YHR'S могло быть передано по-гречески как Σεμβριτης, но в каком документе? Такое искажение имени царя *возможно* в нарративном источнике, но *невероятно* в его собственной надписи, пусть даже на греческом языке (ср. передачу имени Эзаны и Калеба, или Элла-Асбехи, в надписях на камне и монетах; см. ниже). Общеисторические соображения также говорят против отождествления Сембритэса с Шамиром Йухар'ышем II или III⁴⁵. В Южной Аравии каждый из них царствовал лет 10—20; [20] потом, по предположению Древесы, один из них бежал, в Эфиопию. Сколько времени он здесь находился при царском дворе на положении эмигранта или гостя, сказать невозможно. Затем он якобы наследовал аксумский престол и через 24 года царствования в Аксуме оставил надпись, где называет себя Сембритэсом. Не слишком ли много для одного человека, да еще в условиях Сабейского и Аксумского царств? Не слишком ли престарелым был Шамир Йухар'ыш ко времени кончины Азбехи (см. ниже), чтобы взойти на иноземный аксумский престол, куда избирали здоровых и молодых царей (см. стр. 220 и сл.), и затем еще царствовать не меньше 24 лет? Все это делает отождествление Шамира Йухар'ыша с Сембритэсом мало правдоподобным.

Древес высказал также предположение, что Адулисская надпись с надписью оставлен Сембритэсом тремя годами позже его надписи в Дакка-Махаре⁴⁶. В сущности, речь идет об идентификации двух лиц, о которых известно, что они: 1) царствовали свыше 23 лет (24 и 27); 2) отмечали год своего царствования в надписях в отличие от других аксумских царей; 3) правили примерно в одну эпоху (надписи греческие и языческие); 4) считали себя весьма выдающимися правителями. Это делает идентификацию вероятной,

но не доказанной. Пока не станут известны новые факты, вопрос об авторстве и датировке Адулисской надписи остается открытым.

Возможно, ответ на него придет из Южной Аравии. Аравийские походы автора Адулисской надписи должны были найти отражение в южноаравийской эпиграфике, фиксирующей все сколько-нибудь важные политические события.

САБЕЙСКИЕ НАДПИСИ КОНЦА II И III вв. ОБ АКСУМЕ

Впервые аксумиты появились в Аравии при царе Гедаре, о котором сообщают несколько сабейских надписей из Мариба (и геэзская надпись из Асби-Дера). В этих источниках имя Гедары дается одними согласными, причем в надписи на языке геэз он назван GDR, а в надписях на сабейском языке — GDRT. Правда, речь, [21] может быть, идет о двух разных лицах, но вероятнее всего, GDR и GDRT — одно и то же лицо. Пиренн и Древес, например, считают возможным отнести надписи, упоминающие GDRT и GDR, к одному и тому же времени — середине III в.⁴⁷ Новейшее исследование Лундина и Рейкманса датирует источники, упоминающие Гедару, концом II — началом III в. (см. ниже). В сабейских надписях GDRT и его преемник названы «царем Хабашат»⁴⁸, «нагаши»⁴⁹, «нагаши, царем аксумитов»⁵⁰ и царем абиссинцев и аксумитов (mlk `hbst w`ksmn)⁵¹. Ясно, что речь идет об аксумском царе. Имя GDR могло быть передано по-сабейски как GDRT в том случае, если было воспринято по типу имен женского рода, который у арабов включает и собственные мужские имена (например, Антара([т], Умейя[т], Муа-:вийа[т] и др.). В средневековых «Списках царей Аксума» встречается имя Гедур, или За-Гедур За-Ба-Нух⁵². Возможно, это то же самое имя, что и GDR — GDRT надписей, и что в основе легенды о За-Гедуре — историческая личность царя GDR. Обычно это имя читают в надписях как Гадар, Гадарат; я предлагаю чтение *Гедара*.

Об аксумитах конца II — начала III в. мы знаем в основном по надписям их врагов — сабейских царей и князей.

Единственная надпись на языке геэз аксумского царя Гедары найдена в 1954 г. в Хавила-Ассерау (на границе Тигре и пустыни Данакиль, в районе Асби-Дера). Надпись нанесена на votивный предмет из бронзы (скипетр в форме плуга) и выполнена архаичным эфиопским письмом без огласовок, архаичным языком (слово «нагаши» в «Status constructus» написано ፊገሆፕ [22] nagasya⁵³ вместо классического nagase; подобная форма «Status constructus» имен на *ya* встречается в «этническом прозвище» Эзаны — be'esya вместо be'ese). Из всех аргументов относительной древности надписи, приводимых Древесом и его последователями, достаточно веским является лишь архаичность шрифта. К сожалению, в этом отношении до сих пор не было обращено должного внимания на самое содержание надписи.

Она читается так: gdr ngsy `ksm tb`l mzl t l`rg wllmq. Переводить ее следует по Жамму⁵⁴: «Гедара, царь Аксума, смирился перед [богами] Аргом и Алмакахом». Из этих двух божеств Арг неизвестен, а Алмаках, наоборот, очень хорошо известен и в Эфиопии, и в Аравии. Это был национальный бог сабеев, культ которого насадили в древней Эфиопии (с V в. до н. э.) сабейские колонисты. Скипетр найден в тайнике святилища Алмакаха вместе с предметами преаксумского периода. В эпоху расцвета Аксумского царства культ Алмакаха не был распространен. Таким образом, посвящение надписи Алмакаху является веским доказательством ее древности. Самая форма имени этого бога — LMQ, — характерна для сабейских надписей III в., например, Илшараха Йахдуба и его брата Йа'зила Байина⁵⁵. Царствование Гедары Пиренн и Древес относят примерно к 250 г.⁵⁶ Исследование Лундина датирует эпоху Гедары концом II — началом III в.⁵⁷ Почему же Гедара обратился не к аксумскому племенному богу Махрему, не к богам астрально-земледельческой триады (см. стр. 252 и сл.), а к архаичному Алмакаху, святилище которого сохранилось в отдаленной Хавила-Ассерау? В знак смирения перед Алмакахом Гедара жертвует святилищу бронзовый скипетр, вероятно, знак власти священного царя

(см. стр. 212). Должно быть, Махрем, воплощением которого считался аксумский царь (см. [23] стр. 225 и сл.), оказался бессилем перед богом, помогавшим противникам царя. Гедара смирился перед Алмакахом, культ которого оставался весьма популярным в Южной Аравии и который выступал покровителем врагов царя в этой стране. Таким образом, надпись, возможно, свидетельствует о поражении Аксума в борьбе на юге Аравии. Все это укрепляет нас в уверенности, что Гедара — автор данной надписи и Гедара — Гадарат сабейских надписей — одно и то же лицо.

Все известия о Гедаре — Гадарате связаны с ожесточенной борьбой за власть, которая разгорелась в Южной Аравии во второй половине II — начале III в. в связи с упадком Сабейского царства. Власть и престол сабейского царя оспаривают цари соседних Хадра-маута и Катабана, владетельные князья Райдана, племенные вожди хымьяритов и хамданитов. В борьбу они вовлекают сначала арабов-бедуинов, затем «абиссинцев» (hbst), которые переправились в Аравию с Африканского материка.

Впервые «абиссинцы» упоминаются в надписи хамданитского князя Абикариба йухаскира и его братьев⁵⁸. Надпись составлена около 183 г. в благодарность богу Та'лабу за победы хамданитов над их врагами — хымьяритами, племенами барик и марад. Хамданиты, сторонники старой сабейской династии, совершили набеги на земли хымьяритов; в свою очередь хымьяриты вторглись на территорию хамданитов и сабейского царя Алхана Нахфана II, но потерпели поражение. Сражения происходят на юге, в районе города На'ьд. Среди всех этих стычек и набегов упоминается и «поход против абиссинцев в область», название которой не сохранилось, после чего хамданиты соединились с арабами-бедуинами и вместе напали на хымьяритов. Эфиопы вместе с хымьяритами выступают противниками сабейского царя. Кровопролитность борьбы не следует преувеличивать: в каждом сражении убивают по одному-два человека. Размеры армий тоже невелики: хамданиты выставляли для участия в походе отряд в 150—200 воинов, их союзники бедуины прислали отряд в 60 человек. [24] Все это очень похоже на военные набеги и стычки бедуинских племен.

О более значительных военных действиях говорит плохо сохранившаяся надпись самого Алхана Нахфана II⁵⁹. Вероятно, она повествует о сражениях сабеев против коалиции южноаравийских царств Хадрамаута, Катабана, княжеств Мудхайум, Радиан с «царем Хабашат»; главным полем битвы был Зу-Райдан. Войска каждой из сторон включали ополчение общин, царские отряды, отряды вассальных князей и кочевников-бедуинов, но главную силу коалиции, по-видимому, составляли «князья и вожди и общины царя Хабашат» ('qwl w`qdm w`s`b mlk hbs [t]). Как полагает Виссман, последнее выражение говорит об обширности эфиопских владений в Южной Аравии; возможно, эфиопы уже овладели азиатским берегом Баб-эль-Мандебского пролива, принадлежавшим ранее хымьяритам⁶⁰.

В таком случае они должны были столкнуться с Хымьяром, который становился главным претендентом на господство в Южной Аравии. Алхан Нахфан и хадрамаутский царь Йада' 'аб Гайлан заключили союз между собой против хымьяритов⁶¹. Совместная борьба против Хымьяра привела Сабу и Аксум к союзу, который и был официально заключен около 190 г.

О нем говорят две надписи Алхана Нахфана II и его сына-соправителя Ша'ьгра Автара, сохранившиеся во многих экземплярах⁶². Радуюсь заключению союза, сабейские цари принесли богу в дар 30 статуй. Из надписи видно, что хабашат управлялись царем по имени GDR, который жил за морем, т. е. в Эфиопии, в резиденции под названием Зараран⁶³.

В других надписях Гедара назван «царем аксумитов» (см. ниже). Ему принадлежит и область Аш'аран на берегу Баб-эль-Мандебского пролива, который оказался в полном распоряжении Аксума. В аравийских [25] владениях находились военные отряды «абиссинцев» с их предводителями⁶⁴.

Аксумский царь был сильнейшим союзником Алхана и, следовательно, самым сильным правителем в южной части Красного моря; это позволяет судить о мощи Аксума при Гедаре.

После смерти Алхана Нахфана II сабейским царем остался его сын-соправитель Ша'ыр Автар (около 190г.). При нем союз между Аксумом и Сабой был расторгнут. Причину следует видеть в возрождении мощи сабеев, их экспансии к морским берегам, остающимся в руках хымьяритов и хадрамаутцев на юге и эфиопов — на западе. Надписи говорят о пяти победоносных походах Ша'ыра Автара против Хадрамаута и Хабашат⁶⁵. Он завоевывает Хадрамаут (надпись СІН, 334). Но эфиопы в то же время наступают во фланг сабейским войскам, пытаясь этим помочь своим хадрамаутским союзникам. Об этом рассказывают сабейские надписи. (Конти-Россини о них не знал и поэтому говорил о «верности [Гедары] до конца» союзу с хамданитами⁶⁶.) Рабиб Ахтар и Асад Ас'ад, вожди племени бакилим, сторонники Ша'ыра Автара, возглавили сабейское войско в районе хадрамаутского города Кана. Они успешно вели боевые действия против Хадрамаута и захватили пленных. Испорченный текст неясно говорит о «войсках и притеснениях абиссинцев (в области Бакилим?), в то время как они [сабеи] воевали против Хадрамаута, перед тем как была сделана эта надпись»⁶⁷. О победах [26] сабеев над эфиопами не говорится ни слова. Хымьяриты выступают в союзе с сабеями⁶⁸.

К этому же времени, очевидно, относится благодарственная надпись одного хымьярита, посвященная богу Алмакаху, избавившему его страну от врага⁶⁹; врагом могли быть только эфиопы⁷⁰. Однако Зафар, столица Хымьяра, и Ма'афир, ключевой пункт на пути из Зафара в Мариб и Аден, были захвачены африканцами. По мнению Виссмана и Хёфнер⁷¹, к которому присоединились Жамм⁷² и автор этой книги, в нашествии на Сабу и Хымьяр приняли участие не только хабашат, поселившиеся в Аравии, но и африканские подданные Аксума.

Об этом рассказывает надпись⁷³ хымьяритского вождя Катбана Авкана. Он сражался на море и суше под командованием Ша'ыра Автара. Очевидно, на море и суше был совершен поход царя Гедары против «земли Хабашат», хабашат и аксумитов. По мнению Жамма, этот поход был совершен на Африканский континент⁷⁴. Однако правдоподобнее мнение Виссмана, писавшего, что военные действия велись в йеменской и асирской Тихаме⁷⁵.

Затем соединенное южноарабское войско, собранное в городе На'йд, двинулось на освобождение Зафара. Город и его окрестности были заняты «bygt wld ngsyn и экспедиционными войсками (msr) абиссинцев». Наиболее простой перевод термина bygt wld ngsyn — «Бигат или Бейгат, сын нагаши»; на этом настаивает Жамм⁷⁶. Однако другие сабеисты видят в bygt (бигат) блеммиев-бега⁷⁷.

В пользу последнего взгляда можно высказать следующее [27] соображение. Действительно, как указывает Жамм, в сабейских надписях слово wld означает отношения «сын отца», иногда (Саба wld Алмаках) — отношения, приравненные к этим. Однако слово «нагаши» заставляет предполагать не сабейскую, а эфиопскую терминологию. В языке геэз waled (мн. число — welud) означает не только «сын», но и «раб», «зависимый»⁷⁸. В недавно открытой надписи Калеба от 525 г. содержится выражение: **አስተር ፡ ቀዳ...** (далее отбито)⁷⁹. Итак, народ нагаши именуется чьим-то «сыном» подобно wld надписи Катбана. Очевидно, имеются в виду «бега, подданные нагаши». Следовательно, бега были покорены Аксумом и приняли участие в его заморских походах.

Ночью южноаравийские воины подступили к Зафару, но застать эфиопов врасплох не удалось: последние укрылись в «цитадели бога (Урр-Илан) в центре города». Началась осада цитадели; на помощь к осаждавшим подошли новые силы; эфиопский гарнизон был выбит из города и расположился лагерем, очевидно соединившись с другими отрядами. Тем временем к сабейско-хымьяритскому войску подошли новые подкрепления, вместе с которыми оно (через три дня после взятия Зафара) совершило ночное нападение на эфиопский лагерь. Южноаравийские союзники предали аксумитов. В этом сражении

эфиопы потеряли 400 воинов — сравнительно большое число; трупы убитых африканцев были обезглавлены и подверглись поруганию. Остатки эфиопского войска укрылись в лагере, но у них кончилось продовольствие. На третий день после проигранной битвы эфиопы совершили неудачную вылазку, но еще через два дня, мучимые голодом, они покинули район Зафара и отошли к Ма'ахыратану (вероятно, центру области Ма'ахыр). Хымьариты же совершили набег на запад. Характерная подробность: находясь во враждебной стране, аксумская армия осталась без продовольствия, в то время как южноаравийские войска получали постоянную помощь населения. Намек на организацию [28] этой помощи содержится в надписи хымьаритского вождя Абикариба Ахраса⁸⁰, датированной 207 г.⁸¹

Другая надпись⁸² говорит о походе Ша'ыра Авта-ра против захваченной эфиопами области Аш'аран в районе Баб-эль-Мандебского пролива. Затем сабейские войска выступили на север, достигли Награна и заставили здесь отступить хабашат, проникших, очевидно, из асирской Тихамы⁸³. Отсюда Ша'ыр совершает поход против молодого Киндитского царства в Центральной Аравии. Среди врагов сабейского царя упоминаются и римляне («греки» — *yawa[n]um*). Поэтому Виссман прав, предполагая антисабейскую коалицию Хадрамау-та, киндитов и Аксума под покровительством Рима⁸⁴. Она закончилась поражением союзников, усилением и территориальным расширением Сабы; однако эфиопы удержали Красноморское побережье Аравии.

Между 207 и 210 гг. Ша'ыр Автар умирает, и с ним прерывается хамданитская династия «царей Сабы и Зу-Райдана». На сабейском престоле оказывается Иасир Иухан'ым I в соправлении со своим сыном Шамиром (или Шаммаром) йухар'ышем II. После смерти отца, последовавшей около 210 г., Шамир царствует один, но престол у него оспаривают претенденты — потомки древней сабейской династии Илшарах Йахдыб (или Йахдуб) II и его брат Йа'зил Баййин. Братья изгнали Шамира из Мариба и провозгласили себя «царями Сабы и Зу-Райдана».

В борьбе с ними Шамир опирался на хымьаритов, особенно на племена радиан и мудхайум и часть катабанцев, но, не достигнув успеха, обратился за помощью в Аксум. Об этом рассказывает целый ряд надписей, в том числе надпись вождей племени бакилим Раббшамса Йазиды и Вахбаввама Йа'зифа⁸⁵, датированная 213 г.⁸⁶. Шамир просил помощи у хабашат против Илшараха и [29] Йа'зила, и «народы хабашат» приняли участие в войне. О том же говорит и надпись братьев-царей Сабы. Надпись Вахбаввама рассказывает, что Шамир, хымьариты и хабашат прислали послов к братьям-царям Савы — Илшараху и Иа'зилу, предлагая мир и свою покорность. Очевидно, к 213 г. военные действия прекратились. Следовательно, эта война аксумитов в Аравии произошла между 210 и 213 гг., ближе к последней дате.

Судя по надписям [Ja, 574, 575 (Ru, 539), 576 (Ru, 535), 577, 585, 590 и СИН, 314 + 954], в руках аксумского царя в то время находились прибрежные области Сахартан, Гумдан, Аккум (в йеменской Тихаме) и далее к югу — Аш'аран и Ма'афир с городом Саввам и столица Хымьяра — Зафар. Главой аксумского государства был царь Азбах ('DBH сабейских надписей). Его титул — «царь аксумитов» (*mlk 'ksmn*)⁸⁷.

Только помощь Аксуиа позволила Шамиру йухар'ышу II продолжить борьбу за престол⁸⁸. Судя по известным пока надписям, сабеи первыми напали на эфиопские владения в йеменской Тихаме, ближайшие к сабейскому царству⁸⁹. Они совершили сюда два похода, в которых приняли участие наземные войска и флот. Здешние хабашат и подвластные им прибрежные племена сахартан, гумдан, аккум, барик понесли урон; их деревни, лагеря и поля были разорены, многие убиты, другие уведены в плен. Однако сабеям не удалось, несмотря на присутствие флота, захватить приморскую крепость Вахидат («Единственная») ⁹⁰. После этого племя гумдан направило в Сабу послов с просьбой о мире. Царь Хабашат также заключил мир с сабеями. Однако Аксум удержал свои владения в йеменской Тихаме. Сабеи также разбили киндитов и пленили их царя, затем нанесли поражение Шамиру.

Шамир, как сказано выше, призвал на помощь аксумского царя Азбаха; возможно, это произошло еще до начала сабейских походов против эфиопских владений в Тихаме. Шамир со своими хымьяритами, царь Хадрамаута, аксумский царь и подвластные ему племена [30] Тихамы образовали коалицию против сабеев. Целью коалиции было, очевидно, сохранение существующих границ в Аравии, которой угрожала гегемония сабеев, и возведение на престол Сабы Шамира. Эфиопские войска вместе с воинами сахартан напали на сабеев; другой эфиопский отряд занял Награн, присоединившийся к антисабейской коалиции; хадрамаутский царь также обещал Награну помощь. Однако сабейские цари, со всех сторон окруженные врагами, поочередно их разгромили.

В этой войне эфиопы использовали наземные войска и флот, сражались на широком фронте от Награна в современном Асире (Саудовская Аравия) до южной оконечности Аравии, посылали гарнизоны в союзные города, переходившие на их сторону⁹¹. Как предполагает Виссман, только смерть Азбаха спасла сабейских царей от неизбежного поражения⁹². Коалиция распалась; эфиопы заключили с сабеями мир, о котором говорилось выше. Вскоре по крайней мере часть аксумских владений в Аравии перешла под власть объединившихся хымьяритов и сабеев. Однако аксумские цари сохранили претензии на владычество не только над прибрежными землями, но и над всем сабейско-хымьяритским государством (см. ниже).

АКСУМСКОЕ ЦАРСТВО ПРИ ЗА-ХЕКАЛЕ

Дальнейшие сведения об Аксумском царстве и его царе Зоскалесе (Ζωσκαλης), имя которого можно отождествить с За-Хекале, или За-Хкале «Списков царей Аксума»⁹³, сообщает Псевдо-Аррианов «Перипл». Не стоит придавать значения сведениям «Списков» о продолжительности [31] и датах царствования За-Хекале, тем более что они содержатся лишь в некоторых списках версии «С»; в других версиях За-Хекале вообще не упоминается.

Согласно исследованию Пиренн и Альтхайма, «Перипл» описывает события примерно 208—210 гг. или 225 г.⁹⁴. Современниками Зоскалеса в Аравии Псевдо-Арриан называет Харобаэля, царя хымьяритов и сабеев, и Элеаз[ос]а, царя Хадрамаута (§ 23). Первого отождествляют с Кариба'илом, противником Илшараха Иахдыба II, который, возможно, царствовал в Хымьяре после Шамира йухар'ыша II и его сына Шамира Йухар'ыша III; Элеаз — это, вероятно, хадрамаутский царь Ил'ызз Иалут, также противник Илшараха. Таким образом, За-Хекале мог быть современником Илшараха (о котором «Перипл» умалчивает) и преемником Азбаха. Виссман предполагает, что Зоскалес узурпировал власть в Аксуме после смерти Азбаха⁹⁵. Это предположение остается бездоказательным. Учитывая предложенную Лун-диным датировку сабейских надписей (в частности, С1Н, 314 + 954) и доказанный факт царствования двух Шамиров Йухар'ышей (II и III) до Кариба'ила, можно отодвинуть начало царствования За-Хекале с 208—210 гг. на несколько лет позднее.

Описывая племена и рынки побережья современных Эритреи и Судана, Псевдо-Арриан замечает: «Царствует над этими местами — от мосхофагов (район Суакина) до остальной Барбарии (Сомали) — Зоскалес, скупой в жизни и стремящийся к накоплению, в остальном же человек достойный и сведущий в эллинских науках»⁹⁶.

Греко-египетскому купцу, каким был автор «Перипла», За-Хекале показался «скупым в жизни» т. е. живущим далеко не роскошно по сравнению с другими восточными царями. «Простоту» царского быта надо понимать относительно.

Специально для царя (За-Хекале) в Адулис привозили серебряные и золотые сосуды, сделанные в местном [32] стиле, очевидно, низкой пробы и малохудожественные по исполнению, из верхних одежд — аболлы и кавнаки, также не очень дорогие.

Относительная простота жизни За-Хекале по сравнению с роскошью более поздних царей Аксума говорит о молодости аксумской монархии, о недавнем ее возвышении. О

том же свидетельствует и наименование в «Перипле» Аксума «столицей так называемых аксуми-тов»; автор «Перипла» отнюдь не распространяет название аксумитов на другие племена, входящие в царство За-Хекале, т. е. Аксумское царство. Этого Зоскалеса (За-Хекале) «Перипл» вообще не называет аксумским царем, настолько малоизвестным было его царство. В то же время «Перипл» — первое после Птолемея греко-римское сочинение, упоминающее аксумитов. Если сравнить высказывания «Перипла» об аксумитах и о Мероз⁹⁷, то станет ясно, что Мероитское царство в начале III в. представлялось более значительным.

Интересны сведения «Перипла» о личных качествах За-Хекале. За-Хекале «стремится к накоплению»; он знал цену богатству и, вероятно, умело им пользовался. Такой царь не забывал о своих налоговых и торговых интересах и о торговых интересах своих подданных. Он или один из его предшественников сделал Адулис «официально установленным рынком», что облегчало сбор торговых пошлин и монополию царя на некоторые статьи торговли, например золото и отчасти слоновую кость (см. ниже). Впрочем, Псевдо-Арриан, подробно описывая торговлю Эфиопии и соседних стран, упоминая монополии царей Южной Аравии и пошлины Nabatei, ни слова не говорит о пошлинах и монополиях аксумских царей. Но не сообщает он и о вывозе эфиопского золота. Очевидно, такое умалчивание относится к недостаткам «Перипла»⁹⁸.

Неясно, принадлежал ли аксумитам порт Авалит на севере Сомали. Превращение Адулиса в «официально установленный рынок» было выгодно не только аксумским царям, но и городу. Вероятно, оно являлось платой [33] за помощь аксумским царям в их политике на Эфиопском нагорье и соседних равнинах, а также Аравии. Позднее адулиты были верными союзниками Аксума в создании и сохранении Аксумской державы.

За-Хекале назван «человеком, сведущим в эллинских науках», т. е. не чуждым греческой образованности. Ни один правитель больше не характеризуется так в «Перипле». Ни один из них, вероятно, не соприкасался так близко с греко-римскими купцами, как За-Хекале. Основой «эллинских наук» было знание греческого языка. Все дошедшие до нас надписи ранних аксумских царей, кроме одной надписи Гедары (см. выше), составлены по-гречески. Даже Эзана пользуется греческим языком в билингве. Еще дольше сохранялись греческие надписи на аксумских монетах. В ранней аксумской архитектуре и скульптуре также заметно греко-римское влияние⁹⁹. Налицо известное стремление аксумской монархии к культурному и идеологическому сближению с греко-римским миром.

Фразу Псевдо-Арриана можно истолковать и следующим образом (в духе христианской фразеологии): За-Хекале был искусен в «эллинских», т. е. языческих, «искусствах»: мантике, магии и пр. Однако в «Перипле» не заметно христианского элемента. Поэтому такое толкование маловероятно.

Псевдо-Арриан говорит о За-Хекале с большим уважением. Купцу не нравилась расчетливость царя, но он спешит добавить, что «в остальном [За-Хекале] человек вполне достойный».

Из «Перипла» видно, как процветала при За-Хекале торговля Адулиса с Римской империей, а также с Южной Аравией и Индией. Римские торговцы проникали и во внутренние районы царства. Сам Псевдо-Арриан был только в Адулисе, но знает расстояние до Колоэ и Аксума. Близ Аксума найдена греческая посвятельная надпись одного Аврелия и двух Антонианов, причем один из Антонианов назван святым (род. падеж — 'αγιον)¹⁰⁰. Судя по именам и палеографии, это римские вольноотпущенники первой половины III в. [34]

К царствованию За-Хекале относится клад кушанских монет, открытый в 1940 г. в монастыре Дабра-Даммо (северо-восточнее Аксума). Это весьма древний христианский монастырь, процветавший уже в раннем средневековье. Клад состоял из 104 золотых монет. Из них 5 оказались двойными золотыми динариями Вимы Кадфиза II, 5 — золотыми динариями Канишки, 88 — такими же динариями Хувишки и 6 самых поздних

— золотыми динариями Васудевы I¹⁰¹. Таким образом, Хувишке принадлежало примерно 84% всех монет клада, а его преемнику — Васудеве I — лишь более 5%. Такое соотношение можно объяснить лишь тем, что клад был накоплен в первые годы царствования Васудевы I, когда в обращении было еще мало монет его чеканки. Васудева вступил на престол примерно в 220 г. Наверное, все кушанские монеты были вывезены из Индии вскоре после этой даты, около 222 г. Через некоторое время деньги попали в Дабра-Даммо и были здесь спрятаны. Характерно, что вместе с ними не оказалось ни римских, ни персидских монет; следовательно, клад более не пополнялся и был помещен в Дабра-Даммо вскоре после 222 г.

Вместе с монетами были найдены остатки украшенной золотом шкатулки, судя по описанию, типично аксумского стиля. Наверное, владельцем клада был аксумит. Должно быть, он совершил путешествие в Индию, продал там свои товары, а деньги, вырученные за них, привез домой. Почему клад оказался в Дабра-Даммо? Трудно предположить, что около 230 г. здесь уже существовал христианский монастырь. Христианство в Эфиопию проникло ста годами позднее. Вероятно, на месте будущего монастыря уже тогда было горное языческое святилище вроде тех, которые известны в Южной и Северной Аравии. Трудно сказать, была шкатулка с монетами принесена в дар божеству горы или же она принадлежала жрецу, совершившему путешествие в Индию. Большая стоимость клада говорит скорее в пользу последнего предположения. 104 монеты на сумму 109 золотых динариев плюс драгоценная шкатулка — это целое состояние, на которое можно было приобрести имение средней величины.

Во всяком случае, находка кушанских монет свидетельствует [35] о торговых связях молодого Аксумского царства с Индией уже в первой четверти III в.

Псевдо-Арриан упоминает индийские товары и индийских купцов, приезжавших, правда, не в Адулис, а в восточноафриканские порты, расположенные южнее его. В то же время факты свидетельствуют о торговых плаваниях аксумитов в Индию (см. стр. 70, 74). Многочисленные археологические находки, в том числе шкатулка из Дабра-Даммо, свидетельствуют о высоком развитии ремесел в Северной Эфиопии II—III вв. (см. стр. 137).

На побережье владения За-Хекале, по Псевдо-Арриану, простирались от земли мосхофагов (у современного Суакина) до «остальной Барбарии», возможно, до Баб-эль-Мандебского пролива. В Аравии аксумских владений «Перипл» не отмечает, но в южной Тихаме царствует Кари'ба'ил. Неизвестно, как далеко владения За-Хекале простирались в глубь Африканского материка; «Перипл» вообще не знает Эфиопского нагорья далее «метрополии аксумитов».

АКСУМСКОЕ ЦАРСТВО ОКОЛО 270—320 гг.

Период истории Аксума с 220 по 270 г. не освещен письменными источниками. Неизвестно, какие из монументальных сооружений Аксума и других североэфиопских городов можно датировать этим периодом. То же самое можно сказать и о надписях.

Следующий период, около 270—320 гг., известен несколько лучше. Вероятно, именно к этому времени относится западная группа аксумских дворцов, платформа Бета-Гиоргис с гигантскими стелами и, может быть, циклопическая плита — величайшие из монолитных сооружений Аксума. Может быть, в то время слава Аксума впервые достигла Ирана. В коптском переводе «Глав» пророка Мани (216—276) апостолу манихейства приписываются слова: «Суть четыре великие царства на свете: первое — Вавилон (Месопотамия) и Персия, второе — царство римлян, третье — царство аксумитов, четвертое — царство китайцев»¹⁰². Итак, Аксумское царство [36] поставлено в один ряд с великими империями тогдашнего мира: Китайской, Персидской и Римской. Если соответствующее место действительно относится к периоду проповеди Мани или хотя бы навеяно событиями того времени, оно иллюстрирует престиж Аксума в Иране около 270 г.

В конце или последней четверти III в. Аксум начинает чеканку собственной монеты. До того времени в Эфиопии имели хождение лишь иностранные монеты Римской империи¹⁰³, Кушанской империи (клад в Дабра-Даммо) и Сабейского царства¹⁰⁴, а также примитивные формы денег (см. стр. 195). Чеканка собственной монеты имела политическое значение. Медную монету выпускали многие города Римской империи, вассальные царства; серебряную монету чеканили вассалы персидского шахан-шаха; но выпуск золотой монеты был привилегией римского, персидского и кушанского императоров. Только независимое, сильное и богатое государство имело собственные золотые деньги. Аксумские цари, начав чеканить монету, сразу же пустили в обращение три металла: золото, серебро и медь (бронзу). Этим они поставили себя в один ряд с величайшими монархами тогдашнего мира.

О времени, к которому относится начало аксумской чеканки, можно судить лишь по форме и весу монет. Монеты первых аксумских царей подражают римским последней четверти III — начала IV в., особенно монетам Диоклетиана и вассальных царей Востока (см. стр. 196). Другой метод определения начала чеканки менее надежен. Эзана вступил на престол около 325—330 гг. (см. ниже). Известны монеты следующих его предшественников: Эндубиса (Ενδύβις), Афила ('Αφίλας), Усанны I (Ουσαννας, Ουσανας) и Вазебы (ΦΗΠ). Следовательно, [37] Эзана был пятым аксумским царем, чеканившим монету.

Допустим весьма произвольно, что в среднем каждый из предшественников Эзаны царствовал 10—15 лет (для Аксума эта цифра представляется средней); в таком случае чеканка началась примерно за 50 лет до Эзаны, т. е. около 270—280 гг., но, может быть, и в 285—290 гг., ближе к первой дате.

В надписях Эзана сообщает имя своего отца — Элла-Амида¹⁰⁵ (или Але-Амида). Оно известно по спискам царей Аксума¹⁰⁶. На монетах оно не встречается. Однако все известные имена царей Аксума делятся на простые (Эндубис, Афила, Усанна, Эзана и др.) и описательные (Элла-Амида, Элла-Асбеха, Элла-Габазе и др.), причем одно лицо могло носить как то, так и другое имя (Калеба называли также Элла-Асбехой). Поэтому возможно, что Элла-Амида и Вазеба — одно и то же лицо.

В период с 270 по 320 г. и позднее, при Эзанае, экспансия Аксума направляется на северо-восток, в Нубию и к границам Египта. В 249 г. беджа совершили нападение на Фиваиду и были с трудом отброшены войсками императора Деция. Не стояли ли аксумиты за спиной своих соседей и вассалов беджа? В 268 г. беджа снова вторглись в Египет, вероятно, по соглашению с антиримскими силами¹⁰⁷. В Египте и Сирии шла война между армиями пальмирской царицы Зиновии, арабами, беджа, египетскими повстанцами во главе с Фирмой, с одной стороны, и легионами Рима — с другой. Однако император Аврелиан разгромил антиримскую коалицию, поддержанную Персией, подавил восстания и разрушил Пальмиру. В 274 г. он вернулся в Рим, где был устроен триумф, описанный много позднее так:

«Впереди шло двадцать слонов, двести различных прирученных диких животных из Ливии (Африки) и Палестины... четыре тигра, жирафа... восемьсот пар гладиаторов, не считая пленников из варварских племен, блеммии, аксомиты (аксумиты), счастливые (южные) арабы, [38] индийцы, бактры, иберы, сарацины (северные арабы), персы — с произведениями своих стран»¹⁰⁸.

Блеммии, сарацины и отчасти персы были в числе союзников Зиновии; они могли быть захвачены в плен на поле боя. Но о сражениях с народами Кавказа, индийцами, серами и аксумитами не могло быть и речи. Очевидно, эти народы участвовали в триумфе в составе поздравительных посольств, поэтому они и несли «произведения своих стран» в дар императору. Флавий Вописк далее утверждает, что авторитет Аврелиана стоял чрезвычайно высоко среди восточных народов. Не только подданные Империи, но и «сарацины, блеммии, аксомиты, бактры, серы, иберы, албанцы (Кавказа), армяне, даже индийские народы чтили его почти как воплощенного бога»¹⁰⁹. Аврелиан, действительно, первым среди римских императоров провозгласил себя богом.

Флавий Вописк повторяет какой-то не дошедший до нас источник, и в его сообщении много неясного. Император Аврелиан царствовал так мало (270—275), что к 272—273 гг. серы Китая или Средней Азии, индийцы и бактры не могли направить к нему свои посольства. Царствование его предшественника также было очень коротким. В течение всей второй половины III в.: не римские императоры, а царь и царица Пальмиры олицетворяли римскую власть на Востоке. Очевидно, именно к ним и были направлены посольства аксумитов, серов и др.

Конти-Россини предположил, что аксумиты вместе с блеммиями-беджа и арабами-сарацинами являлись союзниками Зиновии; по его мнению, к этому времени относится Адулисская надпись; аксумитов, участвовавших в триумфе Аврелиана, он считает пленниками¹¹⁰. Более поздние авторы отождествляли аксумского царя, союзника Зиновии, с Сембритэсом. Однако все эти предположения должны быть отброшены, так как авторство Адулисской надписи неизвестно, а время ее создания вряд ли совпадает с царствованием Зиновии.

Несмотря на поражение Зиновии, часть Фиваиды [39] вплоть до 280 г. оставалась в руках блеммиев. Но и позднее, изгнанные Пробои из Египта, они продолжали натиск на его границы. В 284 г. император Диоклетиан приказал римским войскам оставить Нижнюю Нубию (Додекасхойн), где поселились нубийцы-ноба, союзники Рима в борьбе с блеммиями. Этим последним римляне платили дань за отказ от набегов на Египет. Но и позднее блеммии-беджа продолжают вторгаться в пределы Египта, доходя на севере до Синая. Около 290 г. участились набеги арабов. В 297 г., когда персы и арабы вторглись в Сирию и Палестину, Диоклетиан уступил нубийцам землю к югу от Сиены (Асуан). Остается неясным, как наступление беджа и арабов было связано с политикой Аксума.

Сохранились известия, что в то же самое время аксумиты проникают в Нубию. На рубеже III—IV вв. появился роман Гелиодора «Эфиопика». Историческим фоном романа служат события времен персидского господства в Египте, о которых Гелиодор вычитал у Геродота. Мeroитское царство предстает на вершине своего могущества, давно отошедшего в прошлое ко времени Гелиодора. Посольства различных южных народов приносят подарки и поздравления мероитскому царю. «И вот, когда прошли перед глазами почти все послы, причем царь вознаграждал каждого равноценными дарами, а очень многих еще и более ценными, последними предстали перед ним послы авксиомитов (аксумитов), которые не должны были платить дани, но всегда были друзьями и союзниками царя. Выражая свое благорасположение по поводу одержанных успехов, они также доставили подарки. Среди прочего всего было там некое животное странного вида и удивительного строения тела...»¹¹¹ (следует подробное описание жирафа).

Обращает на себя внимание сходство описания триумфа и приема посольств у Гелиодора и соответствующих мест у Флавия Вописка. Если не считать кавказских пародов, персов, бактров и сарацинов, то у Гелиодора перечислены все посольства восточных народов, участвовавшие в триумфе Аврелиана (считая и тех, о которых говорится, что они «чтили его почти как воплощенного бога»): серы, счастливые арабы, блеммии, аксумиты; [40] отсутствуют лишь «индийские народы», должно быть, просто по упущению романиста, но они заменены троглодитами. Вряд ли это сходство является случайным. Гелиодор был младшим современником Аврелиана и несомненно слышал о его триумфе.

Интерес представляет сообщение Гелиодора о дружбе и союзе между Аксумом и Мероэ в конце III в., как раз накануне аксумских походов в Мероэ и присоединения Нубии к Аксумскому царству.

В то время Мeroитское царство находилось на последней стадии упадка.

К 254 г. относится последнее упоминание о мероитском царе Текеридамани. После него царствовали еще шесть царей, имена которых точно не установлены¹¹². Около 300 г. Мероэ был заброшен. Последним письменным памятником, найденным в городе, является каменная стела с победной надписью (на греческом языке) неизвестного аксумского царя

¹¹³. Автор или герой надписи именует себя «царем аксумитов и омеритов (хымьяритов)»; следовательно, этот неизвестный аксумский царь номинально властвовал над Южной Аравией. Хымьяриты олицетворяют все южноаравийское население, что свидетельствует в пользу относительно поздней датировки надписи: конец III — начало IV в. Отдельные сохранившиеся в ней слова говорят о победах аксумитов, о захвате добычи, о разорении страны (речь шла, несомненно, о Мероитском царстве), о разрушении домов или храмов, наконец, о покорности жителей, принесших дань и признавших власть аксумского царя. По-видимому, Мероитское царство уже не могло оправиться от разгрома ¹¹⁴.

Надпись из Мероэ пытались приписать Эзаны, но это невероятно: титул автора надписи отличается от пышного титула Эзаны. Ее воздвиг один из предшественников этого царя, может быть, его отец Элла-Амида, от которого он получил в наследство титул царя не только Аксума и Хымьяра, но и Касу, или Мероэ.

Кроме этой надписи в Мероэ найдены еще две, составленные архаичным эфиопским шрифтом на языке [41] геэз; до сих пор эти надписи полностью не расшифрованы ¹¹⁵. Они нанесены на внешние стены храма Т в Каве и пирамиды А-19. Это свидетельствует (как и язык, шрифт, содержание надписей) об их «низовом» и «завоевательском» происхождении. Остается неясным, были ли они оставлены воинами автора греческой надписи или воинами Эзаны (см. ниже).

Гипотеза о воцарении в Аксуме Шамира Йухар'ыша (II или III?) логически продолжает взгляд на Элла-Амиду и Эзанау как на потомков Шамира ¹¹⁶. Древес полагает, что самое имя — Элла-Амида — южноаравийское; оно действительно встречается в сабейских надписях в форме L'MD в СИН, 29 и необычно для языка геэз. Другое доказательство сабейского происхождения Эзаны Древес видит в том, что его ранняя надпись и один из эфиопских текстов билингвы написаны хымьяритским алфавитом ¹¹⁷. Эти доказательства не представляются убедительными: они могут найти совсем иное объяснение. Ведь греческий язык аксумских надписей отнюдь «свидетельствует об эллинистическом происхождении аксумских царей, а сабейский характер имени Элла-Амиды (или Але-Амиды) еще требуется доказать.

К концу описанного периода в Аксумское царство действительно или номинально входили все основные страны, подчиненные ему позднее, в IV—VI вв. Аксум вышел на арену мировой политики; это становится очевидным в царствование Эзаны.

ПРАВЛЕНИЕ ЭЗАНЫ

Эзана был наиболее известным из царей Аксума. Все сколько-нибудь достоверные сведения о царствовании Эзаны содержатся в его надписях и в византийских документах. Его отцом был царь Элла-Амида, «этническое прозвище» Эзаны было Бе'эсе-Хален. Его царствование было долгим ¹¹⁸, что видно из развития письма его надписей, [42] а также большого количества монет, к тому же различной чеканки (в частности, варьируют греческая транскрипция его «этнического прозвища», религиозные символы и пр.). В «Списках царей» имени Эзаны нет. В них встречается одно сходное имя — Тазена, сын Элла-Амиды (версии «А» и «В»). В версии «С» сыном Элла-Амиды является Элла-Ахйава, который царствовал только 3 года, а сыновьями последнего — Абреха и Ас-беха, или Элла-Абреха и Элла-Асбеха, при которых произошло крещение Эфиопии; они царствовали 27 лет и 3 месяца. Согласно другой традиции, крещение Эфиопии произошло при царе Элла-Асгуагуа, царствовавшем 76 или 77 лет. Во всех этих версиях есть доля исторической правды, и за перечисленными именами стоят по крайней мере две фигуры: царь, имя которого называет тот или иной вариант «Списка», и Эзана, которого путают с этим царем.

Историческую личность легендарного Элла-Асгуагуа установить теперь невозможно. Элла-Асбеха царствовал в первой трети VI в.; при нем и при его вассале,

йеменском царе Абрехе, христианство стало государственной религией красноморских стран (см. ниже).

Годы царствования Эзаны можно установить лишь приблизительно. Ему адресовано письмо римского императора Констанция II, сына Константина Великого, от 356 г. Письмо написано, вероятно, вскоре после того, как была составлена последняя из надписей Эзаны о походе в Нубию. К этому времени аксумский царь правил уже не меньше 25—30 лет. Сколько времени он царствовал после 356 г., остается неизвестным. К 375 г., когда в Южной Аравии усилились хымьяриты, Эзаны уже наверное не было в живых. Вступил на престол Эзана примерно в 325 — 330 гг.

О том, какие территории включало Аксумское царство к началу правления Эзаны, можно судить, во-первых, по маршруту его «полюдья», и, во-вторых, по его титулу, неизменно повторяющемуся во всех надписях (начиная с самой ранней) и, очевидно, перешедшему к Эзане от его предшественников. Кроме Аксума с Северной Эфиопией в титуле Эзаны перечислено еще несколько стран, частью африканских, частью южноаравийских; Эзана именует себя «царем Аксума, и Хымера (Хымьяра), и Райдана, и Саба, и Салхена, и Хабашат, и Сыйамо, [43] и Бега, и Касу»¹¹⁹. Очевидно, порядок, в котором перечислены эти страны в царском титуле, отражает последовательность их завоевания. Аксумский царь, оставивший греческую надпись в Мероз, называет себя только царем «аксумитов и омеритов», Аксума и Хымьяра.

Впоследствии в титуле аксумских царей появились названия остальных стран. Из них Саба с царской резиденцией Салхен и Хымьяр с резиденцией Зу-Райдан охватывали в то время всю Южную Аравию, кроме Хадрамаута. Сыйамо было расположено на восточном склоне Эфиопского нагорья. Бега, или беджа, были подчинены Аксуму еще при царе, поставившем Адулиссский монумент (см. стр. 16). Последним было завоевано Мероз, столица Нубии (Касу). Таким образом, ко времени восшествия Эзаны на престол Аксумское царство номинально включало в себя огромную территорию, завоеванную царями раннего Аксума: автором Адулиссской надписи, автором надписи из Мероз и др.

В тексте надписи о полюдье (см. стр. 170 и сл.) перечислены основные области Северной Эфиопии до Семьена и WYLQ (Валкайита?) на северном берегу озера Цана.

Аксум находился в центре этой территории; здесь аксумский царь более полно осуществлял свою власть, чем во пиеэфиопских владениях. Все эти земли представлялись одной страной, хотя и разделенной на собственно Аксум и вассальные «царства». Очевидно, всю эту страну царский титул называет «Аксумом».

В билингве Эзаны среди аравийских стран упомянута Хабашат (в эфиопских текстах). Это название передано как «Эфиопия» в греческом тексте. В то время Эфиопией называли Нубию и всю Тропическую Африку. К современной Эфиопии этот термин стал применяться лишь со времени Филосторгия, Козьмы Индикоплова и Прокопия Кесарийского (V—VI вв.). Хабашат сабейских надписей — это область, принадлежавшая эфиопам и расположенная на аравийском берегу Красного моря. Так как Хабашат упомянута в аравийской части владений Эзаны, то, очевидно, имеется в виду именно эта область. [44]

Однако даже на территории Эфиопского нагорья власть аксумского царя была непрочной. Царь мог чувствовать себя уверенно разве только в самом Аксуме. Как нередко случалось в Аксумском царстве (вспомним Адулиссскую надпись), начало правления Эзаны было отмечено ростом анархии и сепаратизма, отпадением подвластных племен и «царств», даже ближайших к Аксуму.

Намек на это содержится в самой ранней из надписей Эзаны о возобновлении полюдья. Царь «отправился [в обход своих владений], чтобы восстановить свое царство и навести в нем порядок. И кто покорился, того он пощадил, а кто отказывался покориться, того он убивал»¹²⁰. Так, племя МТТ (метит?), обитавшее где-то на границе Судана¹²¹, уплатило дань лишь после вооруженного столкновения, от которого оно «понесло кровавый урон»¹²². Большинство племен со своими царями покорились и принесли дары. С

ними Эзана обходился милостиво; в надписи он явно щеголяет своим великодушием. Вся надпись имеет назидательный характер; она была воздвигнута в Аксуме как предупреждение вассалам и напоминание подданным о силе царя, который не знает поражений и перед которым смиряются мятежные племена. Официальная цель надписи, как и других победных надписей Аксума, — выражение благодарности богам за одержанные победы; но эта цель отступает на второй план по сравнению с чисто «светскими» целями. Нигде в надписях предшественников Эзаны (за исключением Сембригэса, которая ограничивается простым восхвалением царя) «светский» элемент не занимает столько места. Надписи же Эзаны, начиная с самой ранней, несут идеологическую нагрузку (см. стр. 252 и сл.). Отсюда видно, какое значение придавал Эзана идеологическому фактору в укреплении царской власти.

Окончательно укрепив свою власть на территории Нагорья, Эзана энергичными мерами приводит к покорности народы прилегающих к Нагорью пустынных равнин. [45]

Крупнейшим из них были бега. Об усмирении их рассказывает билингва Эзаны¹²³. Теперь Эзана уже настолько силен, что может изменить традиционные методы «умиротворения». Когда бега восстали, он посылает против них войско под командованием своих братьев — Ше'азана и Хадефа[ха]; характерно, что Эзана не идет в поход лично, как это делал он прежде. Бега «сложили оружие»; даже этот многочисленный народ не считал теперь возможным сопротивление Аксуму. Под конвоем аксумитов к Эзане были препровождены в полном составе шесть племен бега со своими «царями», женами, детьми и скотом. Переселение длилось целых четыре месяца. В дороге переселенцы получали пищу и напитки по точно определенной норме. В Аксуме они предстали перед Эзаной и, очевидно, снова подтвердили свою покорность. Теперь милость Эзаны не имела пределов: он не только не продал бега в рабство, не только оставил им их семьи, скот, их племенное единство, но и приказал выдать шести «царям» 25 140 голов крупного рогатого скота, одежду и пищу. Эти шесть племен, составлявших значительную часть бега, были переселены в «землю Матлия» (греческого текста)¹²⁴, или «землю БЙРН» (обоих эфиопских текстов)¹²⁵. Возможно, это территория средневекового и нынешнего Бегемедера (что буквально значит «земля бега») на восточном берегу озера Дана. Это была южная граница Аксумского царства. Соседний с Бегемедером Агаумедер («страна агау») также подчинялся аксумским царям. По свидетельству Козьмы Индикоплова, аксумский царь посылал караваны в Сасу через посредство подчиненного ему «архонта Агау»¹²⁶. Таким образом, бега были поселены в пограничной области, экономически связанной с Аксумом, в окружении лояльных племен (агау, семьей и др.). Оставшиеся на родине бега были ослаблены переселением части своего народа и надолго отказались от борьбы.

В этой надписи Эзана предстает на вершине своего [46] могущества: «мятежные племена смиряются, отказываясь от продолжения борьбы, царь переселяет их на огромные расстояния, легко дарит вчерашним мятежникам большие богатства (землю, скот, одежды), по одному слову Эзаны переселенцев в пути снабжают пищей в достаточном количестве; богам он приносит ценные дары — золотую, серебряную и бронзовые статуи, участок земли.

Из всех надписей Эзаны билингва имеет наиболее явную пропагандистскую направленность, причем пропаганда обращена в первую очередь к иностранному читателю. Греческий текст занимает почетное место. Он выполнен наиболее тщательно в стилистическом и палеографическом отношении. В содержании текстов есть характерные различия. В греческом тексте меньше откровенного хвастовства. Восхваляется только бог Арес (Махрем). Во всех остальных случаях текст избегает хвalebных эпитетов. Он кончается сообщением о принесении даров богам. Эфиопские варианты предпочитают более цветистые выражения и частные подробности, подчеркивающие щедрость царя.

Кроме того, в эфиопских текстах билингвы есть дополнение, отсутствующее в греческом. Сначала идет сакрально-юридическая формула. Кара грозит тому, кто

соскоблит надпись, чтобы написать новую, или переместит стелу, или низвергнет ее. Тот же, кто почтит ее, да будет благословен. Затем следует сообщение о цели надписи («мы поставили ее, чтобы так о нас говорилось, о нас и о нашем городе») и о посвящении Махрему надела земли и каменного трона (в греческом тексте говорится лишь о посвящении металлических статуй и самой надписи). В демонстративной заботе царя о славе города можно видеть зачаток «демагогической формулы» (см. стр. 268—269). Самая ранняя из подобных «демагогических формул» содержится в «монотеистической» надписи Эзаны (см. ниже), и в надписях на некоторых его монетах.

Следующая надпись Эзаны ¹²⁷ рассказывает о разгроме государства геэзов («царства Агуэзат»). Аксумский царь отправился в поход на Атагау, укрепляя свою власть на окраинах Нагорья. Геэзы со своим царем Абба-Альке'о должны были сопровождать аксумское войско. Но во время похода обнаружилось их «коварство». Воспользовавшись как предлогом какой-то формой непокорности со стороны геэзов, Эзана посылает свои «армии» разорить их страну. Абба-Альке'о был задержан и скован цепью с «носителем его трона». Если даже Абба-Альке'о и был когда-нибудь выпущен на свободу, его положение как вассала Аксума не могло не измениться. Геэзское царство было разгромлено и, вероятно, прекратило свое существование. По-видимому, оно было полностью поглощено Аксумом, который сам некогда вышел из его недр.

Разгром царства геэзов имел важнейшее значение для укрепления власти Эзаны. После разгрома крупнейшего из местных княжеств аксумиты стали полнее контролировать положение в Северной Эфиопии; теперь, не боясь широких коалиций, они могли поодиночке подавлять сепаратизм окраинных племен. Некоторые из этих племен, вероятно, были поглощены Аксумом и включены в состав аксумского народа. Так произошло, кажется, с народом метын (см. стр. 235—236). Известные выгоды от объединения с Аксумом и создания Аксумской державы получили и другие, особенно городские торговые общины.

Эзана железной рукой привел к покорности и племена Восточной пустыни. Четвертая надпись Эзаны рассказывает о карательной экспедиции против Афана ¹²⁸. Предлогом для похода послужил весьма характерный случай: афапцы разграбили аксумский торговый караван и вырезали сопровождавших его людей. Несомненно, этот караван шел к соляным озерам Данакиль, откуда караванный путь продолжался через оазис Аусса и Харарско-Черчерскую плодородную область к Ладонской и Кориценой землям.

В ответ на это Эзана посылает армии, которые разгромили Афан (или по крайней мере четыре его народа), взяли в плен алита (очевидно, титул правителя) с его детьми, захватили огромную добычу — пленных и скот. В заключение надписи сообщается о принесении жертвы богу Махрему, о посвящении каменного трона богам и т. д. [48]

Последний этап завоеваний Эзаны описан в «монотеистической» надписи. Укрепив свою власть на территории Северной Эфиопии, подчинив соседние пустынные страны, Эзана обращает свое оружие и свою дипломатию на запад, в нильскую Нубию. Как видно из титула Эзаны, он считал себя владыкой Касу.

К этому времени эту страну, разгромленную аксумитами, теснимую блеммиями, заселили ноба (нобаты, или нубийцы). По-видимому, пришли они с юго-запада из современного Кордофана, где до сих пор живут родственные им племена.

Вероятно, Шинни неправ, делая упор на насильственное завоевание ими страны ¹²⁹. Кирван, следуя Шинни, совершенно напрасно приписывает надписи Эзаны утверждение, что ноба являлись врагами Касу. На самом деле, кроме ноба, в Касу, согласно надписи, нет иных народов. Города бывшего Мероитского царства названы «городами ноба» (см. ниже). Врагами ноба выступают совсем другие народы, но не касу-мероиты (см. ниже). Это говорит о том, какое значение приобрел пришлый элемент в Нубии уже к середине IV в. Археологические данные полностью подтверждают вывод о «нубизации» Мероитского царства к середине IV в. На севере, где мероитское население меньше пострадало от

аксумского нашествия, мероитский элемент был значительнее и в местной культуре того времени (так называемая культура группы X) лучше прослеживаются, наряду с негро-суданскими, мероитские, а также римско-египетские черты ¹³⁰.

Центрами новых государственных объединений были старые мероитские города, в частности Алва и Даро. В них, очевидно, сохранилось и старое мероитское население, в частности крестьяне и жрецы. Со временем они слились с нубийцами. Эти последние делились на две основные группы: северную и южную. Впоследствии часть тех и других образовала еще одну этнографическую группу.

На севере обосновались те, которых Эзана называет «красными ноба» (см. ниже). Несомненно, это создатели «культуры группы X», «нобаты» Прокопия, правителем [49] которых стал впоследствии Силко, автор греческой надписи из Элефантины ¹³¹. Силко (см. ниже) называет южных ноба «другими нобатами» Для Эзаны, подданные которого имели дело в основном с южанами, они просто «ноба». Кроме ноба в нильской Нубии уже с III в. начали оседать блеммий-беджа. Силко также упоминает в надписи блеммиев в Нубии ¹³².

Богатство и политическая слабость Нубии делали ее заманчивой добычей в глазах аксумитов, а громкое историческое имя Касу придавало захвату Нубии особый политический смысл. Здесь находились основные массивы плодородных земель — «остров» Мероз, настоящая житница Восточного Судана; здесь были богатые и древние города, в том числе, Алва и Даро; здесь проходили торговые пути на запад и юг, в негритянские страны. Алва и Даро становились соперниками Аксума за влияние на пограничные народы и торговлю с Юго-Западной и Западной Эфиопией. Это соперничество явилось не только одной из причин, но и ближайшим предлогом для похода Эзаны.

По словам надписи, «народы ноба» «восстали и возгордились». «Они нападали на народы мангурто, и хаса, и барйа, и на всех. И дважды и трижды они нарушали свои клятвы и убивали своих соседей безвинно» ¹³³. Эти соседние народы вовсе не составляли населения Нубии-Касу, а населяли области современной эфиопско-суданской границы, к северу и югу от оазиса Касала. [50] Эзана считал их своими подданными и взял их под свое покровительство. Он послал своих представителей или посланцев и доверенных лиц «для расследования их (ноба) преступлений». Независимо от того, к каким результатам привело бы расследование, самый факт посылки аксумских представителей имел важное политическое значение: царь Аксума выставлял себя верховным арбитром и гегемоном враждующих сторон. Нубийцы отвергли притязания царя: они с позором прогнали его представителей, отняв у них оружие и одежду. Тогда Эзана снова послал им «предостережение», требуя «прекращения их преступных дел»; вероятно, аксумский царь напомнил нубийцам и о своих притязаниях на господство в Касу и потребовал их полной покорности. Они снова отказались подчиниться, притом в оскорбительной форме. Так рассказывает надпись Эзаны — единственный источник, описывающий эти события. Как мы видим, Эзана старается показать себя великодушным и справедливым государем, который стремится к миру и благополучию подвластных ему народов; но враги и мятежники сами, переполнив чашу терпения, вызывают на себя его гнев: «И когда они предпочли войну, я пошел на них войной».

Нубийцы считали себя недостижимыми для аксумско-го оружия. По словам надписи, «народы ноба» говорили: «Они (аксумиты) не перейдут Такказе (Атбары)». Сюда, как следует из дальнейшего описания, ноба отправили сильное войско, стремясь воспрепятствовать аксумитам переправиться через реку. На берегу Атбары, у брода Кемальке, произошло первое сражение. Нубийцы были наголову разбиты. «И я сразился с ними на Такказе, у брода Кемальке, — рассказывает Эзана. — Здесь я обратил их в бегство. И я, не останавливаясь преследовал бегущих 23 дня, убивая, захватывая в плен и беря добычу». По дороге аксумские воины грабили и разоряли страну, сжигая города и деревни. Они вышли на берег Нила; здесь у слияния Нила и Атбары, произошло новое

сражение. Нубийцы были снова разбиты, многие попали в плен; аксумиты потопили нубийские суда, переполненные женщинами и детьми, разгромили склады пищи и хлопка, выбросив в реку запасы этих продуктов. Были убиты четыре вождя, жрец, или «господин», т. е., очевидно, священный царь, разорены храмы, [51] в которых были разбиты статуи богов, захвачено большое количество драгоценных и других металлов, скота, рабов, одежды и других богатств. Два вождя, пришедшие в лагерь аксумитов, были задержаны как соглядатаи.

Затем войско Эзаны разделилось. Уже на следующий день после сражения в устье Атбары отдельные отряды были посланы вверх по Нилу, в Южную Нубию. Они разорили «кирпичные» города Алва и Даро, множество «соломенных городов», захватили добычу и благополучно возвратились на север, «устрашив врагов и покорив их». Тогда некоторые из вернувшихся отрядов и несколько новых были посланы вниз по Нилу, в Среднюю Нубию. Они захватили Табито, Фертоти и «царский» город, очевидно Каву, а также четыре «соломенных города». В походе они дошли до границ «красных ноба» (на севере) и вернулись с большой добычей. Установив посвященный трон у слияния Атбары и Нила, против города, «построенного из кирпича... на острове», Эзана вернулся в Аксум. Устрашенная и разоренная Нубия ¹³⁴, по крайней мере Южная и Средняя, должна была признать его власть. Однако Эзана не говорит, была ли страна обложена данью.

В этом походе Эзана показал себя талантливым полководцем. Он действовал решительно, смело и быстро, а его испытанные воины показали себя непобедимыми. Он по праву мог заявить: «Нет у меня врага ни явного, ни тайного, нет врага, подчиненного мне» (буквально: «Нет врага, который стал бы передо мной и позади меня; нет врага, который бы следовал») ¹³⁵.

Так было не только на Африканском континенте, где после нубийского похода ни один правитель не смел противиться [52] Эзана; южноаравийские цари, которые считались его вассалами, также предпочитали сохранять с Аксумом наилучшие отношения, не отвергая прямо его притязаний и не навлекая на себя его гнев. Они нуждались в поддержке аксумитов против внешнего врага — мировой Персидской державы и ее аравийских союзников. В надписях Эзаны ничего не говорится о его войнах в Южной Аравии. Намек на них содержится только в одном латинском источнике, современном Эзана. Это «Полное описание мира и его народов», составленное, как видно из упоминаемых в нем событий, в 350 г ¹³⁶. Первые двадцать параграфов «Описания» даны в форме итинерария и, по-видимому, являются дополненным переводом греческой подорожной. В § 18 указан путь из Индии в Южную Аравию и Аксум. Южная Аравия именуется Малой Индией (*India minor*), название Аксумского царства искажено, однако легко восстанавливается по соответствующему месту в итине-рариях. Аксумское царство представляется сильной военной державой, которая распространяет свое влияние на Малую Индию; эта последняя просит военной помощи (*auxilium*) у Аксума, когда Персия начинает против нее войну ¹³⁷. Характер сообщения показывает, что речь идет о недавних событиях, память о которых еще свежа. Если перед нами не поздняя вставка, навеянная двумя персидскими оккупациями Хымьяра в конце VI в., то речь идет о каких-то неизвестных другим источникам событиях в Южной Аравии, которые произошли незадолго до 350 г., т. е. в царствование Эзаны. Характеристика Аксумской державы также подходит к этому времени.

Альтхайм и Штиль склонны считать, что Эзана действительно владел частью Красноморского побережья Южной Аравии ¹³⁸.

Эзана был последним царем, писавшим свой титул с «этническим прозвищем». На поздних монетах Эзаны и его преемников «этническое прозвище» заменено «демагогической формулой». Она встречается и в надписях [53] Эзаны. В билингве появляется первый зачаток «демагогической формулы»: царь демонстративно выражает заботу о славе своего города. В надписи о походе в Нубию есть фраза, еще более похожая на «демагогические формулы» монет: «Мои народы пользуются справедливостью и

правом, и нет на них тягот!»¹³⁹. Очевидно, Эзана весьма заботится если не о народе, то о популярности у народа.

Вместе с тем исчезновение «этнического прозвища» говорит об отказе от какого-то пережитка первобытнообщинного строя, может быть, от остатков народовластия.

Неясно отношение Эзаны к языческому жречеству. В обеих эфиопских текстах билингвы говорится о дарении богу Махрему участка земли¹⁴⁰; все тексты билингвы говорят о дарении богам золотой, серебряной и трех брошюных статуй¹⁴¹. Вероятно, это были гигантские бронзовые статуи высотой до 5 м, основание одной из которых было открыто немецкой Аксумской экспедицией¹⁴². Между тем покровительство монотеистическим религиям должно было подорвать влияние старого языческого жречества, тесно связанного с феодализующейся родовой знатью. Может быть, здесь налицо различия в политике Эзаны по отношению к старой знати в равные периоды его царствования?

Надпись о походе в Нубию свидетельствует также о сдвиге в религиозных представлениях царя, причем этот сдвиг представляется одним из этапов в его религиозных исканиях.

Две надписи Эзаны¹⁴³ посвящены Махрему, племенному и династическому богу аксумитов; другие две¹⁴⁴ — триаде земледельческих богов: Астар, Бехер и Медр. Возможно, это говорит о попытке расширить рамки официального культа. Наконец, надпись о походе в Нубию свидетельствует о дальнейшей реформе официальной религии.

Эта надпись определенно монотеистическая. В ней [54] 12 раз упомянут единый бог, названный «Господом Небес», «Господом Земли» и «Господом Всего». Он «всем Вечность», «совершеннейший», «непобедимый». Именно благодаря ему аксумиты и царь совершают победы, его они благодарят за поражение врагов, уничтожение нубийских мужчин и женщин, угон в рабство оставшихся в живых, за богатую добычу и благополучное возвращение. Создается впечатление, что автор надписи старается настойчиво внушить читателям, что всеми успехами Аксума они обязаны единому богу. Это не что иное, как пропаганда новой религиозной идеи, идеи монотеизма. В то же время это пропаганда царской власти. Эзана заявляет, что единый и непобедимый бог сделал его царем, побеждает его врагов и оказывает царю постоянное и всемогущее покровительство. «Да укрепит Господь Небес мое царство!» — вот единственное пожелание Эзаны. Бог покровительствует и «народам», или общинам, Аксума, но делает это через царя. Царь выступает наместником бога на земле, но не всякий царь, а только царь Аксума. Правда, по представлениям аксумитов и других африканских подданных Эзаны царь был живым богом, воплощением солнечного или солнечно-лунного божества (см. стр. 255); но он оставался одним из многих богов, в том числе богов-царей, не обязательно самым могущественным. Роль наместника единого и всемогущего бога представлялась гораздо значительнее. Поэтому введение монотеистического культа вело к невиданному прежде усилению аксумской монархии.

Что представляла собой эта монотеистическая религия Эзаны? До 1914 г. все исследователи называли эту последнюю надпись христианской. Тураев первым заметил, что она просто монотеистическая, но не обязательно христианская¹⁴⁵. К сходному выводу пришел Литтман¹⁴⁶, а также Доресс¹⁴⁷. По моему мнению, она определенно не христианская. Во-первых, кроме признания единства и всемогущества бога, в его образе нет ничего христианского. Не упомянуты ни Троица, ни Христос, ни Мария. Во-вторых, этот единый бог, как [55] правильно заметил Литтман, сохраняет много черт Махрема, национального и династического бога аксумитов, а также Астера¹⁴⁸ (см. стр. 252—255). Как и языческим богам, Эзана посвящает ему два трона: в Мероз и в Шадо, близ Аксума. Но это уже не прежний Махрем, да он и не назван Махремом. Это бог неопределенно-монотеистической религии, в которой растворяются и христианство, и иудейство, и все другие монотеистические культы. Этот же бог фигурирует и в надписи аксумита Абрехи из Вади-Мених, и в некоторых южноаравийских надписях IV—VI вв.; в

довершение сходства в надписи Абрехи он назван «Господом Высоких Небес», а во многих южноаравийских надписях — «Господом Небес и Земли» (см. стр. 263 и сл.).

Новая религия обязана своей идеей существовавшим тогда мировым религиям и монотеизму соседней Аравии¹⁴⁹. Но в утверждении и пропаганде нового культа видна воля царя. Можно говорить о первой «монотеистической реформе» в Эфиопии. Впрочем, эта религия не укоренилась; она послужила лишь переходной стадией к полной победе христианства. Сам Эзана к концу жизни если и не стал христианином, то был весьма близок к этому. На его поздних монетах появляется знак креста вместо солнечно-лунного символа. Известно, что Эзана покровительствовал христианам, и римский император обращался к нему, словно к единоверцу (см. ниже).

Распространение христианства в Эфиопии не приняло форму единовременного акта или принудительного массового крещения. Оно происходило постепенно и добровольно в течение всего периода расцвета Аксума. В этом сказался прежде всего известный «демократизм» аксумского общества с еще живыми и достаточно сильными традициями первобытнообщинного строя.

К середине IV в. христианство стало подлинно мировой религией. Вся Римская империя была почти полностью [56] христианизирована; христианство было признано официально и получило поддержку государственной власти. К этому времени оно проникает и за пределы империи: к северным и южным арабам, в Персию и даже Южную Индию. В Эфиопии христиане могли появиться еще до середины IV в., однако сведений о них не сохранилось¹⁵⁰. При Эзане в Аксуме организуется христианская община, епископом которой стал Фрументий.

Несомненно, Фрументий — личность историческая. Его упоминают вполне достоверные документы: «Апология императора Констанция» Афанасия, письмо императора Констанция II к Эзане, а также «Церковная история» его младшего современника Руфина Турранского.

Руфин следующим образом рассказывает о появлении Фрументия в Аксуме и его жизни в этой стране. Он и его брат Эдезий попали в плен к эфиопам и были подарены царю. Оба мальчика были учениками тирского философа Меропия. Царь сделал их своими слугами, причем Фрументию «поручил свою казну и переписку» (в этом нет ничего невероятного). После смерти царя наследником стал его малолетний сын. Фрументий и Эдезий получили свободу, но остались в Аксуме якобы по настойчивой просьбе царицы. Руфин утверждает, что Фрументий «взял в свои руки управление государством». На мой взгляд, это преувеличение. Возможно, что в качестве доверенного лица и советника царицы он приобрел значительную власть. Теперь он «принялся ревностно искать, нет ли среди римских купцов христиан. Им он хотел предоставить наибольшие преимущества и убедить собираться в определенных местах, где бы они могли отправлять богослужение по римскому обряду. Сам Фрументий поступал точно так же, воздействуя своим примером на других, а похвалами и милостями побуждал делать все необходимое, чтобы подготовить места для возведения божьих храмов и других целей, всячески [57] заботясь о насаждении семян христианства». Иными словами, при нем началась пропаганда христианства среди местного населения. В Эфиопии появились «многочисленные христианские общины и были воздвигнуты храмы». Скорее всего, это преувеличение. Однако факт появления по крайней мере одной организованной христианской общины и строительства (или переоборудования из частного дома) по крайней мере одной церкви не вызывает сомнений. Вполне вероятно, что общин и церквей было не по одной, а по две-три, но не так много, как представлялось Руфину. Что касается версии эфиопского синаксаря, будто бы Фрументий воспитал юного царя в христианской вере¹⁵¹, то это всего лишь домысел средневековых монахов.

После того как молодой царь вырос и мог самостоятельно решать государственные дела, Эдезий и Фрументий покинули Аксум и отправились в пределы империи. Руфин сообщает, что и царь, и царица-мать неоднократно упрашивали их остаться, особенно

Фрументия, который намного превосходил своего брата способностями. Эдезий вернулся на родину в Тир, а Фрументий отправился в Александрию. Здесь он обратился к епископу Афанасию Великому с просьбой назначить в Аксум епископа; Афанасий рукоположил самого Фрументия и отправил его обратно в Эфиопию. В заключение Руфин сообщает, что все эти сведения он получил непосредственно от Эдезия Тирского, брата епископа Фрументия¹⁵².

Руфин Турранский — лицо, заслуживающее доверия. С Эдезием он мог познакомиться в Тире. В Александрии Руфин был в дружеских отношениях с Афанасием Великим и людьми, лично знавшими Фрументия. Поэтому не может быть сомнения, что свои сведения он получил из первых рук. Правда, как показал Болотов, хронологические и географические координаты рассказа Руфина перепутаны, «но самый факт передан Руфином верно»¹⁵³. До сих пор ни один исследователь не сомневался в достоверности основных сведений, сообщаемых [58] Руфином. Его можно обвинить, помимо географической и хронологической путаницы, в преувеличении власти Фрументия и успехов христианской пропаганды; но в этом может быть и вина Эдезия. Все исторические и социальные условия рассказа вполне достоверны или правдоподобны и находят подтверждение в разнообразных по характеру источниках.

Мы можем следующим образом представить распространение христианства в Аксумском царстве. До середины IV в. в Эфиопию на более или менее длительный срок прибывали отдельные христиане из Римской империи и отчасти из других стран. Некоторые из них находились в рабстве; дорогих европейских и азиатских рабов могли держать только царь и высшая знать. Грамотным и развитым рабам-христианам нередко удавалось достичь немалого влияния. Один из них, Фрументий, попытался создать собственную религиозную общину и противопоставить ее родовым общинам своих соперников. Как приближенный царя, он мог использовать в своих целях экономические привилегии монархии и, по словам Руфина, действительно так поступал. Сначала Фрументий собрал христиан из числа римских подданных и вообще иностранцев, главным образом из числа купцов. Они охотно пошли на объединение, которое, хотя и таило известные политические опасности, несомненно, было в их экономических интересах. Так была заложена основа аксумской христианской общины. Вместе с купцами и путешественниками в общину вошли их крещеные рабы из числа африканцев вроде Абрехи (см. стр. 159), а также рабы-христиане, принадлежавшие аксумитам, вроде Эдезия и Фрументия. Община располагала значительными средствами, основную часть которых предоставили купцы. Она могла построить каменную церковь, роскошно украсить ее, учредить бесплатные трапезы после богослужений, материальную помощь бедным и пр. Это было началом широкой пропаганды христианства. Можно не сомневаться, что Фрументий использовал все свое влияние для того, чтобы привлечь к христианской общине и обратить в свою веру возможно большее число лиц. Неизвестно, поддержала ли его с самого начала аксумская знать, связанная традиционными родовыми и племенными культурами. Но все отверженные, неполноправные и неимущие должны были, естественно, [59] стремиться к вступлению в общину. Благодаря деятельности Фрументия христианские общины появились и в других городах, в том числе, конечно, в Адулисе, где было особенно много иностранцев. Теперь христианство стало реальной силой в Эфиопии, и к нему могли примкнуть отдельные представители аксумской знати вместе со своими родами. Царю нечего было опасаться своего доверенного раба, и он не препятствовал христианской пропаганде. При этом Фрументий и Эдезий были достаточно осторожны и благоразумны, как подчеркивает Руфин, чтобы не вызвать враждебности или подозрительности власть имущих. Распространившиеся среди образованных аксумитов неопределенно-монотеистические идеи создавали благоприятную почву для принятия христианской доктрины. Вскоре аксумский царь понял, какие политические выгоды несет ему новое учение; с этих пор христианская община могла рассчитывать на поддержку монархии.

Как рассказывает Руфин, Фрументий организовал аксумскую христианскую общину в начале царствования юного царя, которым мог быть лишь Эзана¹⁵⁴; когда он был уже достаточно взрослым, Эдезий и Фрументий покинули Аксум. В Александрию Фрументий прибыл между 346 и 356 гг., ближе к последней дате. В это время он был рукоположен православным епископом Афанасием и вернулся в Эфиопию в качестве первого епископа Аксума. В 356 г. на православных начались новые гонения и Афанасий снова лишился епархии. Между 24 февраля 357 г. и 2 октября 358 г.¹⁵⁵ он пишет «Апологию» — обращение к Констанцию II, покровителю арианства, где, между прочим, говорит следующее: «Пойми, в третий раз до меня дошел слух, что пришли к аксумским повелителям письма, в которых просят их позаботиться об отослании оттуда Фрументия, епископа Аксума. Надлежало бы им также и меня выследить до самых границ варваров, чтобы препроводить к так называемым судебным [60] протоколам префектов, а также подстрекать мирян и клириков предаваться арианской ереси»¹⁵⁶.

Чтобы ко времени написания «Апологии» слух о письмах мог дойти до Афанасия в третий раз, они должны были быть отправлены по крайней мере за год до этого, т. е. в 356 г. Афанасий говорит о «письмах», а не об одном письме, правильно или ошибочно считая, что в Аксум было направлено несколько дипломатических миссий. Нам известно только об одной из них (см. ниже). В доказательство Афанасий приводит в «Апологии» текст письма, исходящего от императора Констанция и адресованного правителям Аксума: Эзана ('Αίζανα) и его брату Сезана (Σαίζανα). В этом последнем нетрудно узнать брата царя — Ше'азану билингвы Эзаны¹⁵⁷; в греческом тексте билингвы он назван Сеазаной (Σαιαζανας)¹⁵⁸. Трудно сказать, Афанасий или секретарь Констанция исказили имя Ше'азана-Сеазана в Сезана, однако имя аксумского царя Эзаны передано с предельной для греческого языка точностью.

Суть письма — в требовании, обращенном к правителям Аксума, чтобы они примкнули к преследованию православных, предпринятому в то время императором. Афанасий поносился как богохульник и злодей, Фрументий — как его опасный пособник. Император выражает заботу о душах аксумитов: «...Надлежит опасаться, что он [Фрументий] с тех пор, как прибыл в Аксум, развращает вас кощунственными речами и не только смущает клир, препятствуя ему и богохульствуя, но и становится тем самым виновником порчи и гибели всего вашего народа»¹⁵⁹.

