



ЦИВИЛИЗАЦИЯ
И ВАРВАРСТВО

В сборнике на материале исторических источников, в широком географическом (Евразия, Африка, Латинская Америка) и хронологическом (XVI в. до н.э. – XIX в.) контексте освещаются проблемы становления оппозиции «цивилизация – варварство», трансформации понятия «варвар», взаимодействия цивилизации и «варварства», исторические альтернативы этого процесса и модели его регионального опыта. Как рождение нового цивилизационного пространства меняло представление о границах «своего» и «чужого», о критериях друзей и врагов, об отличии человека цивилизованного от «варвара»? Как понятие «варвар» структурировало социокультурное пространство? Как в различных системах историописания отражалось обостренное чувство «своей-чужой»? Какова роль «варваров» и «варварства» в формировании мировосприятия, основанного на разделении мира?



ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО



ЦИВИЛИЗАЦИЯ
И ВАРВАРСТВО

I

Цивилизация и варварство обычно
считаются взаимоисключающими категориями,
но каждое общество есть их смесь.

Фелипе Фернандес-Арместо.
Цивилизации

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
ЦЕНТР СРАВНИТЕЛЬНОЙ ИСТОРИИ И
ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АКАДЕМИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО

**ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНЯТИЙ
И РЕГИОНАЛЬНЫЙ ОПЫТ**



МОСКВА 2012

УДК 94
ББК 63.3
Ц 579

Редакционная коллегия:

д.и.н., проф. В.П. Буданова (отв. ред.),
к.и.н. С.А. Васютин, к.и.н. О.В. Воробьева (отв. ред.),
Е.В. Иерусалимская, д.и.н., проф. И.Е. Суриков,
к.и.н. З.С. Чертина

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор Н.И. Басовская
доктор исторических наук М.С. Петрова

На переплете: Эдвард Берн-Джонс. Колесо фортуны. XIX в.

**Цивилизация и варварство: трансформация понятий
и региональный опыт** / Отв. ред. В.П. Буданова,
О.В. Воробьева. – М.: ИВИ РАН, 2012. – 351 с.
ISBN 978-5-94067-359-0

В сборнике на материале исторических источников, в широком географическом (Евразия, Африка, Латинская Америка) и хронологическом (XVI в. до н.э. – XIX в.) контексте освещаются проблемы становления оппозиции «цивилизация – варварство», трансформации понятия «варвар», взаимодействия цивилизации и «варварства», исторические альтернативы этого процесса и модели его регионального опыта. Как рождение нового цивилизационного пространства меняло представление о границах «своего» и «чужого», о критериях друзей и врагов, об отличии человека цивилизованного от «варвара»? Какова роль «варваров» и «варварства» в формировании мировосприятия, основанного на разделении мира?

Ответ на эти и другие вопросы найдут в этом сборнике историки, философы, культурологи, археологи, этнологи и широкий круг читателей, интересующихся историей.

ISBN 978-5-94067-359-0

© Институт всеобщей истории РАН, 2012.
© Коллектив авторов, 2012.
© И.Граве. Оформление, 2012.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вертикаль исторической эволюции к началу XXI в. обозначила одну из острейших проблем – принципиально новую взаимосвязь цивилизации и варварства. Ее содержательная характеристика всегда привлекала внимание исследователей, но сейчас интерес к «варварству» велик как никогда во всех областях гуманитарного знания от истории, археологии, философской антропологии, прикладной социологии до конфликтологии и коммуникативистики. Надежный индикатор нарастающего интереса – целый ряд международных конференций, монографических исследований, статей, сформировавших новое направление гуманитарного дискурса – варварологию.

Исследование проблемы «цивилизация и варварство» в последнее время выходит за пределы своего традиционного поля, когда варварство и цивилизация рассматривались как этапы исторического развития человечества (классическое: дикость – варварство – цивилизация) или их взаимосвязь понималась как взаимодействие различных по уровню своего цивилизационного развития социумов и общностей (античная Греция – варвары, Римская цивилизация – варвары, Циньская империя – варвары). Все более широко применяемый в исторических исследованиях цивилизационный подход значительно усложняет проблему, вскрывает ее новые аспекты, в том числе – современные, требует уточнения самих понятий «цивилизация», «варварство», «варвар», и в конечном итоге открывает новые возможности для более глубокого понимания всемирно-исторического процесса и истории локальных цивилизаций.