Констанций требует, чтобы Фрументий немедленно отправился в Египет и получил новое посвящение в епископский сан от арианских епископов. Никаких отговорок от аксумских правителей император не хочет и слышать. Письмо Констанция похоже на бестактное вмешательство [61] в дела Аксумского царства, которое к тому же не могло быть подкреплено ни экономическим давлением, ни военной силой. Поражает высокомерный и требовательный тон письма.

Нетрудно представить себе, как было оно встречено. Для аксумского царя и знати с их покровительством разным культам и весьма неопределенными религиозными воззрениями было совершенно чуждо догматическое рвение Констанция. Эзана и аксумская знать были, по-видимому, абсолютно равнодушны к борьбе ариан с афанасианцами, которая велась вокруг догматических формулировок. Никто из них, кроме, может быть, личных врагов Фрументия, не собирался вмешиваться в эту борьбу. Зато Фрументия они знали хорошо и согласовали с ним свое решение. Требование императора в отношении Афанасия было неосуществимо, так как тот не находился в пределах Аксумского царства. Что касается требования отправить Фрументия в Египет для нового рукоположения, то оно должно было показаться просто нелепым.

В создавшихся обстоятельствах аксумский царь и его совет должны были обратиться к Фрументию за разъяснениями. Как заинтересованное лицо, он, конечно, давал объяснения событиям и комментировал письмо отнюдь не в пользу Констанция. Фрументию и его сторонникам было нетрудно доказать, что римский император недостойным образом обращается к эфиопскому «царю царей», особе равного с ним

ранга, что он стремится распространить свою власть на Аксумское царство и вмешивается в аксумские дела. Фрументий имел полную возможность снять копию письма и отправить его Афанасию. Можно не сомневаться, что письмо было оставлено если не без ответа, то, во всяком случае, без желаемых последствий для римского императора. Авторитет римского правительства наверняка пострадал. Зато аксумский царь еще раз увидел, какие политические возможности несет новая религия. Самое письмо Констанция показывает, каким авторитетом в александрийских церковных кругах пользовались «правители Аксума». Афанасианцы считали их своими защитниками. Возможно, именно после получения письма Эзана приказал чеканить монеты со знаком креста; это принесло популярность царю в среде христианского купечества. С тех пор [62] аксумский царь становится признанным покровителем христианства в районе южных морей. Здесь Аксум и Римская империя не только сотрудничают, но и соперничают на почве христианско-религиозной политики.

Соперничество разжигалось римской дипломатией. В «Церковной истории» Филосторгия¹⁶⁰ сохранились сведения о римском посольстве, возглавляемом епископом Феофилом Индусом. Посольство преследовало религиозные цели. Феофил был послан императором Констанцием к хымьяритам и аксумитам. Сначала посольство прибыло в «Сабейское царство, называемое Хымьяритским». Оно доставило богатые, поистине царские дары, в том числе 200 каппадокийских коней лучших кровей. Дары были вручены хымьяритскому правителю, которого Филосторгий называет этнархом, т. е. правителем народа, но не царем. В результате переговоров хымьяритский царь «склонился к благочестию», т. е. принял христианство арианского толка. Он дал согласие на строительство церквей, тем более что император отпустил на них средства: деньги, смальту, мрамор. Одна церковь была построена в Тафаре (Зафаре), столице Хымьяра, другая — в Адане (Адене), третья — в так называемом Персидском рынке, на юге Ирана. Вероятно, кроме религиозных вопросов обсуждались и торговые, например касающиеся защиты интересов римских купцов. Но главное внимание уделялось именно религиозной политике.

Из Южной Аравии Феофил «отправился к аксумитам, называемым эфиопами», где также выполнил какие-то дипломатические поручения. Судя по характеру его миссии в Хымьяре, эти поручения касались религиозных вопросов. Может быть, именно Феофил доставил Эзане упомянутое выше письмо императора Констанция. Имени Эзаны Филосторгий не называет, но во времена Констанция II именно Эзана был аксумским царем. Царь аксумитов назван не βασιλεύς, подобно римскому императору, а *tyrannos*, что все-таки рангом выше хымьяритского этнарха.

Сочинение Филосторгия сохранилось во фрагментах; трудно судить, насколько подробно описано все посольство Феофила Индуса. Однако создается впечатление, [63] что дипломатическим переговорам в Хымьяре уделено большое внимание, а о миссии в Аксуме говорится ие так понятно. Вероятно, результат миссии в Аксуме был далеко не таким блестящим, как в Южной Аравии. Оно и понятно. Аксумский царь отнюдь не был склонен выполнять требования римского императора. К тому же посольство в Хымьяре, доставившее богатые дары его вассалу (хымьяритскому царю, который согласился на требования римлян, за что получил их политическую поддержку), неизбежно заставляло настораживаться Эзану. Поэтому римско-аксумские отношения при Эзане были весьма противоречивы. С одной стороны, принятие христианства аксумитами и жителями Южной Аравии теснее связывало Аксумское царство с Римской империей. С другой — политика Рима в районе южных морей нередко рассматривалась как посягательство на права Аксума. Это приводило к тем «расторжениям союза с римлянами», о которых говорил Руфин. Обычно общность торговых интересов брала верх и подобные «расторжения союза» были временным явлением. Однако они показывают, как ревниво Аксумское царство оберегало свои привилегии и суверенитет. Этой политической линии следовали и преемники Эзаны, цари конца IV — начала VI в.

При Эзане появились зачатки письменной литературы на языке геэз. Вместе с тем была произведена реформа национального письма.

Надписи Эзаи являются первыми эпиграфическими памятниками на геэз, которые можно назвать литературными произведениями. С каждой новой надписью (всего их пять) появляются новые художественные достоинства, совершенствуется стиль, обогащается содержание. Возможно, при Эзане «просветители» Эфиопии Эдезий и Фрументий попытались использовать язык геэз как литературный язык христианской пропаганды и богослужения.

Реформа древнего эфиопского письма тесно связана с развитием эфиопской литературы, в том числе, может быть, и христианской. До Эзаны эфиопы записывали только согласные звуки своей речи, не обозначая их гласных, ни их долготы, ни дифтонгов, ни удвоения согласных. Письмом они пользовались только в коротких по-святительных надписях, девизах монет, законодательных «памятках» (тазкар) и, предположительно, в деловых [64] записях; все эти образцы письменности были весьма шаблонны по форме, скудны и однообразны по содержанию, грамматике, лексике, очень легки для чтения и понимания посвященными; предназначались они для весьма ограниченного круга читателей. При Эзане, когда круг читателей расширился и надписи усложнились, чтение геэзской письменности было облегчено введением огласовок.

Поиски новых систем письма обнаруживают уже две самые ранние из надписей Эзаны (DAE, II, № 8, 6). Обе неогласованные, как и надписи предшественников Эзаны, они, однако, составлены на языке геэз, но хымьяритским письмом с характерной орфографией («мимация» и др.). Прежде думали, что в Эфиопии сабейским письмом пользовались вплоть до 300 г., а собственно эфиопское письмо выработалось лишь в царствование Эзаны. В последние годы были найдены древнеэфиопские неогласованные надписи III в., составленные на геэз и не следующие сабейской традиции. Очевидно, Эзана *вернулся* к сабейскому письму и орфографии в их хымьяритской форме.

Следы «сабеизации» заметны и в третьем («эфиопском») тексте билингвы (DAE, IV, № 7), который отличается от расположенного над ним второго, «сабейского» текста в основном письмом и орфографией.

В поздних надписях Эзаны этот эксперимент был оставлен, зато буквы были дополнены значками для обозначения гласных.

Это была самая радикальная и оригинальная реформа в истории эфиопского письма, не имевшая себе равных ни прежде, ни впоследствии.

Реформа была вызвана необходимостью обозначить на письме гласные звуки, которыми геэз богаче других семитских: краткие гласные, долгие гласные и дифтонги. Реформа позволила различать в письме разные по звучанию и смыслу слова и грамматические формы слов, прежде писавшиеся одинаково.

За основу были взяты прежние согласные буквы, за которыми сохранилось произношение в единственном варианте «согласный + краткий а». Путем прибавления к основе лигатуры одного из десяти значков (для долгих гласных и дифтонгов: ā, ō, y, i, ē, ě, u, ū, ya, ui, u) или небольшим изменением самого начертания основы [65] (при обозначении в большинстве случаев «нуля гласного звука» или нейтрального гласного, а в некоторых случаях для ā и ō) были образованы однотипные лигатуры для всех возможных сочетаний «согласный + гласный» в языке геэз. Отступления от шаблона встречаются, но не очень часто. Как и в прежних эфиопских алфавитах, в реформированном алфавите не передавалось удвоение согласного, играющее большую роль в грамматике. Однако при чтении удвоение сравнительно легко угадывалось по смыслу. «Ноль гласного звука» (арабский «сукун») совпадал в написании с разными оттенками нейтрального гласного, однако все они вместе с «нулем гласного» представляли собой варианты одной и той же фонемы. В целом реформированный эфиопский алфавит лучше передавал звуковой состав языка геэз, чем любое другое семитское письмо (до появления в новое время мальтийского).

Мюллер ¹⁶¹, Литтман ¹⁶², Громан ¹⁶³ и другие авторы считали реформу древнего эфиопского письма делом христианских миссионеров, именно Фрументия.

В истории известны случаи, когда вокализация вводилась специально для чтения священных книг (масоретская Библия, классический Коран и др.). Однако первые переводы христианских книг на язык геэз вряд ли появились в царствование Эзаны. Язык его надписей несколько архаичнее языка эфиопской Библии. Сам Литтман считал, что первые переводы христианских текстов на геэз появились веком позже деятельности Фрументия.

Не следует забывать, что первые известные образцы вокализованного письма представлены в двух поздних надписях Эзаны. Одна из них — языческая, другая — неопределенно-монотеистическая, но отнюдь не христианская. Правда, Фрументий был начальником царской канцелярии (см. сообщение Руфина); таким образом, он мог иметь прямое отношение к реформе письма. Однако нет никаких оснований связывать реформу непосредственно с нуждами христианской пропаганды. В то же время авторство Фрументия (или его участие) в изобретении [66] знаков вокализации вполне возможно в силу его положения, образования и личных качеств.

До сих пор все исследователи считали введение вокализации единовременным актом. Действительно, уже в обеих огласованных надписях Эзаны мы находим все категории лигатур. Однако одно обстоятельство говорит скорее о периоде выработки лигатурного письма, предшествующем его появлению в надписях. Вокализация лигатур производилась (и производится с тех пор до наших дней) не всегда единообразно; исключений не много, но они есть. По-видимому, прежде чем стать традиционным и общепринятым, лигатурное письмо должно было выработаться в практике писцов царской канцелярии, где были усвоены и закреплены исключения в образовании лигатур. Предшественников огласованных знаков можно усмотреть в древних эфиопских монограммах, которые также представляют собой своего рода лигатуры; самые ранние из монограмм представлены на монетах аксумских царей начала IV в. и в некоторых наскальных надписях.

В любом случае несомненно, что реформа эфиопского алфавита связана с реформаторской деятельностью Эзаны и его приближенных и базируется на общем экономическом и культурном подъеме Аксумского царства в конце III — середине IV в. Успех реформы был обеспечен культурным развитием Эфиопии, зарождением эфиопской литературы, нуждами царской канцелярии и распространением иноземных монотеистических религий (христианства, иудейства, южноаравийского монотеизма, возможно, также буддизма и манихейства). Огласованное письмо не сразу завоевало господство; даже на монетах преемников Эзаны и самого Эзаны девизы чеканились неогласованным письмом. Точно так же не сразу победило христианство; потребовалось еще 175 лет, прежде чем оно окончательно стало официальной религией страны, причем единственной религией Эфиопии оно никогда не было. И все же культурные достижения царствования Эзаны навеки вошли в плоть и кровь эфиопской цивилизации, сохраняясь на протяжении тысячелетий до настоящего времени. [67]

АКСУМСКОЕ ЦАРСТВО В КОНЦЕ IV - НАЧАЛЕ VI В.

Расцвет Аксумского царства продолжается и после смерти Эзаны. Раскопки и описания очевидцев — Козьмы, Нонноса — говорят о невиданной прежде роскоши, окружавшей аксумского царя.

Состояние страны в этот период известно нам лишь из кратких описаний римско-византийских авторов. Многие из них побывали в Аксумском царстве проездом, следуя через Адулис в Индию и на Цейлон. Это говорит о значении Адулиса в торговле Римской империи с Индией, Цейлоном и Юго-Восточной Азией. Роль морского пути в Индию продолжала возрастать. Затяжные римско-персидские войны надолго закрывали торговый

путь из Индии по Евфрату и сирийским дорогам. Путь по Красному морю и Индийскому океану был гораздо надежнее; кроме того, здесь римские подданные могли торговать с народами азиатских тропических стран без персидских и аравийских посредников. Продолжал функционировать и торговый путь из Красного моря к восточноафриканскому побережью; его знает Козьма Индикоплов.

К сожалению, в IV—VI вв. не составляли «периплов», подобных «Периплам» Агафархида и Псевдо-Арриана. Вместо них появляются подорожные, одна из которых была использована в первых параграфах «Полного описания мира». В двух близких между собой греческих текстах подорожных ¹⁶⁴ указан не только путь с Цейлона в Аксумское царство, но и религиозная принадлежность жителей. Народы разных стран характеризуются как христиане, «эллины» (т. е. язычники), маги (зароастрийцы); особо отмечено благочестие фисонских индийцев, которые не являются христианами, но и не поклоняются идолам, как «эллины». Индийцы Малабарского побережья названы «христианами и эллинами» (Χριστιανοὶ καὶ Ἑλληνας), жители «Аксомии», т. е. Аксумского царства, наоборот, — «эллинами и христианами». Очевидно, язычников среди них было больше, чем христиан.

«Аксумиты с адулитами» и тайано-сыйамо упомянуты [68] в книге Епифания «De duodecim gemmis», написанной вскоре после 394 г. ¹⁶⁵. Религиозная принадлежность их не указана; они просто названы «индийскими народами».

Нарративные источники позволяют утверждать, что в Адулисе и Аксуме периода расцвета постоянно находились иностранные купцы из Римской империи, Индии, Цейлона, Южной Аравии и о-ва Сокотра ¹⁶⁶, который вплоть до XIX в. играл выдающуюся роль в торговле северной части Индийского океана.

Сами аксумские и адулиские купцы также совершали заморские путешествия. В Аравии они торговали не только в портовых городах, но и во внутренних областях полуострова. Среди иноземцев — жителей Награна, крупнейшего центра караванной торговли, «Книга хымьяритов» называет одного «абиссинца», Иону, который был дьяконом ¹⁶⁷. Если учесть земляческие настроения тогдашних купцов, то можно предположить, что Иона был главой достаточно многочисленной торговой колонии; иначе его не избрали бы дьяконом. Многочисленные находки аксумских монет в Южной Аравии также свидетельствуют о торговых связях с Аксумом.

К IV—V вв. относится открытая недавно в Египте эфиопская надпись. Она обнаружена в Вади-Мених, на древней дороге из Береники в долину Нила, вместе с египетскими иероглифическими, греко-римскими, греко-христианскими, набатейскими и ранними арабскими надписями ¹⁶⁸. Автор надписи, аксумит Абреха, вероятно, прибыл морем в Беренику и отсюда караванной дорогой отправился в долину Египта.

К началу V в. относится упоминание аксумитов в письме Синезия Киренского (около 355—414 гг.), написанном около 410 г., незадолго до того, как Синезий занял кафедру епископа Птолемииды Киренаикской. Он рассказывает о борьбе христиан с варварами (или берберами) где-то на юге Киренаики, по мнению исследователей Синезия, в оазисе Джало ¹⁶⁹. Это — древняя и раннесредневековая [69] Авгила. Особенно восхваляется в письме дьякон Фауст, который сражался голыми руками, «нагромождая» вокруг себя трупы берберов. Фауст назван Μελαμπυρος — «Чернозадый». Синезий, как византийский эрудит, имеет в виду известный эпитет Геракла; для храброго дьякона лестно такое сравнение. Но грубоватый эпитет уместен лишь в том случае, если Фауст действительно был чернокожим. Очевидно, так оно и было. Вряд ли киренскому жителю показался бы «черным» коренной житель Авгилы.

Поэтому не кажется неожиданным само по себе указание на происхождение Фауста в заключительном пожелании письма: «Тысяча успехов священникам аксумитов!» (Αὐξουμένων — в издании Миня ¹⁷⁰, Αξουμένων — в издании Эрше ¹⁷¹).

Речь идет не только об отдельной личности, но и о группе аксумитов, достаточно сильной, чтобы самостоятельно, хотя и в союзе с византийцами, вести борьбу с

берберскими племенами в глубине их страны. Это целая община со своими священнослужителями.

Каким же образом аксумиты оказались в оазисе Восточной Сахары? В более позднее время, в XVI — XX вв., засвидетельствован караванный путь от берегов Нила в Барку (Киренаику) через оазисы Селима, Куфра, Джало. Это был самый восточный из транссахарских путей. Вероятно, этой дорогой с юга, из Нубии, и прибыли в Джало аксумиты. Такое предположение, высказанное Како и Лекланом, хорошо согласуется с тем, что известно о проникновении аксумитов в Нубию накануне V в.¹⁷²

Другие предположения не выглядят настолько правдоподобными. Если бы эти аксумиты были рабами, они не смогли бы выступать как одна из сторон в борьбе с берберами. Вряд ли аксумиты могут рассматриваться и как завоеватели: византийские и эфиопские источники ничего не говорят об аксумских завоеваниях к западу от Нила. Да и сама вероятность такого дальнего военного похода через пески Восточной Сахары почти исключена. Остается считать, что речь может идти только [70] о торговой колонии. В таком случае обнаруживается неожиданно широкий размах внешней торговли Аксума на Африканском континенте, притом уже в начале V в.

Особую ценность представляет сообщение «Псевдо-Каллисфена» (Палладия?), который побывал в Аксумском царстве в начале V в. Он знал некоего фиваидского законоучителя-схоласта, который совершил путешествие в Индию. Из Фиваиды на корабле с неким «старцем» (священником?) законоучитель отправился в Адулис. Осмотрев город, законоучитель совершил путешествие в Аксум, «где пребывает царек (βασιλίσκος) индийцев». Отсюда схоласт снова через Адулис отправился к троглодитам, живущим у мыса Ароматов (Гвардафуй) и отсюда — через Индийский океан — в Индию, страну брахманов, т. е. в собственно Индию. Эту часть пути он совершил с «индийцами», с которыми познакомился в Аксуме. Судя по тому, что аксумский царь назван «царьком индийцев» спутниками схоласта были аксумиты. Латинская версия «Псевдо-Каллисфена» упоминает аксумские корабли «а Цейлоне»¹⁷³. О том же говорит Козьма Индикоплов (см. ниже). Сам «Псевдо-Каллисфен» также побывал в Индии, причем в путешествии его сопровождал Моисей, епископ Адулиса. Путешествие епископа в Индию вряд ли объясняется только любознательностью. Можно предполагать, что епископ навестил свою духовную паству, пребывавшую в Индии, скорее всего по торговым делам; может быть, Моисей рассчитывал собрать среди нее милостыню для иужд Адулисской епархии. Во всяком случае, «Псевдо-Каллисфен» дает разнообразный материал о путешествиях в Индию и на Цейлон не только египтян, но и аксумитов.

Характерно, что кроме аксумской появляется еще и Адулисская епархия. В 451 г. епископ Адулиса присутствовал на Халкедонском соборе¹⁷⁴. Это свидетельствует [71] о дальнейшем распространении христианства в Аксумском царстве. Характерно, что в сообщении «Псевдо-Каллисфена» фигурируют четыре ученых путешественника: он сам, два священника и законоучитель. Все они по той или иной причине оказываются в пределах Аксумского царства. Несомненно, организация христианских общин в Северной Эфиопии сделала возможными поездки в эту страну не только для купцов-авантюристов но и для ученых, желающих осмотреть чужие страны.

Царь Аксума назван у «Псевдо-Каллисфена» «царьком». Этот термин был обычен в V—VI вв. для иностранных, т. е. не византийских монархов. Например, царь нобатов Силко в VI в. называет себя «царьком нобатов и всех эфиопов»¹⁷⁵. Однако в билингве Эзаны «царьками» (βασιλίσκοι) названы лишь вассальные «цари» бега¹⁷⁶; сам Эзана — «царь» и «царь царей».

Насколько часто римские подданные V в. совершали поездки в Аксумское царство, можно судить по Кодексу Феодосия II (408-450), одна из статей которого специально касается тех, «кто путешествует к хомеритам (хымьяритам) и аксумитам» («Codex Theodosianus», XII, 2, 12). Характерно, что сперва названы хымьяриты и лишь затем аксумиты. Феофил Индус сначала посетил Южную Аравию и отсюда прибыл в Аксум

Источники VI в. прямо указывают, что «купцы римские прибывают во внутренние области хымьяритов, называемые Аузелис (Адулис) Индийский, а затем — в области индийцев и кушитов» (эфиопов) ¹⁷⁷ и что «римские купцы проезжают через [землю] хымьяритов в Аксум и государства индийцев» ¹⁷⁸. Филосторгий, сочинение которого было закончено между 425 и 433 гг., также указывает местонахождение аксумитов в зависимости от портов Южной Аравии. По его словам, аксумиты живут «на левом берегу Красного моря» [на левом, если плыть к аксумитам в Адулис из Аданы (Адена) или Музы (Мохи)]; при плавании по Красному морю с севера, непосредственно из египетских гаваней или палестинской Элы (Элата), [72] Адулис и аксумиты окажутся на правом берегу моря]. Чрезвычайно интересно сообщение Филосторгия о сирийцах, которые в его время якобы жили на берегах Индийского океана, к востоку от Аксумского царства. «До этих аксумитов, по направлению к востоку до Внешнего Океана, живут сирийцы, носящие это имя и у местных жителей. Александр (Македонский) вывел их из Сирии и поселил там. Они и поныне употребляют родной язык, но под отвесными лучами солнца стали черными» ¹⁷⁹. «Чернота» этих сирийцев говорит о смешении их с экваториальными расами; по-видимому, речь идет о христианах Кералы (Малабарское побережье Индии). Они, действительно, сирийского происхождения. Филосторгий отмечает распространение этих сирийцев (южноиндийских христиан) «до аксумитов», т. е. до границ Аксумского царства; по-видимому, южноиндийские христиане, следы которых отмечены также на о-ве Сокотра, торговали и селились на африканских берегах. Почти наверняка их можно было встретить в Адулисе, крупнейшей станции на пути из сирийско-палестинского Эла-та в Южную Индию.

Наиболее ценные сведения об аксумском царстве V — начала VI в. сообщает Козьма Индикоплов ¹⁸⁰. Он посетил Адулис и описал его достопримечательности.

Кроме Адулиса Козьма совершил путешествие в Аксум, где даже побывал во дворце и видел кормление жи-рафов в присутствии самого царя ¹⁸¹. В Аксуме он собрал сведения о золотоносной стране Сасу в Юго-Западной Эфиопии. По его свидетельству, торговые связи Аксумского царства простирались на юго-запад до Сасу и на северо-восток до Персии, Цейлона и государства эфталитов («белых гуннов») в Северной Индии. Козьма сообщает, что Цейлон «посещается кораблями... из Эфиопии», а цейлонские товары «шлются в Персиду, Омиритию (Хымьяр) и Адулию (Адулис)», а также что эфиопы Аксумского царства приобретают у блеммиев изумруды и доставляют их в западноиндийские Баригады и к белым гуннам. Козьма встретил в Эфиопии жителей [73] о-ва Сокотра, прибывших сюда с торговыми целями. Их епископ получал посвящение из «Персиды», т. е. они были христианами несторианского толка.

В Эфиопии Козьма нашел не только отдельных христиан, но и христианские общины и церкви с епископами. Он пишет: «Среди бактров («белых») гуннов, и персов, и остальных индийцев, и персарменов (армян), и медов (мидян), и эламитов, и по всей земле Персиде нет числа церквам с епископами и очень много христианских общин, а также множество мучеников и монахов, живущих отшельниками; равным образом в Эфиопии, и в Аксуме, и во всей стране вокруг него». О том, насколько значительной была в начале и середине VI в. торговля Аксума с Персией, говорит следующий факт: в своем письме к аксумскому царю император Юстиниан настаивал, чтобы аксумиты прекратили торговлю с персами ¹⁸².

Относительное значение в эфиопской торговле заморских городов и стран в начале VI в. можно определить на основании перечня кораблей, собравшихся летом 525 г. в гавани Габаза. Он содержится в «Мученичестве Арефы» ¹⁸³ и подробно проанализирован Н. В. Пигулевской ¹⁸⁴. Из Индии прибыло 9 кораблей; впрочем, неизвестно, что подразумевает «Мученичество» под «Индией». 7 судов прибыло с «острова Фарсан», т. е. с о-ва аль-Фарасан аль-Кабир, где жило южноарабское христианское племя Фарасан, игравшее большую роль в йеменской и хиджаской торговле. Из палестинской Элы (Элата), главного красноморского порта сирийско-палестинской области, прибыло 15

кораблей. Из египетских портов — Клисмы, Береники — прибыло 22 корабля, из них 20 из Клисмы и только 2 из Береники; следовательно, путь из Фиваиды в Беренику и далее морем в Аравию, Эфиопию и страны Индийского океана к началу VI в. захирел. Первенство среди красноморских портов Египта перешло к Клизме, которая под именем Кульзума процветала и в следующие века. Кроме того, 7 кораблей прибыло с о-ва Йотаба (Тиран).

Эфиопские суда описывает Прокопий Кесарийский: «Их не смазывают ни смолою, ни другим чем-либо; доски [74] не склочены между собой железными гвоздями, а связаны веревками»¹⁸⁵. Грузоподъемность таких судов была не велика, но они годились для дальних морских путешествий, до Индии и Цейлона включительно.

Сообщения Козьмы Индикоплова, «Псевдо-Каллисфена», Синезия, «Книги хымьяритов» (и др.) свидетельствуют о том, что в конце IV — начале VI в. христианство достигло больших успехов в Аксумском царстве. Это не опровергает полностью мнения Болотова¹⁸⁶, что в V в. в Эфиопии по-прежнему господствовало язычество; пожалуй, большинство населения оставалось нехристианским, но влияние христианства непрерывно возрастало даже на формально нехристианские круги. Царь продолжал, вероятно, исполнять традиционные обряды, но он покровительствовал церкви. Ничего не известно о преследованиях христиан в Эфиопии; наоборот, многие факты говорят о процветании христианских общин в IV—V вв. под эгидой аксумской монархии.

Вероятно, к этому времени относятся царские гробницы Аксума. В их подземных помещениях встречается знак креста, однако на скромном месте. Возможно, он свидетельствует о христианской вере строителей, а не погребенных¹⁸⁷.

Характерно, что в этот период аксумские монеты украшались знаком креста. «Этническое прозвище» на них заменено «демагогической формулой» (см. стр. 268—269). Судя по монетам, в конце IV — начале VI в. правили следующие аксумские цари: Вазеба II, MHDYS¹⁸⁸, Эон, Эсбаэль, Тезена, Калев, Незана и (или) Незона. Из них Калев, или Элла-Асбеха, царствовал в 20—30-х годах VI в., а Тезена был его отцом. На монетах Элла-Асбеха именуется Калевом (или Халевом), сыном Тезены (ἄγιος Θεζινα или Θεζενα). Однако, согласно версии «С» «Списков царей», непосредственным предшественником Калеба на аксумском престоле был Элла-Ахйава^{18B}. «Спискам царей» известны также Калев и Тезена¹⁹⁰. [75]

Несмотря на продолжающийся расцвет Аксума, его политика терпит ряд неудач. В странах, находящихся в сфере аксумского влияния, — Южной Аравии, Северной Нубии и Беджа — образуются сильные государственные объединения блеммиев, нуба и хымьяритов. В V в. блеммии-беджа и нуба усиливают натиск на римско-византийский Египет, опустошают и даже захватывают пограничные территории — часть Северной Нубии и район Алебастровых гор. Особенно разрушительными были набеги 429 и 450 гг. Во главе блеммиев стоит царь (тиран), который, по свидетельству Олимпиодора, назначал «архонтов» над отдельными племенами. Неизвестно, подчинялся ли он хотя бы формально аксумскому царю; во всяком случае, византийцы сносились с блеммиями без посредства Аксума. В отличие от аксумитов блеммии твердо придерживаются языческих культов, в частности Исиды, и не принимают христианства. Нуба также имели своих царей, независимых от Аксума; так далеко на северо-запад аксумское влияние уже не доходило. Зато они находились под политическим влиянием Византии.

В Южной Аравии господство окончательно переходит к хымьяритам; в конце IV — V в. хымьяриты владели всей Южной и частично Центральной Аравией. Аксумские цари по-прежнему претендовали на гегемонию в Южной Аравии; по-видимому, некоторые хымьяритские цари признавали их власть. Так, царя Ма'дикариба («Маадкарима»), правившего в начале VI в., сирийская традиция считает христианином и ставленником Эфиопии. Характерное утверждение содержится в том варианте «Послания» Симеона Бетаршамского, который приводит Иоанн Эфесский. По его словам, хымьяритский царь-иудей Зу-Нувас якобы писал лахмидскому царю аль-Мунзиру III: «Да будет тебе известно,

что умер царь, которого поставили кушиты (аксумиты) в нашей земле; пришло зимнее время, и не смогли кушиты прийти в нашу землю и поставить царя-христианина, как обычно»¹⁹¹. Однако в самом «Послании» Симеона нет слов «как обычно»¹⁹²; вероятно, все утверждение является тенденциозным [76] преувеличением, но оно, несомненно, содержит рациональное зерно — факт связи Ма'дикариба с Аксумом, а может быть, зависимость. Это тем более вероятно, что Ма'дикариб был узурпатором и должен был искать поддержки извне, а вмешательство аксумитов в дела Южной Аравии давно стало традиционным. Впрочем, надпись Ма'дикариба ничего не говорит о его зависимости от Эфиопии¹⁹³.

В первой половине VI в. аксумская монархия делает последнюю попытку прочно подчинить Хымьяр. Это послужило началом эфиопских войн в Аравии, которые завершились завоеванием юга полуострова персами, гибелью Хымьяритского царства и ослаблением аксумского влияния на полуострове.

АКСУМСКОЕ ЦАРСТВО В 517—535 гг.

Эфиопские войны в Аравии исследованы гораздо лучше и подробнее, чем любой другой вопрос истории доисламской Аравии и Аксумского царства. Поэтому здесь целесообразно нарисовать лишь общую картину военной, дипломатической и идеологической борьбы в Южной Аравии, в которой аксумская монархия приняла участие. При этом факты, относящиеся главным образом к эфиопской, а не к южноарабской истории, проанализированы более тщательно.

В начале 517 г. хымьяритский царь Ма'дикариб был свергнут Масрукотом Зу-Нувасом¹⁹⁴, принявшим иудейство под именем Иосифа (Юсуфа). Политическая ориентация хымьяритской монархии снова изменилась. Политика Зу-Нуваса была направлена против той части хымьяритской знати, которая получала немалые выгоды от торговли с Эфиопией и Римской империей и исповедовала христианскую религию. Зу-Нувас занял резко враждебную позицию в отношении Аксума и римлян.

Источники, восходящие к Нонносу и Иоанну Антиохийскому говорят, что хымьяритский царь конфисковал товары римских купцов и «прекратил торговлю» между [77] Эфиопией и Византией¹⁹⁵. Помимо политических Аксум понес экономические потери.

Южноаравийские христиане обратились к нему за помощью. Награнский епископ Фома отправился в Эфиопию, прося аксумитов оказать военную помощь против Зу-Нуваса. Несомненно, Фома обещал им поддержку местного населения, прежде всего христиан, от имени которых он действовал. Этому посольству была посвящена специальная глава «Книги хымьяритов» от которой сохранилось только заглавие — «Рассказ о том как епископ Фома прибыл к абиссинцам и сообщил им, что хымьяриты преследуют христиан»¹⁹⁶.

Аксумский царь действовал быстро. С началом благоприятных ветров, в мае — июне 517 г. аксумиты пересекли море и высадились на побережье Тихамы. Власть Зу-Нуваса была еще настолько непрочной, что он не смог оказать серьезного сопротивления. Аксумиты заняли Зафар, столицу Хымьяритского царства и другие важнейшие города. Зу-Нувас бежал в горы¹⁹⁷. Вся Южная Аравия оказалась во власти Аксума.

Кто предводительствовал аксумитами в этом походе? «Мученичество Арефы» называет Элла-Асбеху, но этот источник путает факты, связанные с первым походом. Так, современным Элла-Асбехе римским императором назван Юстиниан вместо Юстина I и дата похода неверно указана как пятый год царствования Юстиниана (или 835 г. по антиохийскому летосчислению)¹⁹⁸, т. е. 522 г. Между тем южноарабские надписи свидетельствуют о том, что первый поход аксумитов состоялся в 517 г. В «Книге хымьяритов» описания похода не сохранились, но осталось название соответствующей главы — «Рассказ о первом прибытии NYWN (Хиуна, или Хайвана) и абиссинцев»¹⁹⁹.

Больше об этом NYWN в «книге хымьяритов» не сохранилось ни слова. Это имя напоминает имя Элла-Ахйава «Списков царей», предшественника Элла-Асбехи²⁰⁰. Кто он такой? Вряд ли появление [78] этого имени можно объяснить палеографической ошибкой. Переписчик не мог настолько исказить имя царя Калеба, или Элла-Асбехи, который неоднократно упоминается в других местах. NYWN, возможно, не Калев, а какой-то другой аксумский царь или полководец (скорее всего царь). Если это предположение верно то речь идет о предшественнике Элла-Асбехи; следовательно, Элла-Асбеха вступил на престол после 517—518 гг. Однако, пока это не доказано, остается в силе версия о тождестве NYWN с Калевом.

Зимой с попутным ветром часть аксумитов отбыла на родину, а часть осталась в Южной Аравии. Отряд примерно в 600 человек расположился в Зафаре²⁰¹, меньшие отряды, по-видимому, остались в других местах! Несомненно, эфиопские войска принесли немало тягот местному населению. Это неизбежно должно было породить недовольство оккупантами у большей или меньшей части хымьяритов. Относительно нейтральные или неустойчивые группировки язычников и несториан теперь поддерживали Зу-Нуваса, тогда как аксумиты из-за восточного зимнего муссона не могли послать подкреплений в Аравию.

Зу-Нувас немедленно воспользовался благоприятной ситуацией и перешел к активным действиям. В первую очередь он постарался овладеть Зафаром, где находился эфиопский гарнизон. Лундин считает, что «в городе существовало значительное христианское население которое оказало Юсуфу (Зу-Нувасу) упорное сопротивление»²⁰². Однако ни надписи, ни «Книга хымьяритов» которые сообщают о казнях и резне в Награне и Мухе (Мухване), ни словом не обмолвились о репрессиях против жителей Зафара. Они говорят лишь об истреблении Масруком эфиопского гарнизона. Между тем резня среди горожан Зафара обязательно была бы отмечена если не надписями, то уж во всяком случае «Книгой хымьяритов». Хотя в Зафаре было немало христиан, жители страдали от эфиопской оккупации и вряд ли были единодушны и решительны в своей враждебности к Зу-Нувасу. Поэтому аксумиты в Зафаре должны были чувствовать себя неуверенно. [79]

Однако взять Зафар штурмом Зу-Нувас не сумел или не решился. Он пошел на хитрость. Вероятно, он учел, что аксумиты сами рады выбраться на родину из чужой и враждебной страны. Зу-Нувас направил в Зафар письмо, в котором обещал эфиопам полную безопасность, если они покинут город. Предводитель их дал себя жестоко обмануть. По выражению «Книги хымьяритов», «когда абиссинцы получили его (Масрука) письмо, кроме того, услышали слова его послов, подтверждающие его клятвы, они в простоте своих душ поверили его клятвам и вышли к нему [а именно] Абба-Абавит, их предводитель... с тремя сотнями [воинов]». Ночью аксумиты были предательски перебиты, а трупы их свалены в одном месте. Оставшиеся в Зафаре 280 эфиопов были заперты в церкви и сожжены вместе с ней²⁰³. Рассказ «Книги хымьяритов» об этих событиях сильно испорчен и лишь частично воспроизведен в арабо-христианской «Хронике Сэрта». Однако сохранившиеся фрагменты позволяют представить картину предательской ночной резни, поругания трупов и сожжения заживо людей в храме, где они молились. Все это было совершено по приказу Масрука. Одна из надписей Шарах'ила Йакбула коротко упоминает, что хымьяриты «овладели Зафаром вместе с господином их царем [Зу-Нувасом]... и сожгли они церковь» (Ru, 508,3). В другой надписи (Ru, 507,4) есть такие слова: «Когда сожгли они церковь и уничтожили абиссинцев в Зафаре» (причем указывается и число убитых — 309 человек).

Шарах'ил Йакбул был в этот период виднейшим полководцем Зу-Нуваса. «Книга хымьяритов» упоминает его под именем «полководца Зу-Йазан»²⁰⁴; Шарах'ил принадлежал к знатнейшему роду Иаз'ан, который в то время возглавлял южноаравийских язычников. Следовательно, язычники перешли на сторону Юсуфа. Даже часть христиан примкнула к Зу-Нувасу. Среди послов, отправленных Масруком в Зафар, были два

иудейских священника из Тивериады и двое «христиан только по имени»²⁰⁵. Согласно предположению Н. В. Пигулевской, они принадлежали к секте несториан²⁰⁶, гонимой в Восточной [80] Римской империи, но нашедшей убежище в Иране. В Ктесифоне обосновался несторианский патриарх. Здесь к несторианам относились более терпимо, и они занимали проиранскую или нейтральную позицию в римско-персидской борьбе. Много несториан было в торговых городах Аравии. Клирики о-ва Сокотра, по словам Козьмы, также получали посвящение «из Персиды»²⁰⁷, т. е. от несторианского патриарха. Вероятно, южноаравийские несториане если и не оказывали военную помощь Зу-Нувасу, то придерживались нейтралитета, несмотря на антихристианскую политику этого царя.

Таким образом, Юсуф Зу-Нувас сумел зимой 517 г. объединить вокруг себя все элементы, недовольные эфиопским владычеством. Однако ряд хымьяритских областей оказал ему сопротивление. Это были Мухван (с портовым городом Муха, или Моха, древняя Муза) и Аш'аран в районе Баб-эль-Мандебского пролива, а также город Награн на севере страны. Здесь преобладали христиане, связанные торговыми интересами с Африкой и Римской империей. Масрук и его полководцы, как сообщают надписи Шарах'ила Йакбула, разорили Мухван и Аш'аран, сожгли церкви и уничтожили всех жителей Мухваиа²⁰⁸.

Расправившись с племенами южного побережья, Зу-Нувас посылает Шарах'ила Йакбула на север, на город Награн, а сам с частью войск остается на побережье, опасаясь новой высадки эфиопов. Войска Шарах'ила совершили тысячекилометровый переход и подошли к Награну. Награниты подчинились и выдали заложников, но при первом удобном случае они готовы были восстать. Поздней осенью 518 г., когда из-за неблагоприятных ветров эфиопы уже не могли переправиться в Аравию, к Награну прибыл Зу-Нувас. Он овладел городом и обрушил на жителей репрессии. Начались массовые казни, знаменитые ноябрьские казни награнских христиан. Всего по сообщению «Мученичества Арефы» было убито 770 человек²⁰⁹. Источники приводят имена многих из них. Казни продолжались несколько дней; сначала были казнены монахи и монашенки, диакониссы, клирики, затем [81] мужчины из знатных родов и, наконец, женщины с детьми. Но поголовного истребления жителей, как в Мухване, в Награне не было. Это объясняется меньшим сопротивлением награнитов Зу-Нувасу, а также относительно большим антагонизмом между городской знатью и простонародьем.

Преследование христиан и сожжение церквей продолжалось и в других областях: в Хадрамауте, Марибе, Хагаране²¹⁰. Многие христиане бежали за пределы хымьяритского царства.

Зу-Нувас попытался найти поддержку у персов и их вассалов — лахмидов. Он направил посольство с письмом в Хирсу (ал-Хыру), к лахмидскому царю ал-Мунзиру III, призывая его расправиться с христианами. За это корыстолюбивому ал-Мунзиру было обещано 3000 динариев. Письмо Зу-Нуваса было зачитано в присутствии лахмидского двора, войска и иностранных послов. Среди них были видные представители христианских сект. В то время в Хыре находились пресвитер Авраам, посол Восточной Римской империи, монофизитский епископ Персии Симеон Бет-Аршамский, посол персидского царя, православный епископ Русафский, несторианский епископ Сила. Из них только Сила, кажется, пытался оправдать Зу-Нуваса; если «Мученичество Арефы» не клеветает, Сила «желал угодить язычникам и иудеям»²¹¹. Остальные послы, даже перс Симеон, а также местные христиане решительно осуждали Зу-Нуваса. Христиане-лахмиды заставили ал-Мунзира отказаться от поддержки Масрука; кроме того, лахмидский царь заключил мирный договор с Византией.

В это время в Хыру начали прибывать награнские беженцы-христиане. Христианские круги во главе с епископами и священниками, собравшимися в Хыре, развернули энергичную агитацию против Зу-Нуваса. Симеон Бет-Аршамский написал «Послание», рассказывающее о событиях в Хымьяре и прославляющее награнских мучеников. Симеон желал, чтобы [82] «все истинно верующие» монофизиты и представители

других христианских течений узнали о злодеяниях Масрука. Симеон предлагал принять немедленные меры против Тивериадских евреев, чтобы изолировать Зу-Нуваса, а самого его задарить деньгами, дабы удержать от дальнейших преследований христиан²¹². Этому «Посланию» предшествовало другое, того же автора, также посвященное событиям в Хымьяре; к сожалению, это более раннее послание не сохранилось. Почти одновременно с Симеоном Бет-Аршамским написал «Послание к награнцам» другой сирийский автор — Яков Серугский²¹³. Иоанн Псалтес из Бет-Автонии сочинил стихотворение о награнских мучениках, а Павел Эдесский перевел его с греческого на сирийский²¹⁴. Несомненно, пропаганда против Зу-Нуваса велась по всей Сирии, Палестине и Месопотамии; послания и стихи на сирийском и греческом языках проникали в Египет, Константинополь и Ктесифон и распространялись по всему Ближнему Востоку. Пресвитер Авраам и епископ Саргие также содействовали агитации против Зу-Нуваса. В значительной степени благодаря их усилиям, а также усилиям всей византийской дипломатии Масрук действительно был изолирован и не получил реальной помощи извне. Торговля хымьяритов, и без того расстроенная преследованиями христиан, оказалась в самом плачевном состоянии. Византийский император Юстин I начал изыскивать меры против Масрука. Стало ясно, что единственной силой, способной свергнуть хымьяритского царя, были аксумиты. Однако византийская дипломатия и церковь далеко не сразу обратились в Аксум. Это тем более странно, что именно из Эфиопии должна была последовать немедленная реакция на действия Зу-Нуваса. Ведь Масрук выступил прежде всего против аксумского господства; его первые убийства были совершены над аксумитами и их союзниками. Еще большее впечатление, чем награнские казни, в Эфиопии должны были произвести зафарские убийства и мухванская резня. Однако аксумиты ни в 518 г., ни в следующие шесть лет не начинали военных действий против Зу-Нуваса. Между тем он не мог рассчитывать на помощь извне, да и внутри страны не пользовался всеобщей поддержкой. Почему [83] же Аксум оставался бездейственным? Очевидно, войне с Хымьяром препятствовали какие-то внутренние события, скорее всего междоусобная война.

О ней сообщают греческие и сирийские источники, восходящие к сочинениям Нонноса. Феофан и Иоанн Эфесский, которого цитирует Псевдо-Дионисий, рассказывают следующее: «В то время (перед началом войны Элла-Асбехи с Зу-Нувасом) случилось так, что была война между индийским царем Аксундоном (у Феофана — «царем эксомитов», т. е. царем аксумитов) и другим царем Внутренней Индии — Айдугом (иначе Андугом, Индугом, Андасом или Андадом), который был язычником»²¹⁵.

Галеви считает, что имя Андуг (или Индуг) — это искаженное название Адулиса; в сирийском тексте произошла палеографическая ошибка: вместо ܐܕܘܠܝܫܐ написали ܐܕܘܠܝܫܐ. Но Иоанн Малала и Феофан не писали по-сирийски и не пользовались сирийскими источниками, однако у них имя царя еще менее похоже на название «Адулис» — 'Ανδαϛ, 'Ανδαδ. Возможно, это действительно собственное имя. Так или иначе, аксумский царь воевал с каким-то «царем Внутренней Индии», или «царем эфиопов». Аксумским царем мог быть только Элла-Асбеха, или Калев, так как после примирения с Андасом-Андугом он иыступил и поход против хымьяритского царя Димиопа (Зу-Нуваса)²¹⁶. Точная дата войны неизвестна. «Мученичество Арефы» сообщает о какой-то войне, которую Элла-Асбсха вел в 522 г., но смешивает ее с войнами в Аравии. Может быть, в 522 г. он воевал не с Зу-Нувасом, а с Андасом-Андугом? По словам Козьмы Индикоплова, к 525 г. Элла-Асбеха лишь недавно вышел из юношеского возраста²¹⁷. Усобица в Эфиопии, возможно, была связана с приходом к власти Элла-Асбехи после Элла-Ахйава (см. выше). Элла-Асбеха добился подчинения Андаса-Андуга, победив его и заключив с ним соглашение.

После этого он отправил в Александрию посольство, [84] к местному монофизитскому патриарху. Очевидно, аксумский епископ умер. В результате был назначен новый епископ, названный в «Книге хымьяритов» Евпрепием²¹⁸, а в

«Мученичестве» — Иоанном, который прежде был просмонарием александрийской церкви Иоанна Предтечи²¹⁹.

Отсюда видно, что епископы Аксума и Адулиса, преемники Фрументия, продолжали назначаться из Александрии, притом не из уроженцев Эфиопии, а из египтян или других монофизитских священников, оказавшихся в столице Египта. Ноннос подчеркивает, что эфиопский царь Айдуг был язычником (подразумевается, в отличие от царя аксумитов); Галеви делает вывод, что он был «иудеем», т. е. арианом²²⁰. Галеви сомневался в существовании иудейского царя хымьяритов, приписывая гонения в Южной Аравии арианам. Вся концепция Галеви ошибочна и противоречит источникам, как известным в его время, так особенно открытым в недавние годы. Скорее всего, Элла-Асбеха с самого начала выступал как покровитель монофизитского христианства. В то же время он мог следовать некоторым языческим обрядам, связанным по традиции со жреческими функциями царя. Но библейское имя Калев, возможно, свидетельствует о принятии христианства.

Несомненно, Калев и Элла-Асбеха — одно и то же лицо; как и многие цари средневековой Эфиопии, он имел два имени (если не больше!)²²¹. [85]

Эфиопская историография любит подчеркивать символическое значение этого имени: Элла-Асбеха действовал на заре христианства в Эфиопии, при нем взошло солнце христианской веры, которая превратилась в государственную религию. Однако религиозная политика Элла-Асбехи имела свои плюсы и минусы, победы и поражения; войны, которые вел он и его вассалы, в конечном счете не дали желаемых результатов.

Все источники единогласно изображают Элла-Асбеху просвещенным, любознательным и мудрым правителем, покровителем научных и религиозных знаний. Некоторые современные ему авторы сообщают интересные подробности. Дворец Элла-Асбехи описывает Козьма Инди-коплов; этот «четырёхбашенный дворец царя Эфиопии» до 1938 г. сохранялся в центре комплекса Та'акха-Марйам. Здесь Козьма увидел «четыре бронзовые фигуры единорогов», чучело носорога, набитое мякиной, и несколько жирафов. Они были доставлены во дворец по приказу молодого царя для его развлечения. Иоанн Ма-дала (по Нонносу) описывает четырех прирученных слонов, запряженных в колесницу Элла-Асбехи²²². Это позволяет представить не только роскошь аксумского двора в V—VI вв., но и правильнее оценить личность наиболее выдающегося из царей этого периода. Если содержание в неволе диких животных было в обычае аксумских царей, то хранение чучела носорога может свидетельствовать о специальном интересе к естествознанию. Такой же интерес проявлял Элла-Асбеха и к истории. По словам Козьмы, он приказал правителю Адулиса прислать ему знаменитый Адулиссский монумент. Для царя, окончательно перешедшего в христианство, языческий посвященный трон не мог представлять религиозной ценности; очевидно, Элла-Асбеха коллекционировал памятники старины и произведения древнего искусства. [86] «Книга хымьяритов» вкладывает в его уста очень характерное замечание: он отозвался о хымьяритах как о варварах, считая их гораздо ниже себя и своих соотечественников в отношении духовной культуры²²³. Эфиопская историческая традиция изображает Элла-Асбеху покровителем христианского «просвещения»; при нем якобы действовали «семеро святых».

Возможно, при Элла-Асбехе были переведены на язык геэз многие части Ветхого и Нового Заветов, а также другие христианские книги.

Элла-Асбеха круто изменил религиозную политику аксумской монархии. Прежняя широкая веротерпимость и умеренное покровительство христианам сменилось активным насаждением христианства, провозглашенного государственной религией. Резкий поворот официального курса нашел отражение на девизах аксумских монет: вместо прежней «демагогической формулы» монеты Калеба содержат надпись: Θεοῦ εὐχαρίστια — «В благодарность богу!». Усиление религиозного антагонизма в Южной Аравии и, вероятно,

Эфиопии заставило аксумского паря четко определить свое отношение к той или иной религии, поддержав ее всей полнотой государственной власти.

Характерно, что христианство было принято эфиопами не в форме православия, официальной религии Византии, а в форме монофизитства — то гонимого, то терпимого на востоке империи. Как сообщалось выше, аксумский епископ Иоанн был рукоположен монофизитским патриархом Александрии. Александрийский патриарх был главным духовным авторитетом для Элла-Асбехи (см. ниже). Сказались не только давние связи Аксума с Египтом, молодой эфиопской церкви с египетской монофизитской ²²⁴, но и политика аксумских царей, стремившихся одновременно и к укреплению связей с Византией, и к независимости от нее.

После того как Элла-Асбеха подчинил мятежных вассалов на Африканском континенте и укрепил свою власть в Эфиопии, стало ясно, что Аксум может в ближайшем будущем начать военные действия в Южной Аравии. Обе стороны готовились к войне.

[87]

Тогда-то, к 524 г., складывается политический и военный союз Восточной Римской империи, Аксумского царства и южноаравийских христиан, направленный против Зу-Нуваса.

Византия и Аксум настойчиво искали дипломатического сближения. Инициатива принадлежала не только Византии, как обычно считается, но и эфиопской стороне. Церковное посольство аксумитов в Александрию должно было обсудить актуальные политические вопросы. Результаты переговоров, вероятно, были доложены александрийским патриархом императору Юстину I. Вслед за тем Юстин направляет в Аксум посольство с письмом к Элла-Асбехе. То же самое по требованию императора сделал Тимофей, патриарх Александрийский. Он передал Элла-Асбехе благословения нитрийских и скитских монахов, а также свои благословения и подарки ²²⁵.

Византийский император предлагал Элла-Асбехе совместное вторжение в Хымьяр. Планом вторжения предусматривалась переброска в Эфиопию по суше — через Египет, Беренику Египетскую, земли блеммиев и ноба — византийских войск для соединения с аксумитами и высадки в Южной Аравии. Этот план не был принят, вероятно, отчасти из-за трудностей пути ²²⁶, но главным образом из-за нежелания аксумитов принимать иностранные войска, пусть даже «союзные». Поэтому византийский экспедиционный корпус не был послан в Эфиопию не только по суше, но и по морю. Византийцы не высадили своих войск в Хымьяре, очевидно, также из-за сопротивления Аксума. Император ограничился посылкой кораблей в помощь эфиопскому флоту и должен был отказаться от прямого вмешательства в дела хымьяритов и аксумитов. Аксум занимает главное место в тройственной коалиции 524—525 гг.

Силы Зу-Нуваса представлялись настолько большими, что для успешной борьбы с ним было недостаточно обычных аксумских отрядов, посылаемых прежде в Аравию на местных судах. Элла-Асбеха смог собрать многочисленное войско, но не располагал флотом, достаточным для его перевозки. **[88]**

Кроме аксумского войска к вторжению готовились южноарабские христиане, бежавшие в Эфиопию. К 524 г. здесь собралось множество эмигрантов из Хымьяритско-го царства. Среди них были представители христианской и даже языческой знати, в том числе Сумайфа' Ашва' из рода Йаз'ан — брат Шарах'ила Йакбула (см. выше). Он был одним из богатейших, знатнейших и влиятельнейших подданных Зу-Нуваса и стал в Эфиопии признанным главой хымьяритской эмиграции. В 517—518 гг. Сумайфа' Ашва' вместе со своими братьями и сородичами сражался на стороне Зу-Нуваса. В надписи 20-х годов исчезают имена братьев Сумайфа' Ашва', а сам он оказывается в эмиграции. Между Зу-Нувасом и главами рода Йаз'ан произошел конфликт; некоторые язанины поплатились жизнью, другие бежали за границу. Даже те из них, которые приняли иудейство (их упоминают надписи) ²²⁷, вряд ли безоговорочно поддерживали Зу-Нуваса. Очевидно, централизаторская и унификаторская политика Юсуфа оттолкнула от него

южноаравийскую знать, а вместе с ней и связанных с нею общинников. В стране росло недовольство правлением Зу-Нуваса, которое усугублялось экономическими трудностями. Режим Зу-Нуваса почти созрел для падения. Для Элла-Ас-бехи и его союзников настало время перейти к решительным действиям.

И вот тогда, около 524 г., появился план вторжения в Южную Аравию. Он представляет собой замечательный образец аксумской стратегии. Прямому вторжению эфиопских войск должна была предшествовать высадка южноарабских эмигрантов, которым предстояло дезорганизовать тыл хымьяритов, отколоть от царя всех колеблющихся, поднять на борьбу недовольных, сорвать тщательно подготовленную оборону побережья, лишить борьбу Зу-Нуваса с аксумитами патриотического характера и подготовить высадку эфиопских войск.

Весной или летом 524 г. южноарабские эмигранты высадились на юге Хымьяритского царства и укрепились в горной крепости Мавият. Зу-Нувас оказался бессилён справиться с повстанцами. Их поддержало окрестное население; к ним, вероятно, пробирались христиане и другие недовольные со всего Йемена. Судя по надписи из [89] Хусн аль-Гураба, среди эмигрантов-повстанцев оказались представители многих племен и городов — от Награна на севере до Хадрамаута и границ Омана на юге ²²⁸. По своей знатности и религиозно-политической принадлежности Сумайфа' Ашва' (формально тогда не христианин) был именно тем лицом, вокруг которого могли сплотиться самые разнообразные элементы хымьяритского общества. Борьба Зу-Нуваса с опасностью эфиопского вторжения превращалась в простую междоусобицу; при этом большинство его подданных держались нейтрально или переходили на сторону его противников. В то же время повстанцы из крепости Мавият оттягивали на себя силы Зу-Нуваса, который вынужден был ослабить оборону побережья.

Летом 525 г. все было готово для вторжения. В гавани Габаза был собран большой транспортный флот в составе 70 кораблей. Его подробно описывает «Мученичество Арефы», сообщая, сколько судов прислал каждый из городов или островов; образцом для этого перечня кораблей явно послужило соответствующее место «Илиады». Корабли собирались из различных «гаваней римских, персидских и эфиопских» и с островов Фарсан (Фарасан) и Иотаба (Тиран) ²²⁹. Впрочем, персидские суда в дальнейшем перечне отсутствуют и упомянуты, вероятно, по недоразумению. Большинство названных в перечне судов прибыло из римско-византийских портов. Эфиопские суда не названы, так как их не надо было собирать в Адулис из далеких портов. Наконец, семь кораблей прислали фарасанцы ²³⁰, мятежные подданные Зу-Нуваса. Таким образом, это был соединенный эфиопско-византийско-южноарабский флот.

На корабли были посажены аксумские войска. В море флот разделился на две эскадры ²³¹; одна из них направилась [90] дальше на юг, чтобы совершить высадку на значительном расстоянии от первой. Часть судов потерпела крушение, но остальные благополучно достигли назначенных для высадки пунктов ²³². Хымьяритская надпись употребляет формы двойственного числа говоря о высадке эфиопских войск ²³³. «Книга хымьяритов» также знает о двух одновременных десантах аксумитов, причем одним отрядом командовал Калерб, а другим — его полководец Z'WNS (За-Авнас). Впрочем, это может быть искажением имени царя Зу-Нуваса (перестановкой букв).

Цель маневра не совсем ясна, однако успех его был возможен только в том случае, если бы Зу-Нувас не мог рассчитывать на безусловную поддержку князей прибрежных племен. Очевидно, их позиция зависела от того, появятся ли на их территориях аксумские войска или войска Зу-Нуваса. Надпись из Хусн аль-Гураба говорит, что в сражении с «абиссинцами» хымьяритский царь получил поддержку только собственно хымьяритских и архабитских князей ²³⁴. Вожди других племен не поддержали Зу-Нуваса. Арабская традиция также сообщает, что вожди племен отказались ему повиноваться ²³⁵. Судьба Южной Аравии зависела теперь от одного-двух сражений; они должны были или укрепить положение Зу-Нуваса, или показать, что его дело проиграно.

«Книга хымьяритов» и «Мученичество Арефы» рассказывают о битве, которая разыгралась на берегу моря. В ней хымьяриты сражались верхом на конях, а эфиопы в пешем строю. Хымьяриты понесли большие потери, были разбиты и бежали. Их царь был убит эфиопским воином, который приволок его тело по мелководью к берегу и отсек голову мечом²³⁶. Арабские источники содержат смутные отзвуки этой битвы²³⁷.

В результате ее, а возможно, еще одного-двух небольших сражений сопротивление хымьяритов было сломлено; [91] аксумские войска легко заняли Зафар, Награн и другие города. Сумайфа' Ашва' и повстанцы из крепости Мавият не приняли участия в военных действиях: настолько короткой была война. Вся Южная Аравия оказалась под властью Аксуыа.

Источники описывают победное шествие Элла-Асбехи по завоеванной стране. В Зафар его сопровождал родственник хымьяритского царя. Здесь аксумский царь захватил дворец, гарем и сокровища Зу-Нуваса²³⁸. Вскоре в столицу прибыл Сумайфа' Ашва', а также, вероятно, и другие эмигранты. Везде эфиопы разрушали языческие храмы и синагоги, восстанавливали и строили заново церкви, возобновляли в них богослужение²³⁹. Священников не хватало, некоторые из них прибыли с аксумским войском, другие, как мизиец Григентий, были направлены в Хымьяр византийскими церковными властями. Элла-Асбеха весьма заботился о насаждении христианства в стране, где еще вчера господствовали иудеи. Его победная надпись, поставленная в Марибе, носит благочестиво-христианский характер.

Всем бывшим христианам было предложено в течение года вернуться в лоно церкви. В христианство перешел Сумайфа' Ашва', причем его крестным отцом стал сам Элла-Асбеха. Это укрепило на новой основе личную связь между аксумским царем и предводителем южноарабских повстанцев. Местные христиане-эмигранты, возвратившиеся из Эфиопии и других стран, занимали важнейшие посты в традиционных органах власти. Так, сына «святого» Арефы Награнского Элла-Асбеха сделал этнархом, или племенным главой. Сумайфа' Ашва' получил титул царя и занял хымьяритский престол в качестве вассала Элла-Асбехи²⁴⁰.

Этот последний не слишком увлекался репрессиями. Он понимал, что после кровавого владычества и падения Зу-Нуваса хымьяриты ожидали от новых правителей известной религиозной терпимости, гражданского мира и восстановления торговых связей. Источники рассказывают об убийствах эфиопами хымьяритских иудеев, но [92] эти жестокости совершались не по приказу Элла-Асбехи; знатные хымьяриты жаловались аксумскому царю на убийства и насилия воинов. Чтобы оградить себя от опасности, местные христиане татуировали на руках знак креста. Несмотря на притеснения, иудеи и язычники оставались на территории Южной Аравии; это свидетельствует об известной веротерпимости Элла-Асбехи и его заместителей.

Однако, пробыв в Аравии около семи месяцев²⁴¹, аксумский царь вернулся на родину, оставив в своих заморских владениях реорганизованную систему управления.

Хымьяр превратился в зависимое от Аксума, но автономное государство. Его главой считался Сумайфа' Ашва' — царь Сабы и Зу-Райдана и пр. и пр. Выше него стоял Элла-Асбеха — царь Аксума, Хымьяра, Сабы, Райдана и пр. и пр. В своей надписи царь Сумайфа' называет Элла-Асбеху «своими господами, нагашами Аксума»²⁴² («множественное величия»).

Хымьяритскому царю подчинялись местные князья и все коренное население. Наряду с местной была создана эфиопская администрация. Элла-Асбеха поселил в Хымьяре аксумских воинов. Эфиопские военачальники были по крайней мере фактически независимыми от местных властей, может быть, и от самого Сумайфа' Ашва'. Более того, они составили при нем особый совет, который, по официальной версии, должен был «защищать царя от врагов»²⁴³. С решениями этого совета хымьяритский царь должен был считаться. Возможно, председателем совета эфиопских военачальников был специальный представитель аксумского царя, может быть, Арийат арабских источников.

Таким образом, в результате похода 525 г. в Южной Аравии установилось своеобразное «двойное управление». Наряду с хымьяритским царем и князьями-кайлями существовала администрация эфиопских военных поселений, или колоний, подчинявшихся только своим военачальникам. Царская надпись Сумайфа' Ашва' называет [93] их «наместниками нагашей Аксума»²⁴⁴. Они обладали большой военной силой и, следовательно, большей реальной властью, чем хымьяритский царь. Поэтому царствование Сумайфа' Ашва' известно только Прокопию Кесарийскому.

Сумайфа' Ашва' царствовал примерно до 535 г. В 531 г., как считают большинство исследователей²⁴⁵, в Эфиопию к Элла-Асбехе и в Хымьяр к Сумайфа' было отправлено византийское посольство. О нем рассказывает Прокопий Кесарийский, который был прекрасно осведомлен в такого рода делах. Во главе посольства стоял некий Юлиан, «брат стратега Сумма». Император (знаменитый Юстиниан) дал ему два отдельных поручения. Во-первых, добиться, чтобы хымьяриты и зависимые от них арабы-маадеи, а также, разумеется, господствовавшие над ними эфиопы начали военные действия против Персидской державы. Второе поручение было чисто экономического характера: побудить эфиопов захватить в свои руки торговлю китайским шелком, которая велась через порты Цейлона и Южной Индии персами, доставлявшими шелк в пределы Римской империи. Император, по словам Прокопия, не хотел обогащать своих врагов-персов²⁴⁶.

Первое поручение было вызвано тяжелым военным положением, в котором оказалась тогда Византийская империя. С 529 по 531 г., когда умер шаханшах Кавад, персы нанесли Византии ряд поражений. Их походы следуют один за другим. Подвластные персам арабы-лахмиды появляются в предместьях Антиохии и у границ Египта. Хымьяриты и подвластные им арабы Центральной Аравии (киндиты, маадеи) могли отвлечь лахмидов, ударив по ним с тыла²⁴⁷. Мировая Римская империя, частично восстановленная Юстинианом, нуждалась теперь в помощи Аксума, его вассалов и вассалов его вассалов. Однако действительной помощи она так и не получила. Экономическая [94] часть миссии также провалилась. Вот как рассказывает Прокопий Кесарийский о неудаче посольства:

«Эллисфезей (Элла-Асбеха) и Эсимифей (или Эсимифайос, т. е. Сумайфа' Ашва') обещали исполнить просьбу [императора Юстиниана] и отправили обратно [византийского] посланника, но ни один из них не исполнил договора. [Хымьяритам] представлялось трудным, перейдя пустыню и проделав продолжительный путь, напасть на народ, который был гораздо воинственнее (или боеспособнее) их. Эфиопы не были в состоянии покупать шелк у индов, ибо персидские купцы, населяя смежную с индами землю и приезжая в порты, куда пристают индийские суда, обычно скупали у них все грузы»²⁴⁸.

Объяснение Прокопия кажется правдоподобным. Оно предполагает, что Элла-Асбеха сделал попытку организовать торговлю шелком. В таком случае его агенты прибыли на Цейлон и в Южную Индию; здесь они помимо прочих традиционных товаров пытались закупить шелк. Способны ли были аксумиты конкурировать с персидскими купцами? Вряд ли. Кроме того, торговля шелком была для последних новым делом, а персы поставили ее образцово и монополизировали. На это, собственно, и указывает Прокопий. Из его рассказа следует, что аксумиты не приобрели даже небольшого количества шелка. Вряд ли это объясняется только тем, что персы их опередили. Скорее всего, аксумиты и не пытались заняться торговлей этим товаром. К тому же основную массу метаксы и шелковых тканей персы получали по караванным путям через Центральную и Среднюю Азию.

У Малалы сохранилось описание другого посольства. Имени посла Малала не называет, но это был Ноннос — сын Авраама. Ноннос, как видно из переписки Фотия, направился сначала к арабам и хымьяритам, затем в Эфиопию, в Аксум²⁴⁹. Малала рассказывает о посольстве следующее²⁵⁰. Юстиниан послал Элла-Асбехе письмо, в котором предложил ему прекратить торговлю с персами и начать войну с персидским

царем Кава-дом. И Элла-Асбеха якобы выполнил его предложение. [95] На самом деле никакой войны между Эфиопией и Персией тогда не произошло; в предложении же прекратить торговлю с персами и направить ее по нильскому пути можно видеть искажение сведений о попытке перехватить у персов торговлю китайским шелком. Упоминание имени Кавада заставляет отнести посольство Нонноса к периоду до 531 г. Как и Юлиан, Ноннос имел поручение относительно киндитского царя Кайса (Кайс ибн Саляма ибн аль-Харис). Однако, тогда как Юлиан должен был добиться прощения Кайса в Хымьаре, Ноннос должен был, «если возможно», привести Кайса к императору...²⁵¹. Феофан Византиец пересказывает текст Малалы о посольстве в Аксум, но называет посла Юлианом, а самое посольство относит к 571 г.²⁵². Последнее — явная ошибка. Что касается имени Юлиан, то оно, вероятно, взято из Прокопия Кесарийского. Если верить Феофану, то Юлиану следовало бы приписать записки посла, использованные Иоанном Малалой и вслед за ним Феофаном. Однако веские аргументы заставляют признать, что автором записок о посольстве был Ноннос.

Очевидно, Феофан и Малала смешивают два византийских посольства в Эфиопию и Аравию — Юлиана и Нонноса. Эта путаница легко объяснима: оба посольства преследовали сходные цели и оба закончились неудачей. В таком случае имя Кавада могло попасть в текст Малалы по ошибке²⁵³. [96]

Вряд ли стоит сомневаться в том, что посольства Юлиана и Нонноса не одно и то же; но столь же несомненно, что они очень близки по времени, буквально следовали одно за другим. Остается неизвестным, ездил ли Ноннос в Эфиопию до 531 г., раньше Юлиана, или позже этого времени; в последнем случае Малала ошибается, относя посольство ко времени, когда шаханшах Кавад был еще жив. Более вероятно, что Ноннос ездил в Эфиопию до 531 г., т. е. между 526 и 530 гг., между восстановлением в Хымьаре аксумского господства и посольством Юлиана. В 532 г. между Византией и Ираном был заключен мир, и необходимость вмешательства эфиопов в византийско-персидскую борьбу значительно ослабела.

Следует отметить настойчивость и бесплодность попыток византийской дипломатии втянуть Аксумское царство и его вассалов в войну с Персией. Эфиопы не прерывали нормальных связей с Ираном, и в свою очередь Персидская держава не выказывала к ним враждебности. Как отмечалось выше, Иран отказал Зу-Нувасу в помощи против Аксума и не толкнул на войну своих вассалов-лахмидов. Зато византийско-аксумские отношения оставляли желать много лучшего, несмотря на официально демонстрируемую дружбу этих двух христианских держав. Византийская дипломатия явно была непрочь оказать давление на Аксум, шантажируя аксумского царя сближением с его ненадежным вассалом. Сначала византийцы попытались установить контакт с Сумайфа' Ашва'. По их ходатайству он позволил киндитскому царю Кайсу снова занять престол. Однако между 532 и 535 гг. Сумайфа' был свергнут и заключен в крепость. Хымьаритский престол занял Абреха, простой воин или младший командир эфиопских войск, поселенных в Южной Аравии.

Элла-Асбеха попытался восстановить порядок, но потерпел неудачу. По словам Прокопия, «он послал под предводительством одного из своих родственников войско, состоявшее из 3000 человек, но это войско не захотело возвратиться на родину и вознамерилось остаться в этой прекрасной стране (т. е. в Счастливой Аравии). Оно вступило в сношения с Абрамом (Абрехой) тайно от своего предводителя; в начале битвы убило его, присоединилось к неприятельскому войску и поселилось [97] в этой стране. Эллисфезей (Элла-Асбеха) в великой досаде послал против Абрама другое войско, которое вступило в сражение с войском Абрама, но было разбито и немедленно возвратилось на родину. Теперь страх удерживал эфиопского царя от всяких попыток борьбы с Абрамом»²⁵⁴.

В этом сообщении, которое подтверждается арабской традицией²⁵⁵, Абреха возглавил простых воинов («многих служителей эфиопского войска и всех, имевших

склонность к преступлениям») ²⁵⁶ в их борьбе с военно-родовой знатью. Следовательно, социальные противоречия в аксумском обществе были уже настолько велики, что привели к открытым восстаниям, хотя и за пределами Эфиопии. Как выражалась эта борьба в самой Эфиопии, остается неизвестным.

Сначала византийская дипломатия отнеслась враждебно к Абрехе. Дело не столько в классовых симпатиях, сколько в ближайшем политическом расчете. Абреха сверг Сумайфа', с которым Византия установила контакт; кроме того, византийцы не верили в прочность положения мятежников и не желали из-за них ссориться с Эфиопией.

Характерен враждебный тон, в котором Прокопий говорит о мятеже Абрехи. Однако с укреплением власти Абрехи положение меняется. Византия ищет с ним сближения и действительно устанавливает тесную политическую и идеологическую связь. Абреха получает византийскую помощь в строительстве церквей ²⁵⁷, из Византийской империи в Хымьяр прибывают посольства, об одном из которых упоминает Марибская надпись ²⁵⁸.

В противовес монофизитам Эфиопии Абреха поддерживает православие ²⁵⁹ — официальную идеологию Византии; [98] заигрывая с местными патриотами, он составляет надписи на сабейском языке и посвящает их то православной троице, то неопределенно-монотеистическому Рахману ²⁶⁰. Можно быть вполне уверенным, что аксумская монархия не была в восторге от происков византийской дипломатии, даже если сближение Византии с Абрехой произошло после его примирения с аксумским царем. Элла-Асбеха, по-видимому, до конца своей жизни отказывался признать узурпатора хымьяритским царем. Но это сделал его преемник.

Прокопию известно, что «после смерти Эллисфея Абрам обязался платить дань преемнику его царской власти в Эфиопии и тем утвердил свою власть» ²⁶¹. Примерно то же сообщают арабские авторы ²⁶². Надпись самого Абрехи 543 г. также называет его «вассалом» (?) — 'azli — аксумского царя ²⁶³ и при перечислении посольств упоминает о посольстве последнего к Абрехе на самом первом, почетном месте ²⁶⁴; даже посольство мировой державы — Римской империи названо после эфиопского. Очевидно, все посольства состоялись в том же 543 г.

Признавая гегемонию Аксума и посылая в Эфиопию дань, Абреха фактически проводил независимую политику. Он стремился возродить мощь Хымьяритского царства и распространить его влияние на Центральную и Северную Аравию. Он совершил походы на Мекку и центральноаравийский Халабан. Эти походы, по крайней мере первый из них (поход 547 г.), Абреха совершил в союзе с Византией.

Арабская легенда рассказывает, что один из эфиопских воинов Абрехи, потерпевшего поражение под Меккой, бежал с печальной вестью в Эфиопию.

Вокруг незаурядной личности Абрехи вскоре после его смерти начали создавать легенды. Ими питались три литературно-исторические традиции: арабская, византийская и эфиопская. Нет такого арабского сочинения, затрагивающего события VI в. или историю Хымьяра, которое бы не знало Абрехи. В византийской литературе, а [99] именно в произведениях, связанных с именем епископа Григения, Абреха принял образ благочестивого православного царя. В «Житии святого Григения» впервые содержится утверждение, что сам Элла-Асбеха назначил Абреху царем хымьяритов непосредственно после свержения Зу-Нуваса ²⁶⁵. Таким образом, оба царя находились якобы в наилучших отношениях. Еще дальше пошла эфиопская традиция. Она сделала Абреху и Элла-Асбеху родными братьями. При этом под влиянием арабов и византийцев Абрехе уделено особенное внимание. Согласно «Спискам царей», он старший из двух братьев и умер раньше Элла-Асбехи; при жизни Абрехи Элла-Асбеха был его соправителем, а после смерти Абрехи царствовал один. Это совместное царствование длилось якобы 27 лет и 3 месяца (в действительности Абреха царствовал около 23 лет, а Элла-Асбеха около 20 лет); после смерти своего «брата» Элла-Асбеха царствовал еще 12 лет. Согласно «Спискам», эти цари имели почетное прозвище — Эгуала-Анбаса (Сыновья Льва); может быть,

этимологизированием этого прозвища и объясняется легенда об их родстве. Сам Абреха называет себя Румахис Забияман; это прозвище фигурирует в Марибской надписи²⁶⁶ и в опубликованных недавно Ру, 506, Ja, 544—547. Дервес переводит его как «Копье Правой Руки»²⁶⁷, что далеко не бесспорно, хотя и может быть связано с эфиопскими обычаями и представлениями.

Умер Абреха около 558 г., пережив Элла-Асбеху лет на 15—20.

В сущности Элла-Асбехе не удалось превратить Южную Аравию в органически составную часть Аксумского царства. Она добилась значительной независимости, но оставалась под политическим влиянием Аксума и платила ему ежегодную дань. В Северной Нубии усиливаются местные правители, однако более плодородный и богатый юг, по-видимому, остается под гегемонией Аксума (см. ниже). Официальное принятие христианства не привело к изменению внешней политики Аксумского царства; Элла-Асбеха, демонстрируя дружелюбие к Византии, [100] последовательно отклонял все попытки иноземного влияния на политику своей страны. Эфиопия стала христианской, но не православной, как Византия; она развивала дружеские связи с Византией, но не в ущерб нормальным отношениям с Ираном, который оставался главным врагом Византии на Востоке. Продолжали развиваться давние связи Эфиопии с Индией; по-видимому, усилилось проникновение аксумитов во внутренние части Эфиопского нагорья. Несмотря на отдельные политические неудачи, правление Элла-Асбехи составляло одну из блестящих эпох в истории Аксумского царства.

АКСУМСКОЕ ЦАРСТВО С СЕРЕДИНЫ VI ДО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ VIII в.

Расцвет Аксумского царства продолжался и после смерти Элла-Асбехи (около 540 г.). До середины VIII в. аксумские цари чеканят собственную монету, хотя золото постепенно исчезает из чеканки, уступая место меди и отчасти серебру. Изображения на монетах меняются в подражание современным византийским образцам. Продолжается строительство каменных зданий. Весьма показательным является появление вдали от старых городских центров, на окраинах Аксумского царства, христианских церквей и первых монастырей. На крайнем севере Эфиопии была основана церковь в Данга (в стране тангаитов?) на торговых путях от Аксума и Адулиса в страну беджа и долину Нила. Несколько южнее, в Арату, также сохранилась церковь VII—VIII вв. Близ Данга возник монастырь Хагар-Награн (буквально «город Награн») о современной Северной Эритрее, на границе исторической Эфиопии с Восточным Суданом. Этот «город Награн» был назван так либо в честь награнских мучеников 618 г. (как утверждает легенда), либо в честь награнских христиан, изгнанных из Аравии после смерти Мухаммада. Эфиопская легенда говорит, что основателями монастыря были 40 награнцев и 32 эфиопа; по другой версии, основателей было всего 40 человек. Подобно аравийскому Награну, Хагар-Награн расположен на границе континентальных пустынь, на перекрестке важных караванных путей. Другой монастырь, расположенный южнее Хагар-Награна, был основан, согласно средневековой эфиопской книге «Гадла Садкан» [101] («Житие преподобных»), 8 сирийцами и 62 эфиопами²⁶⁸. Трудно сказать, в какой степени приведенные выше цифры верны, если судить по ним о числе монахов в первых эфиопских монастырях. На крайнем юге Аксумского царства был основан монастырь Назре, т. е. Назарет, от которого сохранилась церковь. В непосредственной близости от столицы и других городов центральной части царства возник монастырь Дабра-Даммо, возможно, на месте древнего святилища, существующий до наших дней.

В некоторых местностях на окраинах Аксумского царства сохранились гроты со следами жилья и краткими надписями на скалах, содержащими старинные христианские имена. Они принадлежат монахам-отшельникам VII—VIII вв. Характерно, что к этому времени были переведены монашеские «Правила» Пахомия²⁶⁹.

Создается впечатление, что конец периода расцвета Аксума ознаменован «монашеским движением», когда эфиопские христиане массами отрекались от мира и уходили в отшельничество и в монастыри.

Под перекрестным влиянием византийского Египта и Эфиопии христианизируется Нубия.

Некоторые источники говорят о проникновении в Нубию христианства еще в первые века его истории. Новозаветная легенда рассказывает о крещении внука кандаки, который, вернувшись из Иерусалима в Мероэ, стал проповедовать новую религию. Тертуллиан считал Мeroитское царство одной из стран, где христианство получило некоторое распространение. Евсевий писал, что сюда бежали египетские христиане от преследований Галерия и Максимиана (начало VI в.). Однако Мероэ оставалось в основном языческой страной. Вторжение ноба должно было ослабить ростки христианства в Мeroитском царстве, но одновременно ослабить и местную традиционную религию, сложившуюся под влиянием древнеегипетской религии Нового Царства и поздних периодов.

Но и в новых условиях христианство продолжало проникать в страну. Бар-Эбрей говорит о христианах в Нубии при императоре Константине (см. выше). Между 407 и 427 гг. здесь побывал Олимпиодор; туземцы оставались [102] язычниками. Язычниками были также блеммии-беджа, так никогда и не признавшие христианства. Нубийцы приняли христианство во второй половине VI в., после прибытия духовно-политических миссий, посланных византийским императором Юстинианом и императрицей Феодорой.

К этому времени относится христианская надпись нубийского царя Силко, обнаруженная в Калабша²⁷⁰. Он царствовал в Северной Нубии; после длительной борьбы покорил блеммиев-беджа и южных нубийцев. Силко ничего не говорит о своей зависимости от Аксума, да и вряд ли повелитель такого большого государства мог быть несамостоятельным. Не говорит он и о столкновениях с аксумитами; однако его завоевания вряд ли не задевали интересов Аксума. Понятны успехи византийской дипломатии в Нубии: как и правители Хымьяритского царства, правители Нубии VI в. стремились добиться независимости от Аксума, укрепляя связи с Византией.

Арабские источники, содержащие сообщения о борьбе мусульманских завоевателей Египта с северными нубийцами, ничего не говорят о зависимости последних от Аксума. В хронике александрийских коптских патриархов сохранилось сообщение о войне, которую около 666—688 гг. «абиссинский» царь вел против нубийского. Из дальнейшего изложения видно, что речь идет не о правителе Эфиопии, а о царе северонубийской Му-курры²⁷¹.

Арабский автор VIII в. ал-Фазари, цитируемый ал-Мас'уди, упоминает «государство нубийцев, принадлежащее ан-наджаши» (عمل النوبة لنجاشى) — самое крупное из африканских государств, занимающее целых 1500 фарсахов в длину и 400 фарсахов в ширину²⁷². Такое обширное владение должно было включать всю Нубию, Северную и Центральную Эфиопию. Однако не исключено, [103] что и в этом месте, как и несколько выше, текст ал-Фазари испорчен. Речь идет о величине африканских государств, причем с запада на восток перечисляются Гана, княжества оазисов Сахары и «страна», или «провинция» (عمل), нубийцев (النوبة), принадлежащая нагаши. Почему-то Эфиопия не упомянута; может быть, название ее просто пропущено? Об этом как будто бы свидетельствует контекст; в таком случае не Нубия, а Эфиопия должна была фигурировать в качестве владения нагаши. С другой стороны, Нубия названа, как, впрочем, и другие африканские государства, не مملكة (царство), а عمل (провинция, область); обычно так назывались зависимые страны. В том виде, в каком он сохранился, текст ал-Фазари говорит о зависимости Нубии от Аксума в VIII в.; но это свидетельство не бесспорно.

В Южной Аравии в конце VI — начале VII в. происходят важные политические перемены, полностью исключаящие эту страну из сферы аксумского влияния. После

смерти Абрехи на хымьяритском престоле сменяют друг друга его сын Иаксум, внук Сумайфа' Ашва', по имени Сайф (Сайф Зу-Йаз'ан) и второй сын Абрехи — Масрук²⁷³. В этой борьбе язаниты обращаются за помощью сначала к Византии, которая отказывается их поддержать, потом к Ирану. Персидский шаханшах Хосров II (590—628) согласился отправить на завоевание Хымьяра корабли, на которые посадили отряд из 800 преступников, набранных в тюрьмах Ирана. Этому отряду во главе с персидским полководцем Вахризом удалось в 577 г. покорить всю Южную Аравию. Иаксум был свергнут, Сайф стал хымьяритским царем. Однако эфиопские военные колонисты оставались на прежнем положении. Они устроили заговор и убили Сайфа «своими копьями»²⁷⁴. Трон занял Масрук, сын Абрехи, который около 599 г. был свергнут новым персидским отрядом. Южная Аравия была превращена в марзпанат — пограничную провинцию Сасанидской державы. Характерно, что арабские источники, которые только одни и сообщают об этих событиях, ничего не говорят об участии [104] Эфиопии в происходящей борьбе: действуют различные группы внутри Хымьяритского царства, а также Иран и Византия, но не аксумиты. Позиция Аксума представляется нейтральной или, во всяком случае, крайне пассивной. Очевидно, аксумская монархия сознательно отказывается от участия во внеафриканских делах.

Такую же позицию она занимает и в начале VII в., в период проповеди Мухаммада. Политическое значение Аксума было еще настолько велико, что и Мухаммад, и его противники неоднократно апеллируют к аксумскому царю, эмигрируют в его владения и просят его поддержки. Сведения об этих событиях сохранила ранняя мусульманская традиция, записанная арабскими историками VIII в. и сохраненная в труде ат-Табари²⁷⁵. Она сводится к следующему.

В месяце раджабе пятого года пророчества Мухаммада, т. е. в 615 г., в Эфиопию из Мекки бежала первая группа мусульман во главе с Усманом, племянником пророка, женатым на его дочери Рукайе; в этой группе находилась сама Рукайя и несколько видных мусульман, всего 11 мужчин и 4 женщины; достоверность традиции подтверждается тем, что все эмигранты перечислены по именам с указанием их происхождения и родственных связей. Сам пророк якобы посоветовал им бежать в Эфиопию, «дружественную страну, царь которой никого не угнетает». Источники приводят слова мусульман, вернувшихся впоследствии из Эфиопии: «Мы ходили в землю Абиссинию и жили в ней, как добрые соседи, исповедовали нашу веру и поклонялись Аллаху, не подвергаясь обидам и не слыша ничего, порочащего его». Это говорит о значительной веротерпимости в тогдашнем Аксуме.

Эмиграция затянулась на несколько лет. К первой группе мусульманских беженцев присоединялись новые; некоторые эмигранты прибывали целыми семьями, с женами и детьми, другие пробирались поодиночке. Среди вновь прибывших оказался Джа'фар — сын Абу Та-либа, двоюродный брат пророка. Всего в Аксумском царстве собралось не меньше сотни мекканских беженцев, среди них 82 мужчины, а также их дети и жены.

Курейшиты-язычники отправили в Эфиопию посольство [105] с просьбой выдать эмигрантов; источники называют полные имена послов. Очевидно, бежавшие в Эфиопию мусульмане готовились к военным действиям против Мекки подобно тем из них, кто позднее переселился в Медину. Посольство курейшитов окончилось неудачей. Нагаши якобы «покровительствовали тем [из мусульман]; кто прибыл в его страну». Мусульманские эмигранты в Эфиопии поддерживали связь со своими единоверцами в Хиджазе. Следовательно, сношения Аксумского царства с Меккой и Мединой не прерывались. После примирения Мухаммада с курейшитами часть эмигрантов вернулась в Мекку, но другие оставались в Эфиопии еще несколько лет, до посольства Амра ибн Умейи ад-Дамри.

В 6 г. х. (527 — 528 гг.) Мухаммад направил в Эфиопию официальное посольство во главе с Амром ибн Умейей ад-Дамри. Амр доставил аксумскому царю письмо пророка. Ат-Табари, цитируя историков VIII в., приводит текст этого письма; оно является,

несомненно, плодом позднего литературного творчества. Однако самый факт посольства и письма Мухаммада не вызывает сомнений. Посольство Амра преследовало, вероятно, те самые цели, о которых говорит мусульманская традиция: пророк пытался обратить аксумского царя в свою веру, что ему якобы удалось; традиция, сохраненная ат-Табари, приводит письмо аксумского царя к Мухаммаду, написанное в мусульманском духе и содержащее утверждение, что царь действительно принял ислам. Он сообщает также, что посылает к пророку своего сына. Имя этого последнего дается то как *أرسي*, то как *أرسا*, то как *أرسا* (несомненно, это испорченное переписчиками имя *أرساح* — Армах). Имеется в виду аксумский царь Армах I, хорошо известный по монетам и «Спискам царей». О нем Ибн Исхак сообщает следующее: когда Армах в сопровождении 60 эфиопов был отправлен своим отцом в Мекку, корабль, на котором они находились, потонул, и все пассажиры погибли. Это якобы случилось в месяце раджаб (октябрь — ноябрь) 630 г. Между тем Армах благополучно и долго царствовал, что видно из многочисленности его монет. Очевидно, сообщение о его путешествии в Мекку не что иное, как благочестивый вымысел; версия о гибели Армаха — компромисс между [106] версией о его хадже в Мекку и сомнениями в существовании этого хаджа.

Кроме того, с Амром в Мекку вернулись 16 мусульман из числа осевших в Эфиопии ранних эмигрантов.

Тот факт, что Мухаммад действительно послал письмо аксумскому царю, подтверждается следующими соображениями: во-первых, традиция, восходящая к сообщениям ряда лиц, точно знает полное имя мусульманского посла; во-вторых, знает она и имя адресата, царя Абиссинии, которого звали *الأصحم بن أبخير* — Элла-Сахам, сын Абгара. Имя Элла-Сахам известно «Спискам царей»; кроме того, царя Сахама упоминают легенды племени сахо²⁷⁶. Это имя связано с северозападной топонимикой подобно именам других аксумских царей; в южной Тигре есть область Сахама. Имя Абгар неизвестно «Спискам царей» и аксумским монетам; однако *أبخير* может быть искаженным написанием имени *الجبز* — Элла-Габазе, известное и «Спискам», где он фигурирует как отец и ближайший предшественник Элла-Сахама, и монетам.

Относительно Элла-Сахама или одного из его преемников мусульманская традиция сохранила чрезвычайно интересное сообщение. В 10-й г.х. (631—632 гг.) Мухаммад сосватал знатную мекканку Умм-Хабибу, дочь Абу Суфйана, за эфиопского нагаши, имя которого источники не называют. Свадьба расстроилась якобы не то из-за денег, не то по другим обстоятельствам²⁷⁷. Попытка сватовства вполне правдоподобна, тем более что источники знают как имя невесты, дочери одного из крупнейших деятелей раннего ислама, основателя младшей линии Омейядской династии, так и имя посла, сообщившего нагаши о сватовстве; вообще сватовству пророка традиция уделяет исключительно много внимания, что само по себе служит доказательством его подлинности. Так или иначе, женитьба не состоялась скорее всего по причинам политического характера.

Не только мусульмане, но и их противники бежали в Эфиопию, где рассчитывали найти убежище и «изобилие средств существования». В. В. Бартольд первый обратил [107] внимание на одно сообщение ранней мусульманской традиции, сохраненной Ибн Хишамом и ат-Табари. Один из врагов пророка, Икрим ибн Абу Джахля, после подчинения Мекки мусульманами бежал из города. Он направился к морскому побережью и попытался перебраться в Эфиопию. Конечно, если бы аксумский царь стал горячим последователем ислама, как считает мусульманская традиция, или хотя бы отказался от нейтралитета в междоусобной борьбе мекканцев, Икрим не мог бы рассчитывать на убежище в его владениях. Икрим ибн Абу Джахля якобы рассказывал: «Я хотел отправиться в море, чтобы присоединиться к абиссинцам. Когда я подошел к кораблю, чтобы сесть на него, владелец судна сказал: „Раб божий, не садись на мой корабль, пока ты не признаешь единства божьего и не отречешься от богов, кроме него; я боюсь, что, если ты этого не сделаешь, мы погибнем на корабле...“»²⁷⁸. По этому поводу Бартольд замечает:

«Возможно, что морское сообщение между Аравией и противоположным берегом Красного моря находилось в руках христиан-абиссинцев»²⁷⁹. В этом нет ничего невероятного, хотя владелец судна не обязательно должен был являться эфиопом. Абиссинцем он не назван, а лишь показан монотеистом, скорее всего христианином. Но в VI в. христианство исповедовали, кроме эфиопов, арабы Красноморского побережья, например фарасанцы — прирожденные мореплаватели. К их числу мог принадлежать и владелец судна, к которому обратился Икрим.

Традиция, связанная с началом деятельности Мухаммада, указывает, что мекканские курейшиты вели обширную торговлю в Аксумском царстве. «И была земля Абиссиния (в начале VII в.) местом торговли для курейшитов, торговавших в ней, находя изобилие средств существования, и безопасность, и хорошее место торговли». Интересно также указание на безопасность торговли в пределах Аксумского царства в начале VII в.; это говорит о крепости центральной власти и о ее стремлении поощрять внешнюю и внутреннюю торговлю. Источники содержат и другие любопытные подробности. Мусульмане-беженцы — первая группа в 15 человек — [108] отплыли в Эфиопию из хиджасского порта Шу'айба «на двух торговых судах, которые доставили их в землю Абиссинию за полдинара» (с человека?)²⁸⁰. Хотя эти сведения записаны в VIII в., они вполне могут передавать сравнительно недавние воспоминания о начале и середине VII в. Поэты доисламской Аравии Имру-л-Кайс и Лабид упоминают «добрые копья» из Шамхара (побережье к югу от Адулиса); Тарафа вспоминает большие суда из Адулиса; Кусаййир сравнивает груды седел восплаемого им героя касыды с адулисскими судами, что утром покидают Дахлак (эфиопский остров в одноименном архипелаге). Мекканская легенда говорит, что четыре сына Абд Манафа (рубеж VI—VII вв.) торговали с разными странами, причем старший, Абд Шамс, — с царем Абиссинии. Ал-Балазури сообщает, что в Мекку накануне ислама ввозились золотые монеты: византийские, сасанидские и «хымьяритские»; Конти-Россини склонен видеть в последних аксумские монеты, так как хымьяриты к тому времени прекратили чеканку монет²⁸¹. Однако аксумских денег в Мекке до сих пор не найдено. Еще в IX в. ал-Мас'уди слышал о былом процветании Адулиса и торговых поездках арабов в этот город (см. ниже).

Нам почти ничего не известно о правлении аксумских царей — преемников Элла-Асбехи и предшественников Армаха. Согласно византийским и поздним эфиопским источникам²⁸², Элла-Асбеха добровольно отрекся от престола в пользу своего сына Атерфотама, или Габра-Маскаля, а сам удалился в отшельничество на «гору Офра» (в пустыню Афар?) или в Абба-Панталевон — к северу от Аксума, где задолго до христианизации Эфиопии существовало древнее святилище. Элла-Сахам, согласно мусульманской традиции, также отстранился от власти; обратившись в ислам, передав престол своему сыну, он якобы написал пророку: «Я послал к тебе сына моего Армаха, и воистину я не царствую сам...»²⁸³. Характерно, что оба царя — и Калевб, и Элла-Сахам передали власть своим наследникам, стали прозелитами новой религии. Если это не повторение одной и той же легенды, [109] то можно говорить лишь о добровольной передаче власти. Калевб и Элла-Сахам были сильными царями, оставившими долгу память и пользовавшимися огромным уважением за пределами своего государства; таких царей не свергают с престола.

Царь Хымьяра Абреха подчинился преемнику Элла-Асбехи, имя которого можно прочесть как Элла-Узена²⁸⁴, если это место в надписи не есть название народа «геэзов». Был ли он сыном Элла-Асбехи, остается неизвестным. Прокопий Кесарийский не называет преемника этого царя его сыном; он говорит лишь о «преемнике его власти»²⁸⁵, что само по себе знаменательно, однако не позволяет сделать определенных выводов. «Списки царей» считают преемником Элла-Асбехи его сына по имени Асфех; этому царю наследовал его брат Арфед, затем еще один брат Амси. Таким образом, последовательно царствовали три брата²⁸⁶. Так как Калеба, или Элла-Асбеху, «Списки» трактуют как двух разных лиц, то наследником Калеба назван Габра-Маскаль (Раб Креста) или Квастантынсс

(Константин). Эти два имени встречаются во всех версиях «Списков», кроме «С», но в большинстве случаев второе имя приписывают особому правителю, сыну Габра-Маскаля. В Аксуме до сих пор показывают гробницу и дворец Габра-Маскаля. Его считают учредителем ритуала коронации и ряда связанных с ней обрядов (см. стр. 219), а также строителем церквей.

Нумизматические данные не подтверждают ни одного из этих имен, только Эллу-Узону Марибской надписи можно связать с Усаной II ('ΟυσΑΝΑC), а также Усасом ('ΟυσΑC — сокращенное от 'ΟυσΑΝΑC ?) аксумских монет, которые принадлежат к тому же типу, что и монеты Калеба. К этому типу относится также монета Незаны. Датировать их можно серединой VI в. К концу VI — началу VII в. относятся монеты Анеэба (или Эбаны), Аламириса, Иоэля, Израэля, Герсема I, Элла-Габаза.

Монет Элла-Сахама не сохранилось. Преемником Армаха I был, возможно, Иатлия, затем Хатаз I. На монетах Армаха I и Хатаза II возрождаются «демагогические [110] формулы»; царь изображен на троне с державными и религиозными атрибутами. Возможно, что это говорит о каких-то переменах в положении царей VII в. по сравнению с предшествующим периодом. Явный упадок монетного дела обнаруживают монеты За-Узаны, или Узаны, За-Я'абийо-Мадхена, Армаха II, затем неизвестного царя, Хатаза I, Герсема II и Хатаза II. Их монеты мало художественны, изготовлены из бронзы и серебра, но не золота. Трое или пятеро последних царей царствовали уже в VIII в.; в это время явно обозначаются следы упадка Аксумского царства. Имена этих царей совершенно неизвестны «Спискам»; здесь перечислены лица, часть которых, возможно, никогда не занимала престола, а другие, может быть, царствовали в период позднего Аксума (VIII—IX вв.). В то же время «Списки царей» (версия «С») знают Элла-Сахеля²⁸⁷; монет его не сохранилось, но надпись из Хам датирована его царствованием²⁸⁸. К сожалению, в надписи нет даты по какой-либо эре; палеографические приметы позволяют отнести ее ко второй половине VI—VIII вв.

Политические события того времени известны мало» Кое-что сообщает лишь арабская традиция, записанная историками VIII в. и сохраненная ат-Табари. В 10 г. х. (июль — август 630 г., так как месяц указан) Мухаммад получил известие, что эфиопская флотилия напала на порт Шу'айба. Пророк послал на помощь Шу'айбе отряд из 300 мусульман под предводительством Алкамы ибн Муджазиза ал-Мудлиджи. Согласно Ибн Исхаку, отряд вернулся ни с чем, даже не войдя в соприкосновение с врагом; согласно ал-Вакиди, мусульмане одержали победу, посадив эфиопские суда на мель.

В 20 г. х. (640—641 гг.) халиф Омар был вынужден снова послать Алкаму ибн Муджазиза против эфиопов, так как «Абиссиния совершала злодеяния против мусульман (Аравии)»²⁸⁹. С Алкамой на этот раз было 4 корабля и 200 воинов. Но и эта военная экспедиция арабов против аксумитов окончилась неудачей. По мнению Контти-Россини, Красное море оставалось в полной [111] власти эфиопов²⁹⁰. В следующем, 21 году х. (641—642 гг.) «йеменцы поднялись из своего Йемена и отправились в Абиссинию для своей защиты», однако неизвестно, был ли их поход победоносным. Во всяком случае, в 31 г. х. (651 г.) «черные» совершили новый набег на Аравию²⁹¹.

В последующие годы набеги, вероятно, повторялись. В 702 г. произошло последнее и самое крупное нападение эфиопов на Хиджаз; их флот неожиданно захватил порт Джидду, создав непосредственную угрозу Мекке, религиозному центру халифата. В Мекке царил паника. Абдаллах, сын Амра ибн ал-Асса, убеждал мекканцев покинуть город и преградить дорогу к Каабе нашествию «черных, бесчисленных, как муравьи».

Вероятно, в ответ на этот набег арабский флот захватил и разрушил Адулис. Археологи Сундстрём и Парибени констатировали следы разрушения Адулиса, по их мнению, арабами в VII — начале VIII в. Позднее Адулис отстроился, но уже не мог достичь прежних размеров и процветания. В VIII—IX вв. его население, по археологическим данным, составляли христиане и мусульмане с численным и, вероятно, политическим преобладанием последних. Однако соседний архипелаг Дахлак и, должно

быть, окрестности Массауа были заняты арабами, которые продолжали здесь оставаться вплоть до середины XV в. Позднее к ним прибавились новые переселенцы из Аравии.

Массауа у соседних народов называется Баце' (у тиграй) или Баде (у беджа); средневековые арабы называли это место Бади'. Сохранилось сообщение, что еще в 634 г. халиф Омар отправил в Баси' (Бади', при палеографической ошибке **باصع** вместо **باضع** ?) мятежника Абу Михгана. Но это название, возможно, появилось в сообщении позднее, как анахронизм. Во всяком случае, после 702 г. Дахлак был превращен халифами в место политической ссылки.

Около 715 г. поэт ал-Ахйас, написавший сатиру на халифа Сулеймана ибн Абд ал-Малика, был сослан на Дахлак, где оставался до 720 г. Сюда же в 718—719 гг. был сослан Иазид ибн ал-Мухаллиб. Халиф Мансур удалил на Дахлак Абд ал-Джаббара, сына хорасанского наместника [112] (753—775). В это время нет и речи не только о морских набегах эфиопов, но и о торговых плаваниях эфиопских христиан на собственных судах. Очевидно, арабы почти полностью уничтожили весь их флот, новые сведения о котором появляются только в начале XIV в. На стене дворца Омейядов в Кусейр-Амрахе аксумский нагаши изображен в числе четырех сильнейших правителей мира наряду с византийским и китайским императорами и вестготским королем Испании. Эта фреска, выполненная около 705—715 гг., свидетельствует о том, что Аксумское царство еще сохраняло остатки былого могущества²⁹².

ПОЗДНИЙ АКСУМ

Примерно с середины VIII в. начинается период позднего Аксума, который характеризуется постепенным ослаблением царской власти, упадком городов и торговли, растущей изоляцией страны и прогрессирующей политической раздробленностью. Однако черты упадка явственно заметны уже в начале века. Из денежного обращения Аксумского царства исчезает золото. Усиление беджа на севере и фалаша и агау на юге отрезало ак-сумитов от главных золотоносных областей, исключило их из выгодной торговли золотом.

Причины упадка не совсем ясны; несомненны только некоторые из них, но они не могут считаться первостепенными. Это — упадок аксумской торговли в конце VI — начале VIII в. Еще важнее была потеря всех внеэфиопских владений. Однако внутренние экономические процессы, протекавшие в позднем аксумском обществе, остаются неизвестными.

Важную роль сыграла внешнеполитическая обстановка, изменившаяся с середины VII — начала VIII в. Теперь на Ближнем Востоке вместо системы двух великих империй, враждующих между собой, появилась Арабская мировая держава, поглотившая целиком Персию, большую часть Византии и ряд других крупных государств. Впервые не только периферийные владения, но и главные центры великой державы (Мекка и Медина до переноса [113] столицы в Дамаск) оказываются в такой близости от Эфиопии. Борьба двух гигантов, каждый из которых стремился привлечь Аксум и Хымьяр на свою сторону, сменяется почти абсолютным господством новой мировой державы, нарушаемым лишь происходившими в ней смутами.

На севере страны развивают экспансию беджа. Нубийцы и беджа, конечно, усиливались за счет слабеющего Аксумского царства. Арабские авторы говорят о полной независимости беджа от Нубии и Аксума; более того, владения беджа в IX—X вв. включают большую часть современной Эритреи, в том числе долину р. Барака и область Хамасьен. Здесь найдены многочисленные погребения беджа, датируемые VIII в. и следующими веками²⁹³. Только с XI в. начинается обратное заселение этих мест эфиопскими христианами: сначала богос-агау, потом тигре-тиграй, потомками аксумитов.

Что касается народов агау, то в период позднего Аксума они также активизируются. Иудеи-фалаша, язык которых принадлежит к группе агау, образуют

собственное государство. Первые очень смутные вести о нем принес авантюрист Элдад Га-Дани, выдававший себя перед кайруанскими евреями за выходца из иудеев «Куша» (Тропической Африки). Сведения, сообщенные Элдадом, носят легендарный характер²⁹⁴, но все же это — первое сообщение об эфиопских фалаша. Элдад узнал о них, несомненно, через арабских купцов. Эфиопские легенды рассказывают даже о временном господстве иудеев над Северной Эфиопией после падения Аксумского царства.

Арабские авторы IX в. сообщают мало сведений о современной им Эфиопии; в центре их внимания были нубийцы и беджа. Ал-Хашими (которого цитирует ал-Бируни) говорит об участии «абиссинцев» в традиционных ярмарках Указа (в Неджде)²⁹⁵. Ал-Йа'куби принадлежит наиболее ценное известие об эфиопах IX в. «Их столица — Ка'бар, и арабы все время приезжают в нее для торговли. У них (эфиопов) есть большие города, а побережье [114] их — Дахлак. Те, кто есть из царей в странах ал-хабаша (т. е. Абиссинии), состоят под властью великого царя, повинуются ему и уплачивают ему харадж (подать). Ан-наджаши (нагаши) придерживается христианской веры якобитского толка»²⁹⁶.

Трудно сказать, что это за город Ка'бар. В более раннее и более позднее время город с таким названием в Эфиопии не засвидетельствован. Надо думать, что в дошедшем до нас тексте ал-Йа'куби допущена ошибка. Контти-Россини сначала предположил, что Ка'бар — искаженное Гондар; затем он пришел к выводу, что под этим именем может фигурировать только Аксум. «Худуд ал-Алам» и надписи хадани Дан'эля дают другие имена эфиопских столиц того времени.

«Худуд ал-Алам» («Пределы мира»)²⁹⁷ — персидское географическое сочинение IX в. В нем один из разделов посвящен Эфиопии. Персидский географ утверждает, что эфиопы — народ «возвышенных чувств и покорный своему царю; приходят сюда купцы из Омана, Хиджаза и Бахрейна». Среди эфиопских городов отмечены Сувар, где стоят царские войска, Расин, город на морском берегу (резиденция аксумского царя), и Рин, где пребывает эфиопский главнокомандующий со своим войском. Это последнее место изобилует золотом. Расин, как думает Минорский, неправильное написание Бади', а Рин — Зейла'. Во всяком случае, ни один из названных городов нельзя отождествить с Аксумом. Следовательно, персидский географ не знает древней столицы эфиопов, что свидетельствует о резком падении ее роли. Интересно, что «Худуд» называет двух высоких особ в Эфиопии: царя и главнокомандующего, имеющих резиденции в разных местах; это еще одно свидетельство распада Аксумского царства.

Мы располагаем лишь одним эфиопским источником того времени, который можно считать надежным. Это — три надписи хадани Дан'эля, высеченные на каменном троне в Аксуме.

Первая надпись (DAE, IV, № 12) рассказывает о сражениях воинов хадани с народом барйа, о походе в [115] область Касала (теперь — в республике Судан) и захвате добычи. Вторая надпись (DAE, IV, № 13) говорит о войне хадани с народом валкайит, населявшим, очевидно, современную область того же имени. Валкайит разграбили Аксум, но хадани Дан'эль нанес им поражение, захватил большую добычу и доставил ее в свое наследственное владение Майя-Саласала; следовательно, Аксум не был его резиденцией. Последняя из трех надписей хадани Дан'эля (DAE, IV, № 14) рассказывает о его конфликте с царем Аксума, который выглядит весьма жалким. Фактически он стал вассалом хадани, принимает из рук последнего власть над Аксумом «как землей царства» хадани Дан'эля. Попытка царя добиться самостоятельности от хадани рассматривается как бунт. Наоборот, хадани Дан'эль подчеркивает, что получил свою власть над Аксумом от своего отца Дабра-Ферема²⁹⁸.

Аксумское царство находится на последней стадии упадка, хотя старая династия, очевидно, продолжает существовать. Древняя столица еще обитаема и пользуется почетом, но перестала быть политическим центром Эфиопии. Глава эфиопского государства носит титул хадани²⁹⁹.

Так или иначе, в средневековой Эфиопии правитель с [116] титулом «царь Аксума» уступил место другому, носившему титул «хадани». Этот факт установлен всеми аксумскими и послеаксумскими источниками. Согласно эфиопской традиции, записанной в позднем средневековье, на смену аксумским царям пришла династия Загве. Она правила Северной и Средней Эфиопией вплоть до 1268 или 1270 г., всего, согласно традиции, 372 года. Следовательно, аксумская династия прекратилась, по эфиопской традиции, в 896 или 898 г. Во всяком случае, к концу IX в. Аксумское царство уже окончательно прекратило свое существование.

Конти-Россини предположил, что надписи хадани Дан'эля отражают смену правящей династии в Эфиопии примерно в указанное время³⁰⁰. Доказать это невозможно, но и ничего невероятного в этом нет. Во всяком случае, если цари династии Загве и не были потомками хадани Дан'эля, то они носили его титул.

Эфиопская традиция далее утверждает, что потомки царской династии Аксума нашли приют в Средней Эфиопии, в области Шоа, где и основали собственное государство. Эта легенда свидетельствует лишь о претензиях царей шоанской Соломоновой династии, свергнувшей династию Загве в конце XIII в., на «законное» происхождение от аксумских царей. Поэтому события 1268—1270 гг. названы «реставрацией Соломоновой династии».

Все же несомненно, что в Шоа и в других областях Средней Эфиопии, не входивших в состав Аксумского царства, в средние века распространилась североэфиопская христианская культура, созданная аксумитами. Вероятно, такая диффузия культуры связана с некоторым перемещением населения, в данном случае — расселением аксумитов в Средней Эфиопии. Среди переселенцев должны были находиться монахи и священники — проповедники христианства, а также купцы, но, переселялись ли с ними крестьяне и тем более члены царствующего дома, остается неизвестным.

Отчего же погибло Аксумское царство? Экспансия народов беджа, валкайт, фалаша и других, некогда подвластных Аксуму, была скорее следствием, чем причиной его упадка. Разгром Адулиса арабами должен был болезненно отразиться на торговле Аксума с азиатскими [117] странами и Египтом, но отнюдь не прекратил ее совсем. Правда, в новых условиях было труднее сохранить относительную торговую монополию аксумских царей, что приводило к уменьшению притока прибылей и пошлин в Аксум при одновременном обогащении соперников и бывших вассалов Аксума. Но можно ли объяснять упадок некогда могущественного древнего царства одним изменением условий торговли? Только тщательно исследовав экономический базис Аксума и его государственный строй, можно поставить вопрос: могла ли торговля сыграть такую значительную и роковую роль в судьбе древней африканской цивилизации? [118]

Сноски к главе I

¹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, pp. 72, 73.

² K. Mannert, *Geographie der Griechen und Romer*, Bd I, 5. 140.

³ Diod., III, 43.

⁴ Страбон, XVI, 4, 18, стр. 777 (здесь и далее — по изданию 1879г.).

⁵ Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. I, стр. 289.

⁶ Т. Моммзен, *История Рима*, стр. 544.

⁷ Diod., II, 55.

⁸ Rufinus Turranius, *Historia ecclesiastica*, X, стр. 9, 10 (цит. по: Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. II, стр. 25).

⁹ Псевдоарриан, *Плавание вокруг Эритрейского моря*, § 4, стр. 265 (далее — «Перипл»).

¹⁰ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 76.

¹¹ «Перипл», § 20, стр. 270; § 23, стр. 270.

- ¹² Там же, § 24, стр. 271.
- ¹³ Т. Моммзен, *История Рима*, стр. 544.
- ¹⁴ J. Lesquier, *L'armee romain d'Egypte*, p. 34.
- ¹⁵ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 102—106.
- ¹⁶ E. Cerulli, *Punti di vista...*, p. 16.
- ¹⁷ Plin., VI, 172.
- ¹⁸ По мнению крупнейшего историка-географа А. Германа, Птолемей закончил свой труд около 170 г., но собранные им сведения не ранее 150 г.
- ¹⁹ Cl. Ptolemaeus, IV, 7, 10.
- ²⁰ Ibid., 7, 5.
- ²¹ Н. von Wissmann, *De mari Erythreo*, 5. 317, 322; Н. von Wissmann, *Zur Geschichte...*, 5. 65—69; Н. von Wissmann, *Himyar*, p. 472.
- ²² A. Dillmann, *Uber die Anfange des Axumitischen Reiches*, S. 200, 202, 203.
- ²³ M. E. Drouin, *Les listes royales ethiopiennes...*, p. 155.
- ²⁴ E. Glaser, *Nochmals die Adulitanische Inschrift*, S. 202 — 212.
- ²⁵ J. Pirenne, *L'inscription «Ryckmans 535»...*, pp. 180, 181.
- ²⁶ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 106.
- ²⁷ Н. von Wissmann, *Himyar...*, pp. 472, 480.
- ²⁸ Греческий язык еще долгое время сохранялся в надписях на монетах.
- ²⁹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, pp. 74, 77.
- ³⁰ Б. А. Тураев, *История Древнего Востока*, стр. 248.
- ³¹ См. Ю. М. Кобищанов, *Золотоносная страна Сасу*.
- ³² E. Claser, *Nochmals die Adulitanische Inschrift*, S. 992 (цит. по: Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 104, note 1).
- ³³ A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie...*, p. 59, note 1.
- ³⁴ L. P. Kirwan, *The decline and fall of Meroe*, p. 172.
- ³⁵ «Перипл», § 2, стр. 265.
- ³⁶ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 76.
- ³⁷ Б. В. Тураев, *История Древнего Востока*, стр. 248, 250.
- ³⁸ DAE, IV, № 2, S. 3.
- ³⁹ DAE, IV, № 3, S. 3.
- ⁴⁰ C. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, p. 292.
- ⁴¹ DAE, IV, S. 3.
- ⁴² C. Conti-Rossini, *Meroe ed Aksum nel romanzo di Eliodoro*, p. 239, nota 1.
- ⁴³ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 106, 107.
- ⁴⁴ См. Н. von Wissmann, *Himyar...*, pp. 475, 476.
- ⁴⁵ Согласно новой хронологии Лундина и Ж. Рейкманса (см. A. Loundine et J. Ryckmans, *Nouvelles donnees sur la chronologie des rois de Saba et Du-Raydan*).
- ⁴⁶ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 107.
- ⁴⁷ J. Pirenne, *L'inscription «Ryckmans 535»...*, p. 179; A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 87, 88. Только Риччи (L. Ricci, *Ritrovamenti archeologici in Eritrea*, p. 457, nota 15) решительно возражал против идентификации. Древес признает ее несомненной (A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 107).
- ⁴⁸ СИИ, 308, 11; Nami, 72 + 73 + 71, 2.
- ⁴⁹ Ja, 631, 15, 21; 577, 3, 10.
- ⁵⁰ Ja, 577, 10.
- ⁵¹ Ja, 631, 13.
- ⁵² C. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, pp. 277, 286. Есть также сходные имена Агдур, Агдар (ibid., pp. 271, 280).
- ⁵³ A. Caquot et A. J. Drewes, *Les monuments recueillis a Maqalle (Tigre)* pp. 32—38; A. J. Drewes, *Les nouvelles inscriptions de l'Ethiopie*, p. 181.
- ⁵⁴ A. Jamme, *Ethiopia...*, p. 79.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ J. Pirenne, *L'inscription «Ryckmans 535»...*; A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 104.

⁵⁷ A. Loundine et J. Ryckmans, *Nouvelles donnees sur la chronologie des rois de Saba et Du-Raydan*, p. 411.

⁵⁸ СИИ, 350, 7; J. Bent, *The sacred city of Ethiopians...* pp. 247, 248; C. Conti-Rossini, *Expeditions et possessions des Habasat en Arabie*, pp. 10—35.

⁵⁹ Nami, 72+73+71; A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 292; H. von Wissmann, *Himyar...*, pp. 469—470, note 104, 105.

⁶⁰ H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 471.

⁶¹ СИИ, 155; A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 294; H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 471.

⁶² СИИ, 308, 308 bis.

⁶³ A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 294.

⁶⁴ Конти-Россини («Expeditions et possessions des Habasat en Arabie», p. 14) полагал, что Гедара не возглавлял военные действия в Аравии, а поручал командование своим полководцам; этих последних Конти-Россини и называет «начальниками крепостей», а Древес — «начальниками укрепленных мест», переводя термин *ḡd* надписи СИИ 308, 12 как «укрепленное место, крепость». Однако Жамм, лучший знаток сабейского языка, переводит *ḡd* как «экспедиционный корпус» (A. Jamme, *Ethiopia...*, p. 80). Мнение Жамма о том, что упоминание Гедары в надписи вместе с «начальниками экспедиционного корпуса» свидетельствует о его личном участии в военных действиях, — наиболее правдоподобно.

⁶⁵ Жамм говорит лишь о четырех походах (A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 295), но перечисляет пять (*ibid.*, p. 300).

⁶⁶ C. Conti-Rossini, *Expeditions et possessions des Habasat en Arabie*, p. 14.

⁶⁷ Ry, 533, 21, 22.

⁶⁸ A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 302.

⁶⁹ Ja, 633.

⁷⁰ A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 135.

⁷¹ H. von Wissmann und M. Hofner, *Beitrage zur historischen Geographie der Vorislamischen Sudarabiens*, 5. 119, note 3.

⁷² A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 135.

⁷³ Ja, 631.

⁷⁴ A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 303.

⁷⁵ H. von Wissmann, *Himyar...*, pp. 473, 474.

⁷⁶ A. Jamme, *Ethiopia...*, p. 80; A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 303.

⁷⁷ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 102, note 3; H. von Wissmann, *Himyar ...*, p. 476, note 123.

⁷⁸ A. Dillmann, *Lexicon...*, col. 885—887. Ср. Ю. М. Кобищанов, *Сообщения средневековых эфиопских источников...*, стр. 40.

⁷⁹ Murad Kamil, *An Ethiopic inscriptions found at Mareb*, 13.

⁸⁰ A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, p. 302; H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 475.

⁸¹ A. Loundine et J. Ryckmans, *Nouvelles donnees sur la chronologie des rois de Saba et Du-Raydan*, p. 411.

⁸² Ja, 635.

⁸³ H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 474.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ СИИ, 314 + 954.

- ⁸⁶ A. Loundine et J. Ryckmans, *Nouvelles donnees sur la chronologie des rois de Saba et Du-Raydan*, p. 411.
- ⁸⁷ Ja, 576 (Ry, 535), 11.
- ⁸⁸ H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 476.
- ⁸⁹ A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*. p. 316.
- ⁹⁰ Ja, 575, 4; Ja, 574, 10.
- ⁹¹ Ja, 576, 11 и сл.; 577, 5 и сл.; Ja, 576, 1—2; 577, 8—12.
- ⁹² H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 477. Надписи Ja, 577, 3, 6 и 585, 14—15 упоминают GRMT wld ngsyn — то ли «Гарамат, сын нагаши», то ли «гарамы, подданные нагаши», но, судя по контексту, скорее первое. Кроме того, говорится о каких-то «абиссинцах Сабкалум» (Ja, 577, 12), вероятно, название общины.
- ⁹³ Первым отождествил Σωσκαλης с За-Хекале английский путешественник Сальт (Солт) в начале XIX в. (H. Salt, *A Voyage to Abyssinia...*). Виссман предположил, что под этим именем скрывается не царь Аксума, а «береговой» (za-sahle) правитель, но в последних работах отказался от этого предположения, невероятного с общеисторической точки зрения.
- ⁹⁴ J. Pirenne, *Une probleme-clef...*; A. Loundine et J. Ryckmans, *Nouvelles donnees sur la chronologie des rois de Saba et Du-Raydan*.
- ⁹⁵ H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 480.
- ⁹⁶ «Перипл», § 5—6, стр. 265, 266.
- ⁹⁷ Там же, § 2, стр. 264, 265.
- ⁹⁸ Другие недостатки — плохое знакомство с положением в отдаленных от моря областях: Сабе (в отличие от Хымьяра), в Аксуме и на Эфиопском нагорье (в отличие от Адулиса) и пр.
- ⁹⁹ Впервые на это первым обратил внимание Бент (J. Bent, *The sacred city of Ethiopians...*, p. 176).
- ¹⁰⁰ ДАЕ, IV, 5. 8, № 5.
- ¹⁰¹ A. Mordini, *Gli aurei Kushana...*, p. 253.
- ¹⁰² C. Schmidt, *Manichaische Handschriften...*, Bd I, Kephalaia, LXXVII. Доресс предлагает читать вместо σινεως νελεος — «Нильское» («L'Ethiopie et Arabie...», p. 57, note 28; «L'empire du Pretre-Jean», vol. I, p. 119). Како и Леклан решительно отвергли эту странную гипотезу (A. Caquot et J. Leclant, *Ethiopie et Cyrenaique...*, p. 117, note 3). С общеисторической точки зрения она неправдоподобна.
- ¹⁰³ «Перипл», § 6, стр. 266.
- ¹⁰⁴ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958...*, p. 8, pl. XIV e: p. 12, pl. XIV c. A. Gaudio, *Quattro ritrovamenti archeologici e paleografici in Eritrea*, pp. 4, 5. Всего найдено четыре или пять сабейско-хымьяритских монет: две — в Эритрее (коллекция Ваккаро в Асмара) и две или три — в Аксуме.
- ¹⁰⁵ ДАЕ, IV, №4, 6—11.
- ¹⁰⁶ C. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, pp. 272, 292—295.
- ¹⁰⁷ Т. Моммзен, *История Рима*, стр. 506.
- ¹⁰⁸ [А. И. Доватур], *Scriptores historiae Augustae*, XXVI; Флавий Вописк Сиракузянин, *Божественный Аврелиан*, XXXIII, 4, стр. 235.
- ¹⁰⁹ Флавий Вописк Сиракузянин, *Божественный Аврелиан*, XII, 10, стр. 237.
- ¹¹⁰ C. Conti-Rossini, *Storia d'Etiofia*, p. 124.
- ¹¹¹ Гелиодор, IX, 19, стр. 462, 463.
- ¹¹² A. P. Arkell, *A History of Sudan to 1820 A. C.*, p. 169.
- ¹¹³ A. H. Sayce, *A Greek inscription of a King of Axum...*, pp. 189,
- ¹¹⁴ L. P. Kirwan, *Tanqasi and the Noba*, p. 37.
- ¹¹⁵ R. Lepsius, *Denkmaler...*, S. 13; OAE, I, 5. 50; M. F. Laming, *The Temples of Kawa*, I, pp. 111—118.
- ¹¹⁶ H. St. J. Philby, *Note on the Kings of Saba*, p. 268 ff.

- ¹¹⁷ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 107.
- ¹¹⁸ Жак Рейкманс даже предположил, что царствовали два царя с этим именем (J. Ruykmans, *L'origine et l'ordre...*, p. 3, note 7). Однако для такого предположения нет серьезных оснований и Жак Рейкманс больше его не повторял.
- ¹¹⁹ DAE, IV, № 8, 1—4; № 9, 1—3; № 10, 2—4; № 7, 1—2; № 6, 1—2; № 4, 1—5; № 11, 2—4.
- ¹²⁰ DAE, IV, № 8, 5—6.
- ¹²¹ В надписи царя Напаты Горсиотефа упоминается народ мет-тет где-то на юго-востоке Нубии (см. А. Е. Вудж, *Annales of the Nubian Kings*, pp. 128, 129).
- ¹²² DAE, IV, № 8, 21—24.
- ¹²³ DAE, IV, № 4, 6, 7.
- ¹²⁴ DAE, IV, № 4, 26.
- ¹²⁵ DAE, IV, № 6, 15; № 7, 15; различие текстов главным образом в письме и орфографии, отчасти в лексике.
- ¹²⁵ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, pp. 70, 71.
- ¹²⁷ DAE, IV, № 9.
- ¹²⁸ DAE, IV, № 10; MAB, II, 5, 110—114.
- ¹²⁹ P. L. Shinnie, *The Fall of Meroe*, pp. 82—85.
- ¹³⁰ L. P. Kirwan, *Tanqasi and the Noba*, pp. 37—39.
- ¹³¹ A. E. Budge, *A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia*, pp. 114, 115.
- ¹³² Ср. U. Monneret de Villard, *Storia della Nubia christiana*, p. 25.
- ¹³³ В подлиннике (DAE, IV, № 11, 9—10) $\Theta\kappa\lambda.[\varphi:\theta]\eta\delta:\phi\rho\eta\delta : \theta\eta\delta$ — буквально «война против черных и красных». Древес (A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 98, note 2) видит в этом выражении идиому в значении «война против всех». Ср. арабское $\text{حرب الأحمر والأسود}$ с тем же значением. Выражение «черные и красные» в смысле «все народы» отмечено им в сабейских надписях из Южной Аравии и в надписи на сабейском языке из Эфиопии. Барйа до сих пор живут в междуречье Такказе и Гаша. Хаса, или хас, живут к югу от Суакина. Первое, после надписи Эзаны, упоминание хас (в форме аль-хаса) содержится у арабского географа X в. Ибн Хаукала. В издании Матвеева и Куббеля, как и у их предшественников, вместо الحامية дается несколько искаженное написание («Арабские источники X—XII вв...», стр. 41, 58).
- ¹³⁴ Кирван предполагает, что именно Эзана разрушил мероитские храмы в Джебель-Баркале, Санаме и Каве (L. P. Kirwan, *Tanqasi and the Noba*, p. 40). Сам Эзана говорит, что его воины разрушили храмы и разбили статуи богов (см. выше). Разумеется, эти храмы и скульптуры должны были сохраниться от мероитских времен. Отсюда можно вывести суждение о характере отношений, сложившихся между ноба и мероитами. Литман считал, что одна из эфиопских надписей в Мероэ оставлена воином Эзаны (DAE, I, 50). Действительно, она примерно синхронична царствованию Эзаны, но ни царь, ни его поход в надписи не упомянуты. Вообще же аксумские надписи из Нубии нуждаются в дополнительном исследовании.
- ¹³⁵ До сих пор это выражение переводилось буквально.
- ¹³⁶ Цит. по: Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 35, 36.
- ¹³⁷ Там же, стр. 122.
- ¹³⁸ F. Altheim und R. Stiehl, *'Ezana von Aksum*, S. 245; F. Altheim, *Geschichte der Hunnen*, S. 168—174, 181—184.
- ¹³⁹ DAE, IV, № 11, 48.
- ¹⁴⁰ DAE, IV, № 6, 26; № 7, 26.
- ¹⁴¹ DAE, IV, № 4, 30—31; № 6, 18—19; № 7, 18—19.
- ¹⁴² DAE, II, S. 44—45, Fig. 81, 82.
- ¹⁴³ DAE, IV, № 8, 9.
- ¹⁴⁴ DAE, IV, № 4, 6, 7 и 10.
- ¹⁴⁵ Б. А. Тураев, *История Древнего Востока*, стр. 354, 355.

¹⁴⁶ МАВ, II, S. 126, 127.

¹⁴⁷ J. Doresse, *L'empire du Pretre-Jean*, vol. I, p. 151.

¹⁴⁸ МАВ, II, S. 126, 127.

¹⁴⁹ Древнейшая из опубликованных монотеистических надписей, найденных в Южной Аравии, датируется 384 г. (см. J. M. Sola Sole, *La inscripcion Gl 389 y los comienzos del monoteismo en Sudarabia*, pp. 197—206). Однако опубликована только часть уже открытых южноарабских надписей, а сколько их еще не открыто! Большинство неопределенно-монотеистических надписей из Южной Аравии относится к V—VI вв. Все же можно предполагать, что «неопределенный монотеизм» зародился в Южной Аравии примерно в середине IV в. 56

¹⁵⁰ Еще Тертуллиан назвал Эфиопию среди стран, где существовали христианские общины. Однако его Эфиопия — это Мероитское царство, по терминологии того времени. Сведения Тертуллиана явно базируются на новозаветной легенде о принятии христианства евнухом мероитской кандаки. Бар-Эбрей утверждал, что во времена Константина христианство распространилось по всему Египту, Эфиопии (Habsah) и Нубии (Nubah); однако достоверность этого сообщения ничем нельзя проверить. Может быть, Бар-Эбрей путает Константина с Констанцием?

¹⁵¹ G. Sapeto, *Viaggio e missione...*, p. 396; A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica*, p. 34.

¹⁵² Цит. по р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. II, стр. 25—26.

¹⁵³ В. В. Болотов, *Лекции по истории древней церкви*, стр. 267—269.

¹⁵⁴ Д-р Сергею Хабте-Марьям в докладе «The Church and the State in Aksumite period», прочитанном на III Международной конференции эфиопистов в Аддис-Абебе, обратил внимание на следующий факт: император Констанций в своем письме обращается к Эзане как к фактическому главе эфиопской церкви.

¹⁵⁵ В. В. Болотов, *Лекции по истории древней церкви*, стр. 270,

¹⁵⁶ [J. P. Migne], *Patrologia graeca*, t. 25, p. 631; Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. II, стр. 30.

¹⁵⁷ ДАЕ, IV, № 6, 3; № 7, 3.

¹⁵⁸ ДАЕ, IV, № 4, 9.

¹⁵⁹ Текст см.: [J. P. Migne], *Patrologia graeca*, t. 25, p. 635; C. Conti-Rossini, *Storia d'Etiozia*, p. 149; Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. II, стр. 29, 30; J. Doresse, *L'empire du Pretre-Jean*, vol. I, pp. 151—153; В. В. Болотов, *Лекции по истории древней церкви*, стр. 267—269.

¹⁶⁰ [Bidez], *Philostorgius, Historia ecclesiastica*, 34, p. 92; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 72, 74, 75.

¹⁶¹ H. Muller, *Epigrafische Denkmaler aus Abessinien*.

¹⁶² ДАЕ, IV, 5, 76—81.

¹⁶³ A. Grohmann, *Ueber den Ursprung und die Entwicklung der aethiopischen Schrift*, S. 57—87.

¹⁶⁴ A. Klotz, *Odoiporiai apo Edem*, S. 608—610; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 408—410.

¹⁶⁵ [O. Gunther], *Epiphanius. De duodecim gemmis...*, p. 749.

¹⁶⁶ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, pp. 72, 119, 365.

¹⁶⁷ ВН, p. 14b, СХ.

¹⁶⁸ E. Littmann, *On the old Ethiopic inscription from the Berenice road*, pp. 119, 123.

¹⁶⁹ A. Caquot et J. Leclant, *Ethiopie et Cyrenaique...*, p. 174.

¹⁷⁰ [J. P. Migne], *Patrologia graeca*, t. 66, col. 1501.

¹⁷¹ Цит. по: A. Caquot et J. Leclant, *Ethiopie et Cyrenaique...*, p. 174.

¹⁷² A. Caquot et J. Leclant, *Ethiopie et Cyrenaique...*, pp. 173—177.

- ¹⁷³ В. Prialx, *On the Indian Embasses to Rome...*, pp. 277, 278. Прайол считает, что греческая версия трактата «Псевдо-Каллисфена» испорчена, так как, согласно Плинию, троглодиты обитали в районе Адулиса, а не у мыса Ароматов. Это недоразумение. Во-первых. Плиний не является настолько авторитетным географом, чтобы ссылкой на него опровергать «Псевдо-Каллисфена». Во-вторых, античные авторы называли троглодитами различные африканские народы, в том числе жителей современного Сомали.
- ¹⁷⁴ E. Schwartz, *Ein Bischof der Romischen Reichskirche im Abessinien*; E. Honigmann, *Un Eveque d'Adoulis au Concile de Chalcedon*.
- ¹⁷⁵ A.E. Budge, *A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia*, p.115.
- ¹⁷⁶ ДАЕ, IV, № 4, 19.
- ¹⁷⁷ [J. V. Chabot] *Chronicon Pseudo-Dionysianum...* т. II, pp. 54, 55; Н.В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 269.
- ¹⁷⁸ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 433.
- ¹⁷⁹ [Bidez], *Philostorgius, Historia ecclesiastica*, 3₅, 3₆, p. 35; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 78, 79.
- ¹⁸⁰ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, pp. 69— 72, 119, 322, 324, 325
- ¹⁸¹ Ibid., p. 72.
- ¹⁸² [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 458.
- ¹⁸³ МА, p. 747.
- ¹⁸⁴ Н. В. Пигулевокая, *Византия на путях в Индию*, стр. 299— 302.
- ¹⁸⁵ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 19, 100, стр. 251.
- ¹⁸⁶ В. В. Болотов, *Лекции по истории древней церкви*, стр. 272.
- ¹⁸⁷ ДАЕ, II, 5. 133.
- ¹⁸⁸ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, p. 6.
- ¹⁸⁹ C. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, p. 292.
- ¹⁹⁰ Ibid., pp. 272, 281, 294, 295.
- ¹⁹¹ [J. V. Chabot] *Chronicon Pseudo-Dionysianum...*, т. II, p. 58; А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 22.
- ¹⁹² I. Guidi, *La lettera di Simeone vescovo di Beth—Arsam...*, p. 14.
- ¹⁹³ А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 21—23.
- ¹⁹⁴ Там же, стр. 32.
- ¹⁹⁵ [J. V. Chabot] *Chronicon Pseudo-Dionysianum*, т. II, p. 55; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 270; см. также [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 433.
- ¹⁹⁶ ВН, p. 3b, CI.
- ¹⁹⁷ МА, p. 722
- ¹⁹⁸ Ibid., p. 721.
- ¹⁹⁹ ВН, p. 3, CI.
- ²⁰⁰ C. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, p. 292.
- ²⁰¹ ВН, pp. CI, CV.
- ²⁰² А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 34.
- ²⁰³ ВН, p. CV.
- ²⁰⁴ ВН, p. CXXXIV.
- ²⁰⁵ ВН, p. CV.
- ²⁰⁶ Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 282.
- ²⁰⁷ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 119.
- ²⁰⁸ Ру, 507, 4—5; 508, 4.
- ²⁰⁹ МА, pp. 728a, 734.
- ²¹⁰ ВН, pp. VII—VIII.
- ²¹¹ МА, p. 742.

²¹² I. Guidi, *La lettera di Simeone vescovo di Beth—Arsam...*; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 232.

²¹³ Schroter, *Trostschreiben Jacob's von Serug...*, S. 360—399; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 277.

²¹⁴ Schroter, *Trostschreiben Jacob's von Serug...*, S. 400—405; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 277.

²¹⁵ [J. V. Chabot] *Chronicon Pseudo-Dionysianum...*, t. II, p. 54; М. Е. Drouin, *Les listes royales ethiopiennes...*, p. 170; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 225, 226, 268.

²¹⁶ J. Halevy, *Examen critique...*, p. 169.

²¹⁷ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 319.


²¹⁸ ВН, р. IX.

²¹⁹ МА, р. 731.

²²⁰ J. Halevy, *Examen critique...*, p. 170.

²²¹ Элла-Асбехой (или Элла-Асбахой) его называют (с большим или меньшим искажением) следующие источники: надпись Сумайфа' Ашва' (RES, 3904, 6), «Списки царей», Козьма Индикоплов, «Мученичество Арефы», «Житие святого Григения», Прокопий и зависящие от него источники; христианско-библейское имя Калев дают «Списки царей», монеты и «Книга хымьяритов».

В надписи Сумайфа' Ашва' Элла-Асбеха назван 'L'ВНН с пропуском буквы s. Конечное Н появилось, как и в арабском, совершенно закономерно; если бы автор надписи не копировал так тщательно эфиопское произношение, а «сабеизировал» имя Элла-Асбехи, то оно получило бы конечное t.

Из всех иностранных авторов точнее всего транскрибирует имя Элла-Асбехи Козьма Индикоплов. Он называет его Эллапбаа[с] (Ελλατξβαας). Если учесть, что средствами греческого языка невозможно передать семитский звук х, что эмфатическое с уже в аксумский период, по-видимому, переходило в эйективную аффрикату ц, что начальное 'a чаще всего сливалось с a предыдущего слова, то необыкновенная точность передачи греком эфиопского имени не имеет себе равных. Судя по транскрипции Козьмы и других иностранных авторов, имя царя произносилась Элла-Асбаха и только позднее приняло современную форму Элла-Асбеха; в этом виде оно попало в «Списки царей», а затем и в более поздние эфиопские сочинения. Здесь мы сохраняем традиционное эфиопское написание имени; Элла-Асбеха, или Элла-Асбаха, значит на языке геэз «который заставляет рассветать» (ср. араб.  «утро»).

²²² [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 458.

²²³ ВН, р. 55, СXXXIX.

²²⁴ До сих пор эфиопская церковь остается монофизитской.



²²⁵ МА, р. 743.

²²⁶ Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 298.

²²⁷ Ру, 515.

²²⁸ А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 45—48.

²²⁹ МА, р. 747.

²³⁰ Дефектная надпись Элла-Асбехи упоминает «порт его» () корабль () и разделение «народов» царя, вероятно, на два десанта (Murad Kamil, *An Ethiopic inscription found at Mareb*, II).

²³¹ А. Г. Лундин («Южная Аравия в VI веке», стр. 49, 121) предполагает, что флот совершил два рейса; Лундин упускает из виду невозможность для тогдашних судов плыть против северо-западного муссона; корабли не могли вернуться в Эфиопию, чтобы захватить второй десант.

²³² ВН, р. 6а, СIII. Муберг, исследователь «Книги хымьяритов», сопоставляя этот источник с «Мученичеством Арефы», первый пришел к выводу об одновременной высадке в двух местах (ВН, р. XXXV).

- ²³³ СИН, 621, 8—9.
- ²³⁴ СИН, 621. 9.
- ²³⁵ Ат-Табари, сер. I, pp. 928, 929.
- ²³⁶ МА, р. 755; ВН, pp. 45a, 46b, СXXXIV—СXXXV.
- ²³⁷ Ат-Табари, сер. I, стр. 928, 930.
- ²³⁸ МА, р. 755.
- ²³³ ВН, р. 54a, СXIII; МА, р. 757; А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 33—36.
- ²⁴⁰ RES, 3904, 4; [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, 104, стр. 274; ВН, р. 54a—55b, СXIII—СXL.
- ²⁴¹ ВН, р. СXLII. В «Житии святого Григения» ошибочно указывается 36 месяцев.
- ²⁴² RES, 3094, 3; А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 54, 55.
- ²⁴³ ВН, р. СXIII.
- ²⁴⁴ RES, 3904, 7. Интересно, что слово 'акаби встречается в сложных титулах средневековых эфиопских вельмож: 'акабе-хег, 'акабе-са'ат и др. (см. стр. 226 и сл.).
- ²⁴⁵ Рубин предлагает более раннюю дату: 526—527 гг. (См. Н. В. Пигулевская, *Политика Византии на Эритрейском море*, стр. 76, 77).
- ²⁴⁶ [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, стр. 280; II, 10.
- ²⁴⁷ Ср. Н. В. Пигулевская, *Политика Византии на Эритрейском море*, стр. 84.
- ²⁴⁸ [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, стр. 281.
- ²⁴⁹ [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 483—485.
- ²⁵⁰ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, pp. 456—158.
- ²⁵¹ [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 484.
- ²⁵² [De Boor], *Theophanes, Chronographia*, pp. 244, 245.
- ²⁵³ Ошибку Феофана и Малалы повторяют многие современные исследователи. Первоначально Юлиану приписывали записки Нонноса, приведенные у Малалы и Феофана. Когда Мордтман (J. H. Mordtmann, *Die himjarische-athiopische Kriege noch eininal*, 8. 702) доказал авторство Нонноса, Фель (W. Fell, *Die Christenver-folgung...*) пытался оспаривать его вывод, утверждая, что Юлиан тоже мог оставить книгу о своем посольстве в Эфиопию. Смит недавно предположил, что Юлиан и Ноннос были в одном и том же посольстве (S. Smith, *Events in Arabia...*, pp. 449, 450), а Кавар (J. Kavar, *Byzantium ind Kinda*, S. 61, 63) предложил следующее объяснение: Юлиан и Ноннос состояли в одном посольстве, но Юлиан действовал в Эфиопии, а Ноннос в Аравии и затем прибыл к Юлиану с отчетом. Однако Н. В. Пигулевская указала на бездоказательность и искусственность подобных объяснений: Юлиан и Ноннос имели самостоятельные задания, были облечены полномочиями. Зачем они должны были встречаться в Эфиопии? (Н. В. Пигулевская, *Политика Византии на Эритрейском море*, стр. 76, 82).
- ²⁵⁴ [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, стр. 274, 275, 281
- ²⁵⁵ Ат-Табари, сер. I, стр. 931; [V. Guirgass], *Abu Hanifa ad-Dinaweri, Kitab al-ahbar at-t pp.* 43, 44; «Китаб ул-аіwаl, ганй ли-Аби-ал-Фарадж 'Али ал-Исфакханй», Булак 1285, стр. 69—72; А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 61, 62.
- ²⁵⁶ [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, стр. 275.
- ²⁵⁷ Ат-Табари, сер. I, стр. 934.
- ²⁵⁸ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, стк. И.
- ²⁵⁹ А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 122. Напомним, что епископ Григений был православным; следовательно, при Абрехе во главе хымьяритской церкви стоял православный епископ.
- ²⁶⁰ Ру, 506.
- ²⁶¹ [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, стр. 275.
- ²⁶² Ат-Табари, сер. I, стр. 931.
- ²⁶³ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, 5—6. Лундин переводит термин 'azli как «наместник?»).

- ²⁶⁴ Там же.
- ²⁶⁵ А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 66.
- ²⁶⁶ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, 5—6.
- ²⁶⁷ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 108—111.
- ²⁶⁸ С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 210.
- ²⁶⁹ E. Cerulli, *Storia della letteratura etiopica*, p. 26.
- ²⁷⁰ A. E. Budge, *A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia*, vol. I, pp. 114-115.
- ²⁷¹ С. Conti-Rossini, *Note epioche. I. Una Guerra fra la Nubia e l'Ethiopia nel secolo VII*, pp. 1—2; С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 266; Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники X—XII вв...*, стр. 92—98.
- ²⁷² Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники VII—X вв.*, стр. 242.
- ²⁷³ Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 86—89
- ²⁷⁴ Ат-Табари, сер. I, стр. 957.
- ²⁷⁵ Там же, стр. 1181—1185, 1189—1198, 1560—1570.
- ²⁷⁶ С. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, pp. 292, 294, 318.
- ²⁷⁷ Ат-Табари, сер. I, стр. 1570, 1571, 1772.
- ²⁷⁸ Там же, стр. 1640 сл.
- ²⁷⁹ В. В. Бартольд, *Коран и море*, стр. 108, 110.
- ²⁸⁰ Ат-Табари, сер. I, стр. 1181.
- ²⁸¹ С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, pp. 203, 204.
- ²⁸² А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 36.
- ²⁸³ МА, р. 758; ат-Табари, сер. I, стр. 1570.
- ²⁸⁴ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, 5.
- ²⁸⁵ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 20, стр. 275.
- ²⁸⁶ С. Conti-Rossini, *Les listes des rois d'Aksoum*, pp. 271, 280.
- ²⁸⁷ Ibid, pp. 293, 294.
- ²⁸⁸ U. Monneret de Villard, *L'iscrizione etiopiche di Ham...*, p. 61; D. Buxton, *Travels in Ethiopia*, p. 83; E. Cerulli, *Storia della letteratura etiopica*, p. 22.
- ²⁸⁹ Ат-Табари, сер. I, стр. 1889.
- ²⁹⁰ С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 212.
- ²⁹¹ Ат-Табари, сер. I, стр. 2595, 2613.
- ²⁹² С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 214; U. Monneret de Villard, *Aksum e i Quattro re del mondo*, pp. 175—180.
- ²⁹³ С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 268.
- ²⁹⁴ П. Марголин, *Три еврейских путешественника...*, стр. 6, 7, 12—15, 18, 36, 37 и сл.; С. Conti-Rossini, *Leggende geografiche guindaiche...*
- ²⁹⁵ Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники X—XII вв...*, стр. 110.
- ²⁹⁶ Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники VII—X вв...*, стр. 38, 40.
- ²⁹⁷ V. Minorsky, *Hudud al-'Akam...*, pp. 164, 165, 473, 474.
- ²⁹⁸ ДАЕ, IV, № 14, 5. 46, 47.
- ²⁹⁹ Этот же титул носили цари средневековой «узурпаторской» династии Загве (С. Conti-Rossini, *L'evangelio d'oro di Dabra-Libanos*, p. 12; E. Cerulli, *L'Etiopia medioevale in alcuni brani di scrittori arabi*, pp. 274 — 276), пришедшей на смену аксумским царям, а также правители некоторых эфиопских земель XIV в. Возможно, в период расцвета Аксумского царства титул «хадани» принадлежал вельможе, настолько приближенному к царю, что ему оказалось чрезвычайно легко узурпировать власть. Обычно слово хадани (ሐዳኒ) переводится как «защитник», «воспитатель». Оно происходит от корня hdn — «кормить», «кормить грудью», «воспитывать», «обнимать». Эфиопское ሐዳኒ по форме точно соответствует арабскому حاضن (кормилец) и حاضنة (кормилица), а семантика основных значений этого корня совпадает в обоих языках. Поэтому я предложил переводить слово хадани как «кормитель» (см. Ю. М. Кобищанов, «Сказание о походе хадани Дан'эля...»; Ю. М. Кобищанов, *Ранние известия об охотниках-собирателях*

Эфиопии). Вероятно, царь аксумитов, подобно другим священным царям, не мог касаться пищи руками. Его кормил особый вельможа, хадани (кормитель), который клал пищу в рот царю. Должность царского «кормителя» неизбежно становилась весьма почетной по мере укрепления монархии и обожествления царя.

³⁰⁰ С. Conti-Rossini, *Sulla dinastia Zagae...*

Глава II ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫЕ СИЛЫ

О производительных силах Аксумского царства известно еще очень мало отчасти из-за скудности письменных источников, отчасти из-за недостаточной археологической изученности. Однако уже сейчас можно, суммируя малочисленные факты, дать обзор некоторых основных элементов производительных сил.

Численность населения. Население крупнейших городов — Аксума, Адулиса, Колоэ, судя по занимаемой ими площади, измерялось (даже в период расцвета) тысячами или немногими десятками тысяч человек. Некоторое представление о численности аксумитов дает величина их войска. Согласно ат-Табари, в 525 г. в Аравии высадились для ее завоевания 70 тыс. эфиопских воинов¹. «Мученичество Арефы», источник более близкий по времени к событиям, указывает значительно меньшую цифру — 15 тыс. воинов². Но и это, несомненно, преувеличено. Из того же «Мученичества Арефы» известно, что эфиопское войско переправилось в Аравию на 70 кораблях. Если учесть незначительную грузоподъемность тогдашних судов, то ясно, что они не смогли бы перевезти и половины из этих 15 тыс. человек³.

Обычно же в походах аксумских царей участвовало еще меньше войск. Покорив Хымьяр в 517 г., аксумский царь Элла-Асбеха оставил здесь свою «оккупационную армию»; в городе Зафаре, столице Хымьяра, осталось [119] около 600 эфиопов, которые были впоследствии по частям уничтожены Зу-Нувасом: сначала 300 человек, потом 280⁴. Кроме того, эфиопские отряды, вероятно, меньшего размера были поселены в других местностях Южной Аравии. «Мученичество Арефы» сообщает, что эфиопы оставили свои войска в Награне и Зу-Нувас грозил «всем, оставленным царем эфиопов в моей земле»⁵. Вся «оккупационная армия» Аксума не могла превышать одной-полсотни тысяч воинов. Впрочем, она составляла лишь часть аксумского войска, участвовавшего в походе на Хымьяр; большая часть аксумитов вернулась на родину. Но и в этом случае аксумское войско не превышало нескольких тысяч человек.

Когда аксумский царь послал воинов против Абрехи, в распоряжении которого оказалась «оккупационная армия» Аксума, а также местные аравийские отряды, то аксумское войско состояло всего из 3 тыс. человек. Абреха не стал с ними сражаться, а постарался привлечь их на свою сторону⁶. Очевидно, и ему самому, и аксумским правителям эти 3 тыс. воинов казались вполне достаточной силой, для подавления мятежа в Хымьяре.

При Эзане аксумское войско было не больше, чем в VI в. Об этом можно судить по числу врагов, побежденных отрядами аксумитов (в одном случае 705, в другом — 1387 мужчин, женщин и детей).

Судя по тону надписей, приведенные цифры казались очень большими и могли превышать численность победителей.

Таким образом, численность аксумского войска измерялась тысячами человек; если учесть, что оно представляло собой в основном народное ополчение (см. стр. 229 и ел.), то все население собственно Аксума (города с окружающей областью) можно оценить в несколько десятков тысяч человек (но не больше 80—100 тыс.).

В других областях Северной Эфиопии население было меньше, чем в господствующей аксумской общине, но тоже порядка тысяч и десятков тысяч человек. Некоторое представление о численности племени агабо в области [120] Аккеле-Гузай дает

надпись из Анза ⁷, рассказывающая о строительных работах агабо. В надписи не указывается, сколько человек было занято на работах. Попробуем определить их число по количеству выданного им хлеба. В течение 15 дней работники получили 20 620 хлебов, следовательно, в среднем по 1374—1375 хлебов ежедневно. В билингве Эзаны говорится, что переселенцам бега (общим числом 4400 человек) давали 22 тыс. хлебов ежедневно ⁸, т. е. по 5 штук на каждого. Однако потребление хлеба агабо и бега могло быть неодинаковым, так как агабо — земледельцы, а бега — скотоводы, весьма умеренные в пище, особенно растительной; агабо, занятые строительными работами, — это взрослые мужчины, а среди переселенцев бега были и мужчины, и женщины, и дети. Поэтому на каждого работника, упомянутого в надписи из Анза, должно было быть отпущено больше хлеба, чем в среднем на каждого переселенца бега. В надписи из Сафра есть другие нормы выдачи хлеба: царь получает 12 штук или порций (менее вероятно, 22 штуки), жрец, совершающий жертвоприношение, — 6 штук и жертвователю — 9 штук ⁹. По-видимому, последняя норма — самая обычная, так как жертвователю — это и есть работник на «священных» работах. Кроме того, 9 хлебов есть среднее арифметическое всех трех норм выдачи ($(12+6+9)/3 = 9$). Следовательно, вероятнее всего, что на работах в Сафра, если бы они велись, каждый работник получал бы в среднем по 9 хлебов ежедневно. Однако неизвестно, были ли хлеба в Аксуме, Сафра и Анза одного веса. Но допустим, что это так. Тогда каждый работник в Анза получал по 9 хлебов (как в Сафра) или по 5 хлебов (как у бега, что менее вероятно). В первом случае 1374—1375 хлебов ежедневно потребляли бы 153 человека (включая царя и пр.), во втором случае — 275.

Итак, мы получили две цифры, обозначающие число здоровых и взрослых мужчин у агабо. На одного взрослого и здорового мужчину приходилось примерно четверо [121] женщин, детей, глубоких стариков и калек; следовательно, для того чтобы определить общую численность агабо, надо число взрослых мужчин умножить на 5. Таким образом, если все наши предыдущие предположения близки к истине, то в начале аксумского периода общее число агабо равнялось 765 (153×5) или 1375 (275×5), ближе к первой цифре.

Кочевые и полукочевые племена скотоводов были еще малочисленнее, чем земледельческое племя агабо. В шести «народах» бега, переселенных Эзаной, было 4400 человек ¹⁰; судя по контексту, это — количество всех едоков: мужчин, женщин и детей. Следовательно, в каждом племени в среднем было по 733—734 человека. Это несколько меньше предполагаемой численности агабо и намного меньше численности собственно аксумитов (членов городской общины).

Группы оседлых рыболовов, охотников и собирателей урожая дикорастущих насчитывали каждая немногие сотни и даже десятки человек, а группы кочевых охотников-собирателей (каждая) не превышали 30—40 человек. Античные авторы пишут о небольших группах «ихтеофагов» (рыбоедов), разбросанных вдоль берегов Красного моря. Страбон говорит о «хорошо населенном острове» на озере Псебо (Цана), где издавна живут вай-то, оседлые охотники на гиппопотама. Один средневековый эфиопский источник описывает группу кочевых охотников на северо-западе Эфиопии, у западных границ Аксумского царства; она насчитывала всего 16 человек ¹¹. В VI в. ихтеофагов на одном из островов Красного моря посетил Ноннос ¹²; он описывает их как весьма бедное и примитивное племя.

Общая численность населения Аксумского царства без Аравии и Нубии (городского и сельского, оседлого и кочевого) вряд ли могла превышать 350—400 тыс., от силы — полмиллиона.

Земля и земледелие. Как и теперь, природные условия северной части Эфиопского нагорья, где возникло Аксумское [122] царство, были исключительно благоприятными для земледелия. В дождливые периоды, которых в Эфиопии два, здесь выпадают обильные осадки. Козьма Индикоплов писал о «больших дождях», льющих в Западной Эфиопии с месяца эпифи до конца месяца тот (по египетскому календарю). «И все эти три

месяца идут весьма сильные дожди, отчего образуется множество рек»¹³. Ноннос ярко описывает климат той части Аксумского царства, которую от посетил, т. е. земель между Адулисом и Аксумом: от Адулиса до Ауа была засуха и летняя жара, а от Ауа до Аксума стояла дождливая погода, но не весь день, а только с полудня; тогда небо затягивают тучи и льет сильный дождь. В другое же время года якобы «земля адулитов» наводняется дождями вплоть до Ауа, а от Ауа до Аксума стоит сухая погода; «тогда земля производит зрелые плоды»¹⁴. Из наблюдений Нонноса можно сделать вывод, что, когда он был в Эфиопии, в области Адулиса и дальше на юг до Ауа стояла сушь, а ближе к Аксуму — довольно влажная погода. Это естественно: Красноморское побережье было и остается засушливее Нагорья. Однако, по свидетельству геологов, влажная зона здесь была шире, чем теперь, граница пустынных земель была дальше отодвинута на север и восток. Упоминание «зрелых плодов» говорит о занятии аксумитов земледелием.

Почвы Северной Эфиопии очень плодородны. Академик Л. И. Прасолов и американец профессор Мэрфи исследовали почвы Северной Эфиопии. Часть их оказалась каменистыми, цветом от светло- до темно-коричневых и от серых до почти черных. 71% проб был отнесен к разряду кислых почв, от средне- до сильнокислых (рН 6,0), 27% — слабокислых (рН 6,1—7,3). Эта последняя категория наиболее благоприятна для произрастания большинства растений. Кроме того, 2% проб приходилось на категорию слабоалкалиновых (выше рН 7,3), 58% проб были богаты фосфором, почти все содержали достаточное количество магния и калия. Сами эфиопы подразделяют почвы на черные и красные. Первые находятся главным образом в долинах, вторые — на горных склонах. [123] Черные, как правило, плодороднее и позволяют обрабатывать землю до 12 лет без отдыха; красные — не больше четырех-пяти лет. В целом почвы Северной Эфиопии чрезвычайно плодородны. Прасолов сравнивает их с красноземами Индии и Средиземноморья и с черноземами Украины¹⁵.