Историкам известно, что рождение нового цивилизационного пространства обычно всегда меняло представление о границах «своего» и «чужого», о критериях «друзей» и «врагов», об отличии «человека цивилизованного» от варвара. Известно также, что в экстремальных для социума условиях активизируются некоторые архаические синдромы, «наследственные коды», в том числе и «варварство». Размывая и сужая сферу рационального, варвары и «варварство» подталкивают цивилизованность к убыванию. Генезис «образа варвара» в архаическом, античном, средневековом и

современном сознании – актуальная общественнозначимая и интенсивно обсуждаемая проблема.

Существующие модели интерпретации понятий «цивилизация» и «варварство» априори предполагают их жесткое противопоставление. Между тем, в реальной социальной и политической практике механизм взаимодействия варварского и цивилизованного миров оказывался более сложным и многозначным. Конкретно-исторические исследования феномена «варварства» в контексте индивидуальных и коллективных представлений о границах цивилизации, «себя» и «другого» в некоторой степени раскрывают этот механизм.

Авторы сборника обращаются к нескольким взаимосвязанным проблемам: становление представлений о варварах и «варварстве» в их исторической динамике, выявление особенностей воспроизводства оппозиции «цивилизация – варварство», определение характера различных типов и конкретных практик взаимодействия варварства и цивилизации.

В первом разделе («Оппозиция «цивилизация-варварство»: становление и трансформация»), в статье В.П. Будановой рассматривается взаимосвязь появления понятий «варвар», «варварство» с противоречивыми попытками вписать европейский племенной мир в средиземноморскую цивилизационную схему негативного представления о варварах, прослеживается динамика этих понятий, изменение и усложнение их содержания, актуализируется и анализируется такой феномен как «варварская цивилизация». Отмечено, что каждая цивилизация формирует свою концепцию «варвара», свой «варварский тренд» и «варварские стереотипы», исходя из конкретно-исторических обстоятельств, политической и идеологической подоплеки, мировоззренческих, философских, литературных и эмоциональных предпочтений пишущих о «варварах». И.Е. Суриков обращается к проблеме роли категории полиса в формировании дихотомии «цивилизация – варварство» в античной Греции, где впервые в европейской истории зародилась эта оппозиция в связи с появлением полиса, полисного типа социума и государственности. Пожалуй, именно полис был тем главным критерием цивилизованности, которого греки не находили у «варваров». В контексте дихотомии «свой – чужой» В.О. Никишин показал, каким представлялось Тациту «варварство» «северных варваров». Используя семиотический подход, С.В. Санников исследовал трансформацию представлений о «варварах» и «варварстве» в германских королевствах VI–VIII вв., в частности, обраща-

ясь к трудам Иордана, Григория Турского, Евгиппия, Исидора Севильского. На примере истории Уйгурского каганата С.А. Васютин рассмотрел в динамике модель культурной трансформации и адаптации кочевников Центральной Азии к влиянию земледельческих цивилизаций. Две заключительных статьи раздела обращены к проблеме «цивилизация – варварство» в контексте истории прединдустриальной цивилизации. Так, статья О.В. Окуновой посвящена эволюции представлений французов XVI в. о бразильских индейцах. Проанализировано употребление терминов «варвар», «варварский», «варварство», «дикость» по отношению к индейцам и их образу жизни. Особо обращено внимание на «похвалу американским варварам» как прием критики нравов Старого Света. В центре внимания А.С. Балежина оказалось два типа обществ Восточноафриканского Междуречья в доколониальный период: ранние государства («цивилизации») и общества, не создавшие государственности, («варвары»). Особое внимание было обращено на то, как колониальное господство Великобритании насаждалось у «варваров» с помощью местных «цивилизованных» государств.