Возможно, аксумиты (как их потомки в средние века и восточные соседи — хымьяриты) собирали по два урожая в год.

Одной из главных сельскохозяйственных культур была, очевидно, пшеница. Колосья длинноостой эфиопской пшеницы изображены на аксумских монетах; в аксумских надписях фигурируют пшеничный хлеб и мука. До сих пор этот злак широко культивируется в Эфиопии, причем здесь обнаружено поразительное разнообразие сортов, чрезвычайно оригинальных и архаичных¹⁶.

Академик Н. И. Вавилов, тщательно изучив тысячи образцов эфиопских пшениц, пришел к выводу, что Абиссинское нагорье является одним из двух главных очагов их культивации.

Позднее в зарубежной литературе установилась точка зрения, что нагорье Северной Эфиопии (или плато Тигре) является очень древним, но *вторичным* очагом культивации пшениц; *Triticum durum* Desf. subsp. *abyssinicum* Vavilovi, *Triticum turgidum* subsp. *abyssinicum* Vavilovi, *Triticum polonicum* L. и др. Можно не сомневаться, что культура пшеницы появилась в Северной Эфиопии задолго до начала аксумского периода.

Кроме пшеницы в Эфиопии возделывают ячмень (посевы которого поднимаются на самую большую высоту), полбу-эммер. Все это очень древние злаки; северо-западная и северная части Эфиопии считаются древним, но вторичным очагом их культивации. В аксум-скую эпоху они не засвидетельствованы, что говорит лишь о скудности наших знаний.

Из злаков, которые ближе к просу, в Эфиопии возделывают сорго, дагуссу, тефф и др. Тефф (*Eragrostis teff* Trotter, эфиоп. ቱፋ) культивируется только на Эфиопском [124] нагорье. Здесь его родина¹⁷. Тефф идет на выпечку черного хлеба.

Северная и центральная части Эфиопии являются родиной дагуссы (*Eleusina coracana* Gaerth). Это зерно идет на приготовление пива. Портер сравнивает название «дагусса» со словами: языка гураге (в Центрально-Южной Эфиопии) — dagasam (готовить праздник), deges (празднество); амхарским *тедж* (медовое вино); туарегским dakho (с тем

же значением); арабским *дохн* (сахарное сорго, иногда дагусса). Он высказывает догадку, что пиво из дагуссы считалось «медовым вином бедняков»¹⁸, медовое вино дало название пиву, а пиво — злаку.

Из многочисленных сортов сорго, родиной которого является Африка, некоторые распространены в Эфиопии. Соседняя Нубия, или Восточный Судан, является родиной следующих видов сорго: *Sorghum durra* (дурра), *S. rigidum*, *S. cernuum*, *S. Subglabrescens*. Некоторые из них в Эфиопии сохранились в диком состоянии; возможно даже, Северная Эфиопия входила в состав «колыбели культуры сорго». Особенно это относится к *Sorghum athiopicum* Rupr., которое встречается здесь в диком состоянии. К сожалению, пока не обнаружены тефф, дагусса, сорго и просо в поселениях аксумского периода.

Культура льна в Эфиопии очень распространена и весьма архаична; лен выращивают исключительно ради масличных семян, волокно не используют. Выращивают также нут, горох и другие бобовые растения. Источники аксумского периода их не упоминают, хотя это вовсе не значит, что аксумиты не культивировали масличных и бобовых растений; например, судя по надписям, у них было растительное масло.

Колонны зданий аксумской эпохи (в Адулисе, Токонда) украшены изображениями виноградных лоз и гроздьев. В надписях упоминается вино (ṓṓ, waun)¹⁹. Это говорит о культуре виноградарства. Она пришла, [125] несомненно, из Аравии, вероятно, еще в предаксумскую эпоху.

Земледелие аксумитов было плужным и поливным. До недавних пор только косвенные факты свидетельствовали о наличии плуга у аксумитов (например, слово «пахота» в эфиопском прозвище носорога, правильно расшифрованное Козьмой Индикопловом: Ἀρουν 'Αριστ²⁰, т. е. ἄρῶν : ἄρῶν — зверь пахоты). Это прозвище, засвидетельствованное также в эфиопской Библии²¹, сохранилось и в современных языках Эфиопии. Итак, название пахоты у аксумитов — ἄρῶν (ср. араб. حراثة).

Недавние археологические находки дали образцы сельскохозяйственного инвентаря и его изображения, относящиеся к аксумской и концу предаксумской эпохи. В Хаулти, Мелазо и Еха найдены бронзовые серпы, вероятно, для ритуальной жатвы; они имеют отверстия для гвоздей, которыми, очевидно, прикреплялись к деревянной рукоятке. В Хаулти обнаружены глиняные фигурки быка или пары быков под ярмом. На скалах Амба-Фо-када (или Дахане близ Гуло-Македа) сохранилось гравированное изображение пары быков, запряженных в плуг²². Этот плуг не отличается от современного эфиопского: он состоит из пяти деревянных частей, лишен отвалов. Такой плуг не переворачивал почву. Перед посевом поле приходилось, вероятно, вспахивать два-три раза.

Очевидно, плуг был главным сельскохозяйственным орудием аксумитов. Надо думать, что наряду с ним существовали вспомогательные ручные орудия, сохранившиеся в современной Северной Эфиопии: кол для поднятия тяжелых, особенно целинных почв, против которых был бессилён примитивный эфиопский плуг; мотыги, чрезвычайно разнообразные в Северной и Северо-Западной Эфиопии; палка для посадки семян, а также серп и различные молотильные и веяльные орудия. К сожалению, [126] не сохранилось ни литературных упоминаний, ни археологических находок, которые позволили бы ознакомиться с образцами всех этих орудий.

Большим достижением эфиопского земледелия было применение искусственного орошения. Вот его основные элементы: бассейн для сбора воды от временных потоков и дождей, плотины, оросительные каналы, террасы на горных склонах, иногда на плоских вершинах гор (амба). В Северной Эфиопии многочисленные искусственные террасы окружают остатки поселений аксумского периода. В Аксуме, Кохайто и Руде-Кудо сохранились плотины и цистерны предаксумской и аксумской эпох для сбора вод временных дождевых потоков (см. ниже).

Не сохранилось ни одного описания сельскохозяйственных работ аксумской эпохи. Однако некоторое представление о них дают источники XIV—XVI вв. В «Житии Аарона Манкерави» (XV в.) рассказывается, как Аарон и его последователи переселились в

«землю Занго, что в Эстеране», к югу от р. Хаваш. Монахи насыпали на скалы землю, провели оросительные каналы, посеяли пшеницу, бобы, горох, чечевицу, посадили миндаль и виноградную лозу, мандрагору и бананы. «И стала земля Занго в Эстеране садом, а была знойной пустыней»²³.

В целом земледелие аксумитов находилось на высоком для Африки уровне развития; в этом отношении его можно сравнить лишь с древним земледелием мероитов. Однако система орошения аксумитов была ближе не к мероитской и египетской, а к аравийской, достигнувшей апогея в ирригационном искусстве сабеев, хымьяри-тов и набатеев. Ирригация в Аксумском царстве стояла на несколько менее высоком уровне, чем у трех последних народов, но это компенсировалось более благоприятными природными условиями, большими ресурсами и большей производительностью труда.

Применение тяглового скота для пахоты и, вероятно, молотбы связывало аксумское земледелие с животноводством.

Животноводство. Многие факты указывают на важность животноводства в хозяйстве аксумитов. Как и у [127] южных арабов, в предаксумской Эфиопии богам были посвящены некоторые дикие и домашние животные. Из диких это был прежде всего горный каменный баран, возможно, также антилопа торо; из домашних — быки, бараны, козы.

В святилищах приаксумских городов находят изображения быков, баранов, коз, верблюдов. Сохранились статуэтки быков из бронзы и алебаstra с посвятельными надписями богам Алмакаху и Астару и без надписей, относящиеся к предаксумской и началу аксумской эпохи. Скот *Bos africanus* изображен на барельефах Дейр эль-Бахри, иллюстрирующих жизнь страны Пунт (середина II тысячелетия до н. з.). К той же породе, очевидно, принадлежат безгорбые быки, тянущие плуг, изображенные на скале в Амба-Фокада. Зебу, довольно широко распространенные в современной Африке (по всему Восточному и Западному Судану, в Эфиопии и Восточной Африке), в аксумский период не засвидетельствованы. Кроме быков, о которых говорит также Козьма Индикоплов²⁴, аксумские надписи называют на территории Северной Эфиопии следующих домашних животных:

Надписи			
на статуэтке из Зебан-Кутур	из Сафра	DAE, IV, № 9	билингва
Молодой бычок (lg'?)	Корова (lhm)	Корова (lehm)	Коровы (lhm)
	Овца (bg')		Овцы (bg) Вьючные животные* ('nss)

* Вьючные животные упоминаются также среди добычи, захваченной в стране Афан (DAE, IV, № 10, 22).

Неясно, что подразумевается под «вьючными животными»; скорее всего, ослы. Приручение дикого осла (нубийского) произошло в пределах Нубия и Эфиопии. На барельефах Дейр эль-Бахри изображены навьюченные ослы жителей Пунта, а также пунтянка верхом на осле. [128]

Неизвестно, умели ли аксумиты выводить мулов; более того, неизвестно, разводили ли они лошадей²⁵.

Разведение верблюдов было возможно лишь на пустынных окраинах Эфиопии²⁶. На скалах Северной Эритреи (долина р. Барака) встречаются изображения верховых

верблюдов аксумской эпохи²⁷. Арабские авторы говорят о верблюжьей кавалерии беджа в середине VII в.²⁸. Первое упоминание верблюдов в аксумских надписях относится к царствованию Эзаны; в одной из его надписей упомянуты верблюды (𐩦𐩣𐩪) в Атагау²⁹, в другой — верховые верблюдицы (𐩠𐩣'𐩠'𐩪) в Нубии³⁰. В надписях хадани Дан'эля упоминается mahg, 'amhar — верблюды, по толкованию Литтмана³¹. Надо думать, что, как и в средние века, аксумские купцы приобретали верблюдов для торговых караванов.

По своему направлению животноводство было мясомолочным; надпись из Сафра свидетельствует, что использовали также коровьи шкуры и, возможно, рог, но об этом нет сведений. О способах выпаса скота ничего не известно.

Овец и коз разводили и ради кож, а также молока. Как и в средние века, и теперь высоко ценили мясо баранов и козлов, кастрированных еще в раннем возрасте. В надписи из Сафра встречается выражение bg' zgb. Древес переводит его как «взрослый баран»³², хотя и не уверен в переводе определения gb. Это слово можно связать с арабским корнем حَبَّ — «резать», «кастрировать»; отсюда مَجْبُوبٌ — «евнух». В таком случае, bg' zgb, может быть, значит «валух»? Умение кастрировать животных говорит о значительном развитии животноводства. [129]

В пустынях, окружавших Северную Эфиопию, скотоводство было кочевым или полукочевым. Античные авторы сообщают подробности быта номадов, песни троглодитских пастухов у костра, где они коротали ночь охраняя стада, споры из-за пастбищ, ночные переходы, когда на шею самцов вьючных животных (верблюдов или ослов?) троглодиты вешали колокольцы, чтобы отпугивать хищных зверей³³. Может быть, отголоском этого обычая является рассказ ал-Балазури о победе Мухаммада ибн Абдаллаха ал-Кумми над беджа в 855 г.: арабский военачальник привязал колокольцы на шею лошадей, и верблюды беджа разбежались, испугавшись их звона³⁴.

Аксумиты и подвластные им народы содержали много крупного и мелкого рогатого скота. К сожалению имеющиеся в нашем распоряжении данные относятся только к военной добыче и царскому хозяйству. Поход Эзаны против Афана дал следующую добычу 31 957 голов крупного рогатого скота и 827 «вьючных животных»³⁵, поход в Нубию — 10560 голов крупного рогатого скота и 51 050 овец³⁶. Хадани Дан'эль захватил у бариа 120 коров и 200 овец, затем у другого противника — 17830 верблюдов (?) и 10030 коров; ранее он захватил у того же противника 10000 коров, 130 быков (?) и 608 верблюдов (?). У народа валкайт Дан'эль захватил 5000 верблюдов (?) и 802 коровы, затем 10000 овец и 3000 коров³⁷ (эти цифры явно округлены, числу 30 придается магическое значение).

Часть скота шла на продовольствие войск, часть приносилась в жертву, но основная масса, вероятно, поступала в стада участников походов, особенно царя и знати. После похода на Афан только 100 голов крупного рогатого скота было принесено в жертву богу Махрему за (1/320 часть добычи). Во владении царя и знати должны были находиться огромные стада скота (см. стр 163 и сл.). Эзана смог предоставить бега одновременно [130] 25 140 коров, тогда как до этого у них оставалось только 31 12 коров и 6224 овец и «вьючных животных»³⁹.

Ничего не известно о птицеводстве аксумитов; с XV в. в Эфиопии засвидетельствованы домашние куры, которые до сих пор остаются единственной домашней птицей.

Пчеловодство широко распространено в Эфиопии; можно предполагать древнюю традицию этого промысла. Мед и медовый напиток упоминаются в надписи из Сафра («А», 9 и 22), но неизвестно, добыт он от домашних или диких пчел. К последнему мнению склоняются Принс и Древес⁴⁰, воздерживаясь от каких-либо аргументов. Естественнее предположить пчеловодство.

Аксумитам не было известно получение шерсти. Это говорит о некотором отставании ткацкого ремесла по сравнению с земледелием и скотоводством — черта, характерная для древних народов тропических стран.

Собирательством, рыболовством и охотой занимались в основном небольшие остаточные племена; некоторую роль охота играла в жизни скотоводов полупустынных областей и, вероятно, значительно меньшую — в жизни земледельцев Нагорья.

Ремесла. О ремеслах, распространенных в Аксумском царстве, дают представление главным образом изделия аксумских мастеров, легко отличимые от иноземных ремесленных изделий, находимых на аксумской территории.

Производство одежды. Один из древнейших видов одежды жителей Северо-Восточной Африки — кожаный набедренник или передник. Он сохранялся до XX в. у некоторых народов Южной, Западной и Восточной Эфиопии как главный элемент женской одежды. На барельефах Дейр эль-Бахри изображены двойные кожаные передники у древних жителей Пунта, как мужчин, так и женщин. У женщин передники были несколько длиннее.

Скульптуры V—IV вв. до н. э., найденные в Эфиопии, изображают одежду из тканей. Статуи из Асби-Дера и Хаулти и меньшая из фигур на барельефе каменного трона из Хаулти изображают, очевидно, женщин, одетых в длинные до пят рубахи с рукавами. Можно различить [131] складки, широкие полосы по нижнему краю, вероятно цветные, узор в виде цветов (крашенный или вышитый — неизвестно). Большая фигура на каменном троне изображает бородатого мужчину в короткой, по колено, полуповязке-полуштанах (типа индийского дхоти) и коротком плаще, наброшенном на плечи. Концы плаща завязаны узлом на груди, которую он оставляет открытой.

Такие же одежды бытовали в то время в Южной Аравии; заимствование не вызывает сомнения. Остается неизвестным, была ли эта одежда: 1) полностью изготовлена в Эфиопии по южноаравийскому образцу, 2) привезена из Южной Аравии или 3) сшита в Эфиопии из иноземных тканей. Теоретически наиболее вероятна первая возможность, но и две другие не исключены.

В аксумский период заметна резкая классовая дифференциация в одежде. К сожалению, приходится судить только по иконографическим источникам, так как археологические отсутствуют. На аксумских монетах царь изображен в рубахе, шамме и головном платке, поверх которого надета корона (см. стр. 212). Иоанн Малала (по Нонносу) описывает более легкую одежду аксумского царя: только льняной набедренник и льняной с золотом тюрбан⁴¹.

Возможно, в некоторых случаях аксумский царь мог появляться в таком виде. Льняная ткань для набедренника и тюрбана, конечно, привезена из Египта, который славился своими льняными тканями; в Эфиопии же лен разводили только для получения масла и выпечки лепешек из льняных семян.

Лишь Козьма Индикоплов оставил изображения простых аксумитов — воина и крестьянина. Они голые по пояс, в одних набедренниках белого цвета, следовательно, из тканей.

В надписи из Сафра и в билингве упоминается одежда (*lbs*), но неизвестно, какая именно.

Псевдо-Арриан подробно описывает готовую одежду и ткани, ввозимые в Аксумское царство⁴². Это позволило Моммзену утверждать: «Обычные платья жителей Хабеша (имеется в виду Аксумское царство) были египетского производства»⁴³. Моммзен явно преувеличивает, [132] так как даже из «Перипла» видно, что ввозились не только египетские, но и индийские ткани. В то же время следует указать, что Псевдо-Арриана не интересует местное производство, если оно не связано непосредственно с внешней торговлей. Поэтому рассказ «Перипла» об импорте одежды не свидетельствует о неумении аксумитов ее изготавливать.

Однако до тех пор, пока не будут найдены орудия прядения, ткачества и портняжного мастерства, нельзя доказать наличия этих ремесел.

К сожалению, до нас не дошли аксумские кожаные изделия; но данные этнографии позволяют думать, что в Аксуме изготавливались бурдюки, кожаные сумы, щиты, одежда.

Солеварение и горное дело. Сохранилось мало данных о добыче и обработке минералов в Аксумском царстве. Однако можно утверждать, что здесь были известны солеварение, собирание и промывка обсидиана и драгоценных камней (изумрудов, сапфиров и др.), промывка золота в россыпях, может быть, выплавка железной руды, а также добыча в каменоломнях строительного камня.

Соль древние аксумиты добывали, вероятно, на севере пустыни Данакиль, где имеются соляные озера. В этом районе в средние века местные жители готовили бруски соли.

Козьма Индикоплов сообщает о вывозе аксумитами соли в Сасу⁴⁴, но ни один источник не говорит о ввозе соли в Аксумское царство; следовательно, аксумиты сами добывали соль и не только полностью удовлетворяли собственные потребности в ней, но и экспортировали излишек в глубь Африканского материка.

Обсидиан с древнейших времен добывался в Эфиопии на берегу Красного моря, особенно в районе Хавакильского залива. Лабораторный анализ показал, что обсидиан древних египетских и нубийских поделок эфиопского происхождения⁴⁵. О вывозе обсидиана из Эфиопии говорит Плиний⁴⁶. Псевдо-Арриан сообщает, что добывался обсидиан («только здесь и встречающийся») в [133] песчаных наносах Хавакильского залива⁴⁷. Добывали его, очевидно, местные «барбарийцы» — предки сахо и данакиль. Обсидиан использовался и в Эфиопии: в Матара найдены обсидиановые резцы⁴⁸.

На отмелях Красного моря добывали жемчуг. Раскопки в Хаулти — Мелазо обнаружили жемчужные бусы двух видов, относящиеся к преаксумской или началу аксумской эпохи⁴⁹.

На севере владений Аксума, в стране бега, расположена важнейшая горнорудная область древней Северо-Восточной Африки. Здесь находились богатые месторождения золота в россыпях и рудах, разрабатываемые местными жителями, затем древними египтянами, начиная с глубокой древности. С VIII—IX вв. на золотые рудники проникают арабские старатели. Однако сами бега сравнительно мало занимались добычей золота. Кроме золота в стране бега издавна добывались драгоценные камни: изумруды, сапфиры и др. К V в. район изумрудных копий окончательно переходит в руки бега; они добывают драгоценные камни и продают их египтянам и аксумитам⁵⁰. Другой золотоносный (и платиновый) район находился на юго-западе Эфиопии, в стране Сасу; здесь аксумиты также скупали золото.

Однако и на территории Нагорья имелось небольшое месторождение золота — недалеко от Асмары. Оно разрабатывалось еще в начале аксумского периода.

Остается неизвестным, с какого времени началась в Эфиопии разработка залежей железных руд; источники III—IV вв. говорят о том, что эфиопы не имели собственного железа и ввозили его из римских владений, Индии и Аравии⁵¹. Однако в соседнем Мероз железные руды разрабатывались начиная с I в. до н. э.

Кузнечное, литейное и ювелирное ремесла. Псевдо-Арриан сообщает о ввозе в Эфиопию (через Адулис и Авалит) различных металлов (в том числе и готовых изделий [134] из них); железа, бледно-желтой меди в полосах, латуни в брусках, олова. При этом он добавляет: латуню в Адулисе «пользуются для [изготовления] украшений», полосы меди «идут для литья или режутся на ручные и ножные браслеты для ...женщин, железо используется на [изготовление] копий против слонов и других диких животных, а также и против врагов»⁵².

Итак, по словам Псевдо-Арриана, эфиопы аксумского периода умели обрабатывать следующие металлы: железо, медь, олово, а также латунь и, можно добавить, бронзу, не считая драгоценных металлов. Железо подвергалось ковке, медь и бронза — переплавке; медь и латунь резали, гнули и, конечно, подвергали ковке и насечке. Из железа изготавливали боевые и охотничьи копья, в том числе копья для охоты на слонов, из меди и латуни — украшения. Даже если ограничиться сообщением Псевдо-Арриана, можно говорить о значительном развитии кузнечного ремесла уже в начале аксумского периода.

Раскопки слоев преаксумского и аксумского времени дали многочисленные находки металлических предметов местного происхождения. Прежде всего, это votивные и ритуальные предметы из бронзы: статуэтки быков, льва⁵³, жезл в форме плуга (Асби-Дера), печати тонкой ажурной работы (Сабеа⁵⁴, Хаулти⁵⁵ и Еха⁵⁶), затем бронзовая серьга⁵⁷, кольца и браслеты⁵⁸, бусы и нательные кресты (Аксум⁵⁹ и Еха⁶⁰).

Раскопки в Аксуме 1957 г. обнаружили тонко выполненные украшения из позолоченной бронзы: накладку и [135] подвесок, оправляющий пластинку из цветного стекла⁶¹. Они, несомненно, местной работы; накладка имеет центральным элементом орнамента изображение эфиопской буквы **ጸ**. Что касается стекла, то оно привезено из Египта. Судя по начертанию **ጸ** и слою, в котором найдены изделия, они датируются V—VII вв.

В слоях преаксумской эпохи в Хаулти, Мелазо, Еха, Сабеа и Май-Мафалес найдены образцы оружия и орудий труда из бронзы: секиры, наконечники копий или кинжалы, котелки, серпы, долота, бусы, кольца, иглы, палетка, метательные ножи (или тесла). В аксумский период бронза шла в основной на изготовление предметов искусства — украшений и скульптур.

Кроме того, в Аксуме, Адулисе, Еха, Хаулти — Мелазо и Матара найдено множество кусочков бронзы и железа. Литые бронзовых изделий производилось в самой Эфиопии, но неизвестно, была ли бронза привозной или выработанной на месте, так как ее состав не выяснен. Судя по цвету патины, преаксумская бронза неодинакова⁶². Процесс литья неизвестен. Все же отдельный ввоз меди и олова позволяет предполагать, что аксумиты знали секрет изготовления бронзы.

Обнаружены образцы железных кованых изделий: короткие мечи, долото, кольца и браслеты⁶³, оковы⁶⁴.

Бронзовые, серебряные и золотые монеты Аксума говорят о развитии чеканки по металлу, плавки драгоценных металлов и медального искусства.

К сожалению, до сих пор не найдены орудия кузнечного, литейного и ювелирного ремесел, за исключением каменных тиглей для плавки золота в древних рудниках близ Асмары⁶⁵. В Хаулти найден кусок золотой проволоки — заготовка ювелира. Там же в тайнике оказались две пары золотых серег и золотые кольца двух видов⁶⁶. В захоронениях Еха также найдены золотые кольца и [136] ожерелье⁶⁷. В 1940 г., возможно, было найдено еще одно золотое изделие аксумских ювелиров начала III в. — деревянная шкатулка, украшенная 23 золотыми пластинами разной формы и величины (прямоугольными, квадратными и шестиугольными), покрытыми тонкой рельефной чеканкой, изображающей виноградные лозы и цветы, и тонкими плитками зеленого камня (мрамора?). Пластины были прикреплены к шкатулке золотыми гвоздями; найден 31 гвоздь⁶⁸.

Очевидно, до нас не дошли шедевры аксумских литейщиков и ювелиров. Козьма Индикоплов говорит о бронзовых единорогах, украшавших «четырёхбашенный дворец» в Аксуме⁶⁹. Иоанн Малала (по Нонносу) описывает золотые эфиопские изделия, которыми украшал себя и свою колесницу царь, и серебряные украшения на колесницах правителей областей⁷⁰. В билингве Эзаны говорится о том, что царь воздвигнул богу Махрему пять статуй: одну золотую, одну серебряную и три бронзовые⁷¹. Статуи, разумеется, погибли. Сохранилось лишь каменное основание одной из них; каждая ступня статуи равна 92 см⁷². В таком случае высота статуи была не меньше 5—5,5 м. Вероятно, то было одно из бронзовых изображений бога Махрема. Можно только изумляться искусству аксумских литейщиков, изготовивших такую огромную скульптуру из бронзы.

Гончарство. Раскопки слоев аксумского времени в Аксуме в 1906, 1938, 1955, 1957 и 1958—1959 гг., в Токонда в 1906 г., в Адулисе в 1907 г., в Рорэ в 1922 г., в Дабра-Даммо в 1943 г., в Матара в 1906 и 1959—1960 гг.⁷³ дали сравнительно большое число керамических [137] находок. Это показывает, какую роль играло гончарное производство в жизни Аксума.

Большинство аксумитов пользовались не привозной, а местной посудой, в основном керамической. О ней можно судить по ее остаткам, а также скульптурным деталям стел: в верхней поверхности пьедестала вырезаны углубления в форме круглодонных чаш с бортами, сходных с аксумскими керамическими. Возможно, в них стекала кровь животных и человеческих жертв.

Сохранились черепки аксумских сосудов разного облика, размера и назначения: чаши с плоскими бортами, аналогичные изображенным на стелах, но плоскодонные или на короткой полой ножке; небольшие чашки в форме полушария; цилиндрические кубки с плоским дном, с небольшими горизонтальными ручками и без ручек; пифосы; большие кувшины с резными бортами и цилиндрической формы горлом, к которому прилеплена большая ручка, украшенная орнаментом; кувшины среднего размера с карнизом под бортом и большой плоской ручкой, соединяющей карниз с плечом сосуда; маленькие кувшины с широким горлом, цилиндрической или слегка конической формы, часто с маленькой полуцилиндрической ручкой, иногда просверленной в верхней части, соединяющей карниз с плечом; круглодонные вазы обтекаемой формы с маленькими горизонтальными ручками; вазы на подставке с большими плоскими бортами и широким основанием; миски, густо украшенные сверху донизу резьбой и пр.

Адулис вырабатывал особую керамическую посуду, ребристую, из беловатой глины. Ее находят во всех городах Аксумского царства: Адулисе, Аксуме, Матара, Еха.

Все эти формы глиняной посуды частично сменяли друг друга, но в основном сосуществовали на протяжении расцвета Аксумского царства. Подобного разнообразия керамики в одном и том же пункте ни до, ни после этого периода Эфиопия не знала. Аксумская посуда изготовлена необыкновенно тщательно и богато, со вкусом украшена. Орнамент разнообразен: геометрический, точечный, растительный, яйцеобразный и пр. Основание вазы — в форме человеческой ноги или лапы животного. Иногда орнамент рельефный, чаще прочерченный. Цвет посуды красный и черный. Сильное впечатление производит [138] сочетание красного и черного цветов. Посуда покрыта глазурью, хорошо обожжена.

Можно предположить не меньше двух-трех основных способов изготовления аксумской керамики: вытягивание глиняной заготовки, наращивание глиняного шнура и отчасти скульптурная лепка. Ясно, что столь развитое гончарное производство предполагает ремесленную специализацию, выделение гончаров из общей массы мелких производителей. Однако вся керамика изготовлена без применения гончарного круга.

Аксумские гончары изготавливали не только посуду, украшенную скульптурными и живописными элементами, но и настоящие скульптуры. Еще в Адулисе Парибени нашел глиняную статуэтку женского торса. В 1955—1959 гг. Пиронен и Контансон открыли в Аксуме несколько однотипных глиняных скульптур. Они изображают с поразительным реализмом и выразительностью головы эфиопских женщин с длинными, спадающими на плечи волосами⁷⁴. Скульптуры, полые внутри, могли служить сосудами. В слое позднего аксумского периода в Хаулти найдены статуэтки, к которым восходят аксумские⁷⁵.

Другое художественное изделие гончаров — миниатюрная глиняная модель аксумского дома с окнами и всеми строительными деталями⁷⁶. Все глиняные скульптуры подвергнуты тщательному обжигу.

Для мощения части полов во дворце Та'акха-Марйам использован обожженный кирпич.

Возможно, в будущем будут открыты новые типы гончарных изделий и неизвестные пока области их применения.

Резьба по камню, дереву и кости. Еще более трудоемким, развитым и специализированным выглядит ремесло аксумских камнерезов. Это они изготавливали колоссальные монолитные стелы в форме зданий, со всеми подробностями архитектуры, посвятившие троны-алтари. Камнерезы обтесывали и шлифовали многотонные базальтовые и гранитные блоки и вырезали изящные надписи, [139] барельефы,

миниатюрные флаконы из слюды, пластинки из цветного камня для украшения шкатулок, нательные крестики, перстни, бусы, огромные и небольшие каменные чаши, статуэтки, водостоки в форме звериных голов и пр. Они обрабатывали базальт, гранит, песчаник, алебастр, слюду, полудрагоценные и, вероятно, драгоценные камни. К сожалению, техника аксумских камнерезов не изучена. Сохранились имена некоторых из них,— единственные известные нам имена аксумских ремесленников. Очевидно, ремесло камнерезов было почетным.

Наряду с резьбой по камню практиковали резьбу по дереву. Однако самые ранние образцы ее — в старинных церквах Дабра-Даммо и Еха — относятся к сравнительно позднему периоду, когда Аксумское царство находилось в упадке или уже погибло. Но и в это время произведения эфиопских резчиков поражают своим мастерством.

Образцы костяных изделий середины IV—VIII вв. открыты в Аксуме раскопками 1958 г.: тщательно выточенная ложка, маленький четырехугольный ящичек, две резные рукоятки, два шила⁷⁷.

Важную отрасль горного дела составляла добыча строительного и поделочного камня: известняка, в основном белого, песчаника, голубоватого и черного базальта, гранита, мрамора разных цветов, особенно белого и зеленого и др.

Строительство. Об искусстве аксумских строителей можно судить по фундаментам древних зданий, платформе Бета-Гиоргис со стелами, изображающими многоэтажные аксумские здания, глиняным моделям домов, их описаниям у Козьмы Индикоплова⁷⁸ и более поздних авторов⁷⁹, каменным погребальным базиликам аксумских царей, храмам и ранним церквам, а также плотинам и цистернам для сбора воды (Май-Шум и Асхафи⁸⁰ и др.). Оборонительных сооружений почти не обнаружено (в 1958 г. была открыта оборонительная стена с бастиянами, защищавшая храмовую часть города Аксума)⁸¹. [140]

Уже этот перечень показывает диапазон строительного искусства аксумитов. Громадные, иногда многотонные глыбы базальта, гранита, белого и зеленого мрамора и известняка они доставляли в свои города за много километров. Обработка этих пород камня, особенно крепчайшего голубоватого и черного базальта (Аксум, Адулис, Колоэ), требовала огромных усилий; техника обработки загадочна.

В Аксуме, Адулисе, Колоэ было построено множество одноэтажных и двухэтажных зданий; на каждом этаже располагалось обычно пять помещений. Главный корпус дворца Та'акха-Марйам в Аксуме реконструирован как восьмиэтажный; крупнейшая из стел изображает дворцовое здание из 14 этажей.

Сравнительно более ранние аксумские дворцы (до середины IV в.?) Энда-Мика'эль и Энда-Симеон — квадратные в плане, каждая сторона первого из них равна 27 м, второго — 35 м. Царская резиденция IV—VI вв. Та'акха-Марйам представляла ансамбль зданий⁸², образующих замкнутый прямоугольник размером 120 м X 80 м. Он имел три внутренних двора, расположенных на разных уровнях, многие сотни помещений, перестили, десятки лестниц и пр. В центре ансамбля возвышался восьмиэтажный замок, очевидно, собственно «дом царя» (бета-нагаши), квадратный в плане, с площадью основания 24 м X 25 м. Это не только жилище с хозяйственными помещениями, но и неприступная крепость.

Не только многоэтажные, но и одноэтажные здания, а также склепы и водоемы были оборудованы каменными лестницами по меньшей мере трех типов. Кроме надземных имелись подземные помещения. Здания освещались через дверные проемы, оконные отверстия и световые дворики — квадратные и прямоугольные отверстия, оставленные посередине плоских крыш. Дверные проемы были снабжены деревянными дверями с металлическими скобами-ручками, оконные отверстия — деревянными решетками. Внутренние и порой наружные стены, а также крыши домов и храмов украшались резными деревянными фризами, аппликациями из слоновой кости, металлов и цветного камня. Полы (в Аксуме и Колоэ) были [141] выложены отшлифованными каменными плитами или кирпичами; сильное впечатление производил «паркет» в Та'акха-

Марйам из чередующихся белых и зеленых мраморных плит. В 1938 г., как и все остатки дворцового комплекса, он был уничтожен итальянскими фашистами. Аксумиты в отличие от эфиопов предаксумского периода практиковали смешанную конструкцию: сочетание деревянных балок, рам, опор с монолитными каменными панелями, колоннами, плитами, крупными и средними отшлифованными блоками и кладкой из дикого камня на земляном растворе (их предки применяли сухую кладку каменных плит). Смешанная конструкция была менее прочной, чем чисто каменная, но очень нарядной и сравнительно недорогой. Надо сказать, что, несмотря на применение аксумитами цементирующего раствора, он был сравнительно непрочным; аксумиты, не зная арки, делали перекрытия из каменных панелей или деревянных рам. [142]

Сноски к главе II

- ¹ Ат-Табари, сер. I, стр. 927.
- ² МА, р. 747.
- ³ См. Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 300.
- ⁴ ВН, р. 45а, CV. В хымьяритеких надписях (Ру, 507, 4) говорится об уничтожении 309 эфиопов, причем имеется в виду, вероятно, лишь первая группа; остальные 280 человек сгорели в церкви
- ⁵ МА, pp. 722, 723,
- ⁶ [Дестунис], *Проконий Кесарийский...*, I, 20, 107; стр. 275.
- ⁷ С. Conti-Rossini, *Un' iscrizione sul obelisco di Anza*, pp. 21 — 28; A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 65—67. p1. XXII.
- ⁸ DAE, IV; № 4, 19—21; № 6, 7—10; № 7, 7—10.
- ⁹ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 49 et suiv.
- ¹⁰ DAE, IV, № 7, 9; № 6, 9; № 4, 19.
- ¹¹ Б. А. Тураев, *Исследование...*, стр. 103 и сл.; Ю. М. Кобищанов, *Ранние известия об охотниках-собираателях Эфиопии*, стр. 6; Y. M. Kobischanow, *Les donnees primordiales...*, pp. 9, 10.
- ¹² С. Mullerus, *Fragmenta historicorum graecorum*, IV, р. 179; [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 487.
- ¹³ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 71.
- ¹⁴ С. Mullerus, *Fragmenta historicorum graecorum*, IV, р. 179; [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 487.
- ¹⁵ Л. И. Прасолов, *Почвы Абиссинии и Эритреи*, стр. 371, 373; F. Simoons, *Northwest Ethiopia...*, pp. 64, 65.
- ¹⁶ Н. И. Вавилов, *Пшеницы Абиссинии...*, стр. 3, 13, 23, 24, 909, 210 и др.
- ¹⁷ R. Porteres, *Berceaux agricoles primaires...*, p. 207. Портер возводит название растения к древнеегипетскому слову t'ef (пища); однако в древнем Египте собственно тефф не был известен; здесь, как и до сих пор в Нубии, культивировали родственное ему просо *Eragrostis pilosa* P. В. (ibid., p. 205).
- ¹⁸ Ibid., p. 204.
- ¹⁹ DAE, IV, № 4, 17; № 6, 12; № 7, 13.
- ²⁰ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 119.
- ²¹ Иов, 39, 9.
- ²² P. Graziosi, *Le pitture rupestri dell'Amba-Focada*, pp. 61 — 70; A. Mordini, *Un riporo sotto roccia con pitture rupestri dell'Amba-Focada*, pp. 54 — 60; XV. W. Stiehler, *Landwirtschafts- und Siedlungsgeographie Ethiopiens*, 5. 263; J. Leclant et A. Miquel, *Reconnaisances dans l'Agame...*, p. 107, p1. L, b.
- ²³ Б. А. Тураев, *Исследование...*, стр. 140.
- ²⁴ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 71.
- ²⁵ Только в XIV в. появляются многочисленные сообщения о лошадях в Эфиопии.

- ²⁶ Существует даже мнение, что приручение одногорбого верблюда произошло в I тысячелетии до н. э. у северных границ Эфиопии.
- ²⁷ С. Conti-Rossini, *Documenti per l'archeologia di Eritrea...*, p. 181.
- ²⁸ Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники VII—X вв...*, стр. 26, 29.
- ²⁹ ДАЕ, IV, № 9, 7.
- ³⁰ ДАЕ, IV, № 12, 13, 5. 42—46.
- ³¹ ДАЕ, IV. № 11,24.
- ³² А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 45.
- ³³ Страбон, XVI, I, § 17, стр. 792, 793.
- ³⁴ Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники VII-X вв...*, стр. 26, 29.
- ³⁵ ДАЕ, IV, № 10,21,22.
- ³⁶ ДАЕ, IV, № 11,43,44.
- ³⁷ ДАЕ, IV, № 12, 7, 8, 19, 20, 32, 33; № 13, 10, 11, 14-16.
- ³⁸ ДАЕ, IV, № 10, 30.
- ³⁹ ДАЕ, IV, № 4, 28, 13, 14; № 6, 16, 17, 7, 8; № 7, 17, 7, 8.
- ⁴⁰ А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 60, notes.
- ⁴¹ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 457.
- ⁴² «Перипл», § 6, стр. 266.
- ⁴³ Т. Моммзен, *История Рима*, стр. 511.
- ⁴⁴ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, p. 71.
- ⁴⁵ А. Лукас, *Материалы и ремесленные производства древнего Египта*, стр. 624.
- ⁴⁶ Plin., NH, VI, 29, I.
- ⁴⁷ «Перипл», § 5, стр. 246.
- ⁴⁸ F. Anfray, *La premiere campagne des fouilles a Matara*, p. 105, pi. CXI, b.
- ⁴⁹ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, p. 48, pi. XLIX b..
- ⁵⁰ [Е. О. Winstedt], *The Christian Topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 324.
- ⁵¹ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 102, стр. 252; «Перипл» § 6, стр. 266.
- ⁵² «Перипл», § 5—7, стр. 266—267.
- ⁵³ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1957*, p. 12, pi. XIV, a-b.
- ⁵⁴ J. Leclant et A. Miquel, *Reconnaissances dans l'Agame*, pi. LVIII, a.
- ⁵⁵ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, pp. 44, 49, pi. XLII, b, 1—3; LIII, a.
- ⁵⁶ F. Anfray, *Une campagne des fouilles a Yeha*, p. 176, pi. CLII, h —k CLIII, b, c, CLIV a-h.
- ⁵⁷ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1957*, p. 28.
- ⁵⁸ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, p 44, pi. XLII, b 2; F. Anfray, *Une campagne des fouilles a Yeha*, pp. 176, 181, 184, 185, 196, pi. CLI, d-k.
- ⁵⁹ ДАЕ, II, S. 204, Fig. 427, N 85.
- ⁶⁰ F. Anfray, *Une campagne des fouilles a Yeha*, pp. 187, 188, pi. CLII, a-c.
- ⁶¹ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1957*, p1. XIX, 6, 7.
- ⁶² Контансон («Les fouilles a Haoulti en 1959», p. 48), различает «черноватую» и «зеленоватую» патину.
- ⁶³ F. Anfray, *Une campagne des fouilles a Yeha*, pp. 179, 181 182, 184, p1. CL, a, b.
- ⁶⁴ F. Anfray, *La premiere campagne des fouilles a Matara*, p. 102.
- ⁶⁵ С. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, tav, LVII, № 180.
- ⁶⁶ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, p. 48, p1. XLIX, b.
- ⁶⁷ F. Anfray, *Une campagne des fouilles a Yeha*, pp. 176, 181, 186, pl. CLVI, a.
- ⁶⁸ А. Мордини, *Gli aurei Kushana...*, pp. 252, 253.
- ⁶⁹ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*.
- ⁷⁰ [L. Dindorff], *Joannes Malalae Chronographia*, p. 457.
- ⁷¹ ДАЕ, IV, №4, 23—31; № 18, 19; № 7, 18, 19.
- ⁷² ДАЕ, II, S. 44, 45, Fig. 81, 82.

⁷³ R. Paribeni, *Ricerche...*; DAE, II, S. 199, 200; C. Conti-Rossini, *Storia d'Etiopia*, tav. LVII, pp. 179—181; J. Leclant, *Les fouilles a Axoum en 1955—1956*, pp. 3—24, pi. III—XII; A. Caquot et J. Leclant, *Rapporte sur les recentes travaux...*, pp. 226—228; H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1957*, pp. 25—34, pi. XIII—XX, XVII; H. de Contenson, *Aperfus sur les fouilles a Axoum...*, pp. 101—106; F. Anfray, *La premiere campagne des fouilles a Matara*, pp. 102, 103, pl. CVII..

⁷⁴ Их фотографии: AE, t. III, 1959, p1. III, IV, IV bis, XV, XVI, XVII.

⁷⁵ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, p. 44, p1. XLII a, XXXVII b, c.

⁷⁶ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1957*, p. 31, p1. XIX, 8. В Хаулти найдены глиняные модели домов преакумской эпохи.

⁷⁷ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, p. 12.

⁷⁸ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 318.

⁷⁹ U. Monneret de Villard, *Aksum...*, Ap.

⁸⁰ DAE, II, 5. 70—75, Fig. 153, 157.

⁸¹ H. de Contenson, *Apercus sur les fouilles a Axoum...*, pp. 101—106.

⁸² DAE, II, 5. 107—110, Fig. 245—247, 5. 110—112; Fig. 248, 249, 5. 112—119; Fig. 250—260.

Глава III Социально-экономические отношения

В науке достаточно прочно утвердился взгляд на Аксумское царство как на феодальное (правда, некоторые авторы вкладывают в это слово, в основном, политическое содержание¹). Только Лундин называет «Аксумитское царство» рабовладельческим, но воздерживается от аргументации².

Специфический характер источников и их скудность, не позволяют перейти к последовательному описанию чисто экономических отношений (собственности-процесса); общественного разделения и кооперации труда, включая эксплуатацию, а также распределения. Эти последние процессы выражают экономические отношения собственности-власти, или собственности-процесса, или действительной собственности. Более приближенно собственность выражается через формы общественной надстройки, образуя те общественные (социальные) отношения, которыми занимаются социологи (юридические отношения собственности, права и обязанности, привилегии, семейные и брачные отношения, сословность и кастовость и пр.), выражающие в замаскированной, усложненной и опосредствованной форме действительные складывающиеся или отмирающие отношения эксплуатации (или взаимопомощи) и неравенства (или равенства).

Я попытаюсь хотя бы фрагментами и в самых общих [143] чертах реставрировать картину социальных и экономических отношений, господствовавших в Аксумском царстве. В некоторых случаях задача навсегда останется неразрешенной, в других — ее решение придется отложить.

На протяжении II—VIII вв. производственный базис Эфиопии претерпел немалые изменения. Их проследить удастся лишь в немногих случаях из-за разрозненности и отрывочности сведений, дошедших до нас. Однако мы можем утверждать, что сходство в социальном строе раннего и позднего Аксума явно превалирует над стадийными различиями. В значительной степени это относится и к последующему периоду. Несомненна близость социальной структуры Аксумского царства к социальной структуре средневековой Эфиопии.

Семья. О семье и о браке древних аксумитов сохранилось очень мало сведений. В одной из сабейских надписей III в. упомянуты «жены и дети» южноаравийских абиссинцев³. В надписях Эзаны упоминается «семья» (ሰገራ)⁴, судя по контексту (речь идет о коллективной ответственности перед законом), большая.

Ничего не известно о брачных нормах у аксумитов-язычников; неизвестно также, насколько соблюдались христианские брачные нормы после принятия христианства. В XIV—XV вв. у эфиопских христиан мы застаем многоженство (особенно у царей и знати), разные виды «гражданского брака», следы экзогамии «родов» и другие нарушения христианских норм, но неизвестно, остались ли они от аксумского периода или проникли из Средней Эфиопии, христианизированной позже и населенной амхара и кушитами.

В аксумский период, как и позднее, ближайшие родичи преступника несли ответственность за его преступление. Об этом говорят надписи Эзаны: «...Если кто-нибудь низвергнет ее (победную надпись) или переместит ее, то пусть этого человека, его землю и его семью низвергнут, переместят и изгонят из страны»⁵. Хотя говорится только о конфискации земли преступника, изгнание семьи из страны означает также конфискацию [144] земли всей семьи. Это свидетельствует о наличии семейного (большесемейного?) земельного владения. В современной Тигре некоторое право владения на такое хозяйство сохраняют более отдаленные родственники крестьянина; можно не сомневаться, что подобные нормы существовали и в древности, причем могли быть выражены сильнее, чем теперь.

Неизвестно, какое положение занимала в аксумской семье женщина. Одна из сабейских надписей говорит о том, что жены сопровождали эфиопских воинов в походах⁶; этот обычай сохранился до начала XX в.; возможно, они, как и в XIV—XIX вв., принимали участие в военных действиях.

Пережитки первобытнообщинного строя. До сих пор население Тигре делится на территориально-родовые общины. К XX в. сохранились только остатки родо-племенной структуры, но полторы тысячи лет назад она бесспорно имела большее значение. Население Аксумского царства (по крайней мере, основная часть) делилось на родо-племенные группы ('angad, 'ahzab). В аксумских надписях сохранились названия племен или племенных союзов, населявших север Эфиопского нагорья. Одним из них были собственно аксумиты. Слово 'ahzab (ед. число hezb) обозначало в языке геэз этнические политические и социальные общности самого различного характера.

Его следует переводить словом «народы». Геэзы, валкайт, габаз, метын, аксумиты и другие племена делились на такие 'ahzab. SWSWT, царь геэзов, явился к Эзанае «со своими народами»⁷, но его преемник, царь Абба-Алькео, пришел к Эзанае «со своим народом»⁸; царь габазов, по имени SBL, прибыл к Эзанае «со своими народами»; царь WYLQ, (валкайт?) говорит Эзанае: «Пришли наши народы...»⁹; в надписи о походе в Нубию¹⁰ и в надписях на монетах¹¹ говорится «о народах» собственно Аксума. В то же время о встрече Эзаны с [145] метын говорится: basha 'angada metin kwellu («пришли народы метын все»), где употреблено слово angad (народы), по-видимому, в том же значении, что и слово 'ahzab. В надписях хадани Дан'эля, где рассказывается о «покорении 30 народов»¹² и о нашествии «народов валкайт»¹³, слово 'angad явно имеет тот же смысл. Можно заключить, что в аксумский период термины 'ahzab и 'angad были равнозначны и употреблялись для обозначения различных территориально-родовых общностей. Когда аксумский царь говорил о своих подданных, то называл их 'ahzabya («мои народы»). Это словоупотребление характерно для надписей Эзаны¹⁴, эфиопской надписи из Мариба¹⁵ и для девизов на монетах аксумских царей¹⁶. Оно соответствует хымьяритскому, где словом 's'b («народы») обозначались главным образом территориально-родовые общины, должно быть, разных степеней¹⁷. Анализ названий «армий» Эзаны показывает, что общины назывались родовыми именами (см. стр. 230 и сл.). Характерно, что в аксумских надписях слово «народ» фигурирует только во множественном числе. Тот факт, что аксумские надписи постоянно упоминают общины, а самое слово «народы» применялось в первую очередь к общинам, говорит об их роли в общественной жизни. В этом отношении особенно показательны «демагогические формулы» на аксумских монетах (см. стр. 268—269).

Аксумские цари явно заискивали перед общинами, стремясь добиться их расположения. Сам титул монарха «царь аксумитов» (см. стр. 208), т. е. народа, а не территории, является пережитком родо-племенных отношений.

Привилегированные общины. Сильные пережитки первобытнообщинного строя вели к тому, что привилегии, приобретаемые феодализирующейся знатью, распространялись в той или иной мере на ее сородичей. [146]

Очевидно, самой привилегированной группой Аксума была царская семья (см. стр. 216 и сл.); к ней примыкали родственники царя, «царский род». О царском роде Аксуиа и его привилегиях почти нет никаких сведений.

Весь Аксум, по-видимому, составлял привилегированную общину подобно Афинам в Афинском союзе или Риму в Римской державе. Другой привилегированной общиной был Адулис, который уже при За-Хекале (около 220 г.) был «официально установленным рынком» (см. стр. 33). Здесь налицо торговые привилегии Привилегированными общинами были, очевидно, военные колонии, выводимые аксумитами за пределы своей общины (в Африке и Аравии).

Первое упоминание о них относится ко второй половине II в., когда «абиссинцы» Южной Аравии возглавили племена Тихамы (см. стр. 24 и сл.). Затем эфиопские военные поселения появляются здесь опять в начале VI в. (в 517 и 525 г.) и существуют до конца этого века (см. стр. 79 и сл., а также 104). Главы колонистов были владельцами южноаравийских туземных общин. Марибская надпись Абрехи¹⁸ упоминает эфиопские имена Тарах, Ваттах и Авдах, причем два последних названы «владельцами Гадана», хорошо известной хымьяритской общины. Большинство колонистов занималось производительным трудом. Недаром Прокопий подчеркивал, что эфиопские воины остались в Южной Аравии из-за плодородия тамошних земель¹⁹. Как и местные общинники, они привлекались к трудовой повинности (см. ниже). Лундин говорит о том что эфиопские колонисты в Аравии представляли собой прослойку мелкой знати²⁰. Однако больше оснований считать их поселения привилегированными общинами²¹. Но сравнению с местным населением военные колонисты могли пользоваться рядом преимуществ, но были обязаны военной службой.

Можно предположить, что переселение колонистов [147] в Аравию имело прецеденты на территории самой Эфиопии. Может быть, здесь вывод колоний был организован почти аналогично переселению шести племен бега при Эзане. «Кебра Нагашт» описывает вывод колонии во главе с легендарным эфиопским царем, основателем Аксумского царства — Давидом, сыном Соломона²². Во время создания «Кебра Нагашт» (XIV в.) и позднее эфиопские цари широко практиковали поселение военных колонистов на границах или в мятежных областях,

Перебежчики и изгои. Родо-племенные узы у аксумитов не были нерушимо крепки уже во второй половине II в. и тем более в VI в. К этому времени относятся известия об эфиопских перебежчиках в Южной Аравии, Одна из надписей сабейского царя Илшараха Иахдуба упоминает «некоторых из абиссинцев» по-видимому, перешедших на сторону сабеев в период войны с эфиопами²³.

Прокопий сообщает, что Абреха около 535 г. пополнял свою армию за счет аксумских перебежчиков, причем переход был массовым (см. стр. 97 и сл.).

Обычное право Аксума предусматривало как меру наказания изгнание граждан со всей семьей и конфискацию имущества (см. стр. 244 и сл.). Необязательно думать, что изгнанники (изгои) должны были покинуть пределы аксумских владений, включая вассальные царства; вероятно, они изгонялись только из города и области Аксума. Изгнание могло быть особенно действенной мерой наказания, если соседние общины в подобных условиях не позволяли изгою занять то имущественное и правовое положение, которым он пользовался на родине.

Организация строительных работ. Строительные и ирригационные работы никогда не производились в Эфиопии в таких масштабах, как в соседних странах: в

Южной Аравии, Нубии и Египте. Однако обелиски Аксума и монолитные церкви Лалибалы принадлежат к числу величайших сооружений подобного рода во всем мире. Правда, последние созданы не в аксумский период, но в близкую к нему эпоху и в тех же традициях. [148]

В течение всего аксумского периода строились дворцы, храмы и церкви, воздвигались каменные троны и обелиски, проводились оросительные каналы. Строительный и поделочный камень доставлялся издалека. Каменоломни гранита и базальта были открыты Бентом в 6 км северо-западнее Аксума²⁴; отсюда в город доставляли многотонные каменные глыбы — монументальные монолитные обелиски до 34 м высоты, гигантскую каменную плиту размером 17,3 м X 6,7 м, строительные детали и пр. Козьма Индикоплов сообщал, что Элла-Асбеха потребовал от адулисского правителя доставить в Аксум знаменитый Адулиссский монумент²⁵. Стела, изображающая Горов с крокодилами (см. стр. 256) в любом случае была перенесена в Аксум из Адулиса. Все эти работы и тем более строительство дворцового комплекса Та'акха-Марйам и террасы Бета-Гиоргис требовали одновременного привлечения большого числа рабочих рук. Судя по характеру строительных работ и технике строительства, в работах участвовали в основном крестьяне, а в ряде операций — сравнительно малочисленные группы специалистов-ремесленников.

Формой организации труда могла быть лишь простая кооперация. Важно решить вопрос, в каком отношении к средствам производства находились работники-строители. Каково было их место в социальном строе Аксума?

В этом плане чрезвычайно интересны две надписи: из Матара и Анза, относящиеся одна к началу, другая — к первой половине IV в. Надпись из Матара высечена на гранитной стеле; ее составляли геэзы ('gz) «ради отцов их» (l'bwñ); община перевезла гранитную стелу с помощью соседних общин Субли и Ав'а Ильфи²⁶. Надпись из Аиза также высечена на стеле и составлена от имени Базата, царя Агабо. Общинники-агабо перевозили стелу «всенародно», притом в течение 15 дней. По окончании работ был устроен праздник. Работники получали хлеб и пиво²⁷. В обоих случаях работы производили [149] общинники, причем во втором случае ими непосредственно руководил племенной «царь» (негуш). Строительные работы являлись делом всей общины, а участие в них — священным долгом общинников перед своими предками. По окончании работ следовало посвящение объекта божеству в присутствии всего войска.

Царь, оставивший надпись на Адулисском монументе, говорит: «Созвав и собрав мои войска, я воздвиг этот трон (богу Махрему-Аресу)»²⁸. Может быть, войско принимало участие в работах, связанных с сооружением победного трона? По крайней мере, в Йемене аксумиты поступали именно так. Южноаравийская надпись из Мариба, датированная 657—658 гг. хымьаритской эры (542—543 гг.), говорит о восстановлении Марибской плотины. Работы производились по приказу царя Абрехи и под его наблюдением. Их выполняли местные общины и царские войска, не только хымьаритские, но и эфиопские²⁹. Если бы в Эфиопии существовали другие порядки, аксумские воины не стали бы выполнять строительные работы в покоренной ими стране. Характерно также, что Абреха, стремившийся всячески задобрить свое эфиопское войско, не освободил его от трудовой повинности. Следовательно, и у себя на родине, в Аксуме, эфиопские воины также участвовали в работах по строительству подобных сооружений. Другое описание строительных работ, проводимых аксумитами в Йемене, содержит «Житие святого Григентия». Аксумский царь Элесбоам (Элла-Асбеха) восстановил и заново построил в Йемене множество церквей, разрушив большое число языческих храмов (и синагог). Строительные работы были организованы следующим образом: «Расставив войска в городе Атарфе (Зафаре) и в близлежащих городах и принудив местное население к работе, он (царь) везде восстанавливал церкви, назначив своих вельмож начальниками работ»³⁰. Можно предположить, что не только местные жители, но и сами аксумиты принимали участие в работах. Интересна и другая деталь: работами

руководили аксумские «вельможи», которые [150] одновременно были начальниками военных отрядов, расквартированных в соответствующих городах. В более поздний период, до начала XX в., эфиопские цари непосредственно руководили строительными работами. При починке дороги или строительстве храма царь клал первый камень; за ним по старшинству делали то же самое все вельможи, военачальники, свита и воины. Ни светские, ни духовные лица не освобождались от строительных работ, если в них участвовал царь. Это, несомненно, очень древний обычай. Возможно, он существовал и в Аксумском царстве.

Таким образом, сохранившиеся данные позволяют считать, что строительные работы в Аксуме производились в порядке коллективной трудовой повинности. Вероятно, сам царь, предводители общин и родов руководили работами и принимали в них символическое участие. О применении рабского труда в строительстве ничего не известно.

Несомненно, ряд операций могли производить лишь опытные ремесленники-строители. К ним, вероятно, принадлежат каменщики из Аксума, оставившие надпись: «Каменщикам (lwqrt) нравится то, что они сделали»³¹. Как вознаграждался их труд — неизвестно; может быть, он вообще не вознаграждался и каменщики должны были работать безвозмездно, в качестве трудовой повинности или барщины. Как мы видим, организация строительных работ в Аксумском царстве свидетельствует о сохранившихся пережитках первобытнообщинного строя. В то же время она обнаруживает и типично феодальные черты: работы начинаются по приказу монарха или его наместника, ведутся под надзором и под руководством представителей царя, даже не являющихся членами общин.

Личная зависимость и рабство. В надписях аксумских царей и современных им греческих и более поздних арабских и эфиопских источниках содержатся свидетельства того, что в древнем Аксуме существовало рабство. Рабовладение, эксплуатация рабского труда и работорговля должны были сыграть важную роль в расколе эфиопского общества на классы и в появлении первых государств на территории Эфиопского нагорья. [151] Рабовладельческий уклад составлял необходимую часть экономического базиса Аксума и продолжал существовать в Эфиопии еще свыше тысячи лет, вплоть до отмены рабства в недавние годы. Однако не следует преувеличивать ни степени развития рабства, ни его значения в жизни Аксума.

Имеются сравнительно многочисленные сообщения о захвате пленными.

Аксумский царь, герой Адулисской надписи, следующим образом рассказывает о захвате добычи: «Я сразился с народом газэ, затем с агамз и сигуэн, и, когда я победил их, я отделил от их имущества и от их людей половину, как мою часть... Я сразился с народом сесеа, которые взошли на очень высокую и неприступную гору. Я окружил их, и заставил спуститься, и взял для себя сколько хотел молодых мужчин и молодых женщин, юношей и девушек и всего их имущества»³². («Половина» может означать любую значительную часть.) Царская доля добычи не может рассматриваться как «налог рабами»; это именно львиная доля, «половина» захваченной добычи. Речь идет, следовательно, не о всем имуществе и не о всех людях сесеа, а только о той части того и другого, которая попала в руки аксумитов.

Аксумский царь, оставивший греческую надпись в Мероэ, в составе добычи упоминает детей (tekva)³³.

О захвате пленными сообщают три из пяти надписей аксумского царя Эзаны. В надписи о карательной экспедиции против страны Агуэзат Эзана рассказывает, как аксумиты «ограбюш» (людей) Агуэзат, которые пришли с Абба-Альке'о, царем Агуэзат. И всех, кого мы ограбили, мы взяли [в плен] и заковали. И Абба-Альке'о, царя Агуэзат, мы голым оставили его и заковали его вместе с носителем трона его». Затем воины Эзаны «перешли реку Наду и убили того, кого нашли. Оттуда они пошли в страну Агада, убивая и забирая в плен людей и животных»³⁴.

В другой надписи говорится о походе на Афана, жители которого вырезали аксумский торговый караван. [152] «Мы послали наших воинов, — сообщает Эзана, — и они убивали и брали пленных и добычу от них (т. е. от племен Афана). Мы вырезали... четыре племени и взяли в плен алита (царя) с двумя детьми его. И было убито мужчин Афана 503 и женщин 202, всего 705. Взято в плен: мужчин 40, женщин и детей 165, всего 205»³⁵. «И после того как мы пришли в Алая, поселение в стране Атагау, мы достали верблюдов и вьючных животных (ослов или мулов) и мужчин и женщин и продовольствие на 20 дней»³⁶. Эти мужчины и женщины Алая были временно мобилизованы, так же как и их вьючные животные; о разграблении страны, угоне скота и захвате пленных надписи говорят в других выражениях.

В третьей надписи говорится о походе в Нубию. Это была карательная экспедиция против нубийцев, которые напали на союзников Аксума и оскорбили аксумских послов. Царь Эзана «преследовал бегущих [врагов] 23 дня, убивая [одних], беря в плен [других] и захватывая добычу... И было много утонувших [нубийцев в Ниле]... [Воины царя] потопили в реке их суда, переполненные людьми, женщинами и мужчинами». «И я, — продолжает Эзана, — захватили в плен двух вождей, которые пришли как соглядатаи... И я захватил в Ангабе-Науи знатного человека... Вождей, которые умерли, пятеро и один жрец. И я пришел в Касу, и убивал в битве, и взял в плен людей [Касу] на месте слияния рек Сиды [Нила] и Такказе... И они [аксумиты] убивали, и брали в плен, и бросали людей в воду [Нила]... И вернулись целыми и невредимыми, захватив пленных и убив ноба [нубийцев] и взяв добычу от них... [Было захвачено] пленных: мужчин 214, женщин 415, всего пленных 629. Убито: мужчин 602, женщин и детей убито 156, всего убито 758. Всего убитых и пленных 1387»³⁷.

В сообщении ат-Табари говорится о захвате эфиопами хымьяритов. Нагаши (Элла-Асбеха) приказывает своему военачальнику Арйату: «Убей треть мужей их, разрушь треть их страны и захвати в плен треть их женщин и детей». И Арйат, следуя приказу негуса, «убил треть мужей его [Йемена], разрушил треть их страны и [153] послал нагаши [ту] треть, которую захватил в плен»³⁸. Так примерно и было на самом деле, судя по рассказу Прокопия Кесарийского и сирийской «Книге хымьяритов». «Книга» упоминает, что эфиопы захватили в Хымьяре много пленных, в том числе 50 человек «царского семени», т. е. представителей царского рода. Все они были угнаны в Эфиопию³⁹. Эфиопская надпись из Мариба, посвященная, вероятно, тем же событиям, также упоминает взятие в плен⁴⁰ (подразумевается, эфиопами хымьяритов).

В царской надписи Сумайфа' Ашва' сказано о хымьяритах: «И они обращены в рабство для царя Аксума»⁴¹.

О захвате пленных свидетельствуют источники позднего Аксума. В одной из надписей хадани Дан'эля говорится о «пленении тридцати племен»⁴². Скорее всего, эти племена были обложены данью. В другой надписи — о войне с Валкайитом — сообщается, что воины хадани «нападали и брали в плен»⁴³. В третьей надписи говорится о пленении самого аксумского царя и о его последующем освобождении⁴⁴, но эти перипетии междоусобной войны, разгоревшейся между царем и хадани, нельзя рассматривать как угон пленных в рабство. Следует отметить, что, в то время как число захваченных лошадей, быков и овец всегда указывается, о числе захваченных в плен людей нет и речи. По-видимому, они представлялись количественно незначительной и малоценной добычей, что можно объяснить упадком работорговли ко времени хадани Дан'эля.

Обращает на себя внимание тот факт, что захват рабов отнюдь не был главной целью военных экспедиций Аксума. В период Аксумского царства задачей походов становится подчинение и обложение данью соседних стран. Захват в плен занимает несравненно менее важное место. Угнанный у врагов скот представлялся [154] более ценной частью добычи, чем пленные. В тех надписях, где речь идет и о пленении, и о данничестве, сообщение о дани занимает более важное место. Как правило, о наложении

или уплате дани говорится в заключительной части надписей независимо от того, упоминалось ранее об этом или нет. Только в двух надписях Эзаны (в надписи о набеге на Касу и в надписи о карательной экспедиции против Афана) говорится о захвате пленных и не упоминается о наложении или уплате дани. Однако, несомненно, походы против Хымьяра, Касу и Афана диктовались в первую очередь стремлением обложить их данью и лишь в самой незначительной степени «охотой на рабов».

Достаточно сравнить эти походы с набегами африканских работорговцев нового времени, главной целью которых был захват возможно большего числа рабов. Иначе поступали аксумские воины. Они прежде всего убивали и лишь в последнюю очередь брали в плен (см. выше). Число убитых намного превышает число пленных, причем значительную часть убитых составляют женщины и дети. Во время похода на Афана были убиты 503 мужчины (в том числе, по-видимому, подростки) и 202 женщины, взяты в плен 165 женщин и детей и только 40 мужчин, и то из числа геэзов(?)⁴⁵. Во время похода на Касу были убиты 602 мужчины и 156 женщин и детей, всего 758 человек, не считая множества тех, кто утонул в Ниле или сгорел в своих домах; взяты в плен 415 женщин и 214 мужчин (в том числе подростков и детей мужского пола?), всего 629 человек⁴⁶. И здесь число убитых превосходит число пленных. Правда, разница в соотношении между убитыми и пленными несколько иная, чем в надписи о походе на Афана; объясняется она меньшей воинственностью нубийцев по сравнению с жителями Афана.

В высшей степени характерно, что дается общее число убитых и пленных. Это то, что в современных сводках фигурирует как «общие потери врага в людской силе». Итог похода для составителя надписи — это прежде всего не перечень добычи, а суммарная сводка урона, причиненного врагу. Аксумиты стремились не столько [155] захватить врагов в плен, сколько истребить, разорить и утратить их. Угон пленных в рабство был подчинен этой задаче и лишь во вторую очередь имел экономическое значение. Это свидетельствует о том, что потребность в рабах была у жителей Аксума весьма ограниченной. Об этом же говорит обычай массовых человеческих жертвоприношений. Десятки и сотни пленных приносились в жертву богам, вместо того чтобы быть обращенными в рабство. Одна из надписей царя Эзаны сообщает о принесении в жертву Махрему, богу войны, 100 быков и 50 пленных⁴⁷.

О применении рабского труда в древнем Аксуме до нас дошло очень мало сведений. Несомненно, царь и знатные аксумиты использовали рабов в качестве домашних слуг и доверенных лиц.

Руфин рассказывает о судьбе Эдезия и Фрументия в Аксуме: «Эдезия царь назначил своим виночерпием; Фрументию же, остроумию ума и мудрость которого царь сразу оценил, он поручил свою казну и переписку». Поэтому юноши были в большом почете, и царь их очень любил. «Умирая, царь оставил наследниками престола жену и малолетнего сына, юношам же предоставил полную свободу»⁴⁸.

Никифор Каллист излагает этот эпизод более многословно и цветисто⁴⁹.

Иными словами, Эдезий прислуживал царю за едой, Фрументий же стал рабом-приказчиком, а позднее воспитателем царского сына. Впрочем, эфиопское синаксарное житие Фрументия утверждает, что царь сделал Эдезия не просто рабом, а «начальником над слугами»⁵⁰. Это лишь отражает представление эфиопов позднего средневековья, когда было составлено житие, о первом продвижении царского раба.

Образ другого раба, находящегося в услужении у царя-эфиопа, рисует ат-Табари. Ссылаясь на Хишама и Ибн Исхака, он рассказывает о рабе, который принадлежал [156] Абрехе, и имел на него большое влияние⁵¹. Средневековая эфиопская легенда о падении Аксумского царства (рассказ об одном из «чудес» Яреда, легендарного певца и композитора) говорит о том, что преемником последнего аксумского царя стал «раб его Мерара»⁵². Вероятнее всего, этот Мерара, которого историческая традиция причисляет к средневековой династии Загве, назван рабом иносказательно. Но возможно, здесь сказало влияние легенд о «рабском» происхождении некоторых династий, сохранявших

язычество и не приобщившихся полностью к христианско-эфиопской культуре. В очень позднем варианте легенды об основателях Аксумского царства (так называемая «Кебра Нагашт озера Звайи») Эбна-Хахим, сын Соломона, привел в Эфиопию «трех черных рабов» (Ἀῖ-Ἰστῖ) ханаанского племени. Они получили от него феоды и воцарились на железных тронах, тогда как троны правителей-«израилитов» были из алебастра, золота и серебра⁵³. Не следует понимать буквально выражение ат-Табари, когда он «заставляет» Абреху подобострастно называть себя самого и Арйата рабами аксумского царя. Абреха пишет нагаши: «Был Арйат твоим рабом (عبدك), и я твой раб»⁵⁴. Разумеется, это вовсе не доказывает, что эфиопские правители Йемена были рабами аксумского царя, да и невероятно, чтобы Абреха мог так именовать себя в письме к негусу. В Марибской надписи он называет себя только 'azli — «наместником» (или вассалом) аксумского царя⁵⁵. Возможно, рабом был «носитель трона» царя геэзов Абба-Альке'о, упоминаемый в одной из надписей Эзаны⁵⁶. Но он мог быть и свободным⁵⁷.

Один источник свидетельствует о том, что эфиопы, [157] поселившиеся в Южной Аравии, имели рабов. Надпись сабейских царей Илшараха Йахдуба и Йа'зила Баййна (см. стр. 30 и ел.) упоминает хабаша («абиссинцев»), оказавшихся «далеко от детей их и рабов их (qnyhmw)»⁵⁸. Очевидно, рабы (или вольноотпущенники?)⁵⁹ были у многих эфиопов в Аравии. Однако остается неизвестным, были ли эти qny рабами в экономическом отношении или только в юридическом.

В любом случае следует строго различать юридическое «рабство», т. е. личную зависимость, от экономического.

Сохранившиеся сведения позволяют говорить лишь о некотором распространении в Аксуме домашнего рабства. О других видах рабства ничего не известно. Плантационное рабство не могло быть известно аксумитам: общественные и особенно товарно-денежные отношения в Аксуме не были достаточно развиты. Об использовании рабов в рудниках или в качестве гребцов на галерах также не может быть и речи. Ничего не известно и о применении рабского труда в строительных работах, которые производились целыми общинами, военными отрядами или профессиональными мастерами-каменщиками (см. выше). Остается предположить, что домашнее рабство было единственной формой рабства, известной в древнем Аксуме.

Можно не сомневаться, что главным источником рабства в Аксуме были войны. О других источниках рабства нам ничего не известно. В средние века в Эфиопии практиковалась продажа в рабство кредитором его должника или членов его семьи, а отцом — своих детей. Возможно, что этот обычай, исчезнувший в позднем средневековье, появился еще в аксумский период. Обращение в рабство детей, покинутых или лишившихся родителей, не было известно в средневековой Эфиопии; вероятно, его не было и в древнем Аксуме.

Ничего не известно о таком источнике рабства, как порабощение осужденных преступников. В заключительной части аксумских надписей, где их разрушителю грозит изгнание и конфискация (или расхищение) всего имущества, нет угрозы порабощения⁶⁰.

[158]

О формах отчуждения рабов известно очень мало. Мы знаем, что рабов продавали на вывоз из Аксумского царства (собственно из Адулиса, см. ниже); о том, что их продавали в самом Аксуме, можно только догадываться.

Об отпуске рабов на волю мы можем судить по сообщению Руфина об Эдэзии и Фрументии.

О правовом положении рабов можно только догадываться. В более поздний период рабы могли благодаря милости царя занять в обществе весьма высокое положение. В аксумский период общинно-родовые связи были крепче, а царская власть слабее. Привилегии рождения значили больше, а царская милость меньше. Однако пример Абрехи, если он действительно был рабом, говорит о возможности сказочного возвышения бывшего раба. По словам Прокопия Кесарийского, Абреха был рабом

византийского купца в Адулисе⁶¹. Затем Абреха попал в Аравию вместе с эфиопским войском; в результате междоусобной войны он стал ее правителем. Он провозгласил себя царем Хымьяра, хотя и признал над собой власть акеумского царя.

Пример Абрехи показывает, что аксумиты не считали рабство несмываемым пятном, которое навсегда делает человека неполноправным.

Все сказанное об Абрехе до известной степени относится и к Фрументию. Правда, господином Фрументия был не какой-то иностранный купец, а сам царь Аксума и Фрументий приобрел влияние еще будучи рабом. Однако после освобождения от рабства и последующей поездки в Александрию Фрументий стал первым епископом Эфиопии. Правда, в период его назначения христианство еще не было государственной религией страны и аксум-ский епископ (или митрополит) не мог пользоваться тем влиянием, которое он приобрел впоследствии. И все же возвышение Фрументия очень показательно для того положения, в котором находились бывшие рабы на территории Аксумского царства. Это свидетельствует о мягкости, «патриархальности» рабства в Аксуме (независимо от юридических различий между рабами и членами семьи).

Сопоставление в сабейской надписи «детей и рабов» [159] эфиопов также указывает на патриархальность аксумского рабства.

К этому же выводу приводит нас и анализ терминов, обозначающих рабов в языке геэз. В эфиопских надписях нет слова «раб». Оно встречается лишь в книжной литературе; те ее образцы, которые относятся к аксумскому периоду, представляют собой переводы христианских священных книг на язык геэз. Переводчики-аксумиты и осевшие в Эфиопии греко-сирийские миссионеры должны были найти древнеэфиопские эквиваленты понятия «раб», обычного в Новом и Ветхом Завете. Употребленные ими термины, по-видимому, служили для обозначения рабов в древней Эфиопии. Это следующие слова:

ṚṚṔ — сын, 'мальчик и раб' (от корня *dqq* — быть мелким, малым);

ṔḌṔ — сын, юноша и раб (от корня *wld* — рожать, рождаться, быть рожденным);

ṔḌṔ — лично зависимый, раб (от корня *gbr* — делать что-нибудь и выполнять повинность);

ṔḌṔ (ср. арабское *قطين* — обитатели) — домочадцы, слуги, рабы и рабыни (от корня *qtṇ* — быть тонким, хрупким и обитать).

К этому следует прибавить более поздний средневековый термин **ṔṔṔ** — «выходец из народа барья», «раб» (происходит от этнонима).

Эта терминология, не делающая различия между родными сыновьями, мальчиками и юношами, вообще, домочадцами и рабами, говорит о патриархальности рабства у древних аксумитов.

Вероятно, рабы допускались в аксумское войско, подобно тому как это практиковалось впоследствии. Так мог попасть в Аксумское войско Абреха. Возможно, рабами были те переводчики (**ṔṔṔṔṔ**), которые оказались в армии хадани Дан'эля. Они служили посредниками при сношении хадани с жителями одной из областей, расположенной где-то недалеко от Касалы, вероятно с барья, упомянутыми в той же надписи, и происходили из этого народа⁶². В более позднее время такая [160] практика была хорошо известна в Эфиопии. Интересно отметить, что этноним «барья» стал в позднее средневековье одним из терминов, обозначающим раба вообще.

При сравнительной неразвитости рабовладельческого уклада аксумиты не нуждались в большом количестве рабов для удовлетворения собственных нужд. Большое значение, вероятно, имел захват рабов на продажу, так как Аксум через Адулис вел значительную заморскую торговлю. О вывозе рабов из Адулиса говорит Плиний⁶³. «Эфиопские рабы» засвидетельствованы в документах поздней Римской империи, происходящих из Египта и других провинций, и в арабских источниках VIII—X вв.; часть из них могла быть продана аксумитами. Работоторговлей могли заниматься и сами аксумские цари.

Однако не следует преувеличивать размеров аксумской работорговли. Псевдо-Арриан о ней совершенно не упоминает, хотя подробно говорит о торговле другими товарами (через Адулис). Он сообщает лишь, что из Малао помимо экзотических товаров иногда вывозили рабов. Даже в Египте, куда в основном поставляли африканских рабов⁶⁴, их число в аксумский период было невелико. Вестерманн насчитывает всего девять-десять упоминаний чернокожих рабов в документах из римского Египта⁶⁵. В IV—VI вв., в период расцвета Аксумского царства, их было несколько больше, и не только в Египте, но и в Константинополе. В связи с заговором аргиропраттов в 563 г. с целью убийства Юстиниана византийские хроники упоминают эфиопских рабов, названных индусами — обычное для того времени наименование эфиопов в византийских источниках. Эти рабы должны были оповестить народ о произошедшем перевороте, что указывает на их функции и роль в жизни столицы⁶⁶ [161]. Ранняя мусульманская традиция утверждает, что вольноотпущенник пророка Салих ибн Ади, иначе Шукран (Благодарный — типично рабское имя!), был родом из Абиссинии⁶⁷, т. е. из Аксумского царства.

В этот период многие арабские вожди Хиджаза имели отряды эфиопских рабов. Их называли «абиссинцами», «черными» и «аскари» (عسكريه мн. число عساكره) в отличие от туземных, арабских воинов; это слово, вероятно, эфиопского происхождения, впоследствии проникло в языки многих мусульманских народов в значении «солдат». Доисламские поэты Аравии воспевали эфиопских копьеметателей. Лабид описывает «абиссинцев», стоящих, опираясь на метательные копья и копья с широкими лезвиями. Антара называл этих копьеметателей أنغراب العرب (вороны арабов). Дружина черных воинов-рабов была у Мухаммада в Медине. Они, между прочим, развлекали жену пророка Аишу своим фехтованием; Канти-Россини полагает, что это была пляска игра, так называемая фантазия. В Мекке эфиопские воины составляли самоуправляющуюся общину, во главе которой стоял особый «господин абиссинцев» (سيد الأحابيش).

В последующий период вся торговля Аксумского царства с Египтом и странами Средиземноморья резко сократилась. Но окраинные области Эфиопии сохранили связи с внешним миром и, приняв ислам, продолжали поддерживать и развивать заморскую торговлю.

Вместе с экзотическими товарами они вывозили черных рабов. Главными торговыми портами в этот период были Дахлак на острове того же названия, а также Зейла — в Северном Сомали. О торговле рабами в этом районе говорит китайский автор IX в. Дуань Чэн-ши. Он пишет, что у жителей «страны Бобали (Барбара, Барбарии) в обычае продавать в другие страны собственных земляков, потому что за рабов, проданных в иные земли, они выручают гораздо больше, чем если бы торговали ими на месте»⁶⁹. Это можно объяснить не изобилием [162] рабов, сбивающим цену на живой товар, а только незначительной потребностью в рабском труде. Позднее, в X—XI вв., арабские авторы подробно описывали опасности, ожидавшие купцов у берегов Барбара. Однако купцы меньше всего боялись быть захваченными в рабство; ведь местным жителям рабы нужны были главным образом для продажи, но арабские или персидские купцы не покупали братьев-мусульман.

В аксумский период дело обстояло точно так же. Меропий и его спутники были убиты, а не захвачены в плен; пощадили только двух мальчиков, которых не продали, а подарили царю. Обычно иноземных купцов, захваченных эфиопскими пиратами, ожидало не рабство, а смерть. Другой случай подобного рода рассказывает Диодор (о купце Ямбуле и его спутниках, которых эфиопы захватили, чтобы принести в жертву)⁷⁰. Как и в случае с Эдезием и Фрументием, эфиопы не стремились приобрести рабов ни для собственных нужд, ни на продажу.

Все что нам известно о рабстве в древнем Аксуме, не дает оснований считать аксумское государство рабовладельческим. Рабовладельческий уклад существовал, но не создал господствующего способа производства. Большее значение имела работорговля, составляющая часть заморской торговли Аксума.

Крупные хозяйства царя, знати и храмов. Хотя все сведения о рабах в Аксуме относятся к домашним рабам, принадлежавшим царю, все же остается неясным, какую производственную роль играли они в царском хозяйстве. Царь, несомненно, располагал собственным имуществом. В него входила царская резиденция или дворец, зернохранилища и стада. Стада пополнялись не только за счет естественного прироста, но и за счет военного грабежа, а также, по-видимому, за счет дани скотом. Адулисская надпись рассказывает, как царь отбирал «имущество» у непокорных племен ⁷¹. Значительную часть этого движимого «имущества» должен был составлять скот. Надписи Эзаны говорят об угоне царем большого количества скота: коров, овец, верблюдов, **[163]** «вьючных животных» (ослов или мулов?). В Афана было захвачено 31 957 коров и 827 «вьючных животных» ⁷². В Нубии царь захватил 10560 коров и 51050 овец ⁷³. В Адулисской надписи царь называет добычу «своей частью» ⁷⁴, а в надписях Эзаны захваченный скот фигурирует в качестве «вещей, которые дал ему Господь Небес» ⁷⁵; ясно, что львиная часть добычи становилась собственностью царя.

Аксумский царь располагал огромными стадами. В надписи о переселении шести племен бега Эзана говорит, что подарил их «царям» 25 140 коров. Кроме того, он снабдил бега пищей и одеждой ⁷⁶. Козьма Индикоплов рассказывает, что царь Аксума «из года в год» посылал в золотоносную страну Сасу торговый караван, с которым гнали множество быков ⁷⁷. Эти быки, по-видимому, предназначались для продовольствия каравана и выделялись из царских стад. Наряду с сокровищницей скот составлял главное богатство царского хозяйства. Недаром одно из древних должностных лиц называлось «сахафелахм» — «писарь коров» или «регистратор скота» (см. стр. 212). Возможно, само название его должности показывает, что в царском хозяйстве существовал строгий учет. (Кроме сахафе-лахма среди древних должностных лиц упоминается «счетовод», или «блюститель счета» ⁷⁸.) Хотя не сохранилось подлинных деловых документов, следы их легко обнаружить в надписях Эзаны. Следующие отрывки из трех надписей, несомненно, выдержаны в стиле документов хозяйственной отчетности:

«...И было убито мужей Афана 503 и женщин 202, всего 705. Из сопровождающих войско взято в плен: мужчин 40, женщин и детей 165, всего 205. Добыча коров 31 957, вьючных животных 827...» ⁷⁹;

«...Вещи, которые дал мне Господь Небес: пленных: мужчин 214, женщин 415, всего пленных 629. Убито: мужчин **[164]** 602, женщин и детей убито 156, всего убито 758. Всего убитых и пленных 1387. Добыча коров 10560, овец 51 050» ⁸⁰;

«...Привели их к нам вместе с их семьями, а также три тысячи сто двенадцать — 3112 — коров и шесть тысяч двести двадцать четыре — 6224 — овец и вьючных животных. И дано им было мясо и хлеб для еды, и пиво, и вино, и колодезная вода для питья — все в достаточном количестве, согласно их числу: (а именно) шести — 6 — царям с их пародом числом в четыре тысячи четыреста — 4400. Они получали ежедневно двадцать две тысячи — 22 000 — пшеничных хлебов и вино в течение четырех — 4 — месяцев... И мы пожаловали шести — 6 — царям двадцать пять тысяч сто сорок — 25 140 — коров...» ⁸¹.

Численность шести племен бега дана приблизительно, так как пересчитать их, вероятно, сочли невозможным. Но все остальные числа поражают скрупулезностью. Обращает на себя внимание, что каждое число написано двумя способами, сначала прописью, потом цифрами, — совсем как в денежных документах настоящего времени (в средневековой Эфиопии так никогда не писали). Только профессиональные «хозяйственники» и «счетоводы» могли ввести подобную запись. Числа везде сложены правильно, по несколько раз подведен итог. Все это можно объяснить лишь строгим учётом и постоянной отчетностью, практиковавшейся в царском хозяйстве Аксума.

Не известно, кто пас царские стада.

Собственные крупные хозяйства, подобные царскому, с большими стадами и запасами зерна, были, очевидно, у продстапителей нксумской знати. Однако сведений о них не сохранилось.

Единственное известие о храмоиом землевладении в Аксуме содержится в билингве Эзаии, притом лишь в более полных эфиопских текстах. Здесь говорится о передаче Махрему, богу-царю аксумитов, земельного участка⁸². На языке геэз он назван терминами *swp* и *bdh*. В средние века эти слова не обозначали каких-либо [165] особых категорий земель. Есть сообщения о том, что аксумские цари Асбеха и Габра-Маскаль дарили землю монастырям; приводятся даже их грамоты, но все они являются подложными⁸³. Однако, возможно, есть какая-то доля истины в традиции, приписывающей этим царям дарение земли христианским храмам.

По-видимому, аксумский царь считался верховным собственником всех земель, но не известно, в какой мере он осуществлял это право. Известно, что Эзана передал надел земли святилищу Махрема. Возможно, это был участок из его домена, но также возможно, что эта земля была отобрана или куплена у подданных. В заключительных строках надписей Эзаны содержится угроза конфискации земли. По-видимому, у какого-то племени или группы племен была действительно конфискована «земля Матлия», или «земля BYRN» (или же только ее часть?), куда Эзана переселил шесть племен бега.

Не известно, располагал ли царь специальным земельным фондом, предназначенным на его содержание. Такой фонд, действительно, существовал в средневековье, но в аксумский период он нигде не засвидетельствован. По моему мнению, вполне вероятно, что уже тогда появились наделы «царской земли», которые обрабатывали аксумские крестьяне и урожай с которых поступал в царские зернохранилища.

Данничество. Вопрос о способах отчуждения прибавочного труда имеет первостепенное значение при определении характера производственных отношений. В Аксумском царстве прибавочный продукт, производимый покоренными странами, цари присваивали в виде дани, или примитивной подати. Об этом сообщают многие источники. Так, Адулисская надпись говорит, что покоренные народы немедленно облагались данью: «Победив в битвах, в которых я участвовал лично, и подчинив все эти народы..., я даровал им их земли за подать. Но большинство народов покорилось мне добровольно и принесло дань. Послав военный флот, я [166] покорил царей аррабитов и кинайдоколпитов, живущих на другом берегу (Красного) моря, и повелел им платить дань за их землю...»⁸⁴. Из надписи следует, что уплата дани была основным условием сохранения земель за покоренным населением; очевидно, в противном случае их селения разорялись, люди угонялись в плен, а земли отбирались для передачи аксумским колонистам или их союзникам.

Прокопий сообщает, что Элла-Асбеха, «одержав победу, убил много омеритов (хымьяритов) и их царя и поставил над этим народом другого царя, родом омерита, по имени Эсимифей, с условием, чтобы он платил ежегодную подать»⁸⁵. «Мученичество Арефы» называет хымьяритов данниками Эфиопии⁸⁶. «Книга хымьяритов» также сообщает, что Калев (Элла-Асбеха) «обложил эту страну (Хымьяр) податью»⁸⁷. О сборе дани с подвластных народов сообщают и надписи Эзаны⁸⁸. В конце аксумского периода, в середине IX в., о подати в Аксумском царстве сообщал ал-Йа'куби: «Цари стран ал-хабаша (Абиссинии) находятся под властью великого царя, повинуюсь ему и выплачивая „харадж" (подать)»⁸⁹.

Конечно, размеры дани сильно варьировали в зависимости от многих условий, установить которые теперь невозможно. Однако во всех случаях данничество имело общие черты: дань взималась, в принципе, ежегодно; данью облагались целые страны и области; уплата дани покоренными народами была условием их владения своей землей; дань взималась через посредство местных монархов, царьков. Князья аравийских владений платили дань через посредство своего ближайшего суверена, царя Хымьяра: им был в период эфиопского владычества сначала Сумайфа' Ашва' (Эсимифей), а затем эфиопские

узурпаторы. Вероятно, так же обстояло дело с прибрежными эфиопскими царьками, подчиненными [167] адулисскому царю, с царьками отдельных племен бега и др. Аксумский дарь взимал дань с царей Адулиса (Габаза), Ангабо, Агуэзата, Валкайита, Семьена и некоторых других, а они собирали ее с правителей меньшего ранга и меньших областей. Таким образом, создавалась иерархическая система данничества, которая вела не только к обогащению Аксума за счет подвластных народов, но и к укреплению власти более крупных царьков (из числа подвластных аксумскому царю и непосредственно ему подчиненных) над более мелкими правителями, безразлично, были ли они прежде зависимы или нет. Так данничество вело к укреплению феодальных отношений в Эфиопии.

Чтобы точнее определить роль данничества в экономическом базисе Аксума, следует ясно представить, какую же основную экономическую цель преследовали аксумские цари, подчиняя соседние земли, создавая обширное и разноплеменное Аксумское царство. Из экономических целей мы исключаем «охоту на рабов», которая могла побуждать к отдельным набегам, но не к завоеваниям для прочного подчинения. Я полагаю, можно назвать три экономические цели завоеваний: обеспечение безопасности торговых путей, захват новых земель для переселения в них собственного избыточного населения и обложение данью покоренных стран.

Первые две иели не были основными в период создания Аксумского царства. Наибольшую выгоду приносило данничество.

Данничество было главной экономической связью, объединявшей подвластные Аксуму народы и страны, главной экономической основой Аксумского царства. При этом способ получения дани был весьма примитивен, будучи выражением примитивности и непрочности экономических связей Аксума с подвластными ему областями.

Исторически наиболее ранним способом сбора дани было полюдье. Так в Киевской Руси назывались ежегодные объезды подвластных княжеств и племен совершаемые верховным князем или его доверенными лицами в сопровождении военной дружины. Подвластные общины еще не должны были доставлять дань в резиденцию князя, но он сам с достаточно сильным войском являлся для сбора дани. Этим князь достигал сразу [168] три цели: напоминал данникам о своем могуществе, кормил, (в дороге) свою дружину и получал в качестве дани ценные товары. В случае, если князь или его представители не могли явиться для сбора дани, ее поступление прекращалось, а зависимость данников от сюзерена теряла экономическое содержание. Таким образом, полюдье еще очень похоже на военный набег и нередко сопровождается военными действиями, превращаясь в карательную экспедицию.

В раннем средневековье полюдье существовало в периферийных странах Европы: в Киевской Руси, Норвегии, Ирландии. В Африке оно было известно еще в новое время, например, у йоруба Западной Нигерии и Дагомеи. В Северо-Восточной Африке полюдье сохранялось до XVI—XVII вв. Омар Дунка, первый сеннарский султан (1504—1533), лично собирал дань. Точно так же собирали дань современные Омару эфиопские негусы. Здесь обычно вассальные князья и наместники доставляли дань в определенные пункты, через которые следовал негус, объезжая свои владения. Только император Галавдвос (Клавдий, 1508—1540) «оставил обычай своих отцов переходить с места на место всю жизнь до часа успокоения непреходящего и для успения вечного».

Когда же появился в Эфиопии этот обычай? Существовал ли он еще в аксумский период? Об этом свидетельствуют эфиопские легенды, рассказывающие о падении Аксумского царства. В «Б'эла Нагаштат» («Богатство царей») говорится о десяти поколениях царей Аксума, которые после падения Аксумского царства «скитались из области в область, скрываясь в пещерах и расселинах скал»⁹¹. Если образ царя, скрывающегося в пустыне, связан с ритуалом его избрания на престол⁹² и волшебными сказками (см. стр. 219 и сл.), то представление о постоянно странствующем царе, возможно, связано с обычаем полюдья. Наконец, легенда об одном из «чудес» Яреда

прямо говорит, что цари позднего Аксума ходили в полюдь. Царь Дегнайзан (Дегна-Жан в [169] тексте «Списков царей») «управлял Эфиопией силою божией и обходил ее из конца в конец»⁹³.

Именно в таких выражениях и в такой связи эфиопские источники позднего средневековья говорят о полюдь. Можно подумать, что это не более чем анахронизм, что автор «чудес» Яреда спроецировал современную ему действительность (конец XIV—XV вв.) в аксумский период. Однако одна из ранних надписей царя Эзаны⁹⁴, по-видимому, описывает полюдь этого царя.

Аксумский царь в сопровождении вооруженной дружины идет по стране, собирая дары или дань, возобновляя свою власть над племенами («и он вышел в поход, чтобы возобновить свое царство») и кормя в дороге свою дружину («на каждой стоянке, куда он приходил, он добывал продовольствие у врага своей страны»). В другой надписи Эзана говорит, что в стране Ангабо на встречу с ним прибыл царь народа Агуэзат, который «принес дары»⁹⁵.

Характерно, что многие племена вносили дань не на своей, а на соседней территории; подобная практика существовала и в средние века; средневековые цари совершали обход своих владений, и подвластные им правители выходили их встречать в определенные пункты, лежащие на пути следования царя.

Как говорит приведенная надпись, большинство племен подчинилось без вооруженного сопротивления. Лишь племя МТТ уплатило дань после сражения с аксумитами. Даже племена далекого Семьена и Валкайита внесли дань без боя. Это было бы совершенно невероятно, если бы Эзана являлся для них простым завоевателем. Очевидно, все эти племена, кроме МТТ, признавали за ним право на получение дани. Стереотипное выражение «он дал им законы, и они подчинялись» не означает, что эти «законы» (или обязательства) они приняли впервые; сама надпись говорит, что Эзана лишь восстанавливал свою власть над перечисленными в надписи племенами. Одним из главных обязательств покоренных племен было признание права аксумского царя на получение [170] даров, когда он в качестве почетного гостя пребывал на территории племени. Для того чтобы в полной мере использовать это право, царь должен был регулярно отправляться в полюдь. Так, право на подарки и угощение, связанное с обычаем гостеприимства, принимало феодальное содержание и превращалось в примитивное данничество.

Очевидно, остатком такого данничества была повинность «дерго» (или «дурго»), которая сохранялась в Эфиопии в течение всего средневековья и нового времени, вплоть до начала XX в. Дань дерго преподносилась местными жителями проезжающим через их земли монарху с его свитой, царским войском, эфиопским и иностранным послам, чиновникам и, вообще, всем лицам, которым император, князь или их наместники предоставили право на получение дерго. Дерго состояло из готовой пищи, например лепешек, масла, соусов и напитков, из живности и съестных припасов. Иногда это дополнялось одеждой, серебряными деньгами, вьючными животными.

Можно предположить, что и дары (gd), которые получал Эзана, почти не отличались от позднейшего дерго. Вероятно, большую часть их составляло продовольствие как в виде приготовленной пищи, так и в виде припасов и живности. В надписи (строчки 18—20) сказано, что Эзана получал продовольствие на тех территориях, через которые он проходил. Это дерго доставлялось в несколько приемов. Сначала жители, встречая аксумского царя при его вступлении в их область, доставляли дерго ежедневно (до тех пор, пока царь находился на их территории). Затем, по требованию аксумского царя, они должны были доставлять продовольствие на несколько дней вперед, особенно когда царь выступал в поход за пределы вассальных земель. Кроме того, на встречу с аксумским царем («царем царей») прибывал их собственный царь, а иногда, вероятно, и царь соседнего вассального государства, неся более ценные подарки: золото, слоновую кость, предметы ремесел, пригоняя скот. Вряд ли размеры такого подарка

всегда были точно определены, но дар не мог быть слишком скудным, дабы не разгневать «царя царей». Всегда или только в отдельных случаях аксумский царь требовал также вьючных животных, носильщиков и проводников. [171] Так, надпись Эзаны о карательной экспедиции против геэзов говорит, что царь получил в стране Атагау «верблюдов и вьючных животных (ослов и мулов?), и мужчин и женщин (в качестве носильщиков?), и продовольствие на двадцать дней»⁹⁶.

Из этого примера видно, что дерго могло быть очень велико, особенно в случае военных походов Аксума. Но и обычно царь отправлялся в полюдь в сопровождении нескольких сот или даже тысячи человек. В приведенной надписи Эзана «кормил четыре свои армии». Возможно, подвластные Аксуму племена должны были снабжать продовольствием не только самого царя и сопровождающее его войско, но и царских представителей, отправляющихся от его имени в полюдь, например его братьев, а также всякую группу лиц, посланных царем: послов, торговые караваны, переселяемые племена и сопровождающие их отряды аксумитов, иностранных послов, едущих в сопровождении аксумских должностных лиц.

В приведенной выше надписи рассказывается, как Эзана милостиво обошелся с племенами метын; приняв их дары, он дал им «продовольствие для мужчин и женщин» (очевидно, метын пришли в полном составе, с женами и детьми, как это делалось в подобных случаях позднее). Именно это имеет в виду надпись, говоря, что «пришли народы метын *все*». Невероятно предположение, что это продовольствие Эзана приказал выдать из царских складов, которых не могло быть на территории вассальных царств, к тому же до возобновления полюдя снова отложившихся от Аксума. В таком случае он накормил метын из дерго, принесенного ему накануне, может быть, самими же метын.

Возможно также, Эзана приказал снабжать метын дерго по дороге, до их возвращения домой. Поэтому рассказ о милостивом обращении с метын имел в виду не столько щедрость Эзаны, которая ему недорого стоила, сколько его власть над племенами: по одному слову царя они снабжают продовольствием население целой области! [172]

Именно это хотел сказать Эзана, приказав составить на двух языках тремя алфавитами надпись о переселении бега⁹⁷. Они переселялись в сопровождении аксумских войск, в полном составе, с крупным и мелким скотом (точно сосчитанным в надписи). Переход в Аксум занял четыре месяца. После этого их отправили дальше, в область Матлия (вероятно, современный Бегемедер, т. е. страна бега).

Надпись, очень короткая сама по себе, настойчиво подчеркивает, что в пути бега постоянно снабжались пищей. Когда они отправились в путь, их снабдили «мясом и хлебом (или живностью и зерном) для еды, а пивом, и вином, и водой для питья — всем, согласно их числу». В дороге «они получали ежедневно 22 000 пшеничных хлебов и вино в течение четырех месяцев, пока их приводили» в Аксум, — по 5 хлебов на человека. В Аксуме их снова снабдили пищей и одеждой; когда они двинулись в страну Матлия, царь повелел «снова давать им пищу». Можно сказать, что сообщение об аккуратной доставке дерго занимает основное место в греческом тексте надписи. Вероятно, в самом Аксуме бега получили продовольствие из царских запасов, но в пути им его, несомненно, поставляло местное население, главным образом подвластные Аксуму племена. Всего переселилось 440 человек бега; вместе с сопровождающими их аксумскими войсками в Матлию двигалось до 5 тыс. человек. Содержание такой массы людей ложилось непосильным бременем на плечи населения. Так как размер дерго не был строго определенным, оно могло порой поглощать и прибавочный и необходимый продукт. Полюдь было обременительно и для дружины царя. Обход Северной Эфиопии полюдем занимал никак не меньше двух — двух с половиной месяцев; поэтому сопровождавшие царя лица надолго отрывались от дома.

Дань из Южной Аравии, по крайней мере, при Сумайфа'Ашва' и Абрехе аксумиты получали в централизованном порядке: ее посылали правители Хымьяра. Однако, по видимому, и здесь аксумские цари при случае не отказывались от полюдя.

В источниках описывающих действия аксумских царей в Йемене, есть намеки на полюдь. Так, в «Житии [173] святого Григентия» царь Элесбоам (Элла-Асбеха) странствует по городам Хымьяра и освящает церкви. Везде, куда он прибывает, население привлекают к строительным работам, т. е. к трудовой повинности⁹⁸. Только ли из одного благочестия Элла-Асбеха совершал объезд городов? Или же он заодно собирал дань? «Книга хымьяритов» так же говорит о том, что эфиопский царь объезжал города Хымьяра⁹⁹. Вероятнее всего, что и здесь имело место полюдь.

Новый материал о полюдь дает надпись из Сафра¹⁰⁰, которую, по данным палеографии, можно датировать началом IV в. Надпись, содержащая текст четырех законов ('hgg), говорит о каком-то эфиопском царе, который посещает общину и останавливается лагерем (если издатель надписи Древес правильно истолковывает термины и смысл строк 2—3, 5—6, 23—24 текста «А» данной надписи). Текст «А», по моему мнению, уточняет размеры дерго, предоставляемого царю (который прямо не назван) и его людям (sbt): «Вот что будет дано им, если они станут лагерем» (zyhbm `mr `qm mqrt). В первый день люди царя получают превосходную (?) овцу (bg' zgb); ее можно заменить негнвившейся (или бесплодной?) овцой и медом или же коровой и мукой. Сверх того, люди царя получают пшеничный хлеб. На второй день, очевидно, им также полагается животное и хлеб (выдача второго дня в надписи не указана). В третий день пребывания на территории общины царь получает нетелившуюся (или бесплодную?) корову и 1 габата¹⁰¹ медового вина, теджа (ms). Если же царь останется в лагере дольше, его люди получают 1 кунна¹⁰² масла и муку. Кроме того, им приносят пиво. Точно так же их снабжают в пятый, шестой день и далее. Срок пребывания царя на территории общины и численность его свиты законом не ограничены.

Интересно, что дерго осмысливается как доля царя [174] в жертвенных трапезах. Это связано с сакральными функциями эфиопских царей. Возможно, полюдь рассматривалось как *обязанность* царя посещать земли общин для поддержания их плодородия. За эту «магическую услугу» царь получал право на участие в жертвенной трапезе. Впоследствии цари начали широко использовать эти жертвоприношения (вероятно, в период пахоты) для кормления своей дружины. Кроме продовольствия цари начали требовать одежд и денег. Общины подчинялись не только вооруженной силе царя, но и боясь лишиться свои земли плодородия.

О царе какого ранга говорит надпись из Сафра? Вряд ли это был верховный правитель Аксумского царства, которым в то время являлся Эзана или, может быть, его отец Элла-Амида. Если бы это было так, его назвали бы «царем Аксума» или «царем царей»; да и дары, которые он получал в полюдь, были слишком уж незначительны. Очевидно, надпись говорит о царе одной из областей Аксумского царства, подчиненных Аксуму. Следовательно, и эти цари обходили свои земли полюдьем, и для них полюдь было одним из главных способов отчуждения ренты-налога.

Хотя законы из Сафра относятся к полюдью местного царя, они проливают свет и на полюдь царя Аксума, которое отличалось от первого главным образом в количественном отношении.

Право вождей и жрецов на подношения общинников. Надпись из Сафра знакомит нас не только с полюдьем царя и приносившими ему дарами, но и с правом царя и жреца на получение доли при жертвоприношении.

Текст «В» надписи из Сафра уточняет количество хлеба, которое приносящий жертву предоставляет царю и жрецу-заклателю. Текст озаглавлен «Законы о хлебах, которые получает царь» ('hgg zhbst zyns` ngs).

Царь получает 12 долей хлеба¹⁰³, очевидно, приносимого для жертвенной трапезы, жертвователю (mkbl) получает 9 долей (dmr) и жрец, совершающий жертвоприношение (sw'),—6 долей. [175]

Текст «С» гласит, что при разделе жертвенной коровы царь получает половину, а жертвователю другую половину и шкуру. Терминологию надписи тщательно исследовал

Древес. Он обратил внимание на сакральный характер терминов и на общее сходство текстов (особенно «А», «В» и «С») с сакральными законами о жертвоприношениях у древних евреев, а также с практикой современных народов Эфиопии.

У тиграй области Сераэ вождь имеет право получить язык и «бок» (чуть ли не половину туши) животного, убиваемого крестьянами на празднествах: по случаю общественных работ, на свадьбах, похоронах, поминках, в Иванов день и пр.¹⁰⁴. У менса, тигреязычного племени Эритреи, вождь получает язык и лопатку (т. е. часть туши) от так называемой коровы вызова; от жертвенной коровы он получает только лопатку¹⁰⁵.

У марйа, другого тигреязычного племени Эритреи, аристократ имеет право на определенные части туши и целых животных, убиваемых его «тигре» (илотом). «Тигре» обязан передать своему господину язык и грудинку каждой убитой им коровы, всякую бесплодную корову и дикий мед, найденный им¹⁰⁶. У бени-амер Северной Эритреи клиент отдает своему господину грудинку каждой убиваемой им коровы и всякую бесплодную корову, оказавшуюся в его стаде¹⁰⁷.

Сходные привилегии имели священнослужители. У менса священник на погребальном празднестве получал плечо коровы, убитой в день смерти (так называемая корова муравьев), а также половину туши и шкуру коровы, зарезанной на поминках в сороковой день после смерти¹⁰⁸. Согласно другому сообщению, священник получал плечо каждой коровы, зарезанной на погребальных [176] торжествах, а от коровы муравьев и так называемой коровы веревок — половину туши и шкуру; сверх того, от коровы, зарезанной на поминках в сороковой день после смерти, священник получал заднюю часть, бок и переднюю ногу¹⁰⁹. Коров предоставляет ближайшие родственники умершего¹¹⁰. Кажется подобные обряды существуют и у других народов Северной Эфиопии.

Тексты «Б» и «С» надписи из Сафра вводят нас в тот же круг правовых норм; можно предполагать, что весь ма архаичные обязанности современных крестьян Северной Эфиопии в отношении деревенской аристократии, выражающиеся в строго определенных приношениях жертвенного мяса, существовали еще в аксумский период и отличались от них лишь в деталях. В то же время несомненно, что в аксумский период эти поставки должны были иметь большее значение среди сравнительно неразвитых повинностей.

Интересные сведения содержит текст «О» надписи из Сафра. Судя по письму, он несколько моложе остальных текстов надписи. Публикуя его¹¹¹, Древес обратил внимание на его связь с жертвоприношениями. Я ошибочно увидел в тексте «В» постановление об изменении состава дерго¹¹². Рейкманс признал в основном толкование Древеса и внес важные коррективы в перевод и толкование общего смысла¹¹². Текст следует переводить по Рейкмансу: «[1] Памятка о да- [2] рах и одежде. [3] Эта одежда приносящего [дар]. И [4] дающий моне-[5]ту и сливочное масло, [6] но не дарящий растительное масло и [7] дарящая дрова».

Речь идет об обязательном ношении ритуально чистой одежды в случае приношения в дар божеству монеты и сливочного масла; мужчина, совершающий дар растительным маслом, и женщина, приносящая в дар дрова, могут оставаться в обычной или загрязненной одежде. Трудно сказать, идет ли речь о постоянных [177] повинностях в пользу святилища или о добровольных дарах от случая к случаю. Возможно, имеются в виду и те и другие. Дрова и растительное масло, вероятно, составляли обязательные поставки; потому-то их можно было совершать в нечистой одежде. Сбор дров всегда был в Эфиопии женским делом; не идет ли речь в данном случае о иеродуле, храмовой жрице низшей категории? Может быть, она стала «рабыней» божества и обязалась приносить ему в дар дрова? В таком случае мужчина-иеродул обязывался приносить растительное масло. Другие «рабы бога» могли жертвовать сливочное масло и деньги, но, возможно, это были приношения от случая к случаю. Характерно, что обязательные поставки дров, растительного масла, факелов для Аксумского собора были в средние века обязанностью дабтара — низшего храмового персонала.

Право охоты на слонов. В «Библиотеке» Фотия содержится пересказ следующего отрывка из книги Нонноса о его посольстве в Эфиопию: «На дороге, ведущей к Аксуму, у места, называемого Ауа, Ноннос и его спутники увидели необычайное явление: это было множество слонов, около пяти тысяч. Они паслись на обширом поле. Никто из туземцев не мог ни приблизиться к ним, ни согнать их с пастбища»¹¹⁴.

Прежде всего поражает самый факт: в центре Аксумского царства, в густонаселенной земледельческой стране, сохранилось огромное пятитысячное стадо слонов.

Можно допустить, что по вине автора, переписчика или пересказчика количество слонов было преувеличено; но судя по контексту, речь идет об очень большом стаде. Такие стада встречались в Африке до распространения огнестрельного оружия, в период засухи (окончание которой наблюдал Ноннос). Слоны уцелели, вероятно, потому что крестьяне получили строжайшее запрещение их убивать. В том, что это было действительно так, убеждает замечание Нонноса, что никто из туземцев не смел приблизиться к слонам. Следует учесть, что на слоновую кость издавна существовала высокая цена и устойчивый спрос. Если бы не запрещение охоты, на территории Северной Эфиопии, между морем, пустынями и [178] р. Такказе-Атбара, не сохранилось бы в аксумский период ни одного слона, и уж во всяком случае не было бы крупных стад этих животных.

Псевдо-Арриан сообщал, что большая часть слоновой кости поступала в Колоэ и Адулис из областей, расположенных «за Нилом», т.е. к югу и юго-западу от Такказе-Атбары. Слоны лишь изредка встречались на морском побережье в окрестностях Адулиса¹¹⁵. Вероятно, они были немногочисленны и в горных районах Северной Эфиопии. И если через 300 лет Ноннос увидел здесь пятитысячное стадо слонов, то это могло быть только потому, что они находились под охраной царской власти. Не исключено, что уже современный Псевдо-Арриану царь За-Хекале запретил убивать слонов по всей территории Аксумского царства; может быть, в некоторых областях, в том числе и в самом Аксуме, такое запрещение существовало и прежде. Можно предположить, что поставки слоновой кости из Северной Эфиопии на рынки Колоэ и Адулиса были незначительны не только потому, что здесь осталось мало слонов, но и потому, что охота на них была запрещена.

Вероятно, запрещение охоты распространялось только на простых смертных; царь Аксума и вассальные царьки могли убивать слонов. Недаром титулы «нагаши» и «негуш» связаны с ритуальной охотой. Такой же привилегией пользовались цари Каффы.

Привилегия охоты на слонов позволяла до известной степени сосредоточить торговлю слоновой костью в руках монархии. Таким образом, царская привилегия охоты на слонов имела экономическое значение: она предоставляла царю источник дохода.

Чтобы точнее оценить эту феодальную по существу привилегию, следует представить, насколько тяжелым бременем ложилась она на плечи крестьян. Слоны — кочевые животные. Огромное стадо слонов (если оно было единственным!) бродило по всей Северной Эфиопии, топчя крестьянские поля, разрушая хижины, пожирая урожай и молодые насаждения. Крестьяне должны были смотреть как гибнут плоды их труда, не смея даже приблизиться к слонам или прогнать их с пастбища.

Торговля. Нет оснований сомневаться в том, что [179] аксумское общество жило в основном натуральным хозяйством. Но в известных пределах развивались товарные отношения. Сравнительно высокое ремесло Аксума предполагает значительное разделение труда. Часть ремесленных изделий могла превращаться в товар и продаваться на местных рынках. Развитие обмена получило отражение в языке аксумитов, богатом торговой терминологией. В геэз встречаются глаголы «обменивать», «продавать», «покупать», «путешествовать с торговыми целями» и др. В аксумских надписях сохранились терцины «монета»¹¹⁶ и «торговый караван»¹¹⁷.

Сведения об экспорте из Эфиопии относятся главным образом к самому концу преаксумского периода — к началу аксумского они сохранились у Плиния Старшего (около 60 г.)¹¹⁸ и в «Перипле» (начало III в.)¹¹⁹. Сведения, относящиеся к VI в., можно найти у Филосторгия, у Козьмы Индикоплова¹²⁰ и Нонноса¹²¹. Все эти данные могут быть представлены в виде следующей таблицы.

Плиний Старший	Псевдо-Арриан	Козьма Индикоплов	Ноннос и Филосторгий
		Золото	Золотой песок
		Изумруды	
Обсидиан	Обсиаиан		
Слоновая кость	Слоновая кость	Слоновая кость	Слоновая кость
Рог носорога	Рог носорога		
Шкуры гиппопотама		Зубы гиппопотама	
Обезьяны (sphingia)		Живые звери	Живые звери
Рабы			
		Благовония	Благовония

Характерно, что в составе экспорта совершенно отсутствуют как ремесленные изделия, так и продукты [180] земледелия и животноводства — основные занятия населения аксумской Эфиопии.

В V—VI вв. Аксумское царство через Адулис вело обширную посредническую торговлю сомалийскими, индийскими, восточноафриканскими и южноаравийским товарами, но состав экспорта из самой страны не изменился.

О составе импорта в Эфиопию в начале аксумского периода рассказывает Псевдо-Арриан: «В эти места (во владения аксумского царя За-Хекале, или Зоскалеса) привозят грубые неваляные гиматии, выделяемые в Египте для варваров, поддельные окрашенные аболлы; подрубленные с двух сторон лентии, много видов изделий из прозрачного стекла и другие мурриновые (плавленые из стеклянной массы) сосуды, изготавливаемые в Диополисе (Фивах), латунь... медь... железо... Кроме того, сюда привозят топоры, секиры, ножи, большие круглые медные чаши, немного динариев для живущих тут иностранцев, немного лаодикейского (сирийского) и италийского вина, немного оливкового масла. А для царя привозят серебряные и золотые сосуды, сделанные в местном стиле, а из верхних одежд — аболлы и кавнаки (бурнусы), тоже не очень дорогие. Равным образом из внутренних мест Ариаки (Средняя Индия) привозят индийское железо и сталь и индийскую хлопчатобумажную ткань, именно более широкую (и грубую), называемую молохиной и сигматогеной, пояса, «шубы»; немного молохиновых синдионов (одеяний и материй; окрашенных лаком)». Кроме того, некоторые виды ремесленных изделий и сельскохозяйственных продуктов, ввозимых в Эфиопию, пропущены в этом перечне. Так, «Перипл» сообщает, что в Авалит и Барбарии, у самых границ Аксумского царства, ввозилось «немного олова»; стеклянные изделия, хитоны, «различные суконные гиматии на варварский вкус» и арсинойские суконные накидки из Римской империи, а также ряд сельскохозяйственных продуктов из Египта: сок диополисского молодого винограда, хлеб, вино и из Индии: сахарный тростник, зерно (пшеница, рис, босмор) и сезамовое масло; сюда же следует прибавить корицу различных сортов и некоторые ароматические вещества, привозимые из Индии, но считавшиеся местным барбарийским продуктом. Из этих товаров, по крайней мере, олово, одежды, сахарный [181] тростник и ароматические смолы должны были ввозиться и в Адулис. О ввозе в Эфиопию индийских и сомалийских товаров в VI в. сообщал Козьма Индикоплов: «Жители страны Барбарии [получают откуда-то] множество пряностей: ладан, кассию,

сахарный тростник и многое другое и шлют все это морем в Адулию [Эритрею], Омиритию [Южную Аравию], во Внутреннюю Индию [Внутреннюю Аравию] и в Персиду»¹²². Об импорте ремесленных изделий из Южной Аравии говорят косвенные факты. «Перипл» ничего не сообщает о ввозе аравийских товаров в Эфиопию, но подробно описывает ввоз их в Азанию: «Ввозятся на эти [восточноафриканские] рынки вещи преимущественно местного производства в Музе (Мохе): копья, секиры, ножи, шилья, различного рода вещи из стекла...»¹²³. Было бы странно, если бы их не ввозили в близлежащую Эфиопию, которая получала все эти товары из Римской империи и Индии. Сюда же нужно добавить южноаравийские ткани и одежды, например знаменитые награнские плащи.

Раскопки в Аксуме, Хаулти — Мелазо, Адулисе и Тио — в Северной Эфиопии — дали ряд металлических, керамических и стеклянных изделий, привезенных в Северную Эфиопию из Южной Аравии, Сирии, Египта, Мероэ и Индии между I в. до н. э. и началом VII в. н. э. В Аксуме в 1906 г. было найдено несколько осколков стеклянной посуды из римского или византийского Египта¹²⁴. В Адулисе в 1907 г. были обнаружены такие же осколки и скарабей из зеленой стеклянной массы, без надписи, вероятно, римского времени, а в 1962 г. — римская гемма с изображением льва¹²⁵. В Матара найдены осколки стеклянной вазы, в Еха — бусы из стеклянной пасты¹²⁶. В Тио, недалеко от Адулиса, были открыты амфоры из эллинистического или римского Египта¹²⁷. В Аксуме в 1955—1958 гг. были найдены осколки стеклянной и керамической посуды из римского [182] или византийского Египта, голубоватый расширяющийся кверху кубок, большие цилиндрические амфоры с коричневой поверхностью¹²⁸, также производившиеся в Александрии римского или византийского времени или, возможно, в Мероэ. В Хавила-Ассерау в 1954 г. были извлечены из тайника четыре бронзовые чаши из Мероэ или Египта эллинистического или римского времени¹²⁹. В Аксуме в 1958 г. найдена византийская бронзовая гиря¹³⁰. В Хаулти — Мелазо в 1959 г. раскопки обнаружили две маленькие фигурки из голубого фаянса, имеющие отверстия для подвешивания¹³¹; они оказались амулетами культов Хатор и Птаха, вероятно, мероитского производства. Брюс увидел и зарисовал в Аксуме в XVIII в. стелу с Горами на крокодилах эллинистического или римского Египта — с иероглифической надписью¹³².

Из индийских изделий в Адулисе в 1906 г. была найдена каменная печать первых веков новой эры¹³³, а в Хаулти — Мелазо — несколько статуэток из формованной обожженной глины¹³⁴. В монастыре Дабра-Даммо было обнаружено несколько золотых и серебряных монет Арабского халифата (самая ранняя из них датируется 697 г., самая поздняя — 934 г.) и шелковые ткани: коптские (VI—VIII вв.), месопотамские (VII—IX вв.) и мусульманского Египта (IX—XII вв.)¹³⁵.

Приведенные данные об импорте товаров в Аксумское царство можно представить в виде таблицы. [183]

Товары	Импорт товаров в Аксумское царство				
	из Римской империи	из Мероэ	из Индии	из Южной Аравии	из Сомали
Железо, цветные металлы и изделия из них	Железо, топоры, секиры, ножи, латунь и медь, медные (и бронзовые) чаши, гири, олово	Железо, медь, бронзовые сосуды	Железо и сталь (и изделия из них)	(Копья, секиры, ножи и шилья), бронзовые монеты, бронзовые сосуды	
Изделия из драгоценных металлов	Золотые и серебряные сосуды,		Золотые монеты	Серебряные монеты	

	динарии				
Стеклянные и керамические изделия	Изделия из прозрачного стекла и стеклянной массы, фаянса и глины	Амфоры, керамические статуэтки	Художественная керамика	Изделия из глины	
Ткани и одежды	Грубые неваляные гиматии, лентии, столы, аболлы, кавнаки (хитоны, суконные накидки из Арсиной), коптские ткани VI — VIII вв.		Индийские хлопчатобумажные ткани: молохина и сигматогена, молохиновые синдионы и материи, окрашенные лаком, и кавнаки	(Ткани?)	
Вина и тростниковый сахар	Лаодикейское и италийское вино		Тростниковый сахар		Резкспорт индийского тростникового сахара
Растительные масла	Оливковое масло		Сезамовое масло		
Ароматические вещества			Макейр, канкамон	(Мирра и ладан)	Мирра, ладан (и камедь)
Пряности			Различные сорта корицы		Резкспорт индийской корицы

[184-185]

Кроме того, Козьма Индикоплов сообщает, что эфиопы (под которыми он подразумевает, несомненно, аксумитов и жителей Адулиса) получали от блеммиев изумруды, а затем продавали их в Индию¹³⁶. Изумрудные копи перешли в руки блеммиев, находившихся под гегемонией Аксума, примерно в начале V в. Но еще задолго до этого жители Адулиса могли участвовать в посреднической торговле драгоценными камнями, добываемыми в землях беджа.

Во времена Козьмы состав византийского экспорта в Эфиопию, видимо, существенно изменился по сравнению с временем Псевдо-Арриана. В 70-х годах IV в. римские императоры издают ряд законов, запрещающих продажу многих товаров за пределы империи. Эти законы оставались в силе в течение всего V — начала VI в. Запрещалось вывозить оружие и металлы (золото, железо и медь), а также вино и масло¹³⁷. Это постановление действовало не только в отношении враждебных стран, но и в отношении дружественной Эфиопии. (Прокопий Кесарийский говорит о запрещении под страхом смертной казни продавать железо¹³⁸). Все это неизбежно должно было сократить торговлю империи с Эфиопией. Впрочем, во многих случаях, запрещение могло нарушаться даже с согласия римско-византийских властей.

Вероятно, некоторые статьи импорта были рассчитаны в основном на иностранцев, проживавших в Аксумском царстве, которых там было, по-видимому немало. Может быть, в основном, для жителей Средиземноморья ввозили «немного оливкового масла», а также «немного лаодикейского... и италийского вина». Впрочем, вино могло частично

предназначаться для местной знати, а также (с середины IV в.) для нужд христианского культа. Знать приобретала медные и бронзовые чаши, стеклянные изделия, более дорогие ткани и одежды, благовония, сахар. Как и в соседней Южной Аравии, благовония, очевидно, использовались для культовых целей. Другие товары доставлялись специально для [186] царя. В то же время некоторые виды товаров, например дешевые ткани, стеклянные бусы, металлические изделия, хотя бы частично попадали к рядовым потребителям.

В перечне статей экспорта из Аксумского царства, как мы видели, совершенно отсутствуют продукты крестьянского хозяйства и профессионального ремесла. Часть экспортируемых товаров (обсидиан и черепаховый щит) попадала с побережья. Другие товары привозились из глубины страны. Во времена Псевдо-Арриана основная масса слоновой кости и носорожьего рога поступала в Адулис «из-за Нила», т. е. из-за Такказе-Атбары. Гиппопотамы водились лишь в глубине страны, в крупных реках и озерах. Очевидно, что большую часть экспортируемых продуктов аксумиты получали путем военного грабежа в континентальных районах Африки и торговли с этими районами ¹³⁹. Драгоценнейший из экспортируемых товаров — золото аксумиты получали из Юго-Западной Эфиопии (земля Сасу Козьмы Индикоплова) ¹⁴⁰ в обмен на скот, бруски соли, железа ¹⁴¹, а также, вероятно, на ткани и стеклянные изделия. Частично золото получали в качестве дани и военной добычи ¹⁴². Браслеты, изготавливаемые местными кузнецами из привозной латуни, копыя из привозного железа и другие местные металлические изделия также превращались в товар. Иностранные купцы и местные ремесленники должны были хотя бы частично покупать продовольствие у крестьян и знати; таким образом, не только угоняемый в Сасу скот, но и продукты земледелия в какой-то мере превращались в товар. Судя по сообщению «Перипла» и по косвенным данным, ввозили в Аксум сырье, которым пользовались ремесленники, и некоторые товары, приобретаемые крестьянами. Однако в целом хозяйство аксумитов оставалось натуральным и товарно-денежные отношения имели ограниченную сферу распространения. Торговля Аксумского царства развивалась не на основе собственного производства, [187] а благодаря военному грабежу, данничеству и торговому посредничеству на сухопутных и морских путях.

Основная масса эфиопских товаров обменивалась на заморские на рынках Адулиса и Авалита. Однако иностранные купцы проникали и в глубь страны, в торговые города северной части Нагорья. Перечисляя эфиопские рынки, «Перипл» называют «город Колоэ — главный пункт торговли слоновой костью. От этого города до [Аксума], столицы так называемых авксумитов, лежит путь в пять дней. Сюда через так называемую [местность] Киенион свозится вся слоновая кость с той стороны Нила» (Такказе). Так как Псевдо-Арриан описывает лишь рынки, посещаемые римско-египетскими купцами, то Аксум и Колоэ (Кохайто), несомненно, принадлежит к их числу. В «Перипле» Колоэ названо городом (πόλις), тогда как Адулис — деревней (χωμη).

Источники V — VI вв. свидетельствуют, что в Аксум постоянно прибывали путешественники из Индии и Византии. Дальше иностранные купцы, по-видимому, не проникали, и Козьма Индикоплов никогда не был в стране Сасу ¹⁴⁴. Торговля с этой страной и другими внутренними территориями континента вплоть до Мероэ была монополизирована аксумитами. В одной из надписей Эзаны упоминается аксумский торговый караван, посланный в восточноэфиопский Афан. О сухопутной связи Аксума с долиной Нила сохранились косвенные сведения. Сухопутная торговля должна была приносить аксумитам немалые выгоды. Из Мероэ они могли вывозить ремесленные изделия и железо в крицах.

Морская торговля находилась в основном в руках иностранных купцов, хотя и сами эфиопы совершали торговые поездки за море: в Аравию, Индию, на Цейлон, в Египет (см. стр. 71, 73—74).

О географических пределах торговых связей Аксума можно судить по товарам, поступавшим в Эфиопию через Адулис. Лаодикейское вино поступало через порт.

Лаодикею (Латакию) из Малой Азии и Сирии, италийское вино — из Южной и Средней Италии. Псевдо-Арриан [188] упоминает индийское железо, ткани и одежды, привозимые в Эфиопию «из внутренних мест Ариаки», т. е. Средней Индии. Итак, импорт связывал Адулис с Италией, Малой Азией, Средней Индией и более близкими странами. Еще дальше простирались экспортные связи Адулиса. Трудно даже указать географические пределы, которых достигали провозимые через Адулис товары как эфиопского, так и неэфиопского происхождения: слоновая кость, золото, изумруды, черные рабы — в Средней и Восточной Азии, а в Малой Азии и Европе, сверх того, — пряности и благовония. Аксумские товары засвидетельствованы в Крыму, Испании, Китае.

Деятельность иностранных и своих купцов, несомненно, приносила доход аксумскому царю и правителю Адулиса.

О некоторых товарах «Перипл» прямо говорит, что они предназначались для аксумского царя. По-видимому, в начале III в. заморские купцы были обязаны делать царю подарок соразмерно своему богатству; вряд ли это была твердо установленная подать, иначе она состояла бы из определенной доли обычных товаров, а не из дорогих золотых и серебряных сосудов, «не очень дорогих», но и не «грубых и поддельных» аболл и кав-наков. Интересно, что около 524 г. александрийский патриарх послал в подарок аксумскому царю серебряный сосуд¹⁴⁵.

В период расцвета Аксумского царства, возможно, устанавливаются регулярные пошлины. У Иоанна Эфесского, сохраненного Псевдо-Дионисием, аксумский царь (Элла-Асбеха) пишет хымьаритскому царю (Зу-Нуvasу): «Ты совершал зло, убивая христиан, римских торговцев; ты прекратил торговлю и задержал пошлины моего царства и других царств»¹⁴⁶. Вероятно, в V—VI вв. с иностранных купцов взималась торговая пошлина в размере определенной доли приводимых товаров. Но, возможно, Иоанн Эфесский ошибается, принимая за настоящую пошлину обязательные подарки. Подобные доходы имели немалое значение для царской казны, и [189] аксумские цари не собирались от них отказываться. Недаром «Перипл», составленный греко-египетским купцом, называет царя За-Хекале «скупым и корыстолюбивым».

Больше того, цари Аксума непосредственно участвовали в торговле, как это было и в средние века¹⁴⁷. Козьма Индикоплов описывает караваны, которые аксумский царь посылал за золотом в Сасу:

«[Сасу] имеет много золотых россыпей. Из года в год царь аксумитов через архонта Агау посылает туда своих людей за золотом. И вместе с ними идут многие другие с той же целью, так что все вместе они составляют свыше 500 человек. Туда доставляют быков, соль и железо. По прибытии в ту страну они тотчас же располагаются лагерем (или делают стоянку) на этом месте. Собрав затем большое количество колючего кустарника, они делают большую изгородь и располагаются внутри нее. Быков убивают, а поверх колючей изгороди кладут соль и железо и куски мяса. Потом приходят туземцы, приносят с собой золото в виде волчьих бобов, называемых танхарас, и кладут около куска мяса, около соли или железа, которые они хотят приобрести, — один-два или более кусочков и отходят на некоторое расстояние. Тогда приходит хозяин мяса и берет золото, если, доволен предложенной за товар ценой. После этого приближается туземец, сделавший предложение, и уносит мясо, соль или железо. Если же хозяин товара недоволен количеством золота, предложенным за его товар, то он не трогает золота, а подошедший туземец, видя, что его золото не берут, или присоединяет еще кусочек, или берет свое золото и уходит. Таков там обычай торговли, так как они говорят на другом языке, а переводчиков там весьма недостаточно»¹⁴⁸.

Предполагается, что «немой торг» совершался ночью [190] и продавец не видел покупателя. Слова Козьмы о том, что продавцы-аксумиты, положив товар на изгородь, «отходят на некоторое расстояние», следует сопоставить с аналогичной деталью других рассказов о «немом торге», где продавцы или отходят на расстояние пяти дней пути, или садятся на корабль и отплывают.

Такова ходячая легенда, еще в древности изобретенная купцами, не желавшими допускать чужаков к секретам торговли золотом. Очевидно, аксумиты передали легенду о «немом торге» или самому Козьме, или его, информаторам, но Козьма не мог ей полностью поверить, поэтому опустил явно неправдоподобную подробность о «невидимых» покупателях и добавил рационалистическое рассуждение о недостаточности переводчиков.

Но и в этом виде сообщение Козьмы вызывает местами недоумение. Для чего аксумиты закалывали быков? Ведь проще было бы их продавать живыми. Золото не медная мелочь, за которую не купишь целого быка, а туземцы, несомненно, предпочли бы живой скот кускам говядины. Да и как это мясо не портилось во время продолжительного «немом торга», особенно если покупатель отказывался прибавить золота и возвращал мясо? Возьмем самый неблагоприятный случай, так как именно он может показать всю нелепость версии. Допустим, туземец отказывается от мяса, а на следующий день аксумит добавляет кусок. Мясо висит на изгороди всю ночь, весь следующий день и часть второй ночи. Конечно, мясо должно протухнуть. В Эфиопии все известные народы употребляют в пищу только свежее мясо, предпочтительно парное. Лишь немногие, сравнительно отсталые племена были менее разборчивы. Однако то, что известно о жителях Сасу, скорее рисует их народом, достигнувшем довольно высокого уровня развития. Они добывали золото, покупали железо и, очевидно, умели обрабатывать эти металлы. Да и вряд ли жители Сасу так низко ценили золото, что обменивали его на куски мяса. Это не более чем хорошо известный мотив торгового эльдорадо, который встречается еще у Геродота (эфиопы Нубии якобы ценили золото дешевле меди).

Если туземцы так низко ценили золото, не проще было бы им, да и аксумитам, обменивать самородки не на [191] куски мяса, а на живой скот? Мотив неведения ценности золота не объясняет целиком легендарной подробности с кусками мяса. Ведь для демонстрации неведения можно было обойтись без закалывания быков, а просто сообщить, что за каждого быка туземцы Сасу дают много золота.

В статье о Сасу я писал¹⁴⁹, что версия о закалывании быков, развешивания кусков говядины на колючей изгороди и «немой» торговле мясом выглядит настоящей насмешкой аксумитов, употреблявших в пищу свежее мясо (может быть, даже сырое, парное) над заморским купцом-мореходом, который привык есть мясо, заготовленное впрок. Но и это объяснение недостаточно. Есть еще одна разгадка подробности с кусками мяса, похожей на замок с тремя секретами.

Аксумские информаторы Козьмы были не столько сочинителями, сколько передатчиками сказки, представлявшей вариант мирового сюжета. Еще в середине I тысячелетия до н. э., а может быть и раньше, появился миф о том, как добывают в некоей экзотической недоступной стране золотые самородки или драгоценные камни. Они в изобилии разбросаны в долине, охраняемой орлами или грифами, иногда среди потоков огненной лавы. Смелые туземцы (индийцы или сибирские аримаспы) пригоняют быков или овец, режут их и бросают в долину куски мяса, к которым прилипают самородки. Грифы (или орлы) хватают мясо и поднимаются с ним ввысь, а туземцы подбирают падающие самородки или драгоценные камни. Намек на эту легенду встречается еще у Эсхила («Прометей»), Геродота (IV, 13), затем у Плиния («Naturalis Historia», VII, 2). Все они имеют источником древнегреческую поэму «Аримаспея», приписанную Аристею, сыну Кайстробия, из Проконнеса. Поэма связывает страну «грифов, стерегущих золото», с Алтаем. «Чудеса Индии», арабское сочинение IX в., переносит ее в Кашмир. Однако есть данные, что иногда ее помещали и в Африке. На рубеже III—IV вв. Гелиодор упоминал фантастическую «упряжку грифов с поводьями из золотых цепей» (X, 26), которую соседи аксумитов, троглодиты, приносили в дар царю Мероз. Золотые цепи указывают на связь грифов с золотом, а [192] страна троглодитов находится в близком соседстве с Сасу.

Вполне правдоподобно, что караваны аксумитов в Сасу гнали с собой стада быков, но большая часть их, несомненно, шла в пищу членам каравана; вряд ли можно говорить об организованном и значительном экспорте скота.

По словам Козьмы, путь в Сасу из Аксума и обратно занимал целых шесть месяцев. Торг продолжался только пять дней — подробность, подчеркивающая трудность предприятия. В Аксум караван возвращался поспешно ввиду приближения сезона дождей. Продолжительность сезона преувеличена на целый месяц: якобы с месяца эпифи (июль) по месяц тот (сентябрь), тогда как сезон больших дождей продолжается только с августа по сентябрь. Это сделано для устрашения трудностями пути. «Обратный путь они (аксумиты), — продолжает Козьма, — совершают все поголовно вооруженные, ибо среди жителей той земли есть такие, которые угрожают им и хотят отнять [выменянное в Сасу] золото». Опасности пути хотя и правдоподобны, но подчеркнуты. Чувствуется, что Козьма передает тенденциозный рассказ своих информаторов. Возможно, он хотел отправиться с ними в Сасу и они не пожалели слов, чтобы отговорить его от этого предприятия.

Несмотря на неточность сведений Козьмы, из его рассказа можно извлечь ценные подробности; даже если учесть, что численность каравана (500 человек) преувеличена, все же создается некоторое представление о размерах торговли с Сасу. Основу каравана составляли агенты царя, но к ним присоединялись и другие лица, несомненно, только аксумиты. Главным предметом экспорта из Сасу в Аксум было золото в самородках. Взамен кроме скота аксумиты предлагали железо и соль.

Странно, почему Козьма не упоминает ткани и другие ремесленные изделия. Вряд ли жители Сасу не нуждались в изделиях из стекла, металла, кожи. Вероятно, дело в том, что торговля железом и солью была в руках аксумских купцов, тогда как византийцам она была запрещена их собственным правительством (см. выше). Кроме того, железные крицы, бруски соли и скот издавна служили в Эфиопии в качестве денег; аксумский царь [193] и купцы могли по своему усмотрению обменять или не обменять эту местную «валюту» на деньги и товары иноземцев. Очевидно, перечень товаров, доставляемых в Сасу, также является продуктом сознательного литературного творчества, конечно, не Козьмы, а тех, кто был заинтересован в том, чтобы отбить у него охоту пуститься в торговую экспедицию. Отсюда видно, как тщательно аксумиты оберегали свою монополию на торговлю с Сасу.

Козьма сообщает ценную подробность по организации торговли: караван в Сасу посылался «через архонта Агау»; иными словами, правитель этой области, через которую проходил караван, нес за него ответственность. Если караван подвергался разграблению, правителя ждала суровая кара. Одна из надписей Эзаны рассказывает, как наказал царь Аксума жителей Афана, разграбивших и уничтоживших аксумский торговый караван. Карательная экспедиция в отдаленную и сравнительно бедную страну показывает, какое значение имела торговля для аксумских царей. О том, какую роль сыграли торговые интересы в походах аксумитов на Хымьяр, сообщают византийские авторы; многочисленные материалы, касающиеся этого вопроса, подробно исследованы Н. В. Пигулевской¹⁵⁰.

О внутренней торговле Северной Эфиопии в аксумский период сохранились лишь косвенные данные, прежде всего уровень развития ремесел и наличие в стране иностранцев. Надпись из Сафра дает следующий эквивалент стоимостей: взрослая (?) овца = овца иного качества + некоторое количество меда = корова + некоторое количество муки. Мед был, конечно, ценнее муки, хотя количество этих продуктов не указано. В надписи упоминается также монета (Id)¹⁵¹, но не указано, какого металла и происхождения.

Деньги. Собственной монеты в начале III в. у аксу-мнтсв еще не было. Ввозили серебряные деньги, притом «совсем немного». Псевдо-Арриан подчеркивал, что в Адулис и сомалийский порт Малао импортировалось некоторое количество золотых и серебряных римских [194] динариев специально для живущих тут иностранцев¹⁵². Примерно в то же

время в Дабра-Даммо оказалась большая сумма кушанских монет. Может быть, примерно в конце II в. в Аксум попали и сабейские бронзовые монеты, датируемые I—II вв., но найденные в слое IV—VIII вв.¹⁵³. Итак, в начале III в. аксумиты уже пользовались иностранной золотой, серебряной и бронзовой монетой, но еще в ограниченных количествах.

Наряду с монетой хождение имели более примитивные виды денег. Псевдо-Арриан упоминает о ввозе в Адулис брусков латуни, которые использовались «вместо монеты». Возможно, денежным эквивалентом служили бруски соли, железные крицы, скот.

Со второй половины III в. Аксум начинает чеканить собственную монету. Выше отмечалось политическое значение этого шага. Введение собственной монеты говорит о том, какое значение приобрели товарно-денежные отношения в Аксумском царстве.

Основу денежного обращения отныне составляла аксумская золотая монета. Судя по надписи из Сафра, она, может быть, называлась «аладо»¹⁵⁴. Эта золотая монета, вес которой колебался, обычно чеканилась одного достоинства; однако при Эндубисе выпускались золотые монеты двух разных достоинств. Чеканка золотой и серебряной аксумской монеты продолжалась до начала VII в.; после царя Герсема она прекратилась, но медные деньги продолжали чеканить Армах, Хатаз I и Хатаз II.

В качестве разменных денег в ходу были медные и — значительно меньше — серебряные. Андзани в 1926 г. описал среди аксумских монет 163 золотых, 312 медных и всего 18 серебряных. С тех пор найдено еще около 60 аксумских серебряных монет¹⁵⁵ и свыше 420 медных¹⁵⁶ [195]; однако если учесть, что в отличие от медных и серебряных до нас дошло минимальное количество золотых монет и что все они относятся к периоду III—VII вв., то налицо явное преобладание золота в аксумской нумизматике эпохи расцвета.

Монеты чеканились по римскому образцу, что свидетельствует о первостепенной роли Римской империи во внешней торговле Аксума. Вместе с тем они следуют и собственной традиции. Вес золотых монет первых царей (Эндубиса, Афины и отчасти Узаны) — от 2,40 до 2,75 г, что соответствует римским семисам (половина золотого динария) второй половины III в., особенно императора Диоклетиана. В царствование Узаны вес аксумской золотой монеты резко упал — до 1,70 г и в дальнейшем колебался от 1,70 до 2,19 г. Такое изменение веса аксумского аладо соответствует денежной реформе императора Константина в 306—312 гг., затем — колебаниям веса византийских золотых монет¹⁵⁷.

Золото аксумских монет весьма высокой пробы, серебро — очень низкой, резко отличаясь от римского; кажется, это та же проба, что и у хымьаритских и других арабийских монет. Вес серебряных денег сильно колеблется: от 0,30 до 1,00 г. Еще заметнее колебание веса медных монет, но это не столь важно, так как основу денежной системы Аксума составляло золото. Соотношение стоимости золотых, серебряных и медных денег в Аксумском царстве неизвестно.

К концу VII в. золото почти полностью исчезает из монетной чеканки и, вероятно, денежного обращения Аксума, хотя серебряная и особенно бронзовая монета чеканятся до конца VIII в. Аксум к этому времени лишился источников получения золота. Внешний вид поздних аксумских монет свидетельствует об упадке монетного дела. Можно предполагать, что товарно-денежные отношения позднего Аксума также приходили в упадок. [196] Однако находки омейядских и аббасидских монет конца VII—X вв. в Дабра-Даммо¹⁵⁸ говорят о продолжающейся торговле с халифатом.

В период позднего Аксума в обращении находились кроме вновь выпускаемых монет старые и иностранные золотые и серебряные; вероятно, как и позднее, имели хождение примитивные виды денег.

Характерно, что 90% аксумских монет найдено в Северной Эфиопии, остальные, в основном, в Южной Аравии, только несколько медных монет Эзаны — в Египте. В Индии и на Цейлоне, Сомали и Восточной Африке не обнаружено ни одной аксумской монеты,

хотя здесь находят птолемеевские, римские, византийские, парфянские, сасанидские и др. Римско-византийские авторы, кроме Нонноса, связанного с аравийской информацией, ничего не говорят о вывозе золота из Эфиопии. Очевидно, именно Аравия ввозила в основном аксумское золото. Это подтверждает и Козьма Индикоплов. Возможно, чеканка собственной золотой монеты отчасти была вызвана желанием аксумских царей монополизировать экспорт золота в Южную Аравию.

Города и торговые пути. Чтобы оценить значение торговли для Аксумского царства, следует определить ее роль в развитии городов.

Города Эфиопии появились на морских и сухопутных торговых путях, начиная с VI—V вв. до н. э., причем значение некоторых из этих путей возросло накануне аксумского периода.

Саба, Адулис, Авалит — главные порты преаксумской и аксумской Эфиопии — возникли на пересечении морских и сухопутных торговых трасс. Морской путь из портов Египта и Палестины по Красному морю к выходу в Индийский океан был освоен еще в незапамятные времена. От Баб-эль-Мандебского пролива он продолжался на восток двумя ответвлениями: вдоль африканского берега до мыса Гвардафуй и вдоль аравийского берега в Индию и Южный Иран. В начале I в. до н. э. продолжительность плавания по первому из этих путей была сокращена во много раз, так как средиземноморские капитаны научились пользоваться муссонами [197] для плавания в открытом океане. Ко II в. до н. э. оба океанских пути, ответвлявшихся от красноморского, были далеко продолжены на юг и восток — до Занзибара и Северного Вьетнама. Красноморское побережье Эфиопии оказалось в непосредственной близости от важнейших морских путей. В то же время оно было выгодно расположено и в отношении континентальных торговых путей.

Возможно, к первоначальному возвышению Адулиса имела какое-то отношение птолемеевская колонизация (в III в. до н. э.); в начале VI в. н. э. Козьма Индикоплов нашел в Адулисе греческую надпись, составленную от имени Птолемея IV (222—205 гг. до н. э.) кем-то из его подданных ¹⁵⁹.

Плиний считал основателями Адулиса беглых египетских рабов; возможно, сыграла роль народная этимология имени Αδουλις (δουλος). Во времена Плиния, т. е. к середине I в. н. э., Адулис был «величайшим рынком, троглодитов и эфиопов» и вел значительную торговлю ¹⁶⁰.

Клавдий Птолемей знал Адулис и довольно правильно (с обычной для южных пунктов ошибкой) определил его положение с помощью системы координат ¹⁶¹. Псевдо-Арриан именуется Адулис «довольно большой, деревней» (χωμη), но вместе с тем показывает его растущее значение в морской и сухопутной торговле. С этого времени расцвет Адулиса связывается с расцветом Аксумского царства. Отсюда начинался еще один широтный путь от Красного моря к долине Нила. Из Адулиса он вел к городу Колоэ (Кохайто); по свидетельству Псевдо-Арриана, этот отрезок пути занимал три дня. Следующий отрезок, от Колоэ до Аксума, занимал пять дней, всего от Адулиса до Аксума путь составлял восемь дневных переходов ¹⁶². Столько же времени занимал этот путь в начале XX в. Прокопий Кесарийский и Фотий, по Ноннису, дают большие цифры; по словам первого из них, путь из Адулиса в Аксум продолжался [198] 12 дней ¹⁶³, по словам второго — даже 15 ¹⁶⁴. Очевидно, это ошибка.

Матара и Еха, выросшие в преаксумский период, были промежуточными станциями на пути из Адулиса и Колоэ в Аксум.

Из Аксума караванный путь в долину Нила шел на запад, к берегам Такказе, далее по правому берегу реки до брода Кемальке. Этой дорогой двигались войска Эзаны на покорение Нубии. У брода Кемальке они переправились через Такказе-Атбару и продолжая путь на запад, очевидно, по левому берегу Атбары, вышли к Нилу (Сиде). Отсюда аксумские отряды разошлись вверх и вниз по Нилу.

Еще южнее широтный путь начинался, очевидно, у Авалита. Параллельно ему шли расположенные далее к югу пути от портов Индийского океана: Дейры, Опопы, Малао, Рапты; сведения о них сохранились у Птолемея, Псевдо-Арриана и Козьмы Индикоплова.

Насколько многочисленны широтные караванные пути, настолько же малочисленны меридиональные, которым приходилось конкурировать с морским и нильским путями. Известна, в сущности, лишь одна сухопутная трасса, пересекавшая всю Нубийскую пустыню и Эфиопию с севера на юг, между Красным морем и Нилом.

О северном отрезке этого пути определенно говорит Адулисская надпись: «Я сделал безопасным путь от местностей моего царства до Египта»¹⁶⁵. И Козьма Индикоплов, и Прокопий Кесарийский знают сухой путь от Элефантины до Аксума в дневных переходах. Согласно Козьме, он занимает 30 переходов¹⁶⁶, согласно Прокопию, — 30 «для легкого (т. е. хорошего) хода»¹⁶⁷. По «Мученичеству Арефы», этим путем византийское правительство хотело отправить в Эфиопию войска на соединение с аксумитами¹⁶⁸, но отказалось от своего намерения. Этот путь приобрел большое значение в [199] средние века¹⁶⁹. Однако его роль в аксумский период не следует преувеличивать. Согласно «Периплу», даже товары и; египетской Фиваиды (стекло и вино) доставлялись по Эфиопию морем¹⁷⁰. Для эфиопской торговли он имел второстепенное или даже третьестепенное значение по сравнению с морским и нильским путями.

По-видимому, уже в то время существовало северо-западное ответвление меридионального пути, из района Донголы через оазисы Селима, Куфра и Джало к берегам Средиземного моря; конечным пунктом этой дороги на севере была Киренаика, на юге — Эфиопское нагорье. Разобранное выше послание Синезия, очевидно, упоминает торговую колонию аксумитов в оазисе Джало.

От Аксума на юг меридиональный путь также разветвлялся: главная дорога вела через Атагау и Семьен к озеру Цана и далее в Сасу.

По Козьме Индикоплову, путь из Аксума в Сасу составлял 50 дневных переходов¹⁷¹ — число весьма приблизительное. Другое ответвление меридионального пути вело из Аксума на юг, в Шоа и далее вдоль Великой сбросовой впадины. Еще одно ответвление этого пути вело в области Африканского Рога.

Таким образом, Аксум являлся узлом ряда караванных путей. Это определяло его положение как важного центра транзитной торговли. Торговое значение Аксума подчеркивается не только посещением его римско-византийскими купцами, но и коммерческими интересами аксумских царей. К югу от Аксума, в глубинных районах Африки, не было больших торговых городов. Одно это свидетельствует о том, что Аксум извлекал главные выгоды из торговли по караванным путям, проходившим через аксумские владения. К сожалению, археологическое исследование городов Аксумского царства еще не позволяет сравнить их значение (в отдельные ограниченные отрезки времени). Во многом приходится полагаться на скудные, часто неясные и ненадежные сведения письменных источников. Псевдо-Арриан знает Колоэ гораздо лучше Аксума главным образом благодаря большей [200] близости Колоэ к Адулису, где он сам побывал. Все же в представлении Псевдо-Арриана Колоэ имеет большее торговое значение, чем «метрополия» Аксум. В VI в. Ноннос называл Аксум «величайшим городом и как бы столицей всей Эфиопии»¹⁷². В это время Аксум занимал гораздо большую площадь, чем любой другой эфиопский город. Колоэ сильно отставал от него и с трудом выдерживал конкуренцию столицы в транзитной торговле. Судя по раскопкам, Токонда, Матара, Еха, Манабийт были в аксумский период небольшими городками, еще меньшими, чем Колоэ.

Трудно оценить роль эфиопских городов во внутренней, или местной, торговле, о которой почти ничего не известно. Адулис и Колоэ имели преимущество перед Аксумом в естественно возникавшем обмене между скотоводами пустынных равнин и горными земледельцами, так как оба города находились на границе между теми и другими. У

Адулиса было еще одно преимущество перед Аксумом и Колоэ — приморское положение.

Однако выгод его не следует преувеличивать. Город был расположен не у самого моря и не на самом кратчайшем расстоянии между морем и Нагорьем. В этом отношении предаксумская Саба и поздняя Массауа были расположены гораздо выгоднее Адулиса. Удобное географическое положение создавало возможность превращения Адулиса в значительный торговый город; однако эта возможность стала действительностью не в силу географических, а в силу исторических, экономических и политических причин. Экономические причины — рост торговли на караванных путях через Колоэ и Аксум, для которых Адулис был ближайшим выходом к морю. Политические причины вызывали искусственные меры государственной власти. Однако, для того чтобы Адулис стал превращаться в крупный торговый центр, он должен был предварительно конституироваться как значительный населенный пункт и центр местной торговли.

Первоначально Адулис, вероятно, выделился из других прибрежных селений как центр небольшого складывающегося государства. По-видимому, здесь сосредоточилась небольшая местная торговля. [201]

Однако торговый расцвет Адулиса был бы невозможен, если бы внутри страны транзитная торговля не начала концентрироваться на путях, проходящих через Аксум и Колоэ.

С образованием Аксумского царства Адулис стал под особое покровительство аксумских царей, превративших город в «официально установленный рынок»¹⁷³. Несомненно, таким путем аксумские цари стремились поставить внешнюю торговлю Эфиопии под свой контроль. Адулис должен был платить феодальной данью за свое подчинение аксумским царям, но выгоды, извлекаемые Адулисом из подчинения Аксуму, были достаточно велики. Город рос, все больше сосредоточивая торговлю в своих стенах за счет хиреющих соседних рынков. И чем шире распространялась власть Аксума, чем строже выполнялась воля аксумского царя, тем больше богател Адулис. Сначала он возвышался за счет эфиопских портов, сперва близлежащих, потом более отдаленных, а затем — портов Южной Аравии, куда аксумиты совершали походы и куда аксумская монархия распространяла свою власть. Наконец, от конкуренции Адулиса начали страдать сомалийские порты. К V—VI вв. их названия исчезают из торгово-географических описаний; наоборот, Адулис становится крупнейшим морским центром, остановочным пунктом для кораблей, следующих в Индию, Цейлон, Азанию.

Руины Адулиса занимают большую площадь, сравнимую лишь с площадью самого Аксума. В Адулисе обнаружены остатки трех поселений, последовательно сменявших друг друга: сравнительно небольшого дохристианского *emporium*'а («довольно большая деревня» Псевдо-Арриана), затем — прославленного города IV—VI вв., который Козьма называет «знаменитым городом эфиопов»¹⁷⁴, и, наконец, — меньшего, более позднего города с церковью VIII в. Здесь же открыто несколько мусульманских могил, принадлежавших арабским купцам первых веков ислама. [202]

Адулис как приморский торговый центр христианизировался, вероятно, раньше Аксума. С V в. здесь был собственный епископ (см. стр. 71), служивший в базилике. В Адулисе проживало много иностранцев, главным образом купцов и моряков.

Менее ясно значение эфиопских городов как центров ремесленного производства. Пока можно говорить о распространении здесь строительного, гончарного и ювелирного ремесел, особенно в Аксуме, Колоэ и Адулисе; точно локализовать другие ремесла пока не удалось из-за малой археологической изученности. Можно лишь предполагать, что не только транзитная торговля, но и местная — обмен продуктов скотоводства, земледелия, охоты, промыслов и ремесел — создавали почву для процветания городов.

Зато несомненное значение имел политический фактор: роль городских центров как административного средоточия окружающей их территории. В этом, конечно, огромным преимуществом пользовался Аксум, который был не только центром своей

области, но и столицей всей Аксумской державы. Огромные богатства, притекавшие в Аксум в виде военной добычи, дани, принудительного труда и торговых доходов, позволили царям, знати и храмам развернуть широкое строительство, привлечь искусных мастеров. Ослабление городской знати в связи с переменами в политической обстановке и внешней торговле должно было немедленно отразиться на судьбе обслуживавших ее ремесленников. Даже собиратели хвороста в окрестных горах зависели от благосостояния городского населения.

Христианизация Эфиопии укрепила культурное и культовое значение городов аксумского периода. В каждом городе появилась церковь. Аксум приобрел значение религиозного центра страны. Во многих случаях церкви строились на месте традиционных святилищ, особенно когда те находились в пределах аксумских городов. Древнейшие монастыри в Эфиопии возникали также не в «пустынях», а близ населенных пунктов, на важных караванных путях (в Аксуме, в Хагар-Награние и др.).

Таким образом, города аксумского царства являлись центром политической, религиозной и культурной жизни, а также центрами транзитной торговли. Кроме того, храмы и дворцы, возвышавшиеся посреди городов, представляли [203] собой крепости, в которых окрестные жители спасались от вражеских нашествий.