Второй раздел сборника («Взаимодействие варварства и цивилизации: исторические альтернативы и модели регионального опыта») посвящен конкретным проблемам взаимодействия варварства и цивилизации, историческим альтернативам и моделям регионального опыта такого взаимодействия. Его открывает статья А.А. Немировского, где анализируется надпись, отражающая взаимоотношения одного из ранних касситских царей Вавилона (XVI в. до н.э.) с горными «варварскими» племенами кутиев. Статья В.Г. Зубарева на примере Европейского Боспора раскрывает характер взаимоотношений античной городской цивилизации с варварским миром. Отмечено, что различие между цивилизацией городского типа и варварами в плане освоения пространства-территории заключалось в противоположном восприятии среды собственного обитания. Противостояние античной городской цивилизации и варварского мира закончилось победой последнего, победой, которая оказалась поражением. Сарматизация Танаиса как особый случай взаимодействия цивилизации и варварства («варваризация цивилизации») рассматривается в статье Е.В. Вдовченкова. Автор подчеркивает, что это было не только и не столько противостояние, не «оцивилизовывание» варваров, сколько «варваризация» цивилизации. Она проявлялась также в усилении этнического воздействия сарматов, которые оказались очень устойчивыми античному влиянию. Вопросам ис-

пользования варварами опыта античной цивилизации в военном деле посвящены статьи А.А. Клейменова и Е.С. Данилова. А.А. Клейменов отметил, что многие черты полководческого искусства последних царей из династии Аргеадов, не имевшие прямых аналогий в греческом военном деле предшествующего времени, восходят к военной практике балканских «варваров» из македонских племен. Е.С. Данилов посвятил свое исследование проблеме разведки у «варваров» (эффективность, уровень осведомленности, система внедрения). Проблема влияния варварских вторжений на деятельность христианского епископата в Паннонии и Дакии в IV–V вв. отражена в статье Г.Е. Захарова. В статье А.А. Сазоновой изживание, переформатирование и трансформация базовых социально-политических институтов, традиционно характеризующихся как «варварские», исследуется как на уровне избирательной адаптации англосаксами новых для них форм взаимодействия позднеримского государства и христианского общества, так и в рамках извне навязываемых и с трудом воспринимаемых идеологических и религиозных концепций. В статье В.А. Арутюновой-Фиданян рассматриваются особенности образа «северных варваров» в армянской средневековой историографии. В статье В.Ю. Апрыщенко подчеркивается, что в середине XIX в. горская варварская периферия Северной Британии, прежде угрожавшая шотландской модернизации, была инкорпорирована в британскую культуру посредством санации образа «горца-варвара». По мнению С.Г. Малкина, отношения, в которых шотландские и ирландские галлы состояли с остальным Соединенным Королевством, характеризовались как отсталость друг с другом и с другими «варварскими краями» – как сходство, со своими древними предками – как полная вневременная преемственность. Шкала относительной цивилизованности при этом выглядела как «варварство»–«отсталость»–«цивилизованность».

Таким образом, при всем многообразии тематики отдельных статей сборника его материалы достаточно четко соответствуют современной т.н. «звезде» варварологии, ее пяти базовым блокам:

– интерпретация *смысловой структуры понятий «варвары» и «варварство»* в их динамике, социокультурном перевоплощении, изменении и усложнении содержания в контексте взаимообогащения, диалога, границы, сопротивления, экспансии и поглощения;

– переосмысление *ценностного статуса варварского мира как субъекта истории*, актуализация понятия и явления «цивилизация варваров» не только как определенного качественного этапа

развития родоплеменного сообщества, но и как эпистемологической основы исторического дискурса;

– исследование *диалога цивилизаций и т.н. «варваров»* в широком диапазоне форм (контакты, воздействия, связи), методов (мирные, военные) и средств, в общем контексте и различных векторах взаимодействия (нормы, ценности, интересы), а также вариативности его результатов;

– анализ *механизмов процесса оцивизовывания «варваров»*, в том числе под влиянием уже существующих цивилизованных сообществ;

– изучение *процессов варваризации цивилизаций* как регрессивного движения к более архаичным и примитивным формам существования, в том числе под воздействием варварского мира.

Сборник не задумывался как единый текст с общей сюжетной линией, раскрываемой конкретными статьями, но как проблемно-тематический. Представленные в нем результаты основаны на индивидуальных исследовательских методиках и подходах. Авторы объединял только общий интерпретационный ракурс – «цивилизация – варварство», как в плане трансформации понятий, так и опыта регионального взаимодействия.

Хочется надеяться, что материалы сборника привлекут внимание историков-профессионалов, философов, культурологов, этнологов, археологов, преподавателей, аспирантов, студентов, а также тех читателей, кто интересуется феноменом «варварства» и историей мировых цивилизаций. Предложенная проблематика открывает перспективу системного сравнительного исследования внутренне активного, адекватного (когерентного) образа «варвара» в рамках локальных цивилизаций, предвзято серию вопросов: как и почему концепт «варвар» становился инструментом структурирования социокультурного пространства, каким образом в разных (не только греко-римской) системах историописания категория «варвар» отражала проявление обостренного чувства «своей-чужой», как формировалось особое мировосприятие, основанное на разделении мира, и какое место в этом разделении отводилось «варварам» и «варварству». На первый план выступает не прокламирование ценностей цивилизации, а изучение трудностей процесса изживания «варварства».

В.П. Буданова

ОППОЗИЦИЯ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ – ВАРВАРСТВО»: СТАНОВЛЕНИЕ И ТРАНСФОРМАЦИЯ

В.П. Буданова

ВАРВАРЫ И ВАРВАРСТВО В АНТРОПОЛОГИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В статье анализируются особенности появления дефиниций «варвар», «варварство», «цивилизация», прослеживается их динамика, раскрывается содержательная характеристика такого феномена как «цивилизация варваров». Отмечено, что каждая цивилизация формирует свою концепцию «варвара» и свои «варварские стереотипы», исходя из конкретно-исторических, политических и идеологических обстоятельств, мировоззренческих, философских, литературных и эмоциональных предпочтений пишущих и читающих.

Ключевые слова: Цивилизация, варвар, варварство, «цивилизация варваров», Барбарикум, этническое пространство, лимес.

XX век привнес в гуманитарный контекст такое парадоксальное определение как «цивилизация варваров». Оно относится к числу расплывчатых и, на первый взгляд, чуждых логике рационального дискурса понятий. Но эта, казалось бы, условная терминологическая конструкция утвердилась, показала свою устойчивость, стала исторически актуальной научной категорией. И сегодня, когда на смену классической картине мира приходит диалогическое мировидение, опирающееся на синергетическую парадигму, согласно которой мир принципиально вариативен, существуют различные системы отсчета, одна причина может порождать множество путей развития, сущность явления, исходя из принципа дополненности, может быть раскрыта несколькими равноправными моделями, представляется актуальным обращение к роли варварского компонента в историческом развитии цивилизации.

Прежде всего, следует отметить, что в настоящее время исследование истории варваров находится в состоянии перманентного кризиса. Несмотря на стремительный рост публикаций, докла-

дов и выступлений на научных форумах, глубокого системного переосмысления новой исследовательской специфики и практических задач, стоящих перед варварологией, пока не произошло, в том числе и на уровне понятийно-категориальных определений. В исторической науке сформировалась парадоксальная семантическая ниша, где устойчивые историографические клише формационных представлений о варварах входят в противоречие с попыткой вписать варварский мир, варваров и «варварство» в цивилизационную схему развития мировой истории. Значительный археологический материал, который приумножил исследовательские возможности варварологии в XX веке, постепенно выводит варварский мир из маргинальной зоны исторического процесса, позволяя говорить о субъектности этого мира, феномене варварских племен, их особой роли в становлении и развитии цивилизаций¹. Однако, большинство историков пока идет в фарватере устоявшихся представлений о варварах, полагая, что период первобытных родоплеменных структур парадигмой цивилизационного подхода не объясняется. Поэтому история варваров до сих пор представляет собой некий завершённый императивный конструкт, концептуальная схема которого отличается однолинейностью, внутренней неустойчивостью, перегруженностью мифологемами, идеологемами и спекулятивными интерпретациями. Научно обоснованные положения соседствуют с гипотезами и мифологическими представлениями, рожденными талантом воображения исследователя.

В работах современных отечественных историков термины «цивилизация», «цивилизованность», «варвары», «варварство» одни из самых употребительных. Примечательно, что хотя научные споры о соотношении категорий формация и цивилизация так и не имели какого-либо очевидного результата, в конце XX в. все же состоялась замена традиционного концепта «формация» на «цивилизацию»². Под цивилизацией чаще всего подразумевают целостную, саморазвивающуюся многоуровневую иерархическую общественную систему, в которой взаимодействуют различные компоненты и параметры (географическая среда, экономика, политическое устройство, социальная структура, законодательство, церковь, религия, философия, литература, искусство, нормы поведения, об-

¹ Шукин М.Б. 1994, 15-35.