Экономические и политические причины тесно переплетались, определяя судьбы городов аксумского периода.

* * *

Однако не следует преувеличивать развития товарно-денежных отношений в Аксумском царстве. Сфера их действия распространялась в основном на второстепенные отрасли общественного хозяйства и мало затрагивала земледелие. В основном хозяйство Аксума оставалось натуральным, господствовало мелкое натуральное производство. Мелкие производители подвергались феодальной по существу эксплуатации, степень которой была еще относительно невелика. Они платили дань или подати царю и знати, участвовали в массовых строительных работах. Роль рабского труда была невелика и ограничивалась домашним хозяйством; при этом следует учитывать полупроизводительный-полупаразитический характер домашнего рабства. В течение всего аксумского периода в Эфиопии сохранялись сильные пережитки первобытнообщинного строя; в начале периода они были, вероятно, сильнее, чем в конце. Мы застаем в Аксуме затянувшийся процесс образования классового общества, осложненный тесным и постоянным контактом с обществами доклассовыми: остаточных народов Эфиопского нагорья, кочевых народов пустынь. Этот процесс начался в преаксумский период и закончился в позднем средневековье, приведя в конечном счете к образованию в Северной и Средней Эфиопии развитого феодального общества. В то же время менее развитые народы этих и соседних территорий испытали сильнейшее влияние со стороны феодальной Эфиопии. Несмотря на всю недостаточность наших сведений о производственном базисе Аксума, его можно считать раннефеодальным. [204]

Сноски к главе III

¹ Например, E. Cerulli, *Punti di vista...*, p. 8.

² «Аксумское царство», — «Советская историческая энциклопедия», т. I, стр. 311.

³ Ja, 575 (MaMB, 224; Geukens, 7), 5—6.

⁴ DAE, IV, № 6, 23; № 7, 23; № 10, 26—29, № 11, 50—51.

⁵ DAE, IV, № 10, 26—29. См. также DAE, IV, № 11, 50—51.

⁶ Ja, 575, 6.

⁷ DAE, IV, № 8, 7—8

⁸ DAE, IV, № 9, 5—6.

- ⁹ DAE, IV, № 8, 26—27, 10—11.
- ¹⁰ DAE, IV, № 11, 37—48.
- ¹¹ A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie*, pp. 168—170; A. Anzani, *Numismatica aksumita*, pp. 87—89, 92.
- ¹² DAE, IV, № 12, 34.
- ¹³ DAE, IV, № 13, 5.
- ¹⁴ DAE, IV, № 11, 37, 48.
- ¹⁵ Murad Kamil, *An Ethiopic inscriptions found at Mareb*, 4; ср. там же, 8:
ሰደዶ : አሕብሰ : «он изгнал народы».
- ¹⁶ A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie*, pp. 168—170; A. Anzani, *Numismatica aksumita*, p. 87—99.
- ¹⁷ А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 93—110.
- ¹⁸ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, 9.
- ¹⁹ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, 1, 20, 106 стр. 275.
- ²⁰ А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 97 и др.
- ²¹ См. мою рецензию на эту работу Лундина во ВДИ, 1962, №4, стр. 231—232.
- ²² [S. Strelcyn], *Kebrā Nagast*, str. 98—99, 113—114, 158.
- ²³ Ja, 577, 5; A. Jamme, *Sabaeen Inscriptions from Mahram Bilqis*, pp. 77—78.
- ²⁴ J. T. Bent, *The sacred city of Ethiopians...*, p. 195.
- ²⁵ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 72.
- ²⁸ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 67—68; DAE, IV, 5. 61, № 34.
- ²⁷ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 65—67, C. Conti-Rossini, *Un' iscrizione sul obelisco di Anza*, pp. 21—28.
- ²⁸ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ²⁹ СИИ, IV, pp. 415—420; А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, стр. 10.
- ³⁰ А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 63—64.
- ³¹ DAE, IV, 5. 52, №21.
- ³² [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 74.
- ³³ A. H. Sayce, *A Greek inscription...*, pp. 189—190.
- ³⁴ DAE, IV, № 9, 9—12, 19—20.
- ³⁵ DAE, IV, № 10, 9—20.
- ³⁶ DAE, IV, № 9, 6—8.
- ³⁷ DAE, IV, № 11. 16—43.
- ³⁸ Ат-Табари, сер. I, стр. 927—928.
- ³⁹ ВН, р. 56а, СХШ.
- ⁴⁰ Murad Kamil, *An Ethiopic inscriptions found at Mareb*, **ጠገጠገ : ጠገጠገ** «и они брали в плен его и грабили его».
- ⁴¹ RES, 3904, 8.
- ⁴² DAE, IV, № 12, 34.
- ⁴³ DAE, IV, № 13, 17—18.
- ⁴⁴ DAE, IV, № 14.
- ⁴⁵ DAE, IV, № 10, 17—20.
- ⁴⁶ DAE, IV, № 11, 18, 21—22, 32—33, 40—41, 42—43.
- ⁴⁷ DAE, IV, 1№ 10, 30.
- ⁴⁸ Rufinus Turranius, *Historia ecclesiastica*, lib. X, стр. 9—10 (цит. по: Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. II, стр. 25.).
- ⁴⁹ Nikephoros Kallistos, Rufinus Turranius, *Historia ecclesiastica*, lib. VIII, cap. 35 (цит. по: Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. II, стр. 25).
- ⁵⁰ G. Sapeto, *Viaggio e missione...*, pp. 395—397; A. Dillmann, *Chrstomathia Aethiopica*, pp. 33—35.
- ⁵¹ Ат-Табари, сер. I, стр. 930—933.

4. ⁵² Б. А. Тураев, *Агиологическое повествование о падении Аксумского царства*, стр.
- ⁵³ С. Mondon-Vidailhet, *Une tradition ethiopienne*, pp. 261—264.
- ⁵⁴ Ат-Табари, сер. I, стр. 931.
- ⁵⁵ А. Г. Лундин переводит 'azli как «наместник» (А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*), однако в этом смысле в сабейском употреблялись термины `qb и hlf.
- ⁵⁶ ДАЕ, IV, № 9, 12.
- ⁵⁷ Свободные «носители трона», имеющие условные держания и обрабатывающие их своим трудом, известны в средневековой и новой Эфиопии. В частности, они упоминаются в книге Брюса.
- ⁵⁸ Ja, 575, 5.
- ⁵⁹ Значение термина остается неясным.
- ⁶⁰ ДАЕ, IV, № 6, 21—26; № 7, 21—25.
- ⁶¹ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 20, 106, стр. 275.
- ⁶² ДАЕ, IV, № 12, 14—15, 18, 19, 27.
- ⁶³ Plin., NH, IV, 29, 173. Еще в начале XV в. до н. э. из этого района вывозились рабы. Надписи в храме Дейр эль-Бахри, описывая экспедицию в страну Пунт, посланную царицей Хатшепсут, сообщают о погрузке на египетские корабли «жителей (т. е. рабов) с детьми их». В надписи Тутмоса III, мужа и преемника Хатшепсут, на каменной стеле Парижского музея перечисляется «дань, принесенная фараону из земли Пунт», в том числе «36 черных рабов и рабынь».
- ⁶⁴ «Перипл», § 13, стр. 268.
- ⁶⁵ См. А. Валлон, *История рабства в античном мире*, стр. 597.
- ⁶⁶ См. Н. В. Пигулевская, *Византия и Иран на рубеже VI и VII вв.*, стр. 150—151.
- ⁶⁷ Ат-Табари, сер. I, стр. 1778.
- ⁶⁸ С. Conti-Rossini, *Storia d'Etiopia*, pp. 204—206.
- ⁶⁹ Цит. по: Я. М. Свет, *За кормою сто тысяч ли*, стр. 130.
- ⁷⁰ Diod., II, 55.
- ⁷¹ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 74.
- ⁷² ДАЕ, IV, № 10, 21—22.
- ⁷³ ДАЕ, IV, № 11, 43—44.
- ⁷⁴ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 74.
- ⁷⁵ ДАЕ, IV, 11, 40—45.
- ⁷⁶ ДАЕ, IV, № 4, 22—28; № 6, 12—16.
- ⁷⁷ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 70—71.
- ⁷⁸ [S. Strelcyn], *Kebra Nagast...*, str. 107.
- ⁷⁹ ДАЕ, IV, № 10, 17—22.
- ⁸⁰ ДАЕ, IV, № 11, 40—43.
- ⁸¹ ДАЕ, IV, № 4, 12—22.
- ⁸² ДАЕ, IV, № 6, 25—26; № 7, 26.
- ⁸³ С. Conti-Rossini, *Donazioni reali alla cattedrale d'Aksum*, pp. 4, 5; С. Conti-Rossini, *L'evangelio d'oro di Dabra-Libanos*, № 1—5 и др. Только Тураев возражал против неоспоримых доводов Конти-Россини о подложности грамот.
- ⁸⁴ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 75.
- ⁸⁵ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 20, 105, стр. 274.
- ⁸⁶ МА, p. 722.
- ⁸⁷ ВН, p. 56а, СХШ.
- ⁸⁸ ДАЕ, IV, № 8, 5, 18—24; № 9, 5, 24, 25.
- ⁸⁹ Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники VII—X вв.*, стр. 38 (араб. текст).

- ⁹⁰ Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, стр. 143.
- ⁹¹ Б. А. Тураев, *Богатство царей*, стр. 168.
- ⁹² Ю. М. Кобищанов, *Избрание царя в древнем Аксуме*, стр. 143,
- ⁹³ Б. А. Тураев, *Агиологическое повествование о падении Аксумского царства*, стр. 2.
- ⁹⁴ DAE, IV, № 8.
- ⁹⁵ DAE, IV, № 9, 6.
- ⁹⁶ DAE, IV, № 9, 7—8, 23, 24. Там же говорится, что в некоей стране, где находились войска Эзаны, «приносили воду» для его людей.
- ⁹⁷ DAE, IV, № 4, 6, 7.
- ⁹⁸ А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 64.
- ⁹⁹ ВН, р. СХI.
- ¹⁰⁰ А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, № 73 А—В, pp. 30—64.
- ¹⁰¹ Габата в современной Эфиопии: 1) большей глиняный сосуд, 2) мера жидких и сыпучих тел.
- ¹⁰² Кунна в современной Эфиопии — мера жидких и сыпучих тел равная 1/4 или 1/8 габата.
- ¹⁰³ При огласовке 'sr wkl't как ስር : ወኪልት :. При огласовке же ስር : ወኪልት («двадцать два») число не делится на три, подобно двум следующим, тогда как в сакральном тексте естественно ожидать числа: три, шесть, девять, двенадцать.
- ¹⁰⁴ С. Conti-Rossini e L. Ricci, *Consuetudini giuridiche del Seraa*, p. 206, 199, nota 2; А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique* pp. 63, 51.
- ¹⁰⁵ [Maria Hofner], *Feteh Ma/fan*, § 29 (9); А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 61.
- ¹⁰⁶ W. Munziger, *Ostafrikanische Studien*, S. 237; С. Conti-Rossini, *Principi di diretto consuetudinario dell' Eritrea*, p. 713; А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 63.
- ¹⁰⁷ W. Munziger, *Ostafrikanischen Studien*, S. 312; С. Conti-Rossini. *Principi di diretto consuetudinario dell' Eritrea*, p. 726.
- ¹⁰⁸ K. G. Roden, *Le tribu del Mensa*, p. 252; А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 61.
- ¹⁰⁹ [Maria Hofner], *Feteh Mahari*, § 29 (9); А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 61.
- ¹¹⁰ K. G. Roden, *Le tribu del Mensa*, p. 61.
- ¹¹¹ А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 53, 54.
- ¹¹² Ю. М. Кобищанов, *Общественные отношения в Аксумском царстве*, стр. 144.
- ¹¹³ G. Ryckmans, *Notes epigraphiques*, pp. 246—266.
- ¹¹⁴ С. Mullerus, *Fragmenta historicorum graecorum*, p. 179; [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 486.
- ¹¹⁵ «Перипл», § 4, стр. 265.
- ¹¹⁶ А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 32, 44, 53.
- ¹¹⁷ DAE, IV, № 10, 7.
- ¹¹⁸ Plin., NH, VI, 29, I, VI, 29, 173, 174; XXXVI, 196.
- ¹¹⁹ «Перипл», § 3—7, стр. 264—267.
- ¹²⁰ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 69, 70—71, 320, 322, 324, 325.
- ¹²¹ Photius, *Bibliotheca*, 3, p. 2; С. Mullerus, *Fragmenta historicorum graecorum*, p. 178.
- ¹²² [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 69.
- ¹²³ «Перипл», § 17, стр. 269.
- ¹²⁴ DAE, II, 5. 221—225.
- ¹²⁵ Выставлена в Археологическом музее в Аддис-Абебе
- ¹²⁶ F. Anfray, *Le premiere campagne des fouilles a Matara*, p. 105; F. Anfray, *Une campagne des fouilles a Yeha*, pp. 177, 185, pi. CLVI, b, CLV, b.

- ¹²⁷ J. Leclant, *Egypte-Afrique*, pp. 34, note 3.
- ¹²⁸ A. Caquot et J. Leclant, *Rapports sur les recentes travaux de la section d'Archeologie*, p. 288; H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1957*, p. 31; H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, pp. 11—12, pi. XIII, b-c, XX.
- ¹²⁹ A. Caquot et J. Leclant, *Rapporte sur les recentes travaux de la section d'Archeologie*, pp. 226—234; A. Caquot et A. J. Drewes, *Les monuments recueillis a Maqalle*, pp. 17—41; J. Doress, *La de-couverte d'Asbi-Dera*, pp. 411—434.
- ¹³⁰ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, p. 12. pi. XX.
- ¹³¹ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, p. 43.
- ¹³² J. Bruce, *Travels...*, vol. II, chap. III; U. Monneret de Villard, *Aksum e i quattro re del mondo*, p. 133; Van de Walle, *La cippe d'Horus*, pp. 238—247.
- ¹³³ R. Paribeni, *Ricerche...*, fig. 49; C. Conti-Rossini, *Ston'a d'Etiopia*, tav. LIX, № 188.
- ¹³⁴ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, pp. 45—46, pi. XLVII—XLVIII a-c.
- ¹³⁵ D. Matthews and A. Mordini, *The Monastery of Debre-Damo, Ethiopia*, pp. 50—54; A. Mordini, *I tessili medioevali del convento di Dabra-Dammo*, pp. 229—248.
- ¹³⁶ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 324.
- ¹³⁷ Codex Justinianus, 4, 41, 1—2, pp. 178, 179.
- ¹³⁸ [Дестунис], *Прокопай Кесарийский...*, I, 19, 102, стр. 252.
- ¹³⁹ «Перипл», § 4, стр. 265.
- ¹⁴⁰ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 70, 71
- ¹⁴¹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 71.
- ¹⁴² Ср. DAE, IV, № 1,1,27.
- ¹⁴³ «Перипл», § 4, стр. 265.
- ¹⁴⁴ См. Ю. М. Кобищанов, *Золотоносная страна Сасу*, стр. 96, 97.
- ¹⁴⁵ МА, p. 743.
- ¹⁴⁶ [J. V. Chabot], *Chronicon Pseudo-Dionisyuanum...*, t. II, p. 55; Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 270.
- ¹⁴⁷ Так, в «Кебра Нагаш» мы читаем: «[У эфиопской царицы] было великое богатство, великолепные одежды, слуги и купцы; они торговали для нее на море и на суше, в Индиях и в Асуане» (S. Strelcyn, *Kebra Nagast...*, стр. 70). К царю Соломону «прибывали купцы и брали у него золото и серебро, давая ему то, что было ему нужно» (ibid.). То же самое говорится в хрониках об эфиопских царях. У многих из них были свои торговые агенты.
- ¹⁴⁸ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 70, 71.
- ¹⁴⁹ Ю. М. Кобищанов, *Золотоносная страна Сасу*, стр. 103.
- ¹⁵⁰ Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*.
- ¹⁵¹ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 32, 44, 53, 54; D 4—5.
- ¹⁵² «Перипл», § 6, 8, стр. 266, 267. По мнению М. Хвостова, «Перипл» под иностранцами подразумевает «греческих купцов, находившихся в Адулисе и в других торговых городах Аксумского царства» («История восточной торговли греко-римского Египта», стр. 170). Скорее всего, имеются в виду иностранные купцы из Индии, Цейлона и Южной Аравии, так как именно они были «иностранцами» для Псевдо-Арриана.
- ¹⁵³ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, p. 8, p1. XIV e.
- ¹⁵⁴ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, № 73—B, 4.
- ¹⁵⁵ A. Anzani, *Monete dei re d'Aksum...*; W. L. Clark, *Coins from Axum...*; A. Mordini, *Appunti di numismatica aksumita*.
- ¹⁵⁶ D. Matthews and A. Mordini, *The Monastery of Debre-Damo*, p. 51; H. de Contenson, *Les fouilles a Ouchatei Gulo pres d'Axoum en 1958*, p. 32; H. de Contenson, *Trouvailles farteutes au, environs d'Axoum (1957-1959)*, p. 16; H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, pp. 5-8, pl. XIV
- ¹⁵⁷ A. Anzani, *Numismatica aksumita*, p. 14.

- ¹⁵⁸ A. Mordini, *Gil aurei Kushana...*, p. 253; D. Matthews and A. Mordini, *The Monastery of Debe-Damo*, pp. 50 — 51.
- ¹⁵⁹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 72, 73.
- ¹⁶⁰ Plin., NH, VI, 172.
- ¹⁶¹ Cl. Ptolem., IV, 7, 2.
- ¹⁶² «Перипл», § 4, стр. 265.
- ¹⁶³ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 19, 101, стр. 251.
- ¹⁶⁴ [C. Mullerus], *Fragmenta historicorum graecorum*, p.179; [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 486.
- ¹⁶⁵ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 75.
- ¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 69.
- ¹⁶⁷ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 19, 102, стр. 256.
- ¹⁶⁸ МА, p. 743.
- ¹⁶⁹ Ю. М. Кобищанов, *Сообщения средневековых эфиопских источников о христианской Нубии*, стр. 36—38.
- ¹⁷⁰ «Перипл», § 6, 7, стр. 266, 267.
- ¹⁷¹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 70.
- ¹⁷² [C. Mullerus], *Fragmenta historicorum graecorum*, p. 179; [С. Дестунис], *Византийские историки...*, стр. 486.
- ¹⁷³ Ср. «Перипл», § 4, стр. 265; Псевдо-Арриан упоминает ихтеофагов, которые везли черепаха на продажу «в это торговое местечко».
- ¹⁷⁴ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 72.

Глава IV ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СТРОЙ АКСУМА

В Аксуме, как и в других раннефеодальных обществах, первые элементы государственности развились в ходе классового перерождения некоторых традиционных институтов, унаследованных от первобытнообщинного строя. Народное ополчение общинников превратилось или превращалось в феодальную армию, противопоставленную массе народа и служащую для удержания его в покорности. Институт племенного вождя, главы народа, его представителя перед реальными и фантастическими силами, превращался в раннефеодальную монархию.

До IV—V вв. государство находилось в процессе становления; оно уже выполняло свои социальные функции, но еще было опутано пережитками первобытнородового строя. Это бросается в глаза при изучении всех институтов аксумской государственности: монархии, войска, должностных лиц. Анализ общественных отношений в Аксумском царстве неизбежно приводит к выводу, что для эксплуатации и удержания в повиновении покоренных народов, для эксплуатации и подчинения низших слоев самого аксумского народа, для отражения врагов от новых границ, далеко отодвинутых от пределов старой аксумской территории, для извлечения торговых прибылей и пошлин, для поддержания безопасности и монополизации торговых путей, для дополнительного гарантирования феодальной, рабовладельческой эксплуатации, — словом, для самого существования раннеклассового аксумского общества была необходима государственность. [205]

Во времена XVIII—XIX династий Египта (XV— XIII вв. до н. э.) в стране Пунт были племенные вожди, которых египтяне называли царями и которые обладали вещественными атрибутами своей власти. В преаксумский период (IX в. до н. э. — 1 в. н. э.) на территории Эфиопии возникают первые государства. В надписях появляется слово «царь» (mlk); сохранились и изображения атрибутов царской власти. Традиционная власть племенного вождя, олицетворявшая и осуществлявшая единство народа, превращается в государственный институт монархии, эксплуатирующей массу мелких производителей и подавляющей ее стремление избавиться от эксплуатации. Процесс превращения

племенного вождя в монарха, начавшийся в преакумскую эпоху, завершается в аксумский период.

Сама резиденция аксумского царя наглядно демонстрирует его могущество, власть и недоступность для народа.

Монархия была важнейшим органом молодого аксумского государства, центром, вокруг которого группировались и развивались все элементы государственности. Под монархией мы понимаем не только самую особу царя, окруженную определенным ритуалом, представлениями, привилегиями, авторитетом и властью, но и всю совокупность лиц, наделенных политической властью в силу своей близости к царю. Сюда относились: мать аксумского царя, его жены, братья, родственники» придворные или должностные лица, обслуживающие царя и его хозяйство, доверенные слуги и т. д. Главным (но не единственным!) представителем монархии был аксумский царь. Он являлся прежде всего военным предводителем аксумитов, военачальником аксумского ополчения. Большая часть известных нам походов Аксума проводилась под личным предводительством царя. Аксумский царь, надпись которого скопировал Козьма Индикоплов, неоднократно говорит о личном участии его в походах ¹. Эзана обычно сам отправлялся в поход во главе своих войск ². Лишь для покорения восставших бега он послал войска под командованием своих братьев ³. [206] Цари Гедара и Элла-Асбеха то лично предводительствовали походами в Йемен, то посылали других лиц.

Возможно, символом военной (а также сакральной) власти царя были два золотых копья и щит.

В то же время аксумский царь был верховным главой аксумской общины, ее официальным представителем перед всеми реальными и фантастическими силами. Царь принимал иноземные посольства; в общении с богами он также выступал представителем всего народа.

Постепенно царь приобретает невиданную прежде административную власть. Воля царя все больше становится законом, приравнивается к освященному обычаю и правопорядку. В период расцвета Аксумского царства царь начинает вмешиваться в порядок передачи власти в вассальных владениях Аксума. В Южной Аравии Элла-Асбеха делает хымьяритским царем Сумайфа' Ашва' из рода Йаз'ан, не принадлежавшего к царской династии (см. стр. 92). В Нагроне он назначает этнархом сына Арефы ⁴, выводит в Аравию эфиопские военные колонии и т. д.

Возможно, Сумайфа был связан с хымьяритской династией брачным союзом ⁵, но при желании Элла-Асбеха мог бы найти более законных претендентов на хымьяритский престол: ведь, согласно «Книге хымьяритов», он отправил в Эфиопию 50 членов хымьяритской династии ⁶. Очевидно, царь мог существенно «поправлять» традиционный порядок. Впрочем, в отношении полноправных аксумитов царь вряд ли пользовался такой же властью, как в отношении покоренных народов. Все же к концу аксумского периода на территории Аксумского царства совершенно исчезают прежние царские династии; титулы средневековых владетелей ведут свое происхождение от титулатуры царских вельмож (см. ниже). Объяснить это можно одним: в конце концов аксумские цари приобрели такую власть, что заменили вассальных монархов своими заместителями.

Однако было бы неправильно представлять царя Аксума, даже в период расцвета Аксумского царства, [207] в виде почти неограниченного правителя. Для этого государственного строя Аксума содержал слишком много пережитков доклассового общества. В то же время сочетание пережитков родового строя и военной демократии с институтами молодого государства придавало особую силу аксумской монархии, было залогом единства и могущества Аксума. Дальнейшее развитие феодальных отношений и феодальной государственности в ущерб отношениям общинно-родовым привело сначала к укреплению власти царя над подвластными ему племенами, а затем — в VIII—IX вв. — к росту феодального сепаратизма и политической раздробленности.

Изучение титулов и привилегий царя и должностных лиц позволяет в какой-то мере проследить развитие аксумской государственности и понять многие факты истории Эфиопии.

Титул царя. Основным титулом аксумских царей во все периоды был титул «царь Аксума» или «царь аксумитов». Последняя форма обычна в греческих (βασιλευς των Αξουμειτων, βασιλευς των Αξουμιτων) и сабейских текстах как самых ранних, так и самых поздних. Наряду с этим в сабейских текстах всех периодов встречается наименование «царь абиссинцев», а в греческих — «царь Эфиопии»; последнее — лишь в сравнительно поздний период (если не считать билингвы Эзаны, то аксумского правителя называли «царем Эфиопии» лишь в V—VI вв.).

В текстах на языке геэз (начиная с Гедары)⁷ аксумский царь в наиболее краткой форме назывался «царем Аксума» (собственно «нагаши» Аксума); несомненно, эта форма имеет смысл «царь аксумитов» и греческий и сабейский переводы титула совершенно верны. Для вассальных правителей применялся титул «негуш» («негус»)⁸. Так названы даже царьки бега, каждый из которых имел в среднем 600—700 подданных⁹. В греческом [208] тексте они названы царьками (βασιλισκος) в отличие от царя (βασιλευς) Аксума. Надпись из Анза, небольшого княжества, составлена от имени царя Агабо¹⁰. Но, вероятно, различия между нагаши и негушем не считались особенно серьезными.

Поэтому, достигнув невиданного прежде могущества, аксумские цари постарались выразить свою новую роль новым титулом. Подчинение Южной Аравии позволило аксумским царям присоединить к прежнему титулу титулы хымьяритских царей: «[Царь] Хымера (Хымьяра), и Райдана, и Саба, и Салхена (дворец сабейских царей)». В этой части царского титула, как раз между Райданом и Сабой, оба эфиопских текста билингвы Эзаны приводят название страны Хабашат. В греческом тексте билингвы это название переводится как Эфиопия¹¹. И тем и другим словом называлось Аксумское царство: первым — у сабеев и хымьяритов, а также арабов, вторым — у греков. Однако в данном случае имеется в виду область Хабашат на Красноморском побережье Южной Аравии, опора власти Аксума в этой стране.

Характерно, что развернутый титул с упоминанием Хабашат, или Эфиопии, содержится лишь в билингве Эзаны, рассчитанной прежде всего на иностранного читателя; в одноязычных эфиопских надписях Хабашат не упоминается¹².

Неизвестный царь, оставивший греческую надпись в Мероз, величает себя только «царем аксумитов и омеритов» (хымьяритов)¹³. Это — краткое обозначение тогдашних африканских и аравийских владений Аксума. После подчинения Мероз в царском титуле появилось название Касу (Мероитское царство). По-видимому, его принял завоеватель Мероз — предшественник Эзаны, как и название Бега и Сейамо.

В период первого расцвета Аксумского царства его цари принимают высший титул — *нагаша-нагаши* (ገሠ : ገሠቲ) — *царь царей*. Он встречается во всех надписях Эзаны как обозначение его ранга, в самом конце развернутого [209] царского титула¹⁴. В сабейских надписях Эзаны конструкция ገሠ : ገሠቲ переводится как mlk mlkn¹⁵, в греческой надписи как δασιλευς δασιλεων¹⁶. Греческая надпись царя Сембритэса называет его «царем из царей (δασιλευς εκ δασιλεων) аксумитов»¹⁷. Скорее всего, это неточный перевод титула „царь царей“. Больше, нигде в аксумских источниках этот титул не встречается; однако он засвидетельствован в средние века и новое время¹⁸.

Принятие аксумскими царями титула «царь царей» имело большое идеологическое значение. Во-первых, царь Аксума подчеркивал, что занимает такое же положение в отношении других, подчиненных ему правителей (царей), как они сами в отношении своих подданных, будучи царем над этими царями. Во-вторых, он показывал свое превосходство над независимыми царями соседних стран: лишь император Римский (а затем Восточной Римской империи), шаханшах Ирана и царь Северной Индии оказывались особами равного ему ранга. В-третьих, титул «царь царей» весьма напоминал

обозначение верховного божества или даже единого бога; это усиливало сакральный характер царской власти и окружало ее еще большим ореолом божественности.

Расцвет Аксумского царства начинается в конце II в.; к этому времени титул царя царей сохраняется как самый высокий титул могущественнейших восточных монархов (Северной Индии, Персидской державы, Армении, Пальмиры), с которыми Аксум развивал торговые и иные отношения.

Древес¹⁹ предполагает, что титул царя царей впервые принял Сембритэс после римско-персидской войны 296 — 297 гг., в которой аксумиты, возможно, приняли участие на стороне персов. Однако это предположение вряд ли обоснованно; Аксум, как мы видели выше, вошел в сношение с государствами Передней Азии за [210] несколько десятилетий до 296 г. Все же вполне вероятно, что Сембритэс был первым аксумским царем царей, хотя не будет удивительным, если окажется в результате дальнейших эпиграфических находок, что еще один из предшественников Сембритэса принял титул царя царей. Этот титул уравнивал аксумского царя III в. с сильнейшими царями Востока.

Женский эквивалент этого титула — *негешта нагаштат* — *царица цариц* (известный также в сасанидском Иране). Так называлась, по-видимому, только одна женщина в Эфиопии — мать царя царей, а после нее жена (или одна из жен?). Правда, впервые титул царицы цариц засвидетельствован лишь в XVII в. (Алмейдой)²⁰, но он, вероятно, достался в наследство от аксумского периода, как и титул царя царей.

Однако титул царя Аксума остается основным даже в последний период Аксумского царства. Вероятно, его живучести способствовало то, что на территории Аксумского царства исчезли прежние цари — вассалы верховного царя Аксума.

Интересно проследить, как это отразилось в греческих источниках. Филосторгий, побывавший в Аксуме в качестве дипломата между 340 и 346 гг., называет аксумского цари тираном (*τυραννος*), т. е. монархом, а подчиненного ему царя хымьяритов — этнархом (*ἔθναρχος*), т. е. племенным вождем²¹. Для Козьмы Индикоплова (VI в.) в Аксумском царстве существует лишь один царь (*δασίλευς*); правителей Адулиса и Агау Козьма называет архонтами²². Его современник Ноннос (по Иоанну Малале) называет правителя Аксума царем (*δασίλευς*), а местных владетелей — архонтами провинций (*τῶν ἀρχόντων τῶν ἐπαρχιῶν*)²³. И только в испорченном тексте Псевдо-Дионисия как будто бы говорится о войне двух эфиопских царей, аксумского и адулиского, как раз накануне эфиопско-хымьяритских войн (в начале VI в.)²⁴. [211] Характерно, что все титулы феодальных правителей Северной и Центральной Эфиопии, засвидетельствованные в XII—XIV вв., после падения Аксумского царства носят типично «чиновничий» характер: хадани (воспитатель, кормитель, кормилец), акабе-са'ат (блюститель часа), цахафалам (сахафе-лахм — писарь скота), ма-куаннен (правитель), масафен (вельможа); они явно не царского, а должностного происхождения (см. ниже).

Атрибуты царской власти. О знаках власти аксумских царей можно судить лишь на основании весьма скудных данных: изображений на монетах, рисунков в «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, описания приема византийского посла аксумским царем в «Хронографии» Иоанна Малалы, немногих археологических материалов.

На монетах аксумские цари имеют на голове повязку и (или) корону, в ушах (или только в правом ухе) — серьгу, на руках — браслеты и в руках — одно или два копия и пальмовую ветвь. Эти изображения носят сугубо официальный характер, поэтому можно предполагать, что все перечисленные предметы служили знаками царского достоинства. Этнографические параллели, особенно в Эфиопии и Восточном Судане, подтверждают это предположение. Навершие одной из стел Аксума украшено изображением двух копий — символом царской власти²⁵. На монетах позднего Аксума копье или пальмовая ветвь в руках царя заменены посохом с крестом наверху. Другими атрибутами царской власти были корона и трон, изображения которых сохранились на поздних монетах. Малала

сообщает также о золотом тюрбане Элла-Асбехи ²⁶; этнографические параллели подтверждают значение этих предметов как символов царской власти.

Обожествление царя. Аксумский царь считался родным сыном или прямым потомком бога Махрема. Эзана именуется в надписях «сыном Махрема» ²⁷ или «сыном Махрема, непобедимого врагами» ²⁸. Греческая надпись называет его «сыном непобедимого бога Ареса» ²⁹, отождествляя [212] древнегреческого Ареса с аксумским Махремом. Царь, оставивший Адулисскую надпись, говорит: «Все эти народы я покорил по милости моего величайшего бога Ареса, который меня родил...» ³⁰. Точно так же Ягве говорил царю Израиля: «Ты мой сын, я родил тебя ныне» ³¹. Известно, насколько религиозные представления древнейших частей Библии родственны религиозным представлениям древних семитоязычных народов Аравии и Эфиопии. Южноаравийские цари также считались сыновьями верховного племенного бога: мукарриб Катабана именовался «первенцем (первородным сыном) бога Анбая» ³², а царь Аусана — «сыном бога Вадда» ³³.

В средневековой Эфиопии, а также в Джанджеро, было распространено сравнение царя с солнцем или звездой. Царь, земное воплощение небесных светил-богов, сам становился живым богом. Больше того, он затмевал многих небесных богов, слившихся в едином образе Махрема (см. стр. 264). Но так как сам образ Махрема превращается в небесного двойника, в отражение на небе великого царя царей, могущественного аксумского монарха, то и живой царь в представлении аксумитов, по-видимому, сливался с образом бога. Может быть, умирая, аксумский царь сам становился Махремом, а его сын — царствующим сыном Махрема. Поэтому понятно, что Эзана имел все основания заменить в своем титуле имя Махрема на имя своего отца — Элла-Амида. Вместо традиционной формулы «сын Махрема, непобедимого врагами» он дает формулу «сын Элла-Амиды, непобедимого врагами» ³⁴. Он стремился, превращаясь в монотеиста и христианина, избежать упоминания имени Махрема, но его «господь небес» продолжает называться «непобедимым врагами» ³⁵. Вместе с тем замена портит стиль надписи, внося в нее недопустимое повторение. [213] Должно быть, имя Элла-Амиды оставалось единственно возможной заменой имени Махрема.

Неизвестно, воздавались ли царю божественные почести еще при жизни. После смерти его могила становилась предметом культа. Склепы аксумских царей до сих пор почитаются как религиозные святыни.

В государствах Юго-Западной Эфиопии, а также в христианской средневековой Эфиопии царь был окружен ритуалом и религиозными представлениями, типичными для обожествленных царей. Возможно, они существовали еще в аксумский период, хотя и не точно в такой форме, как в средние века. Недаром император Зара-Якоб ввел ритуал, обязательный для священников царей, и возродил некоторые аксумские обычаи. Характерно, что запрещение приближаться к монарху «Краткие хроники» относят ко временам Айзура ³⁶, одного из аксумских царей. Это было сделано для того, чтобы обезопасить простых людей от вредоносной силы царского прикосновения. Многие черты этого традиционного ритуала связаны с пережитками родового строя в династических обычаях Аксума, например, в обычае избрания царя.

В государственном строе Аксума прослеживаются несомненные следы родового, доклассового общества. К их числу относятся пережитки военной демократии в организации войска и официальной идеологии, остатки народного собрания и совета старейшин. В то же время аксумская монархия — главный враг первобытнообщинного строя — была опутана многими пережитками родовых отношений. К их числу относятся: обычай соправления царя и царицы, которая является матерью, сестрой или дочерью царя; особое положение братьев царя и его родичей; обычай избрания царя оракулом в присутствии совета старейшин.

Положение царицы-матери. Обычай соправления царя и царицы, связанных кровным родством, имеет древнейшие корни. Это один из последних пережитков

материнского права. Он широко распространен по всей Африке. У границ Аксумского царства он засвидетельствован в древней и средневековой Нубии: в Напате, Мероэ, в христианских государствах, у шиллуков и народов [214] Южной Гезиры, в Юго-Западной Эфиопии, в Межозерье. Самые ранние сведения о правлении женщин-цариц в Аксуме связаны с легендами о возникновении Аксумского царства; в них фигурирует эфиопская царица, отождествляемая с библейской царицей Савской. Древнейшая и наиболее популярная из легенд этого цикла содержится в «Кебра Нагашт», где рассказывается об удивительном обычае, существовавшем в Эфиопии якобы еще при иудейском царе Соломоне (IX в. до н. э.). В те времена «в стране Эфиопии могла царствовать только женщина — девушка, не знавшая мужчин»³⁷. Только Македа, эфиопская царица, которую «Кебра Нагашт» отождествляет с царицей Савской и с нубийской кандакой, изменила этот обычай. Она передала престол своему сыну и постановила, что «отныне в Эфиопии будут царствовать мужчины, а женщины не будут царствовать»³⁸. Вероятно, в образе Македы слились два исторических лица: царица, мать первого эфиопского царя Давида Эбна-Хакима (или Менелика I позднейших преданий), и молодая царица, сестра и жена священного царя, которая во избежание кровосмешения не должна была иметь детей. «Кебра Нагашт» представляет Македу единственной правительницей страны. Более вероятно, однако, что древние эфиопские царицы были *соправительницами* государства наряду с их сыновьями и братьями, царями легендарного периода. Царицу Аксума, правящую страной совместно со своим сыном, определенно имеет в виду рассказ Руфина Турранского, современника расцвета Аксумского царства:

«Умирая, царь [Аксума] оставил наследниками престола жену и малолетнего сына, юношам же (Эдезию и Фрументию) предоставил полную свободу... Однако царица, не имея во всем государстве более верных друзей, настойчиво упрашивала их разделить с ней заботы по управлению страной до совершеннолетия сына. Особенно просила она об этом Фрументия... Когда царевич вырос... юноши снова вернулись в наш (Римский) мир, хотя царица и ее сын неоднократно пытались их удержать, упрашивая остаться»³⁹. Царица могла затмить [215] своего соправителя-сына лишь потому, что он был малолетним; взрослый и достаточно энергичный царь был всегда первым лицом в Аксуме. Однако из рассказа Руфина видно, что власть царицы-матери сохранялась и тогда, «когда царевич подрос».

Характерен титул эфиопской царицы: «негешта на-гаштат» — «царица цариц». Интересно сравнить эфиопский титул царицы цариц с титулом Клеопатры, которая называлась царицей царей⁴⁰. Возможно, эфиопская форма титула отражает представления древних аксумитов о царице — повелительнице всех женщин царства. Подобное представление широко распространено у многих африканских народов.

Положение братьев царя. Некоторые данные указывают на особое положение братьев аксумского царя, может быть, на участие старшего брата царя в управлении государством. Письмо римского императора Констанция II адресовано не только царю Эзане, но и его брату Ше'азане. В конце письма император называет их просто «почтеннейшими братьями», не выделяя никого из них, и везде равным образом обращается к ним обоим. Александрийский монофизитский епископ Афанасий Великий, цитируя это письмо, называет «Айзану» (Эзану) и «Сайзану» (Ше'азану) «почтенными братьями» и «повелителями Аксума»⁴¹. В то же время официальные надписи Аксума составлялись от имени одного царя Эзаны. В одной из них фигурирует Ше'азана, известный нам из письма, а также другой его брат — Хадефа. Это знаменитая трехязычная надпись о переселении племен бега, носящая подчеркнуто официальный, международный характер. Ше'азана и Хадефа предводительствовали войсками Аксума в походе против бега⁴².

Братья царя занимали особое положение в соседней с Аксумом Нубии, а также в государствах эфиопского Юга. Вполне вероятно, что такой же порядок существовал и в древнем Аксуме. Возможно, под влиянием его сложилось представление о «братьях-

царях», одновременно правивших в Эфиопии. Оно встречается в письме [216] Констанция и в «Апологии» Афанасия Великого. Последним отзвуком его является легенда о «братьях-царях» Абрехе и Асбехе, «крестителях Эфиопии». Асбеха — это исторический Элла-Асбеха, аксумский царь первой трети VI в. Его имя хорошо известно из византийских источников, эфиопских легенд и аксумских надписей. Абреха — это современник Элла-Асбехи, йеменский царь Абреха, эфиоп по происхождению, вассал Аксума⁴³; Он известен по византийским, сирийским и арабским источникам. Исторический Абреха не был ни братом, ни родственником Элла-Асбехи. Братями их представила поздняя традиция, так как они были современниками, занимали примерно равное положение, оба покровительствовали христианству и насаждали его в Эфиопии и Аравии. Судя по всему, легенда о «братьях-царях» родилась на церковной почве, в среде сирийско-египетско-го духовенства. Однако возможно, что она создавалась под впечатлением реальных фактов; возможно, братья (или один старший брат царя) играли важную роль в управлении Аксумским царством. Недаром кроме Абрехи и Асбехи некоторые «Списки царей» называют еще две пары братьев-царей: Арфед и Амси, За-Зиген и За-Рема. Сильные и энергичные цари периода расцвета Аксумского царства обладали огромной властью; но официальные формы ставили рядом с аксумским царем (в частности, Эзаной) его брата. Недаром Ше'азана фигурирует в подчеркнута официальных документах: в билингве, в письме императора Констанция⁴⁴.

Обращает на себя внимание тот факт, что все известные нам походы Аксума проводились под предводительством или самого царя, или его сыновей и братьев. Неизвестный царь, оставивший Адулисскую надпись, говорит о соседних народах, что он «одних победил самолично, других — посылая» (вместо себя каких-то иных лиц)⁴⁵, но кого именно не сообщает. Элла-Асбеха послал [217] против Абрехи экспедицию под предводительством лица, которого Прокопий называет родственником царя⁴⁶. Может быть, это был его дядя по отцу, брат умершего царя. Иоанн Малала уверял, что Элла-Асбеха поставил над хымьяритами царя «из своего рода»⁴⁷. Малала, по обыкновению, перепутал как самый факт, так и имя царя. Но, может быть, наместником Элла-Асбехи или предводителем аксумитов в Хымьяре был действительно родственник царя. Может быть, тот же самый, о котором говорит Прокопий.

Вероятно, предводительствовать аксумским войском мог лишь царь, его сын «ли брат, т. е. лицо соответствующего ранга: будущий царь, брат царствующего монарха или его дядя, брат его предшественника. Это правило является пережитком древнего порядка престолонаследия; оно известно в династических обычаях других, особенно африканских государств.

Порядок престолонаследия. Эфиопская историческая традиция утверждает, что в Аксуме царский титул и престол наследовались по мужской линии от отца к сыну. «Списки царей» дают характерную формулу наследования: «такой-то царь родил такого-то». Исключение составляют лишь братья-цари: Абреха и Асбеха, Арфед и Амси, За-Зиген и За-Рема, из которых якобы второй в каждой паре наследовал первому. Вероятно, бездетному царю мог наследовать его брат.

Византийские источники говорят о передаче престола в Аксуме от отца к сыну. Руфин Турранский рассказывает, что Эдезий и Фрументий служили сначала некоему эфиопскому царю, а потом его малолетнему сыну, наследовавшему престол. «Житие святого Григентия» утверждает, что Элесбоам (Элла-Асбеха) передал престол своему сыну Атерфотаму (?), а сам удалился на высокую гору Офра (пустыня Афар?). Согласно мусульманской традиции, Элла-Сахам также добровольно отрекся от престола⁴⁸. О средневековом царе Лалибале говорится, что он в старости отрекся от престола в пользу своего сына, а сам стал отшельником в пустыне⁴⁹. [218] Вероятнее всего, это благочестивый вымысел. Но не исключено, что в основе его лежат сведения о действительном обычае. Возможно, в старости аксумские цари отстранялись от престола. В языческий период их могли даже убивать, а затем, после христианизации Эфиопии,

престарелые цари становились отшельниками. Против такого предположения свидетельствует как будто бы значительная продолжительность царствования многих царей. Аксумский царь Сембритэс составил надпись в 24-й год своего царствования⁵⁰. Автор Адулисской надписи составил ее на 27-м году царствования⁵¹. Еще большую продолжительность царствования дают «Списки царей».

Однако если царь вступал на престол в возрасте 13—25 лет и царствовал еще 25—30 лет, то он достигал лишь весьма зрелого, но еще не старческого возраста. В эфиопской литературе совершенно отсутствует образ престарелого царя. Остается неясным, имел ли право аксумский царь занимать престол до старости или же престарелого царя отстраняли от престола. Однако при вступлении на престол царь должен был доказать свою силу и мужество в поединке с дикими животными, что, очевидно, рассматривалось как залог здоровья и благополучия аксумского народа.

Избрание царя. В хронике императора Баэда-Марйама (1468—1478) дается описание обрядов, которыми по преданию сопровождалось вступление аксумских царей на престол.

Баэда-Марйам, фигура малозначительная, был сыном знаменитого императора Зара-Якоба (1434—1468). Впервые в истории этой страны Зара-Якоба превратил ее в централизованное государство. Свои реформы он связывал с идеализированным представлением об Ак-сумском царстве и власти аксумских царей, наследником и потомком которых он себя считал. Зара-Якоб возобновил коронацию императоров в Аксуме и попытался возродить ее архаический ритуал, учреждение которого приписывалось легендарному аксумскому царю Габра-Маскалю. Когда император Баэда-Марйам прибыл [219] в Аксум для коронации, он узнал о странном обряде. Вот как об этом рассказывает летописец: «И вошел царь (Баэда-Марйам) в „дом пострижения“. К нему подвели буйвола и льва, по древнему обычаю, чтобы он поразил их рукою своею. Но царь наш Баэда-Марйам... отказался поражать их, а велел другим убить буйвола и оставить в живых льва, как поступил некогда отец его (Зара-Якоб) в [том же] городе Аксуме, когда он совершал обряд пострижения»⁵².

Император согласился пройти последний обряд — принятие второго царского, или тронного, имени. По-видимому, обряд пострижения рассматривался не как дополнение предыдущего обряда, а как его эквивалент и завершение одновременно.

Сравнение с обычаями народов Юго-Западной Эфиопии делает понятным значение архаического аксумского обряда⁵³. Очевидно, аксумиты времен Зара-Якоба и Баэда-Марйама пытались, по желанию этих царей, возродить обычай «избрания» царя дикими животными.

«Дом пострижения» как место, где происходил поединок, напоминает особое помещение, где священные цари Юго-Западной Эфиопии содержали священных животных, грозных для всех посторонних, но послушных им самим. Есть основания предполагать, что этот обычай существовал в древнем Аксуме. Когда Зара-Якобу и Баэда-Марйаму предлагали сразиться со львом, подразумевалось что львы содержатся в неволе по обычаям древнего Аксума. Львы, содержащиеся в неволе, упоминаются еще в одном месте хроники Баэда-Марйама, где император приказывает «хранителям львов» выпустить их на быков, опять-таки по древнему аксумскому обычаю⁵⁴. Кроме того, сохранились сообщения Козьмы Индикоплова, о том, что он видел во дворце аксумского царя жирафов и слонов⁵⁵, и Нонноса (в передаче [220] Малалы) о прирученных слонах⁵⁶. Содержание львов, леопардов, змей в царском дворце было связано с «избранием» царя дикими животными.

Если «избрание» аксумского царя животными находит параллели в Юго-Западной Эфиопии, то обряд пострижения ведет запад и на северо-запад от Аксума, в зону древней нубийской цивилизации. Обряд пострижения состоял в том, что император вытаскивал одну из трех дощечек с нанесенными на них царскими именами (Габра-Маскаль, Давит и Квастантынос) и принимал выбранное таким образом имя⁵⁷.

Характерно, что все три царских имени принадлежат легендарным монархам аксумского периода: Габра-Маскалю, которому приписывается учреждение обряда, Давиду (он же Менелик), сыну Соломона, и Квастантыносу (Константину), царствование которого, согласно эфиопской традиции, было особенно продолжительным.

Не менее характерно и то обстоятельство, что жеребьевка происходила в присутствии аксумских старейшин. Как подчеркивает летописец, участие в обряде пострижения была привилегией 12 «законоведов» (ሰዊላ : ሕግ) —потомков аксумской родовой знати. «И совершил царь (Баэда-Марйам) весь чин пострижения с одними только законоведами, без других людей», тогда как на другие обряды коронации были допущены не только «законоведы», но и двое-трое приближенных царя⁵⁸. Можно предположить, что обряд пострижения являлся пережитком действительного избрания аксумского царя советом старейшин, потомками которых были «законоведы»; в таком случае дощечки с царскими именами предназначались первоначально не для одного, а для нескольких кандидатов и жеребьевку производил не сам претендент на престол, а старейшины. Так избирался царь шиллуков, только для жеребьевки служили не дощечки, а специальные камни⁵⁹. Царя избирал совет [221] старейшин при участии народного собрания⁶⁰. В древней Нубии царя избирали жрецы и старейшины при формальном участии народного собрания. При этом они ссылались на оракула и приметы⁶¹. В государствах Юго-Западной Эфиопии, в Каффе, Джанджеро и других, выбор царя производил совет старейшин; в отличие от Судана здесь народное собрание не участвовало в избрании царя и не была известна жеребьевка, роль которой играло «избрание» царя животными. В Аксуме народ полностью отстранен от участия в обряде. Если в аксумский период эти обряды существовали в том виде, в каком их пытались реставрировать в XV в., то они представляли собой лишь ритуальный пережиток бывшего избрания царя советом старейшин.

Конечно, все это не больше чем предположение, гипотеза, которую можно сформулировать следующим образом: легенды об аксумских царях, сохранные средневековой эфиопской литературой, при сравнении их с этнографическим материалом позволяют предполагать, что цари древнего Аксума избирались советом старейшин и что ритуал избрания был весьма близок к соответствующему ритуалу у древних и современных народов Северо-Восточной Африки.

* * *

Трудно представить реальное значение описанных обычаев в общественной жизни Аксума. Но несомненно, что они не были пустой формальностью. Пережитки родового строя в династических обычаях несли на себе неизгладимую печать доклассовой надстройки, враждебной новому государственному порядку. Они были существенными «поправками» к единоличной, монархической власти царя; ограничивая монархию, они тормозили развитие феодальной государственности.

Основные выгоды из подобного положения извлекали не рядовые общинники, а знать, мать царя, его братья, родичи, старейшины — словом, представители родовой знати приобретали средство воздействия на политику формирующегося государства. Это обращало пережитки [222] родового строя в их противоположность, направляя их на службу молодому классу эксплуататоров. В то же время наличие пережитков ослабляло монархию, главную политическую силу развивающегося феодализма.

Совет вельмож. Как отмечалось выше, избрание аксумского царя происходило в присутствии совета старейшин или совета вельмож. Многие данные заставляют предполагать, что не только в раннем Аксуме, но и в эпоху расцвета Аксумского царства совет вельмож был влиятельным органом власти.

Когда Элла-Асбеха занял Хымьяр, в стране установилось двойное управление. Наряду с туземной администрацией и властью хымьяритского царя, которая, вероятно,

распространялась лишь на южноаравийское население, появилась аксумская администрация. Есть данные, что во главе ее до узурпации власти Абрехой стоял совет вельмож, которые являлись предводителями колонистов. «Книга хымьяритов» упоминает «знатных абиссинцев», оставленных аксумским царем⁶² при хымьяритском царе, «чтобы защищать его от врагов». Они фигурируют как некое целое, хотя и не названы «советом знатных». Подробнее совет вельмож описывает «Житие святого Григентия». В столице Хымьяра, Зафаре, царь Элесбоам (Элла-Асбеха) «созвал всех своих мегистанов и сатрапов⁶³, которые составили собрание под председательством святейшего» (епископа Григентия)⁶⁴. Собрание вельмож возглавляет епископ Григен-тий лишь потому, что нагаши находился вне Хымьяра или собирался его покинуть. В противном случае совет должен был заседать под председательством царя.

В одной из надписей Эзаны сообщается о том, что » во время похода были собраны царем на совет «цари армий» (ጸሐፊት : ሰራዊት),⁶⁵ Литтман предложил видеть в них правителей отдельных провинций; некоторые из правителей носили (в средневековой и новой Абиссинии) титул «негус» (ነገሥት)⁶⁶. Допускает он и другое предположение: так как среди названий аксумских армий встречаются [223] названия родов (Stammesnamen), то предводители их, возможно, были царями или вождями племен⁶⁷. Самое выражение ጸሐፊት : ሰራዊት он переводит как Fursten der Truppen (князья армий).

Вполне вероятно, что древние аксумиты сохранили деление не только на роды и подразделения родов, но и на племена и что вожди этих племен назывались царями (ነገሥት). Но нет достаточных оснований отождествлять этих предполагаемых царей с царями армии Эзаны. В то же время среди названий армий нет названий вассальных царств, или «провинций», как их называет Литтман. Поэтому речь может идти лишь о царях племен или общин собственно Аксума.

В походе цари войск, очевидно, составляли совет при царе Аксума или его представителе — верховном военачальнике. Недаром в надписи Алхана Нахфана II говорится о его сношениях с Гедарой и «вождями экспедиционного корпуса абиссинцев»⁶⁸. По-видимому, это те же цари армий, которые, как и при Эзанае, собирались на заседание совета.

Совет аксумских военачальников и вельмож за пределами Эфиопии мог быть лишь копией совета в самом Аксуме. О его существовании знали византийские дипломаты, посещавшие Аксумское царство. Иначе непонятно, почему совет при аксумском царе упоминает Иоанн Малала, описывая прием византийского посла в Аксуме. Аксумский царь стоял в огромной колеснице, украшенной золотом и запряженной четырьмя слонами. Его окружали вооруженные копьями и щитами советники и свита, совет. Членов совета, стоящих вокруг царя, Малала отличает от архонтов, которые ездили в колесницах⁶⁹. В составе посольства в Александрию аксумский царь направил «двух своих советников» (или «сенаторов» — στυκλή — τίκος)⁷⁰. Ранняя мусульманская традиция, записанная авторами VIII в. и сохраненная у ат-Табари, сообщает, что курейшиты в начале VII в. отправили в Эфиопию посольство с подарками «нагаши и [224] его патрициям (بطارقتة)»⁷¹; впрочем, нагаши Аксума, окруженный патрициями, подозрительно похож на византийского императора Ираклия в тех же источниках. К сожалению, в аксумских надписях не содержится никаких упоминаний ни о совете вельмож, ни о придворных должностях, которые могли быть привилегией членов совета. Об этом говорят кроме иностранных источников только поздние легенды о царях Аксума, записанные в средневековых эфиопских книгах.

Летописец императора Баэда-Марйама рассказывает, что, когда император находился в Аксуме, ему показали особый камень, на котором древние цари восседали в совете вельмож. Второй такой же камень был предназначен для митрополита. 12 законоведов, потомков древней аксумской знати, располагались на 12 камнях справа и слева от царя и митрополита. «Были там и другие камни», — замечает летописец⁷². В 1520 г. португалец Алвариш видел в Аксуме «12 каменных кресел», так же хорошо сделанных

из камня, как если бы из дерева; они были для «12 судей первосвященника Иоанна»⁷³. Имеются в виду каменные троны Аксума, подробно исследованные Даниэлем Кренкером. Ему также был показан «камень, на котором сидел епископ» и пр.⁷⁴. Однако нас интересует самое предание, изображающее аксумского царя окруженным советом старейшин. Возможно, оно относится к временам, предшествующим расцвету Аксума.

Другое предание содержит «Кебра Нагашт». Согласно этому сочинению, библейский царь Соломон послал в Эфиопию своего сына, от эфиопской царицы. Вместе с ним он отправил первородных сыновей своего народа, которые и стали основателями Аксумского царства. Здесь они заняли то же положение, что их отцы в Израиле. При аксумском царе был учрежден совет вельмож. В «Кебра Нагашт» описано заседание совета, выступления его членов, складчина, которую они устроили на приобретение *табота*, причем каждый внес по 10 двойных драхм, и было собрано всего 140 двойных драхм. [225] Отсюда можно заключить, что в совете вельмож состояло не 12, а 14 членов. Впрочем, перечисляя всех членов совета, «Кебра Нагашт» упоминает 18 человек, не считая царя⁷⁵. Из 18 названий должностей по меньшей мере 9 явно иноземного или эфиопского средневекового происхождения, но две должности, хадани и сахафе-лахм, вероятно, сохранились от аксумского периода. Со временем хадани узурпировал власть, превратив царя в почитаемую, но безвольную фигуру (см. стр. 116)⁷⁶.

Возможно, среди первых по списку членов совета вельмож скрыты еще две старинные должности: афа-негуш и акабе-хег. Афа-негуш — значит буквально «уста царя». Впервые он упоминается при Зара-Якобе I, но мог существовать и ранее. В «Кебра Нагашт» об архидиаконе Элмейасе [2] говорится, что стал он «устами бога» и «блюстителем закона» (акабе-хег), т. е. «блюстителем Сейона» («ковчега завета»), и «устами царя» (афа-негуш). Элмейас и первосвященник Азарйас [1] были ближайшими советниками царя Эбна-Хакима (иначе Давида, или Менелика I). Без их совета он ничего не предпринимал. В то же время они являлись посредниками между царем и его подданными⁷⁷. Эти два вельможи, а также «все сильные Израиля» (члены совета вельмож) были «подобны не слугам, а отцу и учителю» аксумского царя⁷⁸.

Конечно, церковники — авторы «Кебра Нагашт» — постарались представить двух влиятельнейших вельмож Аксума верховными церковнослужителями. Но, для того чтобы объяснить их влияние, потребовалось по крайней мере одного из них наделить должностями афа-негуша и акабе-хега. Возможно, авторы «Кебра Нагашт» просто заменили священнослужителями двух других членов совета вельмож, именно двух первых, наиболее влиятельных и связанных с наиболее древней традицией. Вероятно, акабе-хег и афа-негуш существовали при аксумских царях и были членами совета вельмож.

Несомненна связь титула «акабе-хег» с термином, которым обозначались другие члены совета вельмож — [226] «ба'ала-хег» (законоведы). Память о высоком положении, которое занимал акабе-хег в Аксумском царстве, сохранялась в средние века. В синаксарном «Житии аббы Салямы» о Фрументии сказано, что он был акабе-хегом Аксума, ближайшим советником и помощником царя⁷⁹. Может быть, в память об аксумском акабе-хеге Зара-Якоб необычайно возвысил хайкского акабе-са'ата, который, должно быть, считался его преемником. При этом служба акабе-са'ата при священном царе носила ритуальный характер⁸⁰. Может быть, в этом отразились предания о порядках аксумского периода, которые Зара-Якоб старался возродить. Но, какие ритуальные функции выполнял акабе-хег, определить невозможно; не исключено, что в качестве ритуального должностного лица акабе-хег просто смешивается с афа-негушем.

Должность афа-негуша не случайно слита в одном лице с должностью акабе-хега. Если акабе-хег (блюститель закона) был связан с судебными функциями царя, то афа-негуш в позднем средневековье превратился в верховного судью; в начале XX в., когда в Эфиопии был официально учрежден кабинет министров, афа-негуш стал министром юстиции, вернее, был приравнен к министру юстиции современных правительств. Но в

древнейший период он выполнял чисто ритуальные функции при царе, «уста́ми» которого являлся. По-видимому, афа-негуш был «лингвистом», через посредство которого священный царь Аксума обращался к другим лицам. Недаром Азарйас и Элмейас в «Кебра Нагашт» являются посредниками между царем, который живет в строгом уединении, и его подданными. Вероятно, аксумский царь не мог обращаться прямо к собеседнику, минуя своего «лингвиста» — афа-негуша. Впоследствии такой «лингвист» появился при князе (макуаннене) Тигре (основной территории Аксумского царства) и при небура-эде Аксума (настоятеле Аксумского храма). Оба они в большей или меньшей степени претендовали на власть древних аксумских царей и соперничали с первыми соломонидами (царями шоанской «Соломоновой» династии). [227]

Что представлял из себя аксумский совет вельмож? В предании о 12 «законооведах», которые вместе с аксумским царем заседают на камнях под вековым деревом, это собрание рисуется древним советом старейшин, глав знатнейших родов Аксума. В «Кебра Нагашт» — это совет феодальных вельмож, занимающих придворные должности. Так называемая «Кебра Нагашт озера Звайи»⁸¹ представляет собой дальнейшее вырождение легенды.

В документах VI в. встречаются два титула эфиопских военачальников. Предводителя аксумитов в Зафаре в 518 г. звали В'В'WT⁸²; это слова языка геэз አቤ: አባዊት (отец отцов). Абреха именует себя в надписях (на сабейском языке) Rmhus Zbump (последнее слово имеет вариант Zybump и др.)⁸³. Древес истолковывает его как «Копье Правой Руки»⁸⁴, что далеко не бесспорно. Остается неизвестным, каково было значение этих титулов и какую роль играли их носители в аксумском совете вельмож.

По-видимому, наряду с советом старейшин или советом вельмож, в Аксуме существовал еще один орган коллективной власти — народное собрание. Вероятно, оно представляло собой сходку свободных аксумитов — воинов. К подобному предположению приводит анализ состава и организации аксумского войска.

Войско. В трех надписях аксумского царя Эзаны (IV в.) упоминаются военные отряды (sarwe, мн. число sarawit) Аксумского царства: Сабарат, Сера, Дамуа, Дакуэн, Лакен, Хара, Метын, Махаза, Фальха, Хален. Современные переводчики надписей называют эти отряды армиями или корпусами (Литтман — Truppe, Truppen)⁸⁵, Бадж — army, armies⁸⁶, Конти-Россини — Serue corpi di milizia⁸⁷, Каммерер — la colonne, les colonnes⁸⁸; Доресс — [228] les troupes⁸⁹ и т. д.). Подробный анализ даже тех немногих сведений, которые сохранились об этих армиях, позволяет не только понять их действительный характер, но и выявить многие черты общественного строя Аксума. Что же представляли собой аксумские армии?

Среди названий этих отрядов не встречаются имена подвластных Аксуму народов и стран, кроме сомнительного случая с армией Метын (см. ниже). Очевидно, армии царя Эзаны представляли собой войско собственно Аксума, без его внешних владений. Возможно, что в некоторых случаях аксумское войско сопровождали вспомогательные отряды подвластных племен. Царь, надпись которого скопировал Козьма Индикоплов, говорит, что он «приказал народам Ραυσων и Σολατε охранять морские берега»⁹⁰, однако, перечисляя покоренные народы и наложенные на них повинности, он ни разу не говорит, что они обязались помогать ему в походах. В самом начале надписи он заявляет: «Повелев ближайшим к моему царству народам сохранять мир, я храбро повел войну и покорил в битвах следующие народы...»⁹¹. Среди покоренных народов оказываются даже геэзы, агаме и ауа — племена современной Тигре. Следовательно, и ближайšie к его царству народы жили в непосредственной близости от Аксума. И даже они не должны были участвовать в аксумских походах, а лишь «сохранять мир» во время военных действий. В сражениях с сабеями в Тихаме участвовали и абиссинцы, и подвластные им местные племена, а также бега⁹². В Марибской надписи Абрехи упоминаются его войска, «абиссинские и хымьяритские»⁹³. Правда, речь идет об эфиопах, поселившихся в Аравии,

а не о собственно аксумитах; однако бега должны были отправиться в Аравию по приказу аксумского царя.

Автор «Мученичества Арефы» утверждает, что Элла-Асбеха приказал выступить в поход против хымьяритов не только собственным войскам, но и подвластным ему [229] «эфиопам-варварам»; однако трудности пути к морскому берегу через безводные пустыни и горные перевалы погубили большинство из них⁹⁴. Следует учесть, что поход 525 г., как и войны конца II — начала III в., был одним из крупнейших предприятий Аксума; обычно в походах аксумских царей участвовали, вероятно, лишь собственно аксумские войска.

Если сравнить предполагаемую численность народа аксумитов с численностью вооруженных сил Аксума (см. стр. 119—122), то окажется, что аксумское войско представляло собой ополчение всех полноправных общинников, достигнувших известного возраста. Как и всякое ополчение, оно должно было строиться по территориальному признаку. Очевидно, названия армий Эзаны соответствуют названиям территориальных единиц, на которые делилась аксумская область (без подвластных Аксуму самоуправляющихся областей).

Были попытки найти перевод названиям армий и этническим прозвищам царей (см. ниже), но все они мало убедительны. Галеви пытался объяснить прозвище Эзаны «бе'эсе хален» как «филэллин». Конти-Россини пытался объяснить прозвище «би'си (бе'эсе) димэлэ» от арабского корня جسد; он переводит его как «примиритель», «миротворец»⁹⁵. В примечаниях к новому переводу аксумских надписей Литтман предлагает перевод слов «войско Дакен» (Gruppe Daken) как «войско слона»; это обозначение он сравнивает с хаусанским словом giwa (слон, которым назывался ударный отряд, отряд царских телохранителей)⁹⁶. Перевод слова «Дакен» (или Дакуэн) как «слон» натянут. Непонятно, почему на монетах слова «бе'эсе дакен», «бе'эсе хален» и «бе'эсе димэлэ», будучи написаны греческими буквами, остались без переводов на греческий. К тому же названия остальных армий и этнические прозвища непереводаемы. Доресс предполагает, что армии представляли собой ополчения больших племен⁹⁷. Это не противоречит нашему взгляду, хотя и звучит неточно.

Названия армий Аксума находят аналогии среди [230] этнонимов эфиопско-нубийской зоны, причем большинство из них принадлежит к наиболее распространенным⁹⁸.

Это указывает на связь армий и «волостей», которые их выставляли, с родоплеменными группами древнего Аксума. Об этом же свидетельствуют этнические титулы царей в надписях Эзаны и на древних аксумских монетах, совпадающие с названиями некоторых армий. В своих надписях Эзана везде, кроме билингвы, именуется «Эзаной, сыном Элла-Амиды, этноса (Ἰῆῆῆ) Хален»⁹⁹; слово Ἰῆῆῆ (человек) обозначало принадлежность к этнической или территориальной группе. Ἰῆῆῆ : ἄ является своеобразным личным титулом или этническим прозвищем Эзаны; греческие надписи на его монетах содержат это прозвище в форме Βισί Ἀλην или Βισί Ἀλενε¹⁰⁰. Прозвище Эзаны, этнический характер которого не вызывает сомнения, совпадает с названием одной из армий — Хален. Название другой армии — Дакуэн совпадает с этническим прозвищем другого аксумского царя — Эндубиса (Ἐνδουβίς). На своих монетах Эндубис именуется Βισί Δαχῶ или Βισί Δαχῶν¹⁰¹. Это опять-таки указывает на связь названий армий Эзаны с этнонимами древнего Аксума. Мало того, сама терминология надписей отождествляет армии Эзаны с территориально-этническими подразделениями аксумского народа. В надписи о походе в Нубию Эзана наряду с Ἰῆῆῆ : ἄ (мои армии) употребляет как синоним Ἰῆῆῆ : ἄ (мои народы)¹⁰². В надписях о полюдье Эзана говорит о народах метын¹⁰³, которые в другой надписи называются «армией Метын» (Ἰῆῆῆ : ἄ : Ἰῆῆῆ)¹⁰⁴. Адулисская надпись также упоминает «народы Ἀννίβε и Μετίβε»¹⁰⁵. В сабейских надписях времени Алхана Нахфана II и Илшараха Йахдуба II аксумские [231] отряды названы эфиопским термином (ḥzb ḥbst, ḥzb ḥbsn)¹⁰⁶, подобно тому как их царь назван эфиопским термином «нагаши». Военные отряды Аксума названы также лагерями (ḥwr ḥsmn, ḥyrm)¹⁰⁷. Есть

даже выражение: «князья (ḥqwl) и вожди (ḥqdm) и общины (или народы —'s'b) абиссинцев (ḥbst)»¹⁰⁸. Следовательно, каждая из армий Эзаны, Гедары, Азбахи была в то же время «народом». Это можно понять таким образом, что армия представляла собой ополчение всего боеспособного и полноправного (?) мужского населения одной из общин, на которые делилась первоначально аксумская община. В таком случае названия армий совпадали с названиями общин.

Возможно, что собрание всех аксумских армий представляло собой народное собрание Аксума¹⁰⁹. Такие собрания воинов по их общинам созывались, вероятно, лишь для объявления царской воли (и воли совета старейшин). Мало вероятно, чтобы в период расцвета Аксумского царства народное собрание играло самостоятельную роль. Однако тот факт, что аксумские цари особо сообщают о собрании всех своих армий, свидетельствует о том, что они придавали ему известное значение. Царь — автор Адулисской надписи — воздвиг свой победный трон после похода «при собрании всех своих войск». Эзана в надписи о полудье сообщает о собрании всех своих армий накануне похода. В другой надписи Эзаны говорится о собрании аксумских армий во время похода за пределами аксумской территории, в местности Макаро. В третьей надписи, о походе на Афан, Эзана [232] сообщает о собрании аксумских армий накануне похода в местности Алаха¹¹⁰. Во всех известных нам случаях аксумское воинство собиралось перед походом, во время похода или непосредственно после него, и всегда или у границ аксумской территории, или за ее пределами. О собрании воинства в городе Аксуме нет никаких сведений. Но это еще не значит, что его не существовало.

О значении народного мнения (и вероятно, его выразителя — народного собрания) говорят характерные девизы на монетах аксумских царей (см. стр. 268 и сл.). Девизы на монетах и сходные с ними декларативные фразы в поздних надписях Эзаны провозглашают заботу царя о счастье своих народов, своей страны или города. Это не хвастливое самовосхваление, а скорее демагогия: царь явно добивается благосклонности народа; следовательно, народ, вероятно, в лице народного собрания принимал какое-то, пусть только символическое участие в решении государственных дел.

Обращает на себя внимание тот факт, что демагогические надписи на аксумских монетах заменили собой более древние надписи языческого периода с этническим прозвищем царей.

Девизы более ранних монет состоят из имени царя, указания на его царское достоинство (βασιλευς Αξουμιτων, или 𐩦𐩣𐩪 : 𐩠𐩢𐩨𐩣) и этнического прозвища.

Девизы более поздних монет состоят из имени царя, указания на его царское достоинство и демагогической формулы.

Таким образом, место этнического прозвища ранних монет на старых монетах занимает демагогическая формула. Можно предположить, что она в какой-то мере эквивалентна по своему значению этническому прозвищу. Если же демагогический девиз указывает на формальное «народовластие» (независимо от его подлинного содержания), то этническое прозвище, возможно, говорит о какой-то власти или привилегированном положении того этноса, имя которого принял царь. Естественно предположить, что царь принимал этническое прозвище не произвольно, а в порядке, строго определенном традицией, и что не привилегированное положение этноса зависело [233] от милости царя, но сам он должен был принимать этническое прозвище по имени привилегированного этноса.

Все старые и новые исследователи (кроме Тураева) считают, что этническое прозвище не что иное, как имя рода или династии. Однако это мнение не объясняет того факта, что у *всех* аксумских царей разные этнические прозвища. Эзана назывался именем этноса Хален (ср. армию Хален), Эндубис — именем этноса Дакуэн (ср. армию Дакуэн), Афила — именем этноса Димэлэ, Узана — именем этноса Гисэнэ, Вазеба I — именем этноса Загали, Зон — именем этноса Анааф. Между тем невероятно, чтобы все они принадлежали к разным династиям. Мы ничего не знаем об армиях Димэлэ, Гисэнэ и

Загали, но они, вероятно, существовали подобно армиям Хален и Дакузн. Во всяком случае, в надписях преакумской эпохи встречается этноним ZGLY¹¹¹.

Очевидно, аксумские армии и выставявшие их общины имели привилегированное положение (а, может быть, также и власть) по очереди и царь Аксума на какой-то период становился представителем привилегированной «армии». Это напоминает порядки галла и некоторых других народов Эфиопии (консо, в прошлом бурджей)¹¹².

Интересно, что этническое прозвище Бе'есе-Азал носили эфиопские цари XIII—XIV вв.: Лалибала и Амда-Сейон. Как справедливо указывает Тураев, это показывает, что этническое прозвище отнюдь не означает династии: ведь (согласно эфиопской традиции) Лалибала и Амда-Сейон принадлежали к разным династиям¹¹³. Интересно, что эти два царя, правившие один сто лет спустя после другого, имели одинаковое этническое прозвище. Вероятно, это вызвано «омертвлением» титула в позднюю эпоху.

Частота упоминания армий в надписях Эзаны различна. [234] В надписи о походе на Афан названы три армии: Махаза, Хара и Дакуэн. В надписи о походе на Агуэзат и Ангабо перечислено семь армий: Махаза, Хара, Метын (по два раза), Дакен (Дакуэн), Лакен, Фальха и Сера (по разу). В надписи о походе в Нубию перечислено семь армий: Сера и Фальха (по два раза), Хара, Махаза, Хален, Сабарат, Дамава (по разу)¹¹⁴. Во всех трех надписях армия Махаза упоминается четыре раза, Хара — три раза, Дакен, Метын и Фальха — по два раза, Сабарат, Лакен, Хален и Дамава — по разу. Названы армии лишь тогда, когда их посылает царь, но не тогда, когда он сам ведет их в поход¹¹⁵. Очевидно, поэтому армия Халена упоминается только один раз. Естественно предположить, что царь чаще посылал в самостоятельные рейды ополчения тех общин, которые были наименее связаны с Аксумом и имели наибольшее число воинов. Таким ополчением, очевидно, и была армия Метын. Первое известие о метын содержится в Адулисской надписи. Царь говорит о своей войне с «народами» Avvive и Metive, живущими в обрывистых горах, где-то по соседству с Аксумом¹¹⁶. Очевидно, эти Metive — метын надписей Эзаны. В надписи о полюдь Эзана рассказывает, что, когда он «пришел в землю ХМС» (Хамасьен?), к нему «явились народы метын все»; царь «дал им законы, и они покорились им, и он позволил им уйти в их землю»¹¹⁷. Однако в надписи о походе на Агуэзат и Ангабо Эзана посылает армию Метын вместе с другими аксумскими армиями¹¹⁸. В Адулисской надписи Metive выступают как сильный и многочисленный народ¹¹⁹. Очевидно, при Эзане он был включен в состав Аксумской общины, и новый статут «народов метын» определялся теми «законами», которые дал им Эзана. В надписи не говорится, что метын заплатили дань, как другие покоренные народы; зато они, как и коренные [235] аксумиты, приняли участие в походах Эзаны. Характерно, что, хотя армия Метын названа только в одной надписи, она упоминается здесь дважды: царь особенно охотно посылает Метын в самостоятельные рейды. По-видимому, армия Метын была наименее аксумской из всех армий Эзаны.

Несмотря на всю отрывочность и неясность сведений, можно констатировать что в государственном строе Аксумского царства прослеживаются несомненные следы военной демократии. Народное ополчение аксумитов, строящееся по территориально-родовому признаку, народное собрание или собрание воинов по их общинам, очередность привилегированного положения общин, препятствующая выделению привилегированных групп, известное внимание царя и совета старейшин к народному мнению — все это представляло собой пережитки военной демократии.

Царская дружина. Неизвестно, располагал ли Эзана в дополнение к народному ополчению собственными отрядами. Правда, одна из его армий носила название Ха-ра; точно так же (ḥL) или почти так же (ʿL) называлась в средние века вооруженная свита или дружина царя, противопоставляемая другим войскам (ḥLḥḥ), строящимся по территориальному признаку. Так, «Житие Аарона Манкерави» упоминает «собрание овиты (или дружины) и войска» (ḥḥḥ : ḥL : ḥḥḥḥ) ¹²⁰. Однако в надписях Эзаны такого противопоставления нет; мало того, говорится об «армии Хара» (ḥḥḥ : ḥL) ¹²¹, что

было бы стилистически недопустимо, если бы слово Хара не являлось собственным именем, а представляло бы собой термин для обозначения царской свиты. Более того, почти невероятно, чтобы царь посылал свою дружину в самостоятельные рейды, вместо того чтобы она неотлучно находилась при его особе. Между тем, в надписях Эзаны трижды говорится, что царь посылает в набеги «армию Хара». Лишь «армию Махаза» он посылал чаще. Следовательно, «армия Хара» не была царской дружиной, а представляла собой один из отрядов народного ополчения. [236]

Вероятно, все-таки у Эзаны был отряд телохранителей. Трудно представить, чтобы у могущественного аксумского царя не было собственной гвардии. Может быть, именно община (или племя) Хара обязана была предоставлять царю определенное число телохранителей; в таком случае впоследствии термином «хара» стала называться развившаяся из этой гвардии царская дружина. «Кебра Нагашт» передает представление об аксумском царе, охраняемом телохранителями¹²². Иоанн Малала описывает аксумского царя, окруженного «советом» или двором; эти эфиопы, стоявшие вокруг царя, были вооружены копьями и щитами, пели или играли на музыкальных инструментах¹²³. Вероятно, кроме вельмож при особе царя находились телохранители и музыканты. Кроме того, царя наверняка окружали многие другие слуги, свободные и рабы, аксумиты и иностранцы; во время походов они могли составить вооруженную свиту или дружину царя. Точно так же в средние века вооруженную свиту царя составляли его близкие родичи, приближенные, придворные, слуги, пажи, рабы и т. д.