² Подробно этапы длительного и сложного пути становления научной категории «цивилизация» см.: Ионов И.Н., Хачатурян В.М. 2002; Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. 2006, 24-86.

раз жизни, быт людей и т.д.). При этом она является не простым набором этих компонентов и параметров, но совокупностью функциональных связей между ними, связей, формирующих ритм и почерк цивилизации, ее исторический «образ». Индивидуальность (локальность) цивилизации определяется тем, как осуществлялось взаимодействие различных компонентов, *какие* из них доминировали, выполняя кодовые функции, задавая тон историческому развитию.

Для специалистов, занимающихся конкретно-историческими исследованиями, цивилизация – это одновременно и состояние, и процесс, в котором можно выделить этапы и учесть разнообразие вариантов развития. В категориальном аппарате историков понятие «цивилизация» стало одним из важнейших, отражая понимание того, что именно цивилизация сформировала всемирную историю, являясь организмом поддержания длительной преемственности между прошлым, настоящим и будущим. Она как ценностный стержень соединила в единое целое сменяющие друг друга эпохи³. Наряду с этим все еще сохраняется и продолжает «работать» подтекст формационного видения общественно-исторической реальности, связанный с выделением закономерных этапов развития общества в его восходящем движении от низших стадий к высшим, от простого к сложному, от отсталого к передовому. При этом «цивилизация» трактуется как «качественная специфика, своеобразие материальной, духовной, социальной, политической истории жизни той или иной страны или групп стран на определенном этапе истории»⁴.

Вводя в оборот понятие «цивилизация» историки чаще всего обходятся без теоретических обоснований. При этом под цивилизацией подразумевается совокупность духовных, материальных и нравственных средств, с помощью которых человеческое общество противостоит внешнему миру. Сравнительно недавно, сопоставляя цивилизационные особенности Византии и средневекового Запада, К.В. Хвостова определила цивилизацию как совокупность функциональных и корреляционных связей между социально-экономическими, политико-правовыми и культурологическими факторами, образующими тенденции, традиции, институты, отношения в определенном, достаточно длительном, пространственно-

³ О понятии «цивилизация» см.: Сравнительное изучение цивилизаций. 1999. 12-26; Ерасов Б.С. 2002, 19-36.

⁴ См., например: Гребенюк А.В. 2006, 45.

временном диапазоне⁵. У историков древности и археологов преобладает точка зрения, согласно которой под цивилизацией следует понимать социально-культурный комплекс или социально-культурные общности, формирующиеся на определенных стадиях развития общества и принимающие специфические формы в разные исторические эпохи. По-прежнему «работает» определение, что древние цивилизации – это некое единство, противостоящее тому, что цивилизацией еще не является, – доклассовому и догосударственному, догородскому и догражданскому, наконец, что очень важно, дописьменному состоянию общества и культуры⁶.

Философы, отмечая нарастающее напряженно-критическое отношение к теории цивилизаций на Западе, теряют к цивилизации интерес⁷. В то же время историки по мере роста цивилизационного самосознания признают цивилизацию как познавательную модель целостного подхода к изучению глобализующейся исторической реальности, как инструмент выявления общих закономерных тенденций в истории человечества, общей логики и смысла истории. Другое дело, что это признание проявляется достаточно осторожно, общий теоретико-методологический подход к цивилизационному анализу истории пока еще окончательно не разработан. Занимаясь конкретно-историческим анализом, историку подчас сложно увидеть в цивилизации универсальное познавательное явление, ибо оно неточно и субстанционально, расколото субъективным восприятием. Так, общеизвестно, что конкретную цивилизацию можно обозначить и описать. Она легче поддается эмпирическому изучению, чем возможности сформулировать сущностное определение самого понятия «цивилизация». Но как раскрыть ее «образ», если не знать, что представляет собой сама категория «цивилизация»? Как сжатое описание реальности, как обобщающая формула, термин «цивилизация» по-прежнему остается неопределенным, по-разному понимаемым. К тому же философский язык, оформивший терминосистему цивилизационного подхода, интегрируется исторической исследовательской практикой медленно. С другой стороны, реальности цивилизаций сложны и подчас едва уловимы. Прежде чем анализировать, требуется их детальная расшифровка, как на междисциплинарном, так и

⁵ Хвостова К.В. 2005, 7; Она же. 2009, 6-7.