Народное ополчение и военные колонии аксумитов составляли основную военную силу аксумского государства. Привилегированное положение этих общин по отношению к остальным противопоставляло Аксум и военные колонии подвластным странам и общинам. Эта противоположность усиливалась с ростом Аксумской державы. Возможно, имущественная и правовая дифференциация внутри аксумской общины (о которой почти ничего не известно) вела к сужению круга лиц, участвовавших в военных походах. Так, ополчение превращалось в армию, составлявшую часть государственной организации, противостоящей эксплуатируемым массам.

Население подвластных общин в некоторых случаях, вероятно, могло участвовать в военных действиях (как в государстве Абрехи), но его избегали часто привлекать к набегам на соседние страны (вспомним неудачу проекта привлечения Элла-Асбехой эфиопов-варваров к походу на Хымьяр). Очевидно, причин было две: слабость центральной власти и боязнь аксумитов развивать боеспособность своих подданных. [237]

Таким образом, в Аксуме периода расцвета, по-видимому, появляется армия, противопоставленная эксплуатируемой массе народа; ее составляет вооруженная свита царя и привилегированные общины военных колонистов.

Она стала зародышем феодальной армии эфиопского средневековья, просуществовавшей с небольшими изменениями до второй мировой войны.

Доверенные слуги царя. Кроме дружины в Аксуме периода расцвета царь имел чиновников, доверенных слуг. Исторически известен только один такой слуга — Фрументий, который, по свидетельству Руфина, заведовал царской «казной и перепиской» (см. стр. 57). Очевидно, при дворе не было узкоспециализированного чиновничьего аппарата. Показательно, что Фрументий был царским рабом; всецело зависящие от монарха рабы становились его доверенными агентами или приказчиками. Вероятно, они ведали не только учетом поступлений, но и обором налогов, а также перепиской с иностранными и вассальными царями; одним словом, кроме частных функций в организации царского хозяйства доверенным слугам поручались и некоторые государственные дела.

Категория царского чиновничества, преданного монархам и не связанного с общинной и родовой организацией, представляла качественно новый орган власти. Она составляла один из важных институтов складывающейся феодальной государственности.

Суд. Можно только предполагать, как отправлялось правосудие в Аксуме. Правом судить свободных аксумитов обладали, очевидно, «царь царей», «цари» отдельных

общин, главы родов и подразделений родов. Вряд ли они принимали судебные решения самолично, без участия старейшин или всяких иных советников соответствующего ранга. Недаром аксумский совет старейшин назывался собранием «законоведов» (ጠጋለ : ስገ). Вероятно, «законоведы» под председательством царя составляли высший судебный орган. Возможно, еще в аксумский период появилась должность акабе-хег (ጠጋለ : ስገ — блюститель закона) и афа-негуш.

Хотя первое уложение писаных законов появилось в Эфиопии гораздо позднее, потребность в точно зафиксированном [238] законодательстве существовала уже в аксумский период. Как и везде, она была вызвана развитием классовых противоречий, поэтому первые законы трактуют имущественные отношения — собственности и распределения. Единственная обнаруженная до сих пор запись древнего эфиопского права — четыре «закона» в надписи из Сафра. Они относятся примерно к первой половине III в. Высеченные на камне законы были выставлены на всеобщее обозрение; в случае спора к ним легко было апеллировать. Фиксация норм дерго (см. выше) была в интересах общинников: она в какой-то мере сдерживала рост эксплуатации мелких производителей со стороны усиливающейся монархии. Поэтому писанные законы из Сафра выражают известный компромисс между наступающей раннефеодальной монархией и обороняющейся от растущей эксплуатации крестьянской общиной. Характерно, что официально законодателем выступает не царь, а сама община в лице своих «законоведов», от имени которых, по-видимому, составлены законы.

Формулировка законов позволяет представить порядок их принятия. Законы (кроме сакрального закона о жертвоприношении, текст «В») имеют заголовки: «Памятка (tzkr) о кормлении [во время] пребывания [царя на территории общины]»¹²⁴, «Памятка о дарах и одежде», «Законы о хлебе, который получит царь». Словом «законы» ('hgg) подчеркивается законодательный характер текста. В двух случаях для придания тексту законодательной силы непосредственно перед ним (текст «А») или непосредственно после него (текст «С») добавлено слово hg — [это] закон! Самые тексты крайне лаконичны. Очевидно, они торжественно оглашались автором (или авторами) в присутствии всего народа по традиционной формуле; при этом слово ስገ (мн. число ስገገገ) до или после оглашаемого текста придавало ему законодательную силу. Таким образом, [239] законы из Сафра выдержаны в традициях обычного права.

Принципы обычного права отражены в запретительных формулах аксумских надписей, которые одновременно являются формулами приговоров и проклятий.

Несмотря на перестановку некоторых слов, формула в общем устойчива. В духе принципов обычного права («око за око, зуб за зуб») характеры преступления и наказания обозначены одними и теми же словами. По традиции «проклятие-приговор» стоит в единственном числе, хотя по смыслу требуется множественное. В надписи DAE, IV, № 11 явно появляются нововведения: вместо глагола ገደህገገ во второй части формулы употреблен глагол ገደህገገገ, притом дважды. Это настойчивое повторение грозного и незатасканного слова производило сильное впечатление.

Последнюю syllabu слова ገደህገገገ в DAE, IV, № 11 Литтман восстанавливает как ገገገ, подобно последнему слову формулы; глагол приобретает множественное число. По-моему, здесь, как и в следующем слове, по традиции должно стоять единственное. В слове ገደህገገገ традиция вообще нарушена уже повторением глагола и его новизной; глагол принял, вопреки традиции, множественное число, требуемое по смыслу. Слово ገገገገገ переводится двояко: «с земли» и «из страны»; оба перевода не противоречат в сущности один другому, придавая формуле проклятья-приговора расширенный смысл. Слово в пятом столбце каждого из эфиопских текстов билингвы (DAE, IV, № 6, 7, 22) читается как l-y[mt] («да умрет он!»). Слово ገደህገገገ в DAE, IV, № 11, очевидно, соответствует l-ymt, ymtm DAE, IV, № 6 и 7, намекая на тот или иной вид насильственной или «магической» смерти. Что здесь: угроза смертной казни самого преступника, его

детей (wld) и родичей (или членов семьи — zmd)? Но почему тогда смертная казнь неизменно связывается со сгоном преступника с земли (или его изгнанием из страны)?

Это кажущееся противоречие можно объяснить следующим образом: преступник и его родственники ставились вне закона; они лишались земли, изгонялись из Аксума, и всякий встречный имел право их убить. [240]

Надпись

DAE, IV, № 6, 7, 21—23	l'mb если	z кто-либо	'msn l'b(')n wnql wnšt выскоблит и [за- пово] начергает и переместит и низвергнет	ly [mī] да умрет он	[w]zmd wwld и семья, и дети да будет он изгнан?	'm b[h]r с земли	
DAE, IV, № 10, 26—28	ለአጭር если	ዘ кто-либо	ረሠተ : ወገላ : низвергнет его [трон] и пере- местит его	ወአቶ : он	ወብሔረ : ወዘጭር : и земля его, и семья его	ለደገገዋ : ወደገገዋ : да будет пере- мещен и низ- вергнут	አብሔር : ረ : с земли его	
DAE, IV, № 11, 50—51	ለአጭር если	ዘ кто-либо	ረዋለ : ወረሠተ переместит его [трон] и низвер- гнет его	ወአቶ : он	ወዘጭር : и семья его	ይሠረ[ጭ] : ወደገገዋ : будет искоренен и перемещен	አብሔር : ረ : с земли	искорен- ены

[241]

Однако такое ненаказуемое убийство преступника нельзя полностью отождествить со смертной казнью, осуществляемой органами государственной власти.

Эфиопские тексты билингвы содержат, кроме того, альтернативу запретительной формуле, так сказать, поощрительную формулу: «Тот, кто это почит, да будет благословен!»¹²⁵.

Перечисленные в проклятии-приговоре кары, очевидно, совпадали с реальной мерой наказания. Вероятно, объявление человека вне закона, сопровождаемое угрозой смерти, изгнанием его со всей его семьей и близкими (или даже более отдаленными родственниками) и конфискацией всего имущества, было высшей мерой наказания, которой мог подвергнуться аксумит.

В одной из надписей Эзаны упоминается другое наказание, не столь тяжелое, но позорное. Характерно, что ему подвергали только иноземцев. Эзана приказал раздеть донага царя геэзов Абба-Альке'о¹²⁶. В свою очередь нубийцы раздели донага посланцев Эзаны¹²⁷. Точно так же в XIV в. царь Амда-Сейон приказал опозорить Филиппа Дабра-Либаносского. Этого последнего привели к царю связанным и раздели перед всем двором, воинами и царскими женами. При этом царь говорил: «Стыдись, монах!»¹²⁸. Такая «казнь стыдом» применялась и в XV—XVI вв. Во всех случаях ее практиковали по отношению к знатым, официальным или прославленным лицам, для которых она была особенно унижительна.

Сохранились сведения еще об одной форме наказания: содержание в цепях, нечто вроде тюремного заключения. В надписи Эзаны о походе на Агуэзат говорится, что пленные были «закованы»¹²⁹. В Матара обнаружено два отдельных захоронения людей в железных оковах; Анфре, открывший их, склонен считать погребенных пленниками¹³⁰. В средневековой и новой Эфиопии пленников и преступников иногда подвергали долговому

заклучению [242] в цепях; при этом знатных, в частности вассальных царей, сковывали попарно с их рабами; раб ухаживал за своим господином и в то же время мешал ему бежать. Очевидно, подобная участь постигла и Абба-Альке'о, царя Агуэзат, который был скован с носителем своего трона, отправлен в Аксум и заключен во дворце Эзаны. Абба-Альке'о не был аксумитом; может быть, содержание в цепях применялось только к пленным чужеземцам. Оно могло дополняться последующим обращением в рабство. Это было наказание за бунт против аксумского царя.

Несмотря на отрывочность и неполноту наших сведений, вряд ли случайно отсутствие в источниках аксумского периода упоминаний о казнях и пытках, тогда как источники средневековой Эфиопии и соседнего Хымьяритского царства буквально ими переполнены. Даже в Хымьяре, где, несомненно, практиковалась смертная казнь, аксумский царь никого не казнил, хотя и грозил смертью отступникам, которые в течение года не вернутся в христианство¹³¹. Это умалчивание источников нельзя объяснить их тенденциозностью: ведь они сообщают о грабежах и убийствах, чинимых эфиопами. Вероятно, аксумская государственность просто не выработала к VI в. таких судебных санкций, как пытки, телесные наказания, увечье, смертная казнь.

Впрочем, ненаказуемое убийство преступника могло не отличаться по существу от публичной казни, если его приносили в жертву богам. Однако источники говорят лишь о принесении в жертву Махрему иноземцев-пленных.

Таким образом, судебная власть и правовые нормы Аксума обнаруживают сложное сочетание примитивных классовых черт с чертами первобытнообщинного строя. При этом даже весьма архаичные элементы, например принципы обычного права, становятся на службу ранне-феодального государства.

Вассальные царства. Земли за пределами собственно Аксумской области представляли собой «внешние», вассальные владения Аксума. Вся территория Аксумской державы делилась на ряд царств и племенных союзов; первым и сильнейшим из них был Аксум. [243]

Первоначально к категории вассальных государств относились царства или княжества Северной Эфиопии, окружавшие Аксум. Затем в их число вошли также государственные и племенные союзы Южной Аравии, Нубии, Нубийской и Данакильской пустынь, Средней и Северо-Западной Эфиопии.

В надписях Эзаны перечислены следующие «царства» и группы племен:

на севере Эфиопии — Аксум, Агуэзат, Ангабо, Габаз (Адулис);

в других районах Северо-Восточной Африки — Касу (Мероз), Бега, Сейамо, Афан, Семьей, Валкайит (?), Барйа;

на Аравийском полуострове — Хымьяр (вместе с Сабой, Зу-Райданом и Силхеном).

В V—VI вв. следующие земли выступают в качестве обособленных владений аксумских царей:

1) внеэфиопские — Хымьяритское царство, Северная Нубия, страна беджа (бега);

2) на Эфиопском нагорье — страна Агау близ озера Цана, Сейамо на юго-востоке и Адулис; можно предполагать автономию Семьена и Барйа.

На территории самой Эфиопии далеко не все вассальные царства были поглощены Аксумом. Епифаний различает аксумитов, адулитов и сейамо (тайано), причем первых двух противопоставляет последним (см. стр. 68—69). Козьма говорит о стране «Адулии» и об «архонте» Адулиса, подчиненном аксумскому царю¹³². Он также упоминает «архонта» Агау, также зависимого от Аксума. Малала также различает в Аксумском царстве «царя» и «архонтов провинций»¹³³. Наконец, по мнению Галеви, Псевдо-Дионисий упоминает адулисского царя, боровшегося с царем Аксума (см. стр. 84). О других эфиопских «царствах» ничего не известно вплоть до IX в., но это не значит, что их не существовало в V—VIII вв.

Конечно, власть аксумского царя над вассальными царями была не везде одинакова. Слабее всего она оставалась во «внешних» владениях и в отдаленных пограничных [244] районах. Недостаток источников не позволяет установить, в какой степени зависимости от Аксума находились в тот период Нубия, страна беджа, пустыня Данакиль. Легче это проследить в отношении Южной Аравии. Практически власть Аксума в Хымьяритском царстве зависела от реального соотношения сил этих двух государств. Она особенно возросла в годы, когда Южная Аравия была оккупирована аксумскими войсками, и совершенно исчезла в правление Зу-Нуваса. У хымьяритских царей, признававших власть Аксума, были свои вассалы и целые зависимые царства. Так, Киндитское царство в Центральной Аравии находилось под влиянием и властью Хымьяра даже в периоды наибольшей зависимости этого последнего от Аксума (в царствование Сумайфа' Ашва'). На границах Киндитского, Лахмидского и Гассанидского царств проходила крайняя черта аксумского политического влияния; за ней начинались зоны влияния Ирана и Византии.

Вряд ли в Аксуме существовало правило — «вассал моего вассала не мой вассал», что предполагает более высокое развитие феодальных юридических норм. Однако сами аксумские цари не вмешивались непосредственно в дела киндитов; это делали цари Хымьяра.

Возможно о каких-то особых привилегиях хымьяритского царя в отношении своих подданных говорит легенда, записанная в VIII в. Хишамом и сохраненная ат-Табари. Зу-Нувас якобы изготовил множество ключей от сокровищниц Йемена и передал их эфиопам, говоря: «Вот вам деньги и земли, а мне оставьте людей и потомство»¹³⁴. Эту легенду можно толковать как отзвук юридических норм, по которым аксумский царь-завоеватель считался хозяином земли, но люди, населявшие ее (кроме эфиопских колонистов), оставались лишь подданными собственно хымьяритского царя и только через его посредство подчинялись Аксуму. Однако этот легендарный эпизод не является надежным историческим свидетельством.

Хымьяритское царство платило Аксуму дань далеко не регулярную; хымьяриты должны были оказывать содействие аксумитам в их походах против других царств и племен, но, вероятно только на территории Аравии. [245] В этом отношении они рассматривались скорее как союзники, чем в качестве военнообязанных; однако сведения источников слишком скудны, чтобы говорить определеннее. Сирийские источники (см. стр. 76) и пример Сумайфа' Ашва' показывают, что аксумский царь мог возводить на хымьяритский престол угодных ему лиц; однако неизвестно, насколько законным с точки зрения аксумских и хымьяритских обычаев считался подобный акт.

Даже в период наибольшего влияния Аксума в Аравии хымьяритские цари принимали иностранные посольства как независимые государи. Так было при Сумайфа' Ашва', при Ма'дикарибе, Абрехе и в царствование Эзаны. Абреха перечисляет посольство Аксума среди прочих посольств, правда, на почетном месте¹³⁵; для агентов аксумского царя он употребляет тот же термин, что и для посольств Византии и арабских царей. При этом себя Абреха называет «вассалом» (*ʿazli*)¹³⁶ аксумского царя; возможно, это официальный термин для обозначения вассальных владетелей на территории Аксумской державы.

Конечно, правитель Адулиса или Сейамо не мог пользоваться такой фактической независимостью, как Абреха; но права и обязанности их были, вероятно, одинаковы. В самой Эфиопии «архонт» пограничного горного Агау с однородным и единоплеменным царьку населением чувствовал себя независимее «архонта» Адулиса, разноплеменного портового города, органически связанного с аксумской политикой.

К концу аксумского периода «царства» Северной Эфиопии исчезли, полностью поглощенные Аксумом, а все внешние владения отделились от него. Система вассальных государств как будто бы распалась; однако на деле она сохранилась в новом виде как система наследственных феодальных владений. Это правильно подметил Черулли¹³⁷. С

ликвидацией прежних монархий [246] и заменой вассальных царей наместниками-вельможами (см. стр. 226 и сл.) юридическая основа местного сепаратизма пошатнулась, но это не значит, что исчез и сам сепаратизм, присущий феодальному строю. Если период расцвета Аксумского царства сопровождался все большим политическим сплочением страны, которое не могло быть остановлено существованием вассальных царств, то период упадка Аксума ознаменовался ростом феодального сепаратизма и анархии, лишь отчасти сдерживающейся различными идеологическими факторами: традициями аксумского единства, феодальной моралью, христианской религией, сознанием общей опасности в борьбе против внутренних и внешних врагов.

* * *

Для всего государственного строя Аксума характерно сочетание пережитков первобытнообщинного строя с элементами феодальной государственности. Дальнейшее развитие эфиопской политической надстройки представляло собой усиление и обогащение последних за счет первых. Это ясно видно при сравнении политического строя Аксума и средневековой Эфиопии.

Аксумская государственность могла возникнуть и развиваться лишь в специфических местных условиях: когда зарождающиеся феодальные отношения переплетались с элементами родо-племенных, рабовладельческих и товарно-денежных; когда небольшой народ аксумитов покорил ряд стран, частью цивилизованных, частью «варварских»; когда африканская священная монархия возглавила огромную державу, включавшую территории Северного Сомали, Восточного Судана, Южной Аравии; когда процесс образования классового общества и государства пошел ускоренными темпами, невиданными в пунтийской и предаксумской Эфиопии. Отдельные элементы ритуала, царские титулы, некоторые атрибуты царской власти проникли в Аксум из более развитых государств, особенно Южной Аравии, Мероэ и Египта. Но как законченное историческое целое аксумская государственность могла развиваться лишь в Северной Эфиопии. В период позднего Аксума, когда у границ страны возникла мировая арабская держава, отрезавшая Эфиопию и Нубию от других цивилизованных стран характерные черты традиционной аксумской государственности [247] приобретают оттенок еще большей самобытности. Их автохтонное происхождение подчеркивается еще и тем, что они в сущности совершенно не связаны с христианством. В то же время аксумская государственность не могла оказать большого влияния на формирование политических институтов соседних с Аксумом стран. Часть из них имела собственную древнюю государственность. Другие, как Северное Сомали, Восточная Эфиопия и Беджа, еще не вступили на путь государственного развития. Что касается территорий центральной и южной части Эфиопского нагорья, то они лежали за пределами аксумской экспансии и попали под значительное североэфиопское влияние лишь позднее, после крушения Аксумского царства. Может быть, лишь земли агау и сейамо, между озером Дана и озером Хайк, составляют единственное исключение. Однако местные, африканские корни аксумской цивилизации придавали ее государственности сходство и родство с государственностью других африканских стран.

Те же самые характерные черты — наличие пережитков первобытнообщинного строя, растущие элементы классового неравенства и принуждения, связь с африканской средой, — обнаруживает аксумская идеология, другая составная часть надстройки древнего эфиопского общества. [248]

Сноски к главе IV

¹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 74—77.

² DAE, IV, №8, 9, 10, 11.

³ DAE, IV, № 4, 6, 7.

- ⁴ А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 63, 64.
- ⁵ А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 53.
- ⁶ ВН, р. 56а, СХLII.
- ⁷ А. Caquot et A. J. Drewes, *Les monuments recueillis a Magalle*, p. 32.
- ⁸ Титулы «нагаши» и «негуш» происходят от корня ngs (вариант ngš), ряд значений которого в семитских языках связан с ритуальной охотой, жертвоприношением, сакральным осквернением. Возможно, самые титулы «нагаши» и «негуш» связаны со жреческими функциями царя.
- ⁹ DAE, IV, № 4, 18—19; № 6, 7—8.
- ¹⁰ С. Conti-Rossini, *Un' iscrizione sul obelisco di Anza*; A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 55—57.
- ¹¹ DAE, IV, № 4, 3; № 6, 1; № 7, 1.
- ¹² DAE, IV, № 8, 1—4; № 9, 1—3; № 10, 2—4; № 11, 2—4.
- ¹³ А. Н. Sayce, *A Greek inscription of a King of Axum, I*.
- ¹⁴ DAE, IV, № 9, 3; № 10, 4; № 7, 3; № 11, 4, а также № 8, 4.
- ¹⁵ DAE, IV, № 6, 2.
- ¹⁶ DAE, IV, № 4, 5.
- ¹⁷ DAE, IV, № 3, 1 — 2. Это выражение истолковывалось как «один из царей» или «царь сын царя» (последний вариант недавно предложил проф. П. Летрмдис из Аддис-Абебы).
- ¹⁸ До сих пор эфиопские императоры называются этим титулом.
- ¹⁹ А. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 105.
- ²⁰ Manuel d'Almeida, *Historia Aethiopica*, I, 6 (цит. по: W. Vycichl, *Le titre de Roi des Rois...*, p. 201).
- ²¹ Philostorgius, *Historia...*, 34 р. 34; на это обратила внимание Н. В. Пигулевская («Византия на путях в Индию», стр. 75).
- ²² [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 71, 72.
- ²³ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, pp. 457—458.
- ²⁴ [J. B. Chabot], *Chronicon Pseudo-Dionisyannum...*, p. 54; J. Halevy, *Examen critique...*, p. 169.
- ²⁵ DAE, II, 5. 28, Fig. 53.
- ²⁶ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 457.
- ²⁷ DAE, IV, № 8, 4.
- ²⁸ DAE, IV, № 9, 4; № 10, 5; № 6, 2, 3, № 7, 2, 3.
- ²⁹ DAE, IV, № 4, 5, 6.
- ³⁰ [Е. О. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ³¹ Псламы, II, 7.
- ³² RES, 3540 и 3883.
- ³³ RES, 3902, № 137, 3884, 1—3.
- ³⁴ DAE, IV, № 11,4.
- ³⁵ DAE, IV, № 11, 6. В XII— XIV вв. эфиопские цари называли себя «монархами силою Христа, непобедимого врагами». Как указывал Б. А. Тураев, это явная христианизация аксумского титула.
- ³⁶ R. Basset, *Etudes sur l'histoire d'Ethiopie*, pp. 411, 412; А. Caquot, *La royauté sacrée en Ethiopie*, p. 211.
- ³⁷ [S. Strelcyn], *Kebra Nagast...*, str. 87.
- ³⁸ Ibid., str. 88.
- ³⁹ Rufinus Turranius, *Historia ecclesiastica*, X, 9 — 10 (цит. по: Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. I, стр. 25).
- ⁴⁰ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 199.
- ⁴¹ J. P. Migne, *Patrologia graeca*, I, 25, pp. 631—638.
- ⁴² DAE, IV, № 4, 6, 7; МАВ, II, 3. 98-109.

- ⁴³ Впервые эту мысль высказал В. В. Болотов («Лекции по истории древней церкви», т. II, стр. 273).
- ⁴⁴ Особенности эпистолярного стиля не исключают и толкование выражения «почтеннейшие братья» в письме Констанция как «моя братья» (такое толкование недавно предложила проф. Рут Штиль). Титул «брат царя» могли носить также лица, не состоявшие с ним в родственных отношениях.
- ⁴⁵ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ⁴⁶ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 20, стр. 275.
- ⁴⁷ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 457.
- ⁴⁸ Ат-Табари, сер. I, стр. 1570.
- ⁴⁹ Б. А. Тураев, *Исследование в области агиологических источников истории Эфиопии*, стр. 71.
- ⁵⁰ DAE, IV, 1№ 3, 3.
- ⁵¹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ⁵² J. Perrushon, *Les chroniques de Zar`a Ya`ekob et de Ba`eda-Maryam, rois d`Ethiopie*, p. 145; Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, стр. 88, 89.
- ⁵³ См. Ю. М. Кобищанов, *Избрание царя в древнем Аксуме*, стр. 141, 142.
- ⁵⁴ J. Perrushon, *Les chroniques de Zar`a Ya`ekob et de Ba`eda-Maryam, rois d`Ethiopie*, p. 175; Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, стр. 104.
- ⁵⁵ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 319.
- ⁵⁶ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 458.
- ⁵⁷ J. Perrushon, *Les chroniques de Zar`a Ya`ekob et de Ba`eda-Maryam, rois d`Ethiopie*, p. 145; Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, стр. 88.
- ⁵⁸ J. Perrushon, *Les chroniques de Zar`a Ya`ekob et de Ba`eda-Maryam, rois d`Ethiopie*, p. 145; Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники. XIV—XVI вв.*, стр. 89, 103, 104.
- ⁵⁹ W. Hofmayr, *Die Schilluk...*, 5. 145.
- ⁶⁰ E. E. Pritchard, *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan*, 5. 23.
- ⁶¹ И. С. Кацнельсон, *Некоторые черты государственного строя Нубии...*
- ⁶² ВН, р. 56а, СХLII.
- ⁶³ Разумеется, это лишь попытка сравнением с персидскими образцами как-то обозначить положение и власть эфиопских вельмож.
- ⁶⁴ А. Васильев, *Житие святого Григения...*, стр. 66.
- ⁶⁵ DAE, IV, № 9, 13.
- ⁶⁶ DAE, IV, 5. 26.
- ⁶⁷ Ibid.
- ⁶⁸ СИН, 308, 12.
- ⁶⁹ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, pp. 457—458.
- ⁷⁰ Ibid., p. 434.
- ⁷¹ Ат-Табари, сер. I, стр. 1189.
- ⁷² Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XV вв.*, стр. 69.
- ⁷³ V. Monneret de Villard, *Aksum...*, app.
- ⁷⁴ DAE, II, S. 45—49, 51—69.
- ⁷⁵ [S. Strelcyn], *Kebra Nagast...*, str. 107, 108, 112, 113.
- ⁷⁶ О должности сахафе-лахма см.: Ю. М. Кобищанов, *Общественные отношения в Аксумском царстве*, стр. 135.
- ⁷⁷ [S. Strelcyn], *Kebra Nagast ...*, 51г. 114.
- ⁷⁸ Ibid., str. 146, 147.
- ⁷⁹ G. Sapeto, *Viaggio e missione...*, p. 396; A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica*, p. 33.
- ⁸⁰ Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, стр. 59 и др.
- ⁸¹ C. Mondon-Vidailhet, *Une tradition ethiopienne*, pp. 259—268.
- ⁸² ВН, р. CV.

- ⁸³ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 108 — 111.
- ⁸⁴ СИН, 541; Ry, 506; Ja, 546.
- ⁸⁵ DAE, IV, 5. 25, 29, 34.
- ⁸⁸ A. E. Budge, *A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia*, vol. I, pp. 247, 248, 256, 257.
- ⁸⁷ C. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 134.
- ⁸⁸ A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie...*, pp. 90, 91.
- ⁸⁹ J. Doresse, *L'empire du Pretre-Jean*, vol. I, pp. 144, 147.
- ⁹⁰ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 75.
- ⁹¹ Ibid., p. 74.
- ⁹² Ja, 574, 576, 577, 631, 21 (см. стр. 27—28).
- ⁹³ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, стк. 25—26, 75.
- ⁹⁴ МА, p. 747.
- ⁹⁵ C. Conti-Rossini, *Monete aksumite*, p. 178.
- ⁹⁶ E. Littmann, *Athiopische Inschriften*, S. 113.
- ⁹⁷ J. Doresse, *L'empire du Pretre-Jean*, t. I, pp. 144, 145.
- ⁹⁸ См. Ю. М. Кобищанов, «Армии» царя Эзаны..., стр. 96, 97.
- ⁹⁹ DAE, IV, № 8, 1; № 9, 1; № 10, 1—2; № 11, 2.
- ¹⁰⁰ A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie...*, pp. 157—159.
- ¹⁰¹ Б. А. Тураев, *Две аксумские монеты...*, стр. 44—49; DAE, I, 5. 47; A. Kammerer, *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie...*, p. 157.
- ¹⁰² DAE, IV, № 11, 37.
- ¹⁰³ DAE, IV, № 8, 13.
- ¹⁰⁴ DAE, IV, № 9, 15, 25.
- ¹⁰⁵ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 75.
- ¹⁰⁶ СИН, 314, 14, 17; СИН, 350, 11; Ja, 574, 5; 577, 3, 10; 585, 15—16. Издатель двух последних надписей Жамм (A. Jamme, *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis*, pp. 61, 78, 79, 92) переводит слова 'hzb как «банды» (fighting bands); в арабском слове **حزب** млн. ч. **أحزاب** действительно может иметь такое значение, однако в сабейском в значении «банды» употреблялось обычно слово 'sd.
- ¹⁰⁷ Ja, 574, 7; 577, 4.
- ¹⁰⁸ Nami, 72+73+71, 2. Виссман полагает, что речь идет о южноаравийских племенах, подвласных эфиопам (H. von Wissmann, *Himyar...*, p. 471).
- ¹⁰⁹ В соседнем царстве Мероэ собрание войск также представляло собой народное собрание; здесь оно даже принимало участие в избрании царя. Подробнее см. И. С. Кацнельсон, *Нубийское государство*, стр. 73-81; И. С. Кацнельсон, *Некоторые черты государственного строя Нубии...*
- ¹¹⁰ DAE, IV, № 8, 20; № 9, 32; № 10, 11—13.
- ¹¹¹ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, № 6, 13, pp. 11,
- ¹¹² H. Wellenberg und A. E. Jensen, *Im Lande des Gada*; A. E. Jensen, *Elementi della cultura spirituale dei Conso...*; Ernesta Cerulli, *The peoples of South-West Ethiopia and its Borderlands*, pp. 58—60.
- ¹¹³ C. Conti-Rossini, *L'evangelio d'oro di Dabra-Libanos*; Б. А. Тураев, *Carlo Conti-Rossini*, «*L'evangelio d'oro di Dabra-Libanos*», стр. 66.
- ¹¹⁴ DAE, IV, № 10, 9—10; № 9, 13, 15, 21, 24, 25, 27, 34; № 11, 30, 34, 35.
- ¹¹⁵ Так, в надписи Эзаны о «полюдь» просто упоминаются «четыре его армии» (DAE, IV, № 8, 18).
- ¹¹⁶ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 75.
- ¹¹⁷ DAE, IV, № 8, 13—15.
- ¹¹⁸ DAE, IV, № 9, 15, 25.
- ¹¹⁹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 75.

- ¹²⁰ Б. А. Тураев, *Исследование в области агиологических источников истории Эфиопии*, стр. 139.
- ¹²¹ DAE, IV, № 9, 25—26; № 10, 9-11; № 11, 29—34.
- ¹²² [S. Strelcyn], *Kebrā Nagast...*, str. 115.
- ¹²³ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 457.
- ¹²⁴ У Древета (A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, pp. 31, 35) переведено «царский кортеж», но в правильности он не уверен. Как любезно указал мне В. П. Старинин, употребленное здесь слово ስብሰባ (в написании без огласовок ስባሰባ) происходит от хорошо известного семитского корня со значением «пребывать, находиться».
- ¹²⁵ DAE, IV, № 6, 23—24; № 7, 23—24.
- ¹²⁶ DAE, IV, № 9, 11.
- ¹²⁷ DAE, IV, № 11, 11.
- ¹²⁸ Б. А. Тураев, *Исследование в области агиологических источников истории Эфиопии*, стр. 402, 403.
- ¹²⁹ DAE, № 10, 10—12.
- ¹³⁰ F. Anfray, *La premiere campagne des fouilles a Matara*, p. 102.
- ¹³¹ ВН, р. СXXXIX.
- ¹³² [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, pp. 70, 72, 365.
- ¹³³ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, pp. 457, 458.
- ¹³⁴ Ат-Табари, сер. I, стр. 930, стк. 2—6.
- ¹³⁵ А. Г. Лундин, *Южноарабская историческая надпись VI в. Мариба*, стк. 88.
- ¹³⁶ Ж. Рейкманс предложил чтение: `tly mlkn и перевод: «Его величество царь» (см. A. F. L. Beeston, *Abreha*, p. 102). Однако, помимо произвольной замены Н(z) на Х(t), новое чтение не оправдано контекстом.
- ¹³⁷ E. Cerulli, *Punti di vista...*, pp. 5—8.

Глава V ИДЕОЛОГИЯ

Идеология аксумского общества исследована так же мало, как и все другие стороны внутренней жизни Аксума. Между тем, именно в аксумский период были заложены основы самобытной эфиопской культуры.

Здесь мы постараемся исследовать такие формы идеологии аксумского общества, как религия, политические идеи, право и мораль, а также литература и искусство. Две последние области культуры будут затронуты лишь в той степени, в какой они являются формами идеологии.

Религия. От наиболее древних североэфиопских верований в средневековой литературе и современном фольклоре сохранились волшебные сказки и легенды. Особенно популярна легенда о чудовищном змее, который в незапамятные времена царствовал на севере Эфиопии.

Одним из верховных божеств древних эфиопских, южноарабских и других семитских народов была Астарта — олицетворение планеты Венера, божество плодородия и любви. У вавилонян имя Астарты — Иштар, у хананеев — Ашторет, у катанцев — Аштар, у сабеев — Астар. В Эфиопии оно звучало как Астар, ближе всего к эллинизированной форме. Как и у южных арабов, Астар у эфиопов представлялся в виде мужчины, а не женщины, как у северных семитов.

Культ Астара засвидетельствован многими надписями преаксумского периода ¹. Как показывают надписи [249] Эзаны ², культ Астара процветал в Аксуме еще в середине IV в., в период распространения монотеистических религий. Больше того, эфиопский перевод «Экклезиаста» называет библейско-христианского бога именем Астар ³. Это свидетельствует не только об относительно ранней датировке перевода, но и о значении Астара в аксумском пантеоне.

В преакумской Эфиопии почитался также Алмаках (Илюмкух), племенной бог Сабы. Сабей называли себя «wld `lmqh» — «сыны Алмакаха». Культ этого Алмакаха, несомненно, был занесен в Эфиопию сабейскими колонистами (так же, как и в некоторые области Аравии). Кроме надписей преакумского периода, Алмакаху посвящена надпись аккумского царя GDR на бронзовом жезле из Асби-Дера (см. стр. 22—23). В Асби-Дера и Мелазо находились святилища Алмакаха. В надписи упомянут также бог (или богиня?) 'RG (Арг, Эрег?), неизвестный другим источникам.

Некоторые персонажи древнеэфиопского астрального пантеона оказались необычайно живучи. Литтман исследовал астральные мифы Северной Эфиопии в том виде, в каком они сохранились к началу XX в. Астрологические мифы менса и других племен тигре восходят к древнейшим временам ⁴, предшествующим не только христианизации Аксума, но и упадку астральных культов. Луна почитается как божество всеми менса — как мусульманами, так и христианами.

При затмении луны говорят, что она умирает. В это время никто не ложится спать. Путешествия прерываются. Все молят бога смилостивиться, пощадить Луну. Как только затмение кончается, люди начинают бурно радоваться, празднуя «выздоровление» Луны. Есть поверие, что после лунного затмения должен умереть какой-нибудь выдающийся человек.

Считается, что молодая луна приносит удачу. При появлении новой луны менса говорят: «Арро (или Хеляль) выздоровел». В новолуние совершают магические обряды ⁵. Канти-Россини доказал, что эфиопское божество [250] Гад, с культом которого боролись средневековые «святые», не что иное, как бог Луна ⁶. Канти-Россини связывает с культом Луны также почитание антилопы торо, которое засвидетельствовано в современной Эфиопии. Мария Хёфнер предлагает сравнить следы культа антилопы торо с культом каменного барана, характерным для южноарабской религии ⁷.

Знаменитые стелы Аксума она связывает с культом мертвых; название стел «хауэльт», известное по надписям из Матара ⁸ и Анза ⁹, она выводит из корня hwl — «обходить кругом» (ср. араб. *حوول*) ¹⁰. Эта надпись из Матара, рассказывающая о посвящении работ «отцам» общинников, по-видимому, свидетельствует о культе предков, следы которого сохранились и в средние века. Таким образом, культ мертвых, которым ставили погребальные стелы, сливался с культом предков. Посуда и другие бытовые предметы, находимые в захоронениях, свидетельствуют о вере в загробную жизнь. Возможно, в религии преакумской и аккумской Эфиопии, как и в других семитских странах (Ханаан, Северная и Южная Аравия), существовал развитый культ «хозяев гор», впоследствии слившийся с образами христианских «святых». На месте монастыря Дабра-Даммо, очевидно, в древности было горное святилище (см. стр. 35). На месте монастыря Дабра-Либанос (гора Ливанская) также, вероятно, было святилище Мата, «хозяина Дабра-Мата» (хозяина торо Мата), как называют святого покровителя монастыря в средневековых документах; здесь имя Мата осмысливается как второе имя святого Либаноса (Ливания), мифического основателя монастыря. Вероятно, Алмаках и Эрг также были «хозяевами» горных святилищ («горных мест»).

В течение преакумского периода на территории Северной Эфиопии и Южной Аравии устанавливается [251] примерно единая религия, пантеистическая по своему характеру. Во главе пантеона стояла троица верховных богов, — олицетворение небесных светил.

В победных надписях аккумских царей (языческого периода) всегда фигурирует великий бог и триада богов. Это легко проследить по надписям, представив их в виде таблицы:

Надпись на греческом языке

Адулисская	из Абба-Панталевона	из Мероз	билингва
«...По милости моего величайшего бога Ареса»...	«Аресу, непобедимому [богу] аксумитов»	Арес	Арес
«...Жертва Зевсу, Аресу и Посейдону»			

Надпись на языке гезз				
DAE, IV, № 8	билингва	DAE, IV, № 9	DAE, IV, № 10	DAE, IV, № 17
Царь — сын Махрема	«Непобедимый Махрем [Арес]», «Астар, Махрем, Бехер [Медр]»	Царь — сын Махрема	Царь — сын Махрема, непобедимого для врага Жертвоприношение Махрему Посвящение трона Астару, Бехер и Медр	Астар и Медр

Как видно из таблицы, триада фигурирует лишь в двух из семи языческих надписей. Она отступила на второй план перед персоной великого бога. При этом состав триады в надписях не совпадает; в Адулисской надписи триаду составляют Зевс, Арес и Посейдон¹¹; в надписи Эзаны о походе на Афан — Астар, Бехер и Медр¹²; в «сабейском» тексте билингвы триаду составляют Астар, Бехер и Махрем¹³, в «эфиопском» — Астар, Медр и Махрем¹³. Трудно сказать, какое аксумское божество скрывается под именем Зевса. Мария Хёфнер предполагает, что это Астар¹⁵. Арес — это Махрем (см. ниже), Посейдон — бог моря и морской торговли, которому царь приносит жертву «за плавающих в море»¹⁶. Вероятно, Посейдоном надпись называет какое-то [252] местное божество. Может быть, оно являлось покровителем Адулиса и богом ихтиофагов.

Еще Агафархад Книдский во II в. до н. э. сообщал, что восточная оконечность Сомали «именуется Посейдонией, ибо Аристон, который был послан Птолемеем для исследования аравийского побережья вплоть до океана, посвятил там (в Сомали) богу Посейдону алтарь». Если даже действительно алтарь посвящен Аристом, это еще не значит, что именно он ввел в Сомали культ Посейдона. Скорее всего, название страны Посидонии говорит о распространении здесь культа Посейдона уже ко времени прибытия греков. Об этом свидетельствует легендарный рассказ о Ямбуле и его спутниках, попавших в плен к эфиопам (ихтиофагам Сомали); эфиопы хотели «принести пленников в жертву», отправив их на лодке в открытое море¹⁷. Судя по всему, эту жертву туземцы приносили морскому божеству, которое могло быть легко отождествлено с греческим Посейдоном. Вряд ли в сухопутном Аксуме, лежащем в глубине Эфиопского нагорья, мог процветать культ моря. Попытки найти его в образе Бехер неправомерны. Таким образом, по крайней мере один член адулисской триады местного, а не аксумского происхождения.

Зато в надписи-Эзаны о походе на Афан и в эфиопских текстах билингвы все члены божественной триады, несомненно, аксумские боги. Астар выступает на первом

[253] месте и это не случайно (см. ниже). За ним идут Бехер и Медр. Слово «бехер» (ብካር) значит на языке геэз просто страна или земля. В этом же смысле употреблялось и слово «медр» (ጠደር). Согласно исследованию Вычихла, слово «бехер» обозначало обработанную землю, а «медр» — землю вообще¹⁸. Были попытки отождествлять Бехер с морем благодаря созвучию с арабским بحر (бахр)¹⁹, но они не подкреплены никакими доказательствами и совершенно не объясняют несомненных фактов. Таким образом, рушится нильсеновская схема эфиопской триады богов, которые, по его мнению, олицетворяют первоэлементы и соответствуют вавилонской триаде Ану — Бел — Эа, Небо — Земля — Море²⁰.

Из южноаравийской астральной триады аксумская сохранила только Астара, но и он, по-видимому, получил новое значение. Боги Луны и Солнца выпали из триады; их символы, изображения солнца и луны, перешли к Махрему.

Судя по термину Эгзиабхер («бог Бехер», или «господь земли», — название бога у эфиопских христиан), Бехер был мужским божеством. Медр — слово, которое в нарицательном значении было женского рода и обозначало женское божество; Медр напоминает богиню-мать земледельческих культов.

В роли небесного бога аксумитов выступал Махрем (Запретный). Должно быть, он имел и другое имя, запретное для произношения. Не совпадало ли оно с одним из имен лунарного божества? Многими чертами Махрем напоминает семитского бога Луны. На стелах из Аксума, Матара и Анза, на монетах языческих царей Аксума изображены солнечно-лунные символы. Они, вероятно, относятся к Махрему — династическому и племенному богу аксумитов. В билингве Эзаны Махрем эфиопского текста²¹ назван по-гречески Аресом²². Имя [254] Ареса дают все греческие надписи аксумских царей²³ (кроме надписи Сембритэса, где имя бога отсутствует). Как известно, афинский Арес считался богом войны, грозы. Очевидно, его двойник Махрем также почитался как бог войны, молнии, грозы, а следовательно, и дождя. В надписях Эзаны Махрем в качестве бога войны по-эфиопски именуется «непобедимым для врага»²⁴; в греческом тексте билингвы²⁵ и в греческой надписи из Абба-Панталевона²⁶ Арес также назван «непобедимым». В Адулисской надписи царь называет Ареса «своим величайшим богом», дарующим ему победу²⁷. В греческой надписи аксумского царя из Мероэ победа аксумитов также приписывается милости Ареса²⁸. В качестве племенного бога-прародителя в надписи из Абба-Панталевона Арес именуется «богом аксумитов»²⁹. Как династического бога цари называют Ареса-Махрема «своим величайшим богом» (в Адулисской надписи), богом, родившим царя (в надписях Эзаны)³⁰. Таким образом, Арес-Махрем был: во-первых, богом неба; во-вторых — племенным богом аксумитов; в-третьих — непобедимым богом войны; в-четвертых — родоначальником и родителем царя, основателем царского рода, причем каждый царь считался земным воплощением Махрема; в-пятых, Махрем считался богом-царем. Цари Аксума посвящали ему победные троны в столице и Адулисе.

Махрем — бог войны и монархии — явно господствует над земледельческой триадой, подобно тому как небо господствует над землей, как священная монархия господствует над народом; в то же время в лице Махрема война берет верх над мирным трудом, приобретая невиданное прежде значение в общественной жизни Аксума, становясь более почетным и богоугодным делом, [255] чем освященный заветами предков крестьянский труд. В религии раннего Аксума видны характерные черты раннеклассовой идеологии, идеологии становящегося феодального общества. Она освящает и морально возвышает военный грабеж, военную силу и все возрастающую власть царя над массой мелких производителей.

Влияние древней греческой религии на религию аксумитов сказалось лишь в отождествлении Махрема с Аресом в греческих надписях аксумских царей. Прокопий Кесарийский³¹ и «Подорожные от Эдема» упоминают «эллинские верования» аксумитов и блеммиев, но это, по терминологии того времени, значит просто «языческие культы»³².

Многочисленные выходцы из Египта принесли в Аксум древнеегипетскую религию в ее наиболее поздних формах. Брюс, посетивший Аксум в XVIII в., обнаружил здесь мраморное изваяние Гора, снабженное иероглифической надписью³³. Судя по рисунку Брюса, это изображение относится к эллинистическому или римскому периоду и сделано в самом Египте³⁴. Оно, вероятно, предназначалось для культовых нужд египетской торговой колонии. Отдельные элементы египетской религии могли проникнуть в среду местного населения. В Адулисе (раскопки Парибени 1907 г.) обнаружен стеклянный скарабей³⁵; время его изготовления неизвестно, но, вероятно, он синхроничен статуе Гора. При раскопках 1959 г. в Хаулти — Мелазо были обнаружены две фигурки из голубого фаянса; это египетские амулеты Хатор и Птаха, вероятно, римского времени³⁶. В средневековых эфиопских «житиях святых» упоминается поклонение Гору и Серапису; но это, по-видимому, литературная [256] реминисценция. О сакральных функциях аксумских царей и об их обожествлении сказано выше.

Своим богам аксумиты приносили жертвы. По-видимому, животные жертвы составляли главную часть жертвоприношений. До сих пор эфиопы — христиане, мусульмане, иудеи-фалаша, кеманты, «язычники» — приносят животные жертвы. Амхара, тиграй, галла, данакиль, агау, народы Южной и Юго-Западной Эфиопии совершают жертвоприношения козы (реже овцы) при вступлении (вернее, внесении) невесты в дом жениха и новорожденного в отчий дом. Жертвоприношение быка («курбан», как у древних арабов) совершается у тиграй и тигре на поминках (тазкар) по истечении семи лет после смерти родича. Поллера³⁷ доказал, что тазкар представляет собой в сущности искупительный обряд, очень близкий к соответствующему обряду у древних евреев. Вероятно, это общесемитский обычай, проникший в Эфиопию и Палестину из Аравии вместе с семитоязычными переселенцами. Гураге приносят в жертву корову, козу или овцу перед коллективной обработкой посадок бесплодного банана. Этим жертвоприношением они стремятся обеспечить защиту посадок от насекомых. В то же время эротические пляски во время жертвоприношения говорят о связи с обрядами плодородия. Половина жертвенного мяса поедается участниками жертвоприношения вечером, сразу же после принесения жертвы; другая половина мяса съедается на следующий день.

В некоторых случаях для жертвоприношения оказы-зывают предпочтение бесплодной корове. Возможно, здесь сыграл свою роль исконный практицизм крестьян, подкрепленный сакральными мотивами. Жертвоприношение бесплодной коровы отмечено у тиграй Аккеле-Гузай (в Эритрее)³⁸. У барйа убийца приносит в дом убитого бесплодную корову как погребальную жертву³⁹. В надписи из Сафра также, по толкованию Древеса, фигурируют бесплодная корова и бесплодная овца⁴⁰. [257]

О принесении в жертву Махрему сразу 100 быков сообщает одна из надписей Эзаны⁴¹. Надпись из Сафра также связывается с жертвоприношением коровы (см. стр. 176) и содержит, по мнению издателя, ряд специфических терминов, относящихся к ритуалу жертвоприношений⁴². В частности, здесь фигурирует жрец закла-тель (sewa'i)⁴³. О заклании скота говорят надписи из преаксумской Эфиопии⁴⁴; предания о царе-змее также рассказывают о жертвоприношении коз.

В дополнение к животным жертвам, судя по надписи из Сафра, приносились и жертвы продуктами земледелия и пчеловодства. Пока неизвестно, воскурялись ли аксумским богам благовония, но и этот вид жертвы вполне вероятен.

Уже в преаксумский период происходит замена животной жертвы дарением божеству статуи животного. До нас дошли бронзовые и каменные статуэтки жертвенных быков, баранов, коз, верблюдов, диких животных и выгравированные на камне изображения каменных баранов, быков и газелей с посвятельными надписями; все они преаксумского и начала аксумского периодов. Бронзовая статуэтка быка из Зебан-Кутур имеет надпись, говорящую о посвящении Астару молодого бычка (lg') или овцы (bg') «здесь и там»⁴⁵. Она датируется концом II — началом III в.

Текст «D» надписи из Сафра вводит нас в круг обрядов и идей, связанных с жертвоприношениями. Дар, состоящий из монеты и сливочного масла, приносился в ритуально чистой одежде; для приношения дров и растительного масла это было необязательно (см. стр. 177). Рейкманс, объяснивший текст, нашел аналогии у древних евреев (Gen., XXXV, 2; II Reg., X, 22; Reg., XXII, 14), а также у сабеев (покаянная табличка, опубликованная И. Ю. Крачковским⁴⁶, затем Рейкмансом⁴⁷) и [258] мусульманский обычай ношения ихрама в период хаджа⁴⁸.

Раннеклассовый характер аксумской религии подчеркивается обычаем человеческих жертвоприношений. В Адулиской надписи говорится только о принесении жертв, но не сказано каких именно⁴⁹. В надписи Эзаны о походе на Афан указана жертва Махрему: 100 быков и 50 пленников⁵⁰. В легендах о царе-змее упоминаются человеческие жертвы. Жертвы приносились, возможно, на пьедесталах стел, выполненных в форме алтарей. Кровь стекала в углубления, высеченные в форме чаш.

В Южной Аравии известны лишь гекатомбы животных, но не человеческие. Эти последние — вероятно, африканская черта в аксумской религии, хотя древние семиты, например финикияне, знали человеческие жертвоприношения.

Сохранились изображения мероитских царей, лично приносящих жертвы людей и животных. Гелиодор подробно описывает принесение в жертву мероитским богам 4 коней, 4 быков и 12 пленников: 6 юношей и 6 девушек⁵¹. Во всех известных нам случаях, как это подчеркивает Гелиодор, в жертву приносили пленников чужеземцев.

Известно о человеческих жертвоприношениях солнечному божеству у блеммиев⁵². Выше говорилось о человеческих жертвоприношениях Посейдону у древних жителей Барбарии (история Ямбула). В средние века ритуальные жертвоприношения (членов собственной семьи) изредка случались у эфиопских христиан на крайнем северо-западе страны; о них рассказывает «Книга Света» царя Зара-Якоба и «Житие Такла-Хаварйта»⁵³. Наконец, еще в самом конце XIX в. человеческие жертвы [259] практиковались царями Каффы, Джанджеро и государств омето; здесь в жертву приносили не пленников чужеземцев, а местных жителей. Так или иначе, обычай человеческих жертвоприношений был распространен в Северо-Восточной Африке. Характерно, что аксумские цари приносили человеческие жертвы (а также их скульптурные замены) только богу Махрему.

В Аксуме жертвоприношения должны были устрашать побежденных и эксплуатируемых; в то же время они представляли зрелище на потеху аксумской толпе. Распространение христианства привело к исчезновению этого обычая из официально-религиозной сферы; однако он сохранялся до позднего средневековья в тайной магической практике.

В царствование Эзаны происходит сдвиги в религии аксумитов. В Аксум и его африканские владения проникают заморские монотеистические культы. Они представлены христианством разных сект и иудейством.

О распространении христианства мы подробно говорили выше. Следует отметить, что в Аксумское царство прибывали христиане разных направлений: монофизиты из Египта, Сирии, Константинополя, Южной Аравии и Южной Индии; православные из Византии и Хымьяра (как епископ Григентий) и даже несториане. Так, Козьма встретил в Эфиопии жителей Сокотры, которые исповедовали несторианство (см. стр. 74). Наряду с христианством в Аксумское царство проник юдаизм. Его носителями были, вероятно, еврейские купцы из Палестины, Египта и Аравии. К началу VI в. иудейство широко распространилось в азиатских владениях Аксума; тогда же, вероятно, приняли юдаизм фалаша. Галеви предположил, что иудеи были переселены в Семьен Элла-Асбехой после 525 г.⁵⁴ Возможно, были иудеи и среди аксумитов; сохранилась архаичная аксумская надпись с именем какого-то Иегуды (yhḏ)⁵⁵, который мог быть иудеем, но мог быть и христианином.

Интересное, но крайне ненадежное известие содержит «Краткая хроника»: до крещения Аксума при Элла-Асбехе «одни (эфиопы) верили в Аруэ, другие были

иудеями». [260] «В те времена еще не было турок (мусульман)», — добавляет «Хроника»⁵⁶.

Значение иудейской религии в Аксуме вообще не следует преувеличивать. Трудно найти автора, который бы не говорил о так называемых иудейских чертах эфиопского христианства⁵⁷. Сюда относят обрезание, почитание субботы и даже танцы в церквах — по аналогии с ритуальной пляской царя Давида. Но ни один из этих обычаев не может быть сведен к простому заимствованию у евреев. Обрезание как мальчиков, так и девочек было широко распространено на древнем Востоке, а также в Северо-Восточной и Восточной Африке, от Египта до Зулуленда. Почитание субботы было введено в Эфиопии в средние века и не под прямым влиянием иудеев, а на основе христианских догм; к тому же суббота праздновалась не так строго, как воскресенье. Что касается танцев при богослужении, то они издавна были распространены в храмах Ближнего Востока и проникли в эфиопское христианство, вероятно, из местных языческих культов. Поэтому о влиянии юдаизма на эфиопское христианство можно говорить лишь в плане общеидеологическом, а не применительно к обрядности.

Идеи монотеизма проникали в Аксум не только с Ближнего, но и Среднего Востока вместе с последователями буддизма. Впервые индийцы появились у берегов Эфиопии еще в преакумский период. Вероятно, тогда же возникает индийская колония на о-ве Сокотра, название которого, кстати сказать, индийского происхождения. В III в. здесь еще жили индийцы, поддерживавшие постоянные связи с родиной. В конце преакумского периода устанавливается океанский путь из Египта и Средиземноморья в Индию и на Дальний Восток. Адулис был одной из главных станций этого пути. В Адулисе, а затем и в Аксуме появляются индийские, цейлонские, сокотранские купцы, вместе с которыми, несомненно, в Эфиопию попадали ученые путешественники: [261] брахманы, джайны, буддистские монахи. Следы индийского влияния видны в культовой архитектуре Аксума, но доказательства не выглядят убедительными. В старину эфиопские монахи носили особые тоги хайява, сшитые из трех кусков ткани и окрашенные в желтый цвет. Они паразитально похожи на одеяние буддистских монахов Цейлона и Юго-Восточной Азии.

Под влиянием ближне- и средневосточных монотеистических религий религиозное сознание эфиопов меняется, в него проникают идеи монотеизма. Чем больше иностранцев посещало Эфиопию и оседало в ее пределах, тем больше эфиопов становилось последователями иноземных религий. Мы видели, что христианизация Аксумского царства происходила в течение длительного промежутка времени — свыше четырех веков. В этот же период происходит наиболее сильное проникновение в Эфиопию других монотеистических религий: юдаизма, буддизма, манихейства, а также неопределенного монотеизма Аравии (см. ниже). В течение III—VI вв. на территории Аксумского царства более или менее мирно сосуществуют иноземные монотеистические религии, местные земледельческие культы и «государственный» культ Махрема.

Наряду с ними должны были существовать и другие культы, связанные с колдовской практикой. Все эти религии взаимно влияли друг на друга. Следы их заметны в средневековых и современных верованиях эфиопов.

Относительная живучесть культа Махрема определялась его официальным характером, живучесть земледельческих культов объяснялась глубокими корнями, которые они пустили в массе крестьян, поэтому эти культы, проникая в монотеистические религии исподволь, стихийно, наполняли их своим содержанием. Наоборот, государственный культ Махрема, поддерживаемый искусственно, не был таким всеобъемлющим и глубоким; сохраняя свои официальные формы, он приобретал монотеистическое содержание.

В Аксуме наряду с иноземными стихийно возникает собственная монотеистическая религия. Она во многом подобна неопределенно-монотеистической вере Южной и Западной Аравии, возникшей под влиянием тех же иностранных монотеистических религий и просуществовавшей [262] с IV в. до Мухаммада⁵⁸. Возникнув почти одно-

временно в обеих странах, неопределенный монотеизм Аравии поддерживал монотеизм Эфиопии и наоборот. Это заметно в религиозной терминологии аксумских надписей.

Таких надписей сохранилось только две. Одна из них — известная «христианская» надпись Эзаны (о походе в Нубию). «Христианской» ее называют все авторы, кроме Тураева и Литтмана. Тураев признавал, что надпись монотеистическая, но затруднялся считать ее христианской⁵⁹. Литтман сначала безоговорочно провозгласил надпись христианской⁶⁰, но впоследствии указал на связь ее идей и обозначений с культом Махрема⁶¹, а также Астара⁶².

В надписи фигурирует лишь одно всемогущее и всеобъемлющее божество. Подобно произведениям христианской литературы, эта надпись Эзаны начинается посвящением ее богу, тогда как во всех языческих надписях сначала следует имя и титул царя. Подобно христианскому богу, бог надписи триедин. Он назван тремя различными терминами: «Господь Всего», «Господь Небес» и «Господь Земли» (для «Земли» применяются оба слова: Бехер и Медр). Все три имени, несомненно, обозначают один и тот же персонаж — единственного универсального бога. Так, термин «Господь Всего» (ገዢ ስጋ) употреблен в качестве стилистической замены термина «Господь Небес» (ገዢ ስጋ); в другом случае бог назван «Господом Небес и Земли» (ገዢ ስጋ ስጋ). Он тот, кто властвует «на Небе и на Земле» (ገዢ ስጋ ስጋ).

Основное обозначение бога в этой надписи — «Господь Небес» (ገዢ ስጋ); так он назван в самом начале, во вступительной формуле, а затем еще семь раз. Два раза бог назван «Господом Земли» (ገዢ ስጋ ስጋ, ገዢ ስጋ ስጋ), и один раз — «Господом Всего». [263] «Господь Всего» появляется после развернутого философского определения как его обобщение: «Силою Господа Небес, который сделал меня владыкой, который всем — Вечность, кто совершенный, кто властвует, кто непобедим для врага... Силою Господа Всего я вел войну...». Термины «Господь Небес» и «Господь Земли» употребляются в одном и том же смысле, но составитель надписи явно предпочитает обращение к богу как к «Господу Небес». Устрашает и покоряет врага «Господь Земли» и «Господь Небес», дарует царю добычу «Господь Небес». Вероятно, эти два обозначения были первоначально связаны с двумя разными культурами; из них «Господь Небес» — с более официальным. Это мог быть лишь культ Махрема, слившийся с культом Астара. «Господь Земли», или «бог Бехер» и «бог (богиня) Медр», явно связан со слитным культом Бехер-Медр. В таком случае надпись о походе в Нубию отражает дальнейшее слияние Махрема, Астара и Бехер-Медр.

Очевидно, и другие эфиопские божества сливались с образом единого бога, который становился многоликим, так как каждое божество представлялось его персонификацией. Но главные боги составляли триаду, вернее-несколько триад: Солнце — Луна — Венера, Зевс — Арес — Посейдон, Махрем — Бехер — Медр. Эти триады смешивались между собой и сливались в образе универсального бога. Универсальный бог при этом становился *триединым*, подобно богу христианской догматики. Это облегчало принятие христианства. Несомненно, что представление о триедином боге появилось в Аксу-ме на основе представлений о местных триадах богов; но эта идея, чуждая стихийно-реалистическому народному мировоззрению, оформилась и укрепилась в сознании масс под влиянием проповеди христианства.

Последняя надпись Эзаны считалась единственным памятником аксумского неопределенного монотеизма. Однако недавно открытая надпись из Вади-Мених обнаруживает те же религиозные представления. Она гласит: «Я, Абреха, уроженец Аксума (или собственное имя Такла-Аксум, буквально значит «Растение Аксума»). И я остановился здесь. Я пришел [силою] Господа Высоких Небес, с моим сыном»⁶³. Выражение «[силою] Господа [264] Высоких Небес» почти точно повторяет фразеологию надписи Эзаны. Характерно, что автор надписи из Вади-Мених носит иудейско-христианское имя Абреха. Он мог быть иудеем или христианином. Это аксумит,

обращенный в одну из монотеистических религий; но его монотеизм такой же неопределенный, как и в надписи Эзаны.

Возможно, к этому культу относится храм в Ушатай-Гуло, близ Аксума, датируемый христианским периодом (середина VI—VIII вв.), но явно нехристианский. Судя по большой базальтовой купели и «святая святых», пристроенной с востока ⁶⁴, в ритуале видную роль играли омовения и таинства.

В конечном счете эта неопределенно-монотеистическая религия, складываясь под частичным влиянием христианства, сама расчищала ему дорогу и становилась подготовительным этапом к полной христианизации. Но так как распространение христианства в Северной Эфиопии затянулось по крайней мере на 200 лет, то и этот подготовительный этап был весьма продолжительным. Он представлял собой время существования и взаимного проникновения старых языческих верований, иноземных монотеистических культов и неопределенно-монотеистической религии. Этот период начался в середине IV в. и продолжался по меньшей мере до царствования Калеба (Элла-Асбехи) в VI в. Христианский некрополь в Кохайто возник около V — начала VI в. Очевидно, именно в VI в. языческие храмы Аксума, Адулиса и Еха были обращены (или перестроены) в церкви.

Религиозная политика Элла-Асбехи и его преемников носила подчеркнуто христианский характер. На их монетах появляется не только знак креста, но и девиз «В благодарность богу!», на монете Иоэля — девиз «Христос с нами!» (Krst msln); на монете Герсема I — «Христос победит!» (или «побеждает»), на монете Махадейаса — «Победа — в кресте!» (z-b-mw-b-msql) ⁶⁵. Крестом украшается корона и скипетр царя. На монетах царь изображен с тремя крестами, каждый из которых [265] немногим меньше его лица. Но о преследовании иноверцев в Эфиопии в VI в. и в период позднего Аксума ничего не известно. Мусульманская традиция говорит о пребывании в Аксумском царстве гонимых в Мекке мусульман. Как указывалось выше, храм VI—VIII вв. в Ушатай-Гуло явно нехристианский. Кое-где на территории царства, особенно к югу от рек Мареба и Такказе, большинство населения оставалось нехристианским. До сих пор здесь живут иудеи и кеманты (полухристианский культ). В самом эфиопском христианстве, в его идеях, мифологии и обрядах сохранилось множество дохристианских языческих элементов. Старые языческие мифы о Матери-Земле, о Махреме, Алмакахе, Венере (Астаре), «хозяевах гор» продолжали жить под новой оболочкой Марии, бога-отца, Христа, «святого» За-Манфас-Кедуса, бога Духа Святого, «святых» основателей монастырей и пр. В аксумский период эти языческие элементы в эфиопском христианстве были еще сильнее, чем в средние века.

В четырех церквах аксумского периода, перестроенных из языческих храмов, и церкви Энда-Черкос имеется по три культовых помещения: алтарь, сокровищница (или диаконник) и баптистерий, где совершался обряд крещения. В церквах VIII в. баптистерий отсутствует; очевидно крещение, как и в современной Эфиопии, начали совершать в реках. С. А. Кауфман отмечает простоту и суровость убранства аксумских баптистериев. Однако алтари, диаконники и окна церквей как в аксумский период, так и позднее украшались роскошно.

К сожалению, не сохранилось сведений о магических верованиях древнего Аксума; однако развитая эфиопская магия, известная в средние века, в новое время и в современной Эфиопии, несомненно, играла важную роль в религиозной жизни Аксума. Как и позднее, она противопоставлялась официальным культам. В магической практике отчасти находил свое выражение стихийный индивидуальный протест угнетенных и эксплуатируемых. В то же время некоторые магические обряды и представления усваивались официальной религией (христианством), которое лишало их прежнего социального содержания. С магической практикой в Эфиопии обычно связывалась народная медицина. В IX в. о ней упоминает Ибн уль-Факих аль-Хамадани. По его словам, нубийцы [266] и абиссинцы лечатся от болей в желудке зубами бегемота ⁶⁶.

Развитие религии в Аксумском царстве было сложным процессом, который протекал не только под влиянием стихийных факторов (экономического и социального развития, классовой борьбы, взаимодействия с религиями других народов и т. д.), но и под влиянием сознательной государственной политики. Развитие религии в аксумский период ведет к установлению возможно более полного единства религиозных идей на всей территории Аксумской державы, которая состояла из шести главных частей: Северной Эфиопии, Сыйамо, Барбарии, страны бега-беджа, Нубии и Южной Аравии. Аксумские правители стремились объединить все эти страны не только под своей политической гегемонией, но и при помощи общей религиозной идеологии. Сначала такой идеологией был неопределенный монотеизм, приемлемый для христиан, иудеев, местных монотеистов Аравии, Эфиопии и Нубии. Затем в связи с обострением борьбы между иудеями и христианами (в Южной Аравии, а также, вероятно, в Эфиопии) официальной идеологией Аксума становится христианство. Аксумские цари стремятся распространить его во всех подвластных им странах. В Южной Аравии они для насаждения христианства применяют военную силу и судебные репрессии. В Нубии и стране беджа христианство распространялось не только из Египта, но и из Эфиопии, особенно в южных и центральных районах, и «не только стихийно, но и при помощи политических мер. По словам аль-Хамадани, в IX в. нубийцы и беджа называли Аллаха (единого бога) именем Бехир⁶⁷ (вариант аз-забехир)⁶⁸; это предельно точная передача эфиопского Бехер, Эгзиабхер, имени божества земли и христианского бога. В VI в. Нубия была христианизирована; племена пустынных равнин оставались языческими, хотя их религия и испытывала влияние христианства. Начиная с царствования Эзаны и особенно Калеба, религия начинает играть все большую роль в идеологии и политике Аксума. Изоляция [267] Эфиопии и Нубии (в результате мусульманского завоевания Палестины и Египта) привела к дальнейшему росту значения христианства в идеологии аксумского общества и религиозной идеологии — во всей жизни страны.

Однако и в период позднего Аксума и тем более раньше религия не поглощала собой всей идеологии, хотя и являлась ее важнейшей частью. Наряду с религиозными в идеологии Аксума существовали политические, правовые и моральные идеи, часто почти независимые от религиозных, особенно в более ранний период.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ, ПРАВО И МОРАЛЬ

О политических идеях, распространенных в аксумском обществе, можно лишь догадываться на основании общих представлений о социальном и государственном строе Аксума. Эти идеи не оставались неизменными на протяжении тысячелетней истории Аксумского царства. Однако проследить их развитие почти не представляется возможным. Выше говорилось об идеях божественного происхождения царской власти, об обожествлении аксумского царя, которые появились, конечно, задолго до расцвета Аксумского царства. При Эзанае рождается идея божественной избранности аксумского царя, которому единый универсальный *бог* оказывает особое покровительство. Эта идея должна была укрепиться в последующие века в связи с распространением монотеистических религий и особенно христианства.

С укреплением монархии вырождаются и гибнут идеи народоправства, представлявшие собой пережиток военной демократии в сознании народа. Возможно, с исчезновением этих идей связан отказ царей от официального этнического прозвища, место которого на аксумских монетах занимают теперь демагогические формулы, или девизы.

Они носят явно декларативный характер. На монетах преемников Эзаны появляется греческий девиз: *Τούτο 'αρεσῆ τῆ χώρα* — «Чтобы [это] понравилось стране»⁶⁹. Царь явно добивается популярности у народа; устойчивость демагогической формулы вряд ли случайна: [268] она отражает устойчивость официальной доктрины. Ее первые

следы можно обнаружить в поздних надписях Эзаны: в эфиопском и сабейском текстах билингвы и в «монотеистической» надписи (см. стр. 47, 54), где царь выражает заботу о славе своего города (или страны) и заявляет, что «нет тягот» на его народ.

На некоторых монетах Калеба сохраняется девиз «Τουτο ἄρεσθι τῆ χωρα» или аналогичный эфиопский девиз «z-'dl l-hgr» («это да понравится городу»)⁷⁰, но затем он исчезает, сменяясь благочестивой формулой «Θεου εὐχαριστια» — „в благодарность богу“. Калев теперь благодарит бога, который дал ему власть, и больше не упоминает о своих обязанностях перед народом. Эту благочестивую формулу повторяют монеты ближайших преемников Калеба. Затем наблюдаются колебания. Монеты Эсбаэля вообще лишены „демагогических“ и „благочестивых“ формул. На монетах Зона возрождается этническое прозвище. На монетах Вазены сохраняется демагогическая формула „l-'hzb ydll“⁷¹ (с пропуском слабой ') — „Чтобы народам [это] понравилось“; имеются в виду „народы“ самого Аксума. На монетах Иоэля и Герсема I появляются благочестивые формулы: „Krsts msln“ — „Христос с нами!“ и „Krsts ym“ — „Христос побеждает!“. Затем на монетах Израэля и Хатаза I появляется девиз: 'bkh z-bs hbg (или hbl?)⁷², а на монетах царей VIII в. — Армаха II и Хатаза II — появляются новые демагогические формулы: на монетах Армаха — fsh l-ykn, l-hzb — „чтобы радость была народам“, fsh w-slm l-'hzb — „радость и мир народам“; на монетах Хатаза — shl l-'hzb — „благоволение (или милость) народам!“⁷³. Налицо какое-то идеологическое движение, которое, по-видимому, является отражением политической борьбы. О нем нет прямых сведений; можно говорить лишь о борьбе двух тенденций в официальной аксумской идеологии: монархической идеи, связанной с христианским унитаризмом и „демагогической“, опирающейся на местные традиции.

[269]

О праве и судопроизводстве древнего Аксума сохранилось чрезвычайно мало сведений. От аксумского периода не осталось свода писаных законов, да он, вероятно, и не существовал. Первый сборник правовых норм появился в XVII в. Это известная «Фетха Нагашт» («Законодательство царей»), составленная на основе копто-христианского права, но применительно к эфиопским условиям. В этом отношении «Фетха Нагашт» напоминает «Законы омиритов» (хымьяритов), составленные в VI в. для жителей Южной Аравии на основе христианско-византийских норм, но с учетом местных условий⁷⁴. Вряд ли они «мели серьезное применение в Хымьяре или тем более в соседней Эфиопии. Однако в церковной практике Аксумского царства после его христианизации должны были применяться римско-византийские правовые нормы, на первых порах неразрывно связанные с новой, иноземной религией. Они могли быть обязательны для проживавших в Аксуме и Адулисе римских подданных и в гораздо меньшей степени — для крещенных туземцев. Иудейские, индийские и цейлонские купцы, очевидно, пользовались собственным религиозным правом, пока имели дело со своими земляками и единоверцами. Недаром ранняя мусульманская традиция восхваляет толерантность аксумских царей начала VII в.

В конце аксумского периода на побережье Эфиопии вместе с мусульманской религией проникло мусульманское право, расцвет которого в Эфиопии относится лишь к средним векам.

Но если в исламе правовые нормы содержатся в самой религиозной литературе, начиная с Корана, то в христианстве этого нет; поэтому влияние христианства на эфиопское право никогда не было особенно сильным, даже после появления «Фетха Нагашт».

В Аксумском царстве господствовали нормы обычного права, которые отразились в запретительных формулах надписей Эзаны. О них сказано выше (стр. 240).

Из всех форм идеологии мораль наименее уловима. Особенно трудно реставрировать этические нормы аксумского общества, которое не оставило после себя ни **[270]** оригинальных священных книг, ни сколько-нибудь обширной художественной литературы, ничего, кроме нескольких надписей. Кстати сказать, среди этих надписей

почти совершенно отсутствуют покаянные. Можно предполагать, что в период расцвета Аксумского царства мораль играла важную роль в поддержании авторитета монархов и других знатных лиц. По крайней мере, Эзана очень заботится о придании своему образу в надписях высокого морального облика; он стремится показать себя справедливым, великодушным царем, заботящимся прежде всего о благе своего народа.

Он утверждает, что все его набеги были спровоцированы враждебной стороной, а сам он лишь охраняет традиционный порядок и справедливость в отношениях между народами. Арест нубийских вождей объясняется тем, что их подозревают в шпионаже, арест афанского алита — его ответственностью за истребление аксумского каравана, царь геэзов был арестован тогда, когда открылось его «коварство» и др. Очевидно, в надписях Эзаны отразились нормы феодальной морали.

То немногое, что известно о политических идеях, праве и морали в Аксумском царстве, свидетельствует о значительных пережитках доклассовых, первобытнообщинных форм, о неразвитости внеэкономического принуждения аксумитов-общинников.

Эти черты характерны и для других форм аксумской идеологии: для идейного содержания и эстетики эфиопской литературы и искусства.

Литература и искусство. Аксумской литературе я посвятил особую статью ⁷⁵, которую здесь нет смысла повторять. Развитие эфиопской литературы до начала позднего средневековья происходило главным образом в рамках устного народного и профессионального творчества. Вплоть до XIV—XVI вв. письменная литература играла второстепенную роль. В предаксумский и аксумский периоды она была представлена лишь эпиграфическими жанрами, расцвет которых относится к IV—VI вв. После распространения христианства появляется небольшая книжная литература, предназначенная для церковных нужд и целиком переведенная с греческого. Аксумиты и племена предаксумского периода не имели [271] художественных или историко-мифологических книг; их вполне заменяло развитое устное творчество. Исторические предания и религиозные мифы бережно хранились в памяти многих поколений; певцы-сказители и народные поэты знали огромное количество стихов и могли импровизировать в рамках традиционных жанров; значительная часть всей этой словесности плюс песенно-сказочное творчество были достоянием всей массы населения. Сильнейшие пережитки первобытнородового строя, наличие родо-племенных делений и традиций, общинного быта, слабость классовых различий, иными словами, раннеклассовый характер предаксумского и аксумского общества, которое не знало ярко выраженного индивидуализма, обусловили господство устной литературы. Письменность существовала, но служила главным образом для сакральных и деловых нужд. Вместе с тем в предаксумскую и особенно аксумскую эпоху постепенно развиваются первые жанры письменной литературы, пока что лишь эпиграфические. Однако перевод с греческого христианских книг и развитие индивидуалистического монашества создавали объективные предпосылки для появления книжной литературы. Сила общинно-родовых традиций сказалась в том, что эти предпосылки не были использованы в аксумский период. Лишь появление победных надписей и феодально-эпических «сказаний» ⁷⁶ говорит о развитии классовых черт в аксумской литературе.

В аксумский период расцветает эфиопское изобразительное искусство и архитектура. Их исследованию посвящен прекрасный очерк Кауфман ⁷⁷, написанный опытным искусствоведом и архитектором на основе обширного фактического материала. Здесь прослежено развитие аксумского искусства от его истоков до памятников XIV—XV вв., дана его подробная характеристика с точки зрения эстетики и техники. Рассматривая аксумское искусство с идеологической точки зрения, уместно повторить мысль, высказанную мной в другом месте ⁷⁸, о закономерном появлении гигантизма в аксумском искусстве эпохи расцвета. [272]

Предаксумское искусство не знает ни гигантских зданий, ни колоссальных статуй. Только в эпоху расцвета появляются дворцовый комплекс Та'акха-Марйам, 33,5-метровая

стела и другие громадные обелиски на 114-метровой базе, 5-метровая бронзовая статуя и пр. Тенденция гигантизма, гигантомания отражала вкусы аксумской монархии и выполняла ее идеологический заказ — внушать благоговейный трепет перед величием и силой владык этих памятников. Относительное богатство и заморские связи торговых городов Адулиса и Колоэ, стремление их жителей к уюту и покою отражено в домах и некрополях. В самом Аксуме поражает контраст между дворцами, храмами и царскими некрополями, с одной стороны, и убогими домишками простого люда — с другой.

Музыка, пение и танцы становились на службу монархии и церкви. Певцы и музыканты упражнялись в своем искусстве на официальных приемах аксумских царей, как рассказывает Иоанн Малала⁷⁹. Появление царя перед народом сопровождалось пляской женщин; так утверждает хроника императора Зара-Якоба, возрождавшего древние аксумские обряды: «Когда пришел в землю Аксума царь наш Зара-Якоб, чтобы совершить весь обряд коронации, как делали отцы его [аксумские] цари, встретили его все люди города и монахи в великой радости... и много женщин, исполнявших пляску непрерывно, по древнему их порядку. Во время вступления его в стены [Аксума] стали макуаннен Тигре и небура-эд Аксума справа и слева, потрясая ветвями оливы, ибо таков их порядок, почему и называется макуаннен Тигре „блустителем мух"»⁸⁰. Несомненно, перед нами очень древний обряд, по-видимому, совершенно справедливо относимый к аксумской эпохе.

Известно, что в эфиопской церкви очень большую роль играют пение, музыка и даже танцы. Местная традиция относит появление музыки, пения и танцев при богослужении еще к аксумской эпохе. Согласно эфиопской традиции, изобретателем или реформатором эфиопского церковного пения и создателем эфиопских нот был уроженец Аксума Яред, которого считают современником [273] одного из поздних аксумских царей (Габра-Маскаля)⁸¹. Все это в той или иной мере свидетельствует о древнем соединении богослужения с искусством.

Несмотря на несомненные посторонние влияния, аксумская культура и идеология выросла на эфиопской почве, «а которой приживались далеко не все из проникавших сюда элементов иноземных культур; она отражала уровень развития местного африканского общества и служила его социальным и эстетическим потребностям. Аксумская цивилизация, в свою очередь, оказала заметное влияние на культуру соседних развитых стран: Южной Аравии и Нубии, не говоря уже о сравнительно отсталых племенах Северо-Восточной Африки. Этим она сыграла определенную роль в истории мировой цивилизации. Выполнив свою историческую роль, аксумская цивилизация не исчезла бесследно. Ее традиции сохранялись в последующий период и сохраняются до сих пор в культуре Эфиопии. [274]

Сноски к главе V

¹ DAE, IV, 5. 57; № 27, 1; A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, № 68, 69, 70, p.p. 26—27, p1. VI, XX.

² DAE, IV, № 10, 25; № 6, 20; № 7, 21.

³ E. Cerulli, *Storia della letteratura etiopica*, p. 24.

⁴ E. Littmann, *Sternsagen und Astrologisches...*, S. 298—319.

⁵ E. Littmann, *Publications of the Princeton University Expedition*, vol. II, p. 65; № 50, p. 69; № 52; M. Hofner, *Die Semiten Aethiops*, S. 560, 561.

⁶ C. Conti-Rossini, *Gad e il dio Luna in Etiopia*, p. 53. Гад — также имя известного бога Пальмиры.

⁷ M. Hofner, *Die Semiten Aethiops*, S. 563.

⁸ DAE, № 34, I; A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 67.

⁹ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, p. 65.

¹⁰ Скопления стел в Северной Эфиопии называются Хаулти.

- ¹¹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ¹² Цит. по: Р. Хенниг, *Неведомые земли*, т. I, стр. 250.
- ¹³ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ¹⁴ ДАЕ, IV, № 10, 85—26.
- ¹⁵ М. Hofner, *Die Semiten Aethiopiens*, S. 555—567.
- ¹⁶ ДАЕ, IV, № 6, 20—21; № 7, 21.
- ¹⁷ Диодор, II, 55.
- ¹⁸ W. Vycichl, *Egzi`abherz «Dieu»*, pp. 249, 250.
- ¹⁹ D. Nielsen, *Die athiopischen Gotter*, S. 589 sq.; M. Hofner, *Uber sprachliche kulturelle Beziehungen zwischen Sudarabien und Athiopien im Altertum*, S. 435—445.
- ²⁰ D. Nielsen, *Die athiopischen Gotter*, S. 592.
- ²¹ ДАЕ, IV, № 7, 2, 18, 21, 26; № 6, 2, 18, 26.
- ²² ДАЕ, IV, № 4, 6, 29.
- ²³ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77; A. H. Sayce, *A Greek inscription of a King of Aksum...*, 2; ДАЕ, IV, № 1, 7; № 4, 6, 29.
- ²⁴ ДАЕ, IV, № 6, 2—3; № 7, 3—4; № 9, 4; № 10, 5.
- ²⁵ ДАЕ, IV, № 4, 6, 29.
- ²⁶ ДАЕ, IV, № 1, 8.
- ²⁷ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ²⁸ A. H. Sayce, *A Greek inscription of a King of Aksum...*, 2.
- ²⁹ ДАЕ, IV, № 11, 2.
- ³⁰ ДАЕ, IV, № 10, 30; чаще царь назван сыном Махрема (ДАЕ, IV, № 8, 4; № 9, 10, 5; № 6, 2; № 7, 2).
- ³¹ [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...* I, 19, 103, стр. 268.
- ³² См. прим. Гавриила Дестуниса к переводу книги Прокопия (там же, стр. 268). Проф. Н. В. Пигулевская ошибочно переводит указание подорожных на «эллинов и христиан» среди аксумитов как на «греков и христиан» (Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 409, 117). Между тем, здесь явно противопоставление тех и других по религии.
- ³³ J. Bruce, *Travels...*, vol. II, chap. III.
- ³⁴ См. U. Monneret de Villard, *Aksum...*, p. 133; C. Conti-Rossini, *Storia d'Ethiopia*, p. 1. XII, № 46, 47; Van de Walle, *Le cippe d'Horus decouvert par J. Bruce a Axoum*, pp. 238—247.
- ³⁵ R. Paribeni, *Ricerche nel luogo dell'antica Adulis*, p. 455, Fig. 3.
- ³⁶ H. de Contenson, *Les fouilles a Haoulti en 1959*, p. 48, pl. XLX, b-c.
- ³⁷ A. Polera, *Lo stato etiopico e la sua chiesa*, p. 316 (цит. по: A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopia antique*, p. 59).
- ³⁸ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopia antique*, p. 62.
- ³⁹ W. Munzinger, *Ostafrikanische Studien*, p. 500.
- ⁴⁰ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopia antique*, p. 62; тексты А, 19—20; А, 11—12.
- ⁴¹ ДАЕ, IV, № 10, 29—30.
- ⁴² A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopia antique*, p. 50.
- ⁴³ Текст «В», 4.
- ⁴⁴ A. J. Drewes, *The Inscription from Dibdib in Erithrea*, pp. 185, 186.
- ⁴⁵ A. J. Drewes, *Inscriptions de l'Ethiopia antique*, pp. 27 — 29, p. VI, XXI.
- ⁴⁶ И. Ю. Крачковский, *Две южноарабские надписи в Ленинграде*, Л., 1931, стр. 401—408.
- ⁴⁷ RES, 3956.
- ⁴⁸ O. Ruyckmans, *Notes epigraphiques*, p. 466.
- ⁴⁹ [E. O. Winstedt], *The Christian topography of Cosmos Indicopleustes*, p. 77.
- ⁵⁰ ДАЕ, IV, № 10, 29—30. Литтман полагает, что сопоставление быков и пленных говорит о жертвоприношении, а не о простом пожертвовании (ДАЕ, IV, 3. 32). В общем это верно. Следует обратить внимание на специфичность «дара» богу: не драгоценности,

не земля, а только «мясо» (люди и быки), что делает предположение Литтмана наиболее правдоподобным.

⁵¹ Гелиодор, IX, 1, 25; X, 2, 6, 7, 9 и др.

⁵² [Дестунис], *Прокопий Кесарийский...*, I, 19, 103, стр. 268.

⁵³ Б. А. Тураев, *Некоторые жития эфиопских святых*, стр. 318, 319.

⁵⁴ С. Conti-Rossini, *Notes sur l' Abyssinie avant les semites*, p.145, note 1; Н. von Wissmann, *Himyar...*, p. 484.

⁵⁵ ДАЕ, IV, S. 53, № 22.

⁵⁶ R. Basset, *Etudes sur l'histoire d'Ethiopie*, p. 410.

⁵⁷ С этим распространенным мнением полемизирует Роденсон, доклад которого был напечатан после написания настоящей работы, Роденсон приводит лишь часть возможных аргументов против мифа об «иудейском влиянии» на Эфиопию (M. Rodinson, *Sur la question des «influences juives» en Ethiopie*, pp, 11—19).

⁵⁸ См. А. Г. Лундин, *Южная Аравия в VI веке*, стр. 116—119; В. В. Бартольд, *Музейлима*, стр. 483—512; К. С. Кашталёва, *О термине ханиф в Коране*, стр. 157—162 и др.

⁵⁹ Б. А. Тураев, *История Древнего Востока*, стр. 354, 355.

⁶⁰ ДАЕ, IV, 5. 34, 35.

⁶¹ МАВ, II, 5. 125, 126.

⁶² Ср. ДАЕ, IV, № 17, 5. 49.

⁶³ E. Littmann, *On the Old Ethiopic Inscription...*, pp. 120, 121.

⁶⁴ H. de Contenson, *Les fouilles a Ouchatei-Gulo pres d'Axoum en 1958*, pp. 3—7, p1.

I—VII.

⁶⁵ H. de Contenson, *Les fouilles a Axoum en 1958*, p. 5, p1. XIC, f, g.

⁶⁶ Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев, *Арабские источники VII—X вв...*, стр. 60 (араб. текст), стр. 79 (русский перевод).

⁶⁷ Там же, стр. 62 (араб. текст), стр. 81 (русский перевод).

⁶⁸ С. Conti-Rossini, *Storia d'Etiopia*, p. 274.

⁶⁹ A. Anzani, *Numismatica aksumita*, pp. 59—63, 75—78, 95.

⁷⁰ A. Modrini, *Appunti...*, p. 181. Модрини ошибочно читает I(Л) как g (4).

⁷¹ A. Anzani, *Numismatica aksumita*, p. 74.

⁷² A. Modrini, *Appunti...*, p. 182.

⁷³ A. Anzani, *Numismatica aksumita*, pp. 88, 90, 92.

⁷⁴ Н. В. Пигулевская, *Византия на путях в Индию*, стр. 247—259.

⁷⁵ Ю. М. Кобищанов, *У истоков эфиопской литературы*.

⁷⁶ См. Ю. М. Кобищанов, «Сказание о походе хадани Дан`эля».

⁷⁷ С. А. Кауфман, *Искусство древней Эфиопии*.

⁷⁸ Ю. М. Кобищанов, *Древний Аксум...*, стр. 15.

⁷⁹ [L. Dindorff], *Ioannes Malalae Chronographia*, p. 457.

⁸⁰ Б. А. Тураев, *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, стр. 68, 69.

⁸¹ A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica*, pp. 34—36; Б. А. Тураев, *Агиологическое повествование о падении Аксумского царства*, стр. 1—8.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В период своего расцвета Аксумское царство представляло собой наиболее яркий и значительный образец африканской государственности. В этот период из всех стран Тропической Африки Аксумское царство внесло наибольший вклад в историю человечества. Богатая событиями история Аксума, его политическое и торговое влияние, активное участие в тогдашней мировой политике позволяют говорить о выдающейся роли Аксумского царства во всемирной истории. Собственная история Аксума и высокие

достижения его культуры вписали одну из блестящих страниц в историю африканских народов. В то же время Аксумское царство явилось важным связующим звеном между народами Тропической Африки и высокими цивилизациями Средиземноморья, долины Нила, Южной Аравии, Персидского царства (включая Месопотамию), Индии, Цейлона и других более отдаленных стран. При этом общественно-экономический и государственный строй Аксума обнаруживает ряд архаических черт. Многие из них свидетельствуют об относительной отсталости аксумского общества по сравнению с наиболее передовыми цивилизациями тогдашнего мира; в то же время эти черты составляют продукт длительного исторического развития в условиях, во многом отличных от условий, в которых развивались цивилизации Европы и Азии, и свидетельствуют скорее не о примитивности, а о ярком своеобразии Аксума. Общественные отношения и надстройка, рожденные в преаксумский и аксумский периоды, — это первые этапы в развитии эфиопского феодализма и вместе с тем важный этап в социальной истории Африки.

До сих пор господствует взгляд, ненаучный и расистский в своей основе, что и преаксумская Эфиопия, и Аксумское царство представляли собой точную (или [275] «варварски искаженную») копию южноаравийской цивилизации с примесью древнеегипетских и греко-римских элементов. Я надеюсь, приведенное выше исследование показывает несостоятельность этого взгляда; выросшая на африканской почве, аксумская цивилизация уходит в нее своими корнями и дала на ней обильные плоды. Аксумская цивилизация и история — гордость эфиопской нации и вместе с тем гордость африканских народов. [276]

СОКРАЩЕНИЯ

- АЭС — «Африканский этнографический сборник», Л.
 ВВ — «Византийский временник», СПб. — М.
 ВДИ — «Вестник древней истории», М.
 ЗВОИРАО — «Записки Восточного отделения (Имп.) Русского археологического общества», СПб.
 НАА — «Народы Азии и Африки», М.
 ППС — «Православный Палестинский сборник», СПб.
 ПС — «Палестинский сборник», Л.
 СИЭ — «Советская историческая энциклопедия», М. — Л.
 СЭ — «Советская этнография», М.
 ХВ — «Христианский Восток», СПб. — Пг.
 ЭВ — «Эпиграфика Востока», Л.
 ЭСБЭ — «Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона», СПб.
- ACISE — «Atti del Convegno Internazionale di studi etiopici», Roma, 1959.
 AE — «Annales d'Ethiopie», Addis Ababa — Paris.
 Aeg — «Aegyptus», Roma. An — «Antiquity», Oxford.
 АРАУ — «Abhandlungen der K. Preussische Akademie den Wissenschaften zu Berlin» Phil.-hist. Klasse.
 Ar — «Archaeologia», Oxford.
 BH — «The Book of Himyarites», ed. by Axel Moberg, Lund, 1924.
 BO — «Bibliotheca Orientalis», Leiden.
 Bol — «Il Bolletino», Asmara, Ethiopia, vol. I, 1953.
 BSGI — «BoIlletino della R. Societa Geografica Italiana», Roma.
 BSOAS — «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», Washington.
 CEA — «Cahier d'etudes africaines», Paris.

- CIH — «Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars quarta. Inscriptiones himyariticas et sabaeas contiens», I — III, Parisiis, 1889—1929.
- DAE — «Deutsche Aksum-Expedition», Berlin, 1913.
- EI — «Encyclopedie de l'Islam», Paris.
- ES — «Ethiopian Studies», Manchester, 1963.
- FF — «Forschungen und Forschriften», Gotha.
- Ja — Jamme A., *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis (Mdrib)* (Документы) .
- JA — «Journal Asiatique», Paris. [277]
- JAH — «Journal of African History», Cambridge.
- JRAS — «Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland», London.
- Kush — «Kush», Khartoum.
- MA — «Martyrium sancti Arethae et sociorum in civitate Negrans, — «Acta sanctorum», octobris, t. X, Bruxelles, 1861.
- Man — «Man», London.
- Mus — «Le Museon», Louvain.
- Nami — نَمِي
- NCh — «Numismatic Chronicle», London.
- PO — «Patrologia Orientalis», Paris.
- RA — «Revue Archeologique», Paris.
- RaSE — «Rassegna di studi etiopici», Roma.
- RES — «Repertoire d'epigraphie semitique», Paris.
- RINSA — «Rivista Italiana di numismatica e scienze affini», Roma.
- RN — «Revue numismatique», Paris.
- RRAL — «Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei», Roma.
- RS — «Revue semitique», Paris. RSE — «Rivista degli studi etiopici», Roma.
- RSO — «Rivista di studi orientali», Roma.
- Ry — Ryckmans G. *Inscriptions sud-arabes*.
- SMSR — «Studi e materiali di storia delle religioni», Roma.
- SNR — «Sudan Notes and Reports», Khartoum.
- TEI — «The Encyclopedia of Islam», London.
- ZA — «Zeitschrift für Assyriologie», Weimar—Berlin—Strassburg.
- ZDMG — «Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft», Leipzig. [278]

ЛИТЕРАТУРА

- Абу-ль-Фида, *Географическое описание Аравии*, пер. с араб., Казань, 1891.
- Бартольд В. В., *Коран и море*, — «Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук», т. I, Л., 1925.
- Болотов В. В., *Несколько страниц из церковной истории Эфиопии*, — «Христианское чтение», 1888, № 1—2; 7—8; 11—12.
- Болотов В. В., *Эфиопская историография. Лекции по истории древней церкви*, т. II, СПб., 1907.
- Бругш [Г.], *История фараонов*, пер. с нем., СПб., 1891.
- Вавилов Н. И., *Пиеницы Абиссинии и их место в общей системе пиениц*, Л., 1931.
- Вавилов Н. И., *Мировые очаги важнейших культурных растений*, — Избранные труды, т. II, М.—Л., 1962.
- Валлон А., *История рабства в античном мире*, пер. с франц. Приложение: В. Вестерманн, *Рабство в Римской империи*, М., 1941.
- Васильев А., *Житие святого Григения, епископа Омиритского*, — ВВ, т. XIV, 1907.

- Винклер Гуго, Нибур Карл, Шульц Генрих, *История человечества*,--«Всеобщая история», т. XII, пер. с нем. под ред. В. В. Бартольда и Б. А. Тураева, СПб., 1903.
- Всемирная история», под ред. С. Л. Утченко, т. II, М., 1956.
- Гелиодор, *Эфиопика*, пер. с греч., М.—Л., 1936.
- Голенищев-Кутузов И. Н., *Влияние латинской литературы IV—V вв. на литературу Средневековья и Ренессанса*, — ВДИ, 1964, Яг 1.
- [Дестунис Спиридон], *Византийские историки Дексипп, Эвнатий, Олимпиодор, Малх, Петр Патриций Менандр, Кандид, Ноннос и Феофан Византиец, переведенные с греческого С. Дестунисом*, СПб., 1861.
- [Дестунис], *Прокопай Кесарийский. История войн римлян с персами, готфами и вандалами. Перевод Спиридона Дестуниса с примечаниями Гавриила Дестуниса*, СПб., 1876.
- [Доватур А. И., *История изучения «Scriptores historiae Augustae»*, — ВДИ, 1957, № 1
- [Доватур А. И.], *Scriptores historiae Augustae, XXVI*. — ВДИ, 1957, № 1.
- Дьяконов А. П., *Иоанн Ефесский и его церковно-исторические труды*, СПб., 1909.
- Дэвидсон Бэзил, *Новое открытие древней Африки*, пер. с англ., М., 1962.
- Кауфман С. А., *Искусство древней Эфиопии* (рукопись), М., 1964. [279]
- Кацнельсон И. С., *Нубийское государство*, — «Доклады и сообщения исторического факультета МГУ», вып. 8, 1948.
- Кацнельсон И. С., *Некоторые черты государственного строя Нубии в VI—IV вв. до н. э.*, — «XXV Международный конгресс востоковедов», М., 1960.
- «Книга глаголемая Козмы Индикоплова», СПб., 1886.
- Кобищанов Ю. М., *Политическое значение «Исследования Зара-Якоба»*, — «Проблемы востоковедения», 1960, № 1.
- Кобищанов Ю. М., «Армии» царя 'Эзаны (Пережитки военной демократии в древнем Аксуме), — ВДИ, 1962, № 1.
- Кобищанов Ю. М., *Рецензия на книгу А. Г. Лундина «Южная Аравия в VI в.»*, — НАД, 1962, № 4.
- Кобищанов Ю. М., «Сказание о походе хадани Дан'эля» (Эпическая надпись позднего Аксума), — НАА, 1962, № 6.
- Кобищанов Ю. М., *Сообщения средневековых эфиопских источников о христианской Нубии*, — ПС, вып. 7(70), 1962.
- Кобищанов Ю. М., *Избрание царя в древнем Аксуме*, — ВДИ, 1963, № 4.
- Кобищанов Ю. М., *Общественные отношения в Аксумском царстве*, — АЭС, V, 1963.
- Кобищанов Ю. М., *Древний Аксум. Аксумское царство в период возникновения и расцвета (III—VII вв.)*, Автореф. канд. дисс. М., 1964.
- Кобищанов Ю. М., *Золотоносная страна Сасу*, — ПС, вып. 11(74). 1964.
- Кобищанов Ю. М., *Кто убил Зу-Нуваса?* — ВВ, XXV, 1964.
- Кобищанов Ю. М., *Ранние известия об охотниках-собираателях Эфиопии*— «VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук», М., 1964.
- Кобищанов Ю. М., *У истоков эфиопской литературы (аксумская литература)*,— «Литература стран Африки», сб. 1, М., 1964.
- Кобищанов Ю. М., Старинин В. П., «Африканский этнографический сборник IV» (рец.) — НАА, 1963, № 6.
- Крачковский И. Ю., *Введение в эфиопскую филологию*, Л., 1955.
- Крачковский И. Ю., *Арабская географическая литература*, — Избранные сочинения, т. IV, М.—Л., 1957.
- Крымский А. Е., *Старинная история Южной Аравии от древнеавилонских времен до подчинения страны пророку Мухаммеду*, — «Древности восточные», т. IV, М., 1913.
- Крымский А. Е., *Эфиопская литература и язык*, — Энциклопедический словарь «Гранат», изд. 7, т. 54, М., 1948.

- Куббель Л. Е. и Матвеев В. В., *Арабские источники VII—X вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары*. (Подготовка текстов и переводы), М.—Л., 1960.
- Куббель Л. Е. и Матвеев В. В., *Арабские источники X—XII вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары*. (Подготовка текстов и переводы), М.—Л., 1965.
- Лукас А., *Материалы и ремесленные производства древнего Египта*, пер. с англ., М., 1958.
- Лукницкий К. Н., *Абиссиния с древнейших времен до эпохи империализма*, — «Абиссиния (Эфиопия). Сборник статей», М.—Л., 1936.
- Лундин А. Г. *Южноарабская историческая надпись VI в. из Мариба*, - ЭВ, вып. IX, 1954. [280]
- Лундин А. Г. *Из истории Аравии в начале VI в. н. э.*, — ПС, вып. 2
- Лундин А. Г., *Рецензия «Sidney Smith. Events in Arabia in the 6 th c.»*, — НАА, 1957, № 1.
- Лундин А. Г., *К вопросу о хронологии хымьяритских надписей*, — ЛС, вып. 3(66), 1958.
- Лундин А. Г., *Южноарабская строительная надпись начала VI в* — ЭВ, вып. XIII, 1960.
- Лундин А. Г., *Южная Аравия в VI веке*, — ПС, вып. 8 1961
- Лялькина М. А., *Путешествие по Абиссинии Теодора Бенга в 1893 г.* СПб., 1896.
- Марголин П., *Три еврейских путешественника IX и XII ст.: Эльдад Данит, Р. Вениамин Тудельский и Р. Петахий Регенсбургский* (еврейский текст с русским переводом), СПб., 1881
- Моммзен Теодор, *История Рима*, т. V. *Провинции от Цезаря до Диоклетиана*, пер. с нем., М., 1949.
- «Народы Африки», под ред. Д. А. Ольдерогге и И. И. Потехина, М. 1954.
- Нильсен Д., *Библейская религия в свете новейших археологических раскопок*, — ВДИ, 1937, № 1.
- Пигулевская Н. В., *Византия и Иран на рубеже VI и VII вв.*, Л.,
- Пигулевская Н. В., *Византийская дипломатия и торговля шелком в V—VII вв.*, — ВВ. т. I (XXVI), 1947.
- Пигулевская Н. В., *Эфиопия и Хымьяр в их взаимоотношениях с Восточноримской империей*, — ВДИ, 1948, № 1.
- Пигулевская Н. В., *Первоисточники кушито-хымьяритских войн*, — ВВ, т. II (XXVII), 1949.
- Пигулевская Н. В., *Законы хымьяритов*, — ВВ, т. 3, 1950.
- Пигулевская Н. В., *Византия на путях в Индию*, Л., 1951.
- Пигулевская Н. В., *К вопросу о «письменных» народах древности*, — «Древний мир» (Сборник в честь В. В. Струве), М.—Л., 1961.
- Пигулевская Н. В., *Киндиты и лахмиды в V в. и начале VI в.*, — ПС вып. 9, 1963.
- Пигулевская Н. В., *Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв.*, М.—Л., 1964.
- Пигулевская Н. В., *Политика Византии на Эритрейском море*, — ПС, вып. 11, 1964.
- Прасолов Л. И., *Почвы Абиссинии и Эритреи*, — «Почвоведение», 1933, № 28.
- Псевдоарриан, *Плавание вокруг Эритрейского моря*, пер. С. П. Кондратьева, — ВДИ, 1940, № 2.
- Редин Е. К., *Исторические памятники гор. Адулис (в Африке), в лицевых рукописях сочинений Козьмы Индикоплова*, — «Сборник статей по славяноведению, посвященный М. С. Дронову», Харьков. 1905.
- Редин Е. К., *Страны, и народы по Эфору в лицевых списках сочинений Козьмы Индикоплова*, — ВВ, т. XIII, 1906.
- Розов А., *Христианская Нубия*, ч. I, Киев, 1890.
- Свет Я. М., *За кормою сто тысяч ли*, М., 1960.

- Смирнов С. Р., *Образование и пути развития северосуданской народности*, — АЭС, 1956, № 1.
- Соловьев М., *Священный город Эфиопии (The Sacred city of Ethiopians by Th. Bent)*, — «Русский вестник», 1894, июнь. [281]
- Срезневский И., *Христианская топография Козмы Индикоплова. Сравнение славянского перевода с греческим подлинником по содержанию*, — «Записки императорской Академии наук», т. 9, прил. 3, СПб., 1866.
- Страбон, *География*, пер. Ф. Г. Мищенко, М., 1879.
- Томсон Дж. О., *История древней географии*, пер. с англ., М., 1953.
- Тураев Б. А., *Надписи (Inscriptiones)*, — ЭСБЭ, т. XX, кн. 39.
- Тураев Б. А., **ብዕላ ፡ ንግድ ፡** «Богатство царей». *Трактат о династическом перевороте в Абиссинии в XIII в.*, — ЗВОИРГО, т. XIII, 1901.
- Тураев Б. А., *Две аксумские монеты имп. Эрмитажа*, — ЗВОИРАО, т. I, 1901.
- Тураев Б. А., *Исследование в области агиологических источников истории Эфиопии*, СПб., 1902.
- Тураев Б. А., *Христианство в Абиссинии*, — ЭСБЭ, т. XXXVII, кн. 74.
- Тураев Б. А., *Carlo Conti-Rossini, L'evangelio d'oro di Dabra-Libanos* (рец.), — ЗВОИРАО, т. XIV, 1904.
- Тураев Б. А., *Эфиопская церковь*, — ЭСБЭ, т. XLI, кн. 81.
- Тураев Б. А., *Агиологическое повествование о падении Аксумского царства*, — «Сборник в честь В. И. Ламаинского», СПб., 1905.
- Тураев Б. А., *Повествование о Дабра-Либаносском монастыре*, — ВВ, т. XIII, вып. 2—3, 1906.
- Тураев Б. А., *Некоторые жития эфиопских святых*, — ВВ, т. XIII, 1906.
- Тураев Б. А., *Аксум*, — «Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона», т. I, СПб., 1911.
- Тураев Б. А., *«Aethiopica» за 1912—1914 гг.*, — ХВ, отд. «Библиография», вып. II, т. III, Пг., 1914.
- Тураев Б. А., *История Древнего Востока*, ч. II, Пг., 1914.
- Тураев Б. А., *Абиссинские хроники XIV—XVI вв.*, М.—Л., 1936.
- Успенский К. Н., *Очерки по истории иконоборческого движения в Византийской империи в VIII—IX вв. Феофан и его хронография*, — ВВ, т. 3—4, 1950—1951.
- Успенский Ф. И., *История Византийской империи*, т. I—II, СПб., 1914—1918.
- Феофан Исповедник, *Летопись Византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта*, пер. с греч. В. И. Оболенского и Ф. А. Терновского, М., 1884.
- Флавий Вописк Сиракузянин, *Божественный Аврелиан*, пер. с лат. С. П. Доватура, — ВДИ, 1959, № 4.
- Хвостов М. М., *История восточной торговли греко-римского Египта*, Казань, 1907.
- Хенниг Рихард, *Неведомые земли*, т. I—II, пер. с нем. М., 1961.
- Штаерман Е. М., *Scriptores historiae Augustae как исторический источник*, — ВДИ, 1957, № 1.
- Abbadie Antoine d', *Observations sur les monnaies ethiopiennes*, - RN, t. XIII, 1868.
- Abbeloos J. B. et Lamy, *Barhebraeus, Chronicon ecclesiasticum*, t. I-II, Rowen, 1890.
- Ademassou Shiferau, *Exposition de U section d'archeologie Addis Ababa*, — ВО, XIII, 1956. [282]
- Alliot A., *Pount-Pwane, l'Opone du geographe Ptolemee*, - «Revue d'Egyptologie», VIII, 1951.
- Altheim P., *Geschichte der Hunnen*, Bd V, Berlin, 1962.
- Altheim F. und Stiehl Ruth, *Ezana von Aksum*, — «Klio», Berlin, Bd 39, 1961.

- Altheim F. und Stiehl Ruth, *Araber-in der Alten Welt, I*, Berlin, 1963.
- Altheim F. und Stiehl Ruth, *Die Anfanges des Konigreichs Aksum*, — «Klio», Bd 42, 1954.
- Anfray Fransis, *La premiere campagne des fouilles a Matara*
- Anfray Fransis, *La premiere campagne des fouilles a Matara*, — AE;'
- Anzani Arturo, *Numismatica aksumita*, — RINSA, ser. 3 vol. III, 1926.
- Anzani Arturo, *Numismatica e storia d'Etlopie*, — RINSA, ser. 3, vol. V-VI, 1928-1929.
- Anzani Arturo, *Monete del re d'Aksum (Studi supplementari)*, — RINSA, ser. 5, vol. I, 1941.
- Arkell A. F., *J. A. Wainwright (Cosmos and the gold trade of Fazogl)*, — Man, vol. 44, 1944.
- Arkell A. F., *Meroe and India*, — *Aspects of archeology in Britani and beyond*, London, 1951.
- Arkell A. F., *A History of Sudan to 1820 A. C.*, London 1955.
- Ato Gezan Hailp mariam. *Object found on the neighbourhood of Axum*, - AE,, t. I, 1955.
- Avalichvili A., *Geographic et legende dans un recit apocriphe de St. Basil*, — «Revue d'Orient chretien», ser. 3, vol. VI (26), 1927-1928.
- Basset R., *Etudes sur l'histoire d'Ethiopie*, — JA, t. XVII, 1881.
- [Bechingham C. F. and Huntitigford G. W.], *Some records of Ethiopia (1593—1646)*, London, 1954.
- Beeston A. F. L., *Abreha*, — TEI (new edition).
- Beeston A. F. L., *Problems of Sabaeen Chronology*, — BSOAS, vol. 16, 1954.
- Bent James Theodor, *The sacred City of Ethiopians being a record of travel and research in Abyssinia in 1893. With a chapter by prof. H. D. Muller on the inscriptions from Jeha and Aksum...*, London, 1893.
- Berger P. M., *Histoire de l'écriture dans l'antiquite*, Paris, 1891.
- [Bezold C.], *Kebra Nagast. Die Herrlichkeit der Konige*, Muncheris, 1905.
- [Bidez], *Philostorguis, Historia ecclesiasticd*, Leipzig, 1913.
- [Blake R. P. and Vis H. de], *Epiphanius. De gemmis. The Old-Georgian version and the fragments of the Armenian version and the Coptic-Sahidic fragments*, London, 1934.
- [Boor De...], *Theophanes, Chronographia*, Lipsiae, 1883.
- Bruce James, *Travels to discover the sources of the Nile in years 1768—1773*, vol. I—III, Edinburgh, 1790.
- Budge A. E. Wallis, *The Book of the Saints of the Ethiopian church*, Cambridge, 1928.
- Budge, A. E. Wallis, *A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia*, vol. I, London, 1928.
- Buhl F., *Abreha*, — EI, I
- Buhl F., *Abreha*, — TEI, I. [283]
- Bury J. B., *A History of the later Roman Empire*, vol. I—II, Oxford; *Ethiopian Rock-Hewn churches*, vol. XX, Oxford, 1922-1923.
- Buxton David R., *Ethiopian Rock-Hewn churches*, vol. XX, Oxford, 1946.
- Buxton David R., *The Christian antiquities of Northern Ethiopia*, — vol. XCII, 1947.
- Buxton David R., *Travels in Ethiopia*, London, 1949.
- Buxton David R., *Ethiopian medieval architecture*, — ES.
- Calderini A., *Documenti per la storia degli etiopi e del loro rapporti col mondo romano*, — «Atti IV Congresso di studi romani», vol. II, Roma, 1938.
- Caquot Andre, *Aperfu preliminaire sur le Mashafa Tefut de Gechen Amba*, — AE, t. I, 1955.
- Caquot Andre, *La Reine de Saba et la bois de la croix selon une tradition ethiopienne*,— AE, t. I, 1955.
- Caquot Andre, *La royaute sacrale en Ethiopia*, — AE, t. II, 1957.
- Caquot Andre et Drewes A. J. *Les monuments recueillis a Maqalle (Tigre)*,— AE, t. I, 1955.

- Caquot Andre et Leclant J., *Arabe du Sud et Afrique. Examen d'une hypothese recente*, — AE, t. I, 1955.
- Caquot Andre et Leclant J., *Sur les traces des Axoumtes*, — «Annales publiees par la Faculte des Lettres de l'Universite de Toulouse», 1955, fasc. 3.
- Caquot Andre et Leclant J., *Rapporte sur les recentes travaux de la Section d'Archeologie*, — «Comptes-Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres», Paris, 1956.
- Caquot Andre et Leclant J., *Ethiopie et Cyrenaique. A propos d'un texte de Synesius*, — AE, t. III, 1959.
- Carpentier, *Commentarium prae!s ad Mnrurium Arethae*, — «Acta sanctorum», octobris, t. X, Bruxelles, 1861.
- Cascel W., *'Ajam al-'Arab. Studlen zur altarabischen Epik*, — «Islamica», Bd 3, 1930, f 5.
- Cascel W., *Entdeckungen in Arabian*, Koln, 1954. Cassar B., *Necropili precristiani di Seleclaca*, — «Studi etiopici», Roma, 1945.
- Caussin de Perseval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, t. I, Paris, 1847.
- Cerulli Enrico *Recenslone delta «Storia d'Etiopia» del Conti-Rossini*, — RSO, vol. XII, fasc. III, 1929.
- Cerulli Enrico, *Etiopi in Palestina*, vol. I, Roma, 1943.
- Cerulli Enrico, *L'Etiopia medioevale in alcuni brani di scrittori arabi* — RaSE, vol. III, 1943.
- Cerulli Enrico, *La Nubia cristiana, I Baria ed i Cunama, nel A secolo d. Cr., secondo Ibn Hawqal, geographo arabo*, — «Annali dell'Institutio Universitario Orientale di Napoli Nuova serie», vol. III, Roma, 1949.
- Cerulli Enrico, *Storia della letteratura etiopica. Cap. I. II penodo aksumita*, Milano, 1956.
- Cerulli Enrico *Punti di vista sulla storia dell'Etiopia. Discorso inaugurale*. — ACISE, 1960,
- Cerulli Ernsta *Peoples of South-West Ethiopia and its Borderlands*, London, 1956
[Chabot J. B.] *Chronicon Pseudo-Dionysianum vulgo dictam*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptorum syn, ser. III), vol. II, Paris, 1933. [284]
- Clark J. Desmond, *The Spread of food production in Sud-Sahartan Africa*, — JAH, vol. III, 1962.
- Clark W. L., *Coins from Axum*, American Numismatic Society. Museum Notes, New York, 1948, № 3.
- Cleret Maxirre, *Ethiopie, fidele a la croix*, Paris, 1957.
- Contenson Henri de, *Aperfus sur les fouilles a Axoum et dans les environs d'Axoum en 1958 et 1959*, — AE, t. III, 1959.
- Contenson Henri de, *Les fouilles a Axoum en 1957. Rapport preliminaire*, — AE, t. III, 1959.
- Contenson Henri de, *Les premier rois d'Axoum d'apres les decouvertes recentes*, — JA, t. CCXLVII, 1960. fasc. 1.
- Contenson Henri de, *Les fouilles a Haoulti—Melazo en 1958*, — AE, t. IV, 1961.
- Contenson Henri de, *Les fouilles a Ouchatei-Gulo pres d'Axoum en 1958*, — AE, t. IV, 1961.
- Contenson Henri de, *Les principales etape de l'Ethiopie antique*, — CEA. 5, vol. II, 1961.
- Contenson Henri de, *Trouvailles fortuites aux environs d'Axoum, (1957—1959)*, — AE, t. IV, 1961.
- Contenson Henri de, *Les monuments d'art sud-arabe decouverts sur le site de Haoulti (Ethiopie) en 1959*, — «Syria», t. XXXIX, 1962, № 1—2.

- Contenson Henri de, *Les fouilles a Axoum en 1958*. Rapport preliminaire, — AE, t. V, 1963.
- Contenson Henri de, *Les fouilles a Haoulti en 1959*. Rapport preliminaire, — AE, t. V, 1963.
- Conti-Rossini Carlo, *Donazioni reali alia cattedrale d'Aksum*, — «L'Oriente», Roma, vol. II, 1895, № 1—2.
- Conti-Rossini Carlo, *L'iscrizione dell' obelisco presso Matara*, — RRAL, ser. 5, 1896.
- Conti-Rossini Carlo, *Note etiopiche. — Leggenda tigray su Abrena e Asbeha* — «Giornale della Societa asiatica italiana», Roma, vol. X, 1896—1897.
- Conti-Rossini Carlo, *La leggenda etiopica di re Arwe*, — «Archivio per le Tradizioni popolari», vol. I, Roma, 1897.
- Conti-Rossini Carlo, *Note etiopiche. I. Una guerra fra la Nubia e l'Etiopia nel secolo VII. II. Leggende tigray. III. Sovra una tradizione Bilin*, Roma, 1897.
- Conti-Rossini Carlo, *L'omilia di Yohannes, vescovo di Axum in onore di Garima*, — «Actes du XI^e Congres International des orientalistes». 4e Section, Paris, 1898.
- Conti-Rossini Carlo, *Ricerche e studi sull' Etiopia*, — ESGI, ser. IV, vol. I (XXXVII), 1900.
- Conti-Rossini Carlo, *L'euangelio d'oro di Dabra-Libanos*, — RRAL, ser. 5, vol. X, fasc. 5—6, 1901.
- Conti-Rossini Carlo, *Documenti per l'archeologia d'Eritrea nella bassu valle del Barca*, — RRAL, s-r, 5, vol. XII, 1903.
- Conti-Rossini Carlo, *Sugli Habasat*, — RRAL, ser. 5, 1906.
- Conti-Rossini Carlo, *Les listes des rois d'Aksoum*, — JA, 10 septembre, t. XIV, 1909.
- Conti-Rossini Carlo, *Notes sur l'Abyssinie avant les semiles*, — «Florilegium Melchior de Vogue», Paris, 1909.
- Conti-Rossini Carlo, *Liber Aksum*, Paris, 1910.
- Conti-Rossini Carlo, *Un documento sul christianismo nello Yemen ai [285] tempi del re Sarahbil Yakkuf*, — RRAL, ser. 5, vol. XIX, 1911.
- Conti-Rossini Carlo, «Goodspeed, Edgar J. *The Conflict of Severus, patriarch of Antiochia by Athanasius* (Ethiopic text and translation)», Paris, 1911.
- Conti-Rossini Carlo, *Picoli studi etiopici. 2. Soba-Noba nella tradizione abissina*, — ZA, 1912.
- Conti-Rossini Sarlo, *Meroe ed Aksum net romanzo di Eliodoro*, — RSO, VIII, 1919.
- Conti-Rossini Carlo, *Expeditions et possessions des HabaSat en Arable*, — JA, ser. II, t. XVIII, 1921.
- Conti-Rossini Carlo, *Egitto ed Ethopia net tempi antichl e nell' eta di mezzo*, — Aeg, vol. III, 1922.
- Conti-Rossini Carlo, *Commenti e notizie di geografi classici sovra il Sudan Egiziano e l'Etiopla*, — Aeg, vol. V, 1925.
- Conti-Rossini Carlo, *Leggende geographiche guindaiche del IX secolo*, — BSGI, 1925, fasc. I—II.
- Conti-Rossini Carlo, *Monete aksumite*, — AE, I, 1927.
- Conti-Rossini Carlo, *Gad e il dio Luna in Etiopia*, — SMSR, 1928.
- Conti-Rossini Carlo, *Storla d'Etiopia*, t. I, Bergamo, 1928.
- Gonti-Rossini Carlo, *Chrestomathia Arabica Meridionalis Epigraphica*, Roma, 1931.
- Conti-Rossini Carlo, *Aksum*, — «Enciclopedia Italiana», vol. II.
- Conti-Rossini Carlo, *Necropoli musulmana ed antica chiesa Christiana presso Uogri Hariba nell' Enderta*, — RSQ, vol. XVII 1937—1938.
- Conti-Rossini Carlo, *Un' Iscrizione etiopica di Ham*, — RRAL, I, 1939.
- Conti-Rossini Carlo, *Un' Iscrizione sul obellsco di Anza*, — RaSE, vol. II, 1942.
- Conti-Rossini Carlo, *La regalita sacra in Ablssinia e nei regni del Africa centrale ed occidental*, — SMSR, 21, 1947—1948.

- Conti Rossini Carlo e L. Ricci, *Consuetudini giuridiche del Serae*, Asmara, 1938.
- Coulbeaux J. B., *Hlstoire politique et religieuse d'Abyssinie, depuis les temps plus recules jusqu'a iavenement de Menelik II*, t. I, Paris, 1929.
- Crowfoot J. W., *Nuba pots in the Gordon College*, — SNR, VII, 1959.
- [Detlefsen D.] *C. Plinii Secundi Naturalis hlstaria*, vol. 1—4, Berlin, 1866—1871.
- Dillmann August, *Ober die Anfange des Ammitischen Reiches*, — APAW, 1878.
- Dillmann August, *Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im vierten bis sechsten Jahrhundert*, — APA'W, 1880, Phil.-hist. Klasse, Abh. I.
- Dillmann August, *Ober die Reglerung und insbesondere die Kirchenordnung des Konigs Zar'a Jacob*, Berlin, 1884.
- Dillmann August, *Chrestomathia Aethiopica*, Lipsiae, 1950.
- [Dindorff Ludwig], *Ioannes Malalae Chronographid*, Bonnae, 1831.
- Doresse Jean, *Au pays de la reine de Saba: L'Ethiopie antique et moderne*, Paris, 1956.
- Doresse Jean, *Les premiers monuments chretiens d'Elhiopie et egllse archaique de YehS*, — «Novum Testamentum», vol. X, 1956, N° 3.
- Doresse Jean, *Decouvertes en Ethiopie et decouverte de l'Ethiopie*, — BO, XIV, 1957.
- [286]**
- Doresse Jean, *L'empire du Pretre-Jean*, vol. I—II, Paris, 1957.
- Doresse Jean, *L'Ethiopie et l'Arable merldlonale aux III-e et IV-e siecles A. D. d'apres les decouvertes recentes*, — Kush, VI, 1957.
- Doress Jean, *La decouverte d'Asbi-Dera*, — ACISE, 1960.
- Drewes A. J., *The Inscription from Dlbdb In Erithrea*, — BO, 1954, XI.
- Drewes A. J., *Problemes de paleographie ethiopienne*, — AE, t. I, 1955.
- Drewes A. J., *Les nouvelles inscriptions de l'Ethiopie*, — BO, XIV, 1956.
- Drewes A. J., *Inscriptions de l'Ethiopie antique*, Leiden, 1962. Drouin M. E., *Les llstes royales ethiopiennes et leur autorite historique*, — RA, 1882, aout-octobre.
- Emilia A. d', *Intorno ai Noμoi των Ομηριτων* — RaSE, VII, 1948.
- [Eyssenhardt Fr. J.], *Ammlanus Marcellinus, Rerun gestarum llbrl qui supersunt*. Berolini, 1871.
- Fakhry A., *An Archeologlcal Journey to Yemen (March—May 1947)*, vol. I—III, Cairo, 1951.
- [Faris N. A.], *The Antiquities of South Arabia being a translation... of the eight book of al Hamdarii's al-lklil*, Princeton, 1938.
- Fell W., *Die Christenverfolgung in Sudarablen und die himjarischathloplschen Kreige nach abessinischer Vberllferung*, — ZDMG, 1881, Bd 35.
- Fleischer, *Abulfidae Hlstorla antelamlca*, Lipsiae, 1831.
- Forrer L., *Siidarabien nach al-Hamdanl's Beschreibung der Arabixrhen Halbinsel*, Leipzig, 1942.
- Franchini V., *Rltrovamentl archeologici di Dibdib*, — Bol.
- Franchini V., *La zona archeologica di Macheda*, — Bol.
- Franchini V., *Rltrovamentl archeologici in Ertlrea*, — RaSE, XII, 1954.
- Frisk H., *Le periple de la mer Erythree*, Qoteborg, 1927.
- Gabriel Gavino, *Il Museo Archeologlco di Asmara*, — Bol.
- Gaudio Attilio, *Quattro ritrovamentl archeologici I paleographicl In Ertlrea*, — Bol.
- Gaudfroy-Demombynes M., *Mahomet*, Paris, 1957.
- Gesenius W., *Hebraische und Aramalsches Handwertenbuch*, Leiozis 1921.
- Glaser Eduard, *Sklzze des Geschichte Arabiens*, I, Berlin, 1888.
- Glaser Eduard, *Nochmals die Adulitanische Inschrijt*, — «Das Ausland» 1891.
- Glaser Eduard, *Die Abessinier in Arabien und Afrika*, Munchen, 1895.
- Glaser Eduard, *Zwei Inschriften uber den Dammbbruch van Mdrib*, Berlin, 1897.
- Graziosi Paolo, *Le pitture rupestri dell'Amba-Focada(Ertlrea)*, — RaSE, I, 1941.

- Grohmann A., *Ober den Ursprung und die Entwicklung der athlopischen Schrift*, — «Archiv für Schriftkunde», Jahre I, № 2—3, Leipzig. 1915.
- Guidi Ignazio, *La lettera di Simeone vescovo di Beth-Arsam sopra I martiri omeriti*, — «Memorie della Reale Accademia dei Lincei (Classe scienze morale, storiche e filologiche)», vol. VII. ser. 3, 1881.
- Guidi Ignazio, *Bahrey, Historla gentls Galla* (Scriptores aethiopici versio, ser. altera, t. III. Historia regis Sarsa Dengel), Paris, 1907.
- Guidi Ignazio, *Bizanzio e il regno di Aksum*, — «Studi bizantini», Roma, 1924.
- Guidi Ignazio, *Storia della letterature etiopica*, Roma, 1932. [287]
- [Guirgass Vladimir], *Abb tfantfa ad-Dlnawerl, Kitab al-ahbdr at-tiwat*, Leiden, 1888.
- [Gunther O.], *Epiphanius. De duodecitr gemmis. Corpus scriptores ecclesiasticorum latinorum*, t. XXXV, pars II, Wien, 1861.
- Halevy J., *Examen critique des sources relatives a la persecution des chretiens de Nedjran par le roj juif des Himyarites*, — RS, 1896.
- Harris W. C., *The Highlands of Aethiopia*, vol. I—III, London 1842—1844.
- Hartmann M., *Der Najasi Aschama und sein Sohn Arma*, — ZDMG, 1895, Bd 49.
- [Haury J.], *Prccopius Caesarensis, Opera omnia*, t. I, Lipsiae, 1905.
- Hennig R., *Terras incognitae*, Bd II, Leiden, 1937.
- Hergeurother J. J., *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*, Bd II, Freiburg, 1904.
- Heuglin Theodor von, *Beschreibung einiger athiopischen Kupfermunzen (Adoa, 1861)*, — ZDMG, Bd I, 1863.
- Heuglin Theodor von, *Reise nach Abessinien*, Iena, 1868.
- Heyd W., *Histoire du commerce de Levant au moyen-age*, vol. I, Leipzig, 1885—1886.
- Hirschenbrtt J. W., *Nestorian sources of North-Arabic traditions on the establishment and persecution of Christianity in Yemen*, — BO, 15.
- Hitti Ph. K., *A History of the Arabes*, 4-th ed., London, 1949.
- Hofmayr W., *Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Nilotenstammes*, Modlins bei Wien, 1925.
- [Hofner Mtria], *Feteh Mahari*, Mainz, 1959.
- Hofner Maria, *Über sprachliche und kulturelle Beziehungen zwischen Sudarabien und Athiopien im Altertum*, — ACISE, Roma, 1960.
- Hofner Maria, *Die Semiten Athiopiens*, — «Sonderbruck aus Worterbuch der Mvthologie», Stuttgart, [S. a.].
- Holm Hentietta M., *The Agricultural economy of Ethiopia*, Washington, 1956.
- Honigmann E., *Un Eveque d'Adoulis au Concile de Chalcedon*, Byzantion, 1950.
- Honigmann E. et Moricq, *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis*, Bruxelles, 1952.
- Huntingford C. E., *The Galla of Ethiopia. The Kingdoms of Kafa and Janjero*, London. 1955.
- Jamme A., *Ethiopia. Annales d'Ethiopie*, t. I,— BO, 1957, XV.
- Jamme A. *On a drastic current reduction of South-Arabic chronology*, — BSOAS. 1957, JV° 145
- Jamme A., *Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis (Marib)*, Baltimore, 1962.
- Jensen A. E., *Elementi della cultura spirituale del Conso nell' Etiopia mer'dionale*. — 'RxSE, 1942. vol. II.
- Joannes Epbsius, *Historia ecclesiastica*. Pars, tprta, libpr IV, vol. 5—8. CSCO, Scriptores svri. s-res terta. t. III, Paris. 1904.
- John of Ephesus *Lives of the Eastern Saints*, — PO, XVII, t. I, Paris, 1909.
- Jones A. H. M. and Elizabeth Munroe, *A History of Abyssinia*, Oxford, 1935.
- Jones A. H. M. and Elizabeth Munroe, *A History of Ethiopia*, Oxford, 1955. [288]
- Hammerer Albert, *Essai sur l'histoire antique d'Abysslnle. Le royaufilt d'Aksoum et ses voisins d'Arable et de Meroe*, Paris, 1926.

- Kammeref Albert, *Les monnaies abyssines de la collection Moucharlee d'Aden*, Paris, 1926.
- Kammerer Albert, *La mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie depuis l'antiquité*, t. I, *Le pays de la mer Erythre jusqu'à la fin de May en-Age*, Le Caire, 1929.
- Kawar J., *Byzantium und Kinda*, — «Byzantinische Zeitschrift», t. 53, 1960.
- Kenner Friedrich, *Ober das Milnzrecht und die Goldpräge der Könige der Axumiten*, — «Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften», Wien, 1862, t. XXXIX.
- Kirwan L. P., *Oxford University excavations at Firka*, Oxford, 1954.
- Kirwan L. P., *Tanqasi and the Noba*, — *Kush*, V, 1957.
- Kirwan L. P., *Oxford University excavations at Firka*, Oxford, 1959.
- Kirwan L. P., *The decline and fall of Meroe*, — *Kush*, VIII, 1960.
- Klotz A., *Odoiporiai apo Edem*, — «Rheinisches Museum für Philologie», Bd 65, 1910.
- Kobishchanow Yu. M., *Aksum — ancient African civilization*, — «Moscow News», 1964, JSTs 13(692); N° 14 (693).
- Kobishchanow Yu. M., *Aksum, antique civilization africainne*, — «Les. Nouvelles de Moscou», 1964, N° 13(692); JYs 14(693).
- Kobishchanow Yu. M., *Les données primordiales sur les chasseurs-cueilleurs de l'Éthiopie* (Communication sur le VII Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques), Moscou, 1964.
- Kobishchanow Yu. M., *On the problem of sea voyages of ancient Africans in the Indian Ocean*, — *JAH*, vol. 6, 1965, N° 2.
- Kobishchanow Yu. M., *Extrait de l'histoire des rapports entre les peuples de l'Empire Russe et de l'Éthiopie*, — «La Russie et l'Afrique», Moscou, 1966.
- Kobishchanow Yu. M., *From the history of relations between the peoples of Russia and Ethiopia*, — «Russia and Ethiopia», Moscow, 1966.
- Kobishchanow Yu. M., *The sea voyages of ancient Ethiopians in the Indian Ocean*. III International Conference of Ethiopian Studies, Addis Ababa, 1966.
- Kraft J. L., *Travels, Reserches and Missionary Labours in East Africa*, London, 1860.
- Krenker Daniel, *Deutsche Aksum-Expedition*, Bd II. *Altcre Denkmale Nordabessiniens*, Berlin, 1913.
- Krenker Daniel. *Die grossen Stelen in Aksum*, — *FF*, 12 Jahrg., 1936.
- Lacomrade Christian, *Synesios de Cyrene, hellene et chretien*, Paris, 1951.
- Laming-Macadam M. F., *The Temples of Kawa, I. The Inscriptions*, London, 1949.
- Leclant Jean, *Egypte-Afrique*, — «Bulletin de la Société française-d'Égyptologie», 1956, Mb 21.
- Leclant Jean, *Les fouilles à Axoum en 1955—1956*. Rapport préliminaire, — *AE*, t. III, 1959.
- Leclant Jean et Miquel Andre, *Reconnaitances dans l'Agame: Goulo-Makeda et Sabea (octobre 1955 — avril 1956)*, — *AE*, t. III, 1959.
- Lefebvre Theophile, *Voyage en Abyssinie exécuté pendant les années 1839—1843*, vol. I—III, Paris, 1845. [289]
- Lepsius Richard, *Denkmaler aus Agypten and Athiopien*, Bd. V, Berlin, 1913.
- Leroy Jules, *Les «Éthiopiens» de Persepolis*, — *AE*, t. V, 1963.
- Lesquier J., *L'armée romain d'Égypte*, Paris, 1951.
- Letronne A. J., *Histoire du christianisme en Égypte, en Nubie et en Abyssinie*, — «Oeuvres choisies», vol. I, 1881.
- Littmann Enno, *The Legend of the Queen of Sheba in the Tradition of Axum*, Princeton, 1904.
- Littmann Enno, *Geschichte der athiopische Litteratur*, — «Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients», Leipzig, 1907.

- Littmann Enno, *Sternsagen und Astrologisches aus Nordabessinien*, — «Archiv für Religionswissenschaft», Bd XI, 1908.
- Littmann Enno, *Adulis. Aksum* — «Realenzyklopadie Pauly — Wissowa».
- Littmann Enno, *Abessinische Parallelen zu einigen altarabischen, Gebrauchen und Vorstellungen*, — «Beiträge zur Kenntnis des Orients», Bd VI, Berlin, 1908.
- Littmann Enno, *Deutsche Aksum-Expedition*, Bd I. *Topographie und Geschichte Aksums*, Berlin, 1913.
- Littmann Enno, *Deutsche Aksum-Expedition*, Bd IV, *Griechische, Sabaische und Altabessinische Inschriften*, Berlin, 1913.
- Littmann Enno, *Eine neue Goldmünze des Königs Israel van Aksum*, — «Zeitschrift der Numismatika», Bd 35, 1925, N° 4.
- Littmann Enno, *Indien und Abessinien*, — «Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens», Berlin, 1925.
- Littmann Enno, *La leggenda del Dragone di Axum in lingua tigrari*, — RaSE, vol. VI, 1947.
- Littmann Enno, *Athiopische Inschriften*, — «Miscellanea Academica Berolinensia», II, Berlin, 1950.
- Littmann Enno, *L'iscrizione di Anza*, — RaSE, vol. XI, 1953. Littmann Enno, *Aus dem alien Abessinien*, — «Serta Cantabrigensis», Wiesbaden, 1954.
- Littmann Enno, *On the old Ethiopia inscription from the Berenice road*, — JRAS, 1954.
- Littmann Enno und Krenker D., *Vorbericht der Deutschen Aksum — Expedition*, — APAW, 1906.
- Longperier Adrien de, *Monnaies des Homerites frappee a Raidan (Arable Meridionale)*, — RN, t. XIII, 1868.
- Longperier Adrien de, *Monnaies des rois d'Ethiopie (Nagast de Aksum en Abyssinie)*, — RN, t. XIII, 1868.
- Loundine A. et Ryckmans J., *Nouvelles donnees sur la chronologie des rois de Saba et Du-Ray dan*, — Mus, t. LXXVII, N° 3—4, 1964.
- Lumbroso G., *L'Egitto dei Greci e del Romani*, Roma. 1895.
- Lumbroso G., *L'Expositio totius mundi et gentium annotata*, — «Atti della Reale Accademia dei Lincei», 1898, ser. 5, vol. VI, pt. 1.
- Lupke Theodor von, *Deutsche Aksum Expedition*, Bd III. *Profan und Kutlbanten Nordabessiniens aus alterer Zeit*, Berlin, 1913.
- Mannert K., *Geographie der Griechen und Römer*, Bd I—XII, Nürnberg—Leipzig, 1795—1825.
- Mantel-Niecko M., *Staroamharskie piesni krolewskie*, — «Przeglad Orientalny», 1957, Hs 3(23).
- Manzi Luigi, *Il commercio in Etiopia, Nubia, Abissinia, Sudan dai primordi alla dominazione musulmana*, Roma, 1886.
- Marquart J., *Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Volkskunde in Leiden*. Leiden, 1913. [290]
- Maspero J., *Histoire des patriarches d'Alexandrie... (518—616)*, 1923.
- Matthews D. and Mordini A. *The Monastery of Debre-Damo, Ethiopia*, — AT, vol. XCVII, 1959.
- McCrinkle J. W., *The Christian topography of Cosmos*, London, 1897.
- McMichael H. A., *A History of the Arabs in the Sudan and some account of the peoples who preceded them and tribes inhabiting Darfur*, vol. I, Cambridge, 1922.
- Migne J. P., *Patrologiae graecae*, t. 25, Paris, 1834; t. 65, 1862; t. 66, 1862; t. 86, 1864; t. 88, 1866.
- [Minorsky V.], *Hudud al-'Alam (The Regions of the World), Persian geography 372 A. H.* — 982 A. D. London, 1937.

- Mlaker K., *Die Inschrift von Husn al-Gurab*, — «Wiener Zeitschrift für Semitistik», 1929, Ns 7.
- Mommsen Theodor, *Römische Geschichte*, Bd V. *Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*, Berlin, 1893.
- Mondon-Vidailhet C., *Une tradition éthiopienne*, — RS, vol. XII, 1904.
- Monfaucon Bernard de, *Patrum et scriptorum graecorum nova collection*, vol. II, Paris, 1706.
- Monneret de Villard U., *Aksum. Recherche di topographia generate* («Pontificium Institutum Biblicum», *Analecta orientalia*, 16), Roma, 1935.
- Monneret de Villard U., *Un tipo di chiesa abissina*, — AE, vol. VI 1935.
- Monneret de Villard U., *L'origine dei più antichi tipi di chiese abissine*, — «Atti del III Congresso di studi coloniali», Firenze, 1937.
- Monneret de Villard U., *Note sulle influenze asiatiche nell' Africa Orientale*, — RSO, vol. XVIII, 1938.
- Monneret de Villard U., *Storia della Nubia cristiana*, Roma, 1938.
- Monneret de Villard U., *L'iscrizione etiopiche di Ham e l'epigrafia meroitica*, — Aeg, vol. XX, 1940.
- Monneret de Villard U., *Perché la chiesa abissina dipendeva dal patriarcato d'Alessandria*, — «Oriente Moderno», XXIII, 1943.
- Monneret de Villard U., *Mose vescovo di Adulis*, — «Oriente Christiana Periodico», vol. XIII, 1947.
- Monneret de Villard U., *Aksum e i quattro re del mondo*, — «Annali Lateranensi», Vatican, t. XII, 1948.
- Mordini Antonio, *Un riporto sotto roccia con pitture rupestri nell' Amba-Focada*, — RSE, I, 1941.
- Mordini Antonio, *Informazioni preliminari sui risultati delle mie ricerche in Etiopia dal 1939 al 1944*, — RaSE, vol. IV, 1946.
- Mordini Antonio, *Su di un nuovo titolo regale aksumita*, — RaSE, vol. VIII, 1949.
- Mordini Antonio, *Un vasetto con figurazione votive proveniente de Daroca (Tigrai)*, — Bol, 1953, № 1.
- Mordini Antonio, *Appunti di numismatica aksumita*, — AE. t. II, L, 1959.
- Mordini Antonio, *Gli aurei Kushana del convento di Dabra-Dammo. Un'indizio sui rapporti commerciali fra India e l'Etiopia nei primi secoli dell'era volgare*, — ACISE, 1960.
- Mordini Antonio, *Gli aurei Kushana del convento di Dabra-Dammo*, — «Accademia Nazionale dei Lincei», 1960.
- Mordini Antonio, *I tessili medioevali del convento di Dabra-Dammo*, — ACISE, 1960.
- Mordini Antonio, *Storia della letteratura etiopica*, Roma, 1961. [291]
- Mordtmann, J. H., *Die hlmjarische — dthiopische Kriege noch einmal* — ZDMQ, Bd35, 1881.
- Mordtmann J. H., *Himjarische Inschriften und Alterthümer*, Berlin, 1893.
- Moscato Sobatino, *Ancient Semitic civilizations*, London, 1957.
- Müller Heinrich D., *Epigraphische Denkmäler aus Abessinien*, Berlin, 1894.
- Müller C., *Anabasis Pseudo-Kallisthenes. Indica*, Paris, 1846.
- Müller C., *Fragmenta historicorum graecorum*, t. IV, Paris, 1851.
- Müller C., *Geographi graeci minores*, vol. I — II, Paris, 1855, 1861.
- Munzinger W., *Ostafrikanische Studien*, Schaffhausen, 1864.
- Murad Kamil, *An Ethiopic inscription found at Mareb*, — ES, 1963.
- Moberg Axel, *The Book of Himyarites*, Lund, 1924.
- Niebuhr B. G., *Ober das Alter der zweiten Hälfte der adultischen Inschrift*, Berlin, 1810.
- Nielsen Ditmar, *Die äthiopischen Götter*, — ZDMG, 1912, Bd 66.
- Nielsen Ditmar, *Handbuch der altarabischen Altertumskunde*, Paris—Copenhagen—Leipzig, 1927.

- Pankhurst Richard, *An Introduction to the economic history of Ethiopia, From early times to 1800, with a foreword by K. M. Panikkar.* (Essex), Lalibela House, 1961.
- Pankhurst Sylvia, *Ethiopia. A cultural history*, (Essex), Lalibela, 1955.
- Paribeni R., *Ricerche nel luogo dell'antica Adulis*, Roma. 1908.
- Paul A., *A History of Beja tribes of the Sudan*, Cambridge, 1954.
- Pereira Estevao, *Historia dos martyres de Nagran*, Lisboa, 1899.
- Perruchon Jules, *Histoire des guerres d'Amda-Syon roi d'Ethiopie*, — JA, t. XIV. 1889.
- Perruchon Jules, *Les chroniques de Zar'a Yd'eqob et de Ba'eda-Mariam, rois d'Ethiopie*, Paris, 1893.
- Philby H. St. J., *Note on the Kings of Saba*, — Mus, t. 63, 1950. № 3—4
- Philby H. St. J., *Note on «Ryckmans 535»*, — Mus, t. 73, 1960. № 3—4.
- Pietschmann, *Axomis*, — «Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft» von Pauly-Wissowa, II, Berlin, 1896.
- Pirenne Jacqueline, *L'inscriiion «Ryckmans 535» et la chronologie sudarabe*, — Mus. t. LXIX, 1956, Ns 1—2.
- Pirenne Jacqueline, *Chronique d'archeologie sud-arabe (1955—1956)*, — AE, t. II, 1957.
- Pirenne Jacqueline, *Une probleme-clef pour la chronologie de l'Orient: la date du «Periple de la mer Eritree»*, — JA, t. CCXLIX, 1961, fasc. 4.
- Pirenne Jacqueline, *Le royaume sud-arabe de Qataban et sa dotation, d'apres l'archeologie et les sources classique, jusqu'au Periple de la mer Erythree*, Louvain, 1961.
- Piva A., *Gli sca"i archeologici di Cheren*, Roma, 1907.
- Porteres Roland, *Berceaux agricoles primaires sur le continent africain*, — JAH, vol. III, 1962. NO 2.
- Priauex B., *On the Indian Embassies to Rome, from the Reigne of Claudius to the Death of Justinian*, —WAS. vol. XX, 1863.
- Prideaux W. F., *Coins of the Axumite Dynasty*, — NCh 3 ser., vol. IV, 1884: vol. V. 1885.
- Pritchard E. E., *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan*, Cambridge, 1948.
- Quatremere M., *Memoirs geographique et historique sur l'Egypte et la Nubie*, Paris, 1811. [292]
- [Rackham H.], *Ptinias Secundus. Natural History*, London, 1947—1956.
- Rathjens C., *Kulturelle Einflusse in Sud-West Arabien*, — «Jahrbuch fur Kleinasiatische Forschung», Bd I, 1950.
- Renouvin P., *Histoire des peuples d'Afrique Noire*, Paris, 1960.
- Ricci L., *Ritrovamenti archeologici in Eritrea*, — RaSE, XIV, 1955—1958.
- Ricci L., *Notizie archeologiche*, — RaSE, XV, 1959.
- Roden K. G., *Le tribu del Mensa*, Roma, 1940.
- Rodinson Maxime, *Sur la question des «influences juives» en Ethiopia*, — ES, 1963.
- Rubin B., *Prokopius von Kaisareia*, Stuttgart, 1955.
- Rubin B., *Das Zeitalter Justinians*, Berlin, 1960. Ruppel E., *Reise in Abessinien*, Bd 1—2, Frankfurt-am-Main, 1838—1840.
- Ruppel E., *On an Unedited Coin of one of the Early Kings of Abyssinia*,—NCh, ser. 1, vol. VIII, 1845—1846.
- Ryckmans J., *Inscriptions historiques sabeennes de l'Arable centrale*, — Mus, t. LXVI, 1953, Ns 3—4.
- Ryckmans G., *Inscriptions sud-arabes*, ser. X, № 506—508, 515, — Mus, t. LXVI, 1953, № 3—4; ser. XII, № 533, — Mus, t. LXVIII, 1955, № 3—4; ser. XIII, № 535, —Mus, t. LXIX, 1956, № 1—2; ser. XIV, № 539,— Mus, t. LXIX, 1956, № 3—4.
- Ryckmans J., *La chronologie sud-arabe du premier siecle avant notre ere*, — BO, t. X, 1953.

- Ryckmans J., *L'origine et l'ordre des lettres de l'alphabet ethiopien*, — BO, t. XII, 1955, Ns 1.
- Ryckmans J., *La persecution des chr&tiens himyarites au sixieme siecle*, Istanbul, 1956.
- Ryckmans J., *A. Jamme. Sabeean inscriptions from Mahram Bilqts*, — BO, t. XXI, 1964, Ns 1—2.
- Ryckmans J., *Les rois de Hadramawt mentionnis a 'Uqla*, — BO, t. XXI, 1964, Nb 5—6.
- Sain-Martin L. Vivien de, *Eclaircissements geographiques et historiques sur inscription d Adulis et sur quelques points des inscriptions d'Axum*, — JA, 1863, II.
- Salt H., *A voyage to Abyssinia and travels into the interior part of that country*, London, 1814.
- Sapeto G., *Viaggio e missione cattolica fra i Mensa, i Bogos e git Habab*, Roma, 1857.
- Sauter Roger, *Ou est notre connaissance des eglises rupestres d'Ethiopie*, — AE, t. V, 1963.
- Sayce A. H., *A Greek inscription of a King of Axum found at Meroe*. — «Proceedings of the Society of Biblical Archeology», t. XXXI, 1909.
- Scher A., *Histoire nestorienne (Chronique de Seert)*, — PO, ser. 4, t. 3, 1906.
- Schlumberger G., *Le tresor de Sana (Monnaies humyaritiques)*, Paris, 1880.
- Schlumberger G. *Monnaies inedites des ethiopiens et des homerites*, — RN, ser. 3, t. IV. 1886.
- Schmidt C., *Manichaische Handschriften der Staatlichen Museen von Berlin*, Bd I. *Kephalaia*, Stuttgart, 1940.
- Schnabel P., *Text und Karten des Ptolemaeus*, Leipzig, 1938.
- Schneider Poger, *Une page du Gadla — Sadgan*, — AE, t. V, 1963.
- Schoff W. H., *Periplus mari Erythraei*, London, 1912. [293]
- Schroter, *Trostschreiben Jacob's von Serug am die himjarischen Christeti*, — ZDMG, Bd 31, 1877.
- Schwartz E., *Bin Bischof der Romischen Reichskirche im Abessinien*, Philologus, 1936, Ns 91.
- Seligman C. C. und Seligmann B. Z., *Pagan tribes of the Nilotic Sudan*, London, 1932.
- Sethe K., *Urkunden des Alien Reiches*, Bd IV, Leipzig, 1932.
- Shinnie P. L., *Excavations at Tanqasi 1953*, — Kush, vol. II, 1954.
- Shinnie P. L., *The Fall of Meroe*, — Kush, vol. VI, 1957.
- Simoons Frederick J., *Northwest Ethiopia. Peoples and economy*, Madison, 1960.
- Sinko T., *Die Discriptio orbis terrae, eine Handelsgeographie aus dem IV Jahrhundert*, — «Archiv fur latinische Lexicographic und Grammatik», Bd XIII, 1904.
- Smith Sidney, *Events in Arabia in the VI-th century A. D.*, — BSOAS, vol. XVI, 1954, pt 3.
- Snowden J. D., *The Cultivated races of Sorghum*, London, 1936.
- Sola Sole J. M., *La inscription Gl 389 y los comienzos del monoteismo en Sudarabia*, — Mus, t. LXXII, 1959, Ns 1—2.
- Stein E., *Histoire du Bos Empire*, t. II, Paris, 1949.
- Stiehler W., *Landwirtschafts und Siedlungsgeographie Athiopiens*, Erdkunde, 2, 1948.
- [Strelcyn Stefan], *Kebra Nagast szyli Chwala Krolow Abisynii*, Warszawa, 1956.
- [Sundstrom], *Preliminary report on the Princeton University expedition to Abyssinia*, — ZDMG, Bd 60, 1906.
- Tabari, *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohamed Ibn Djarir at-Tabari*, cum alis ed, M. J. de Goeje, ser. I, Leiden, 1881.
- Tedesco-Zammarano, *Contributo alia numismatica aksumita*, — «Numismatica», Roma, vol. XIII, 1947.
- Theophanes, *Chronographia*, ed. De Boor, Lipsiae, 1883.
- Trimingham J. Spenser, *Islam in Ethiopia*, London, 1952.

- Tubiana Joseph, *Elements de toponimie etiopienne (Tigre)*, — JA., t. 244, 1956, fasc. 1.
- Tubiana Joseph, *Quatre genealogies royales etiopiennes*, — CEA, 7, 1961.
- Ullendorff E. M., *Exploration and study of Abyssinia. A brief survey. With an appendix on «The Obelisk of Matara»*, Asmara, 1945.
- Ullendorff E. M., *Note on the introduction of Christianity into Ethiopia*, — «Africa», 1949, Ns 19.
- Ullendorff E. M., *The Semitic languages of Ethiopia*, New York, 1949.
- Ullendorff E. M., *The Obelisk of Matara*, — JRAS, 1951.
- Ullendorff E. M., *An Ethiopic inscription from Egypt*, — JRAS, 1955.
- Ullendorff E. M., *Hebraic-Jewish elements in Abyssinian (monophysite) Christianity*, — «Journal of Semitic Studies», 1956, July.
- Ullendorff E. M., *The Ethiopians. An Introduction to country and people*, London, 1960.
- Urvoy M. L., *Histoire de l'empire du Bornou*, Paris, 1949.
- Vaccaro F., *Monete aksumite*, — Bol.
- Vasiliev A. A., *Kaiser Justin I (518—527) und Abessinien*, — «Bizantische Zeitschrift», Bd XXXIII, 1933.
- Vasiliev A. A., *Expositio totius mundi. An anonymous geographic treatise of the fourth century A. D.*, New York, 1936. [294]
- Vasiliev A. A., *Justin the First. An introduction to the epoch of Justinian the Great*, Harvard, 1950.
- Vavilov N. I., *Bases theoretique de la selection des lection Generate*, Moscou — Leningrad, 1935.
- Vincent William, *The Commerce and navigation of the anclin Indian Ocean*, vol. II. *The Periplus of the Erythrean Sea*, London, 1807.
- Vycichl Werner, *Egzi'abher «Dieu»*, — AE, t. II, 1957.
- Vycichl Werner, *Le pays de Kush dans une inscription ethiopienne*, - AE, t. II, 1957.
- Vycichl Werner, *Le titre de Roi des Rois ነገሠ፡ነገሥት፡. Etude historique et comparative sur la monarchie en Ethiopie*, — AE, t. II, 1957.
- Wainwright J. A., *Cosmas and the gold trade of Fazogl*, — Man, vol. 42, 1942.
- Walle B. Van de, *Le cippe d'Horus decouvert par J. Bruce & Axoum*, — «Chronique d'Egypte», 1953, N° 56.
- Westermann D., *Geschichte Afrikas*, Koln, 1952.
- Winckler H., *Altorientalische Forschungen*, Bd I—II, Leipzig, 1893—1894.
- Winckler H., *Die Sabaische Inschriften der Zeit Alhan Nahfan's* — «Mitteilungen der Vordasiatischen Gesellschaft», 5, 1897.
- Winckler H., *Zur alten Geschichte Semens und Abe'ssiniens*, — «Orientalische Skizzen», Bd I, -Leipzig; 1899.
- [Winstedt E. Q.], *The Christian topography of Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, 1909.
- Wissmann H. von, *De mari Erythreo*, — «Stuttgarter Geographische Studien», Bd 69 (Lautensach Festschrift), 1957.
- Wissmann H. von, *Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Siidarabien*, — «Sitzungsberichte der Osterreichische Akademie den Wissenschaften, phil.-hist. Klasse», Bd 246, 1964.
- Wissmann H. von, *Himyar, Ancient history*, — Mus, t. XXVI, 1964, № 3—4.
- Wissmann H. von und Hofner M., *Beitrdge zur historischen Geographie der vorislamischen Siidarabiens*, Mainz, 1963.
- Wooly and Maclver, *Caranog, The Romano-Nubian cemetery*, London, 1910.

خ ي نامي. نقوش عربية جنوبية، — «مجلة كلية الآداب». القاهرة،
 ١٩٤٧*
 خ ي. نامي. نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب
 شرحها. القاهرة، ١٩٤٣.

[295]

Юрий Михайлович Кобищанов

АКСУМ

Утверждено к печати

Секцией восточной литературы РИСО

Академии наук СССР

Редактор *М. Д. Папасьянц*

Художник *Е. В. Бекетов*

Художественный редактор *И. Р. Веским.*

Технический редактор *Л. Т. Михлина*

Корректоры *В. В. Воловик* и *М. Н. Гарбер*

Сдано в набор 22/VII 1966 г. Подписано к печати 23/XI 1966 г.

А-01604. Формат 84X108/м. Печ. л. 9,25. Усл. п. л. 15,54. Уч.-изд./л. 16,47.

Тираж 1500 экз. Изд. № 1638. Зак. № 1069.

1-6-3

Индекс 28-66 Цена 1 руб.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука» Москва, Центр, Армянский пер., 2
 3-я типография издательства «Наука» Москва К-45, Б. Кисельный пер., 4