⁶ Массон В.М. 1989, 3-12; Древние цивилизации. 1989, 6.

⁷ Подробнее об этом см.: Ионов И.Н. 2007.

сравнительно-историческом уровне. Системное изучение истории как истории мировых цивилизаций (или цивилизации) у историков пока не стало всеобщим, но медленно движется в направлении сбалансированного присутствия цивилизаций в переосмыслении конкретно-исторических реалий⁸.

Таким образом, понятие «цивилизация» входит в рамки исторического знания, становится междисциплинарным, обозначив, по мнению Б.С. Ерасова, «обязательство историка (курсив – В.Б.) дать разностороннее и по возможности целостное описание какого-либо общества с признанием ... взаимосвязи множества элементов ... и разных путей мировой истории»⁹.

В отличие от «цивилизации» понятие «варвары», как ни странно, в современном гуманитарном контексте не вызывает особых дискуссий. В исторических исследованиях (как и в справочной литературе) в основном царит единодушие, предельно лаконичное, без прояснения смысловых оттенков определение термина. «Варвары» – это чужеземцы, говорящие на непонятном языке и чуждые культуре данной цивилизации¹⁰. Под «варварст-

⁸ См., например: Бонгард-Левин Г.М. 1980; Он же. 1985; Гуревич А.Я. 1984; Культура Византии. 1984-1990; Жигунин В.Д. 2000; Васильев Л.С. 1989; Он же. 2001; Цивилизация. 2003; Словарь средневековой культуры. 2003; Хвостова К.В. 2005; Она же. 2009; Античная цивилизация и варвары. 2006; Хачатурян В.М. 2009; Всемирная история. 2011; Всемирная история. 2012.

⁹ Ерасов Б.С. 2002, 21.

¹⁰ Рискую быть непонятой коллегами, я, тем не менее, позволю себе буквально дословно процитировать некоторые словарные статьи подтверждающие степень глухого, клишированного определения понятия «варвары»: «...у древних греков и римлян всякий чужеземец, невежественный, жестокий человек» (Словарь. 1964, 124); «...у древних греков и римлян название всех чужеземцев, говоривших на непонятном им языке и чуждых их культуре... грубые, некультурные люди» (Советский энциклопедический. 1979, 196); «Изначально варварами греки именовали представителей всех других племен и народов, язык которых был для них непонятен и казался неблагозвучным... Отсюда возникло презрительное обозначение грубого и некультурного человека... В эллинистические времена варварами именовались народы, которые находились вне среды влияния Греко-римской культуры или же находились на более низкой ступени культурного развития...» (Словарь. 1989, 92-93); «...у греков и римлян название чужеземцев, как звукоподражание непонятному чуждому языку... на протяжении всей античности основное содержание термина заключалось в противопоставлении отсталых племен и народностей культурным грекам (а позднее и римлянам)» (Лисовой И.А., Ревяко К.А.

вом» подразумевается одно из разнокачественных состояний общества в его изменении в реальном историческом времени. Однако, смысловая нагрузка этих терминов на разных этапах истории цивилизаций отнюдь не статична и менялась в соответствии с ролью и местом в историческом процессе «варваров», а также особенностями проявлявшегося «варварства».

Следует специально заметить, что в последние годы философами предпринимались попытки типологизации «варварства». По мнению Н.В. Мотрошиловой,

«варварством, во-первых, целесообразно именовать уже обозначенные ранее поистине бесконечные по своей длительности процессы исторического становления человека и человечества, в ходе которых природно-биологические предпосылки, механизмы, стимулы, следствия жизнедеятельности рода *Homo sapiens* были – сначала – единственными, а потом не единственными, но все же господ-

1996, 48); «...название всех чужеземцев у древних греков и римлян... грубые, невоспитанные, жестокие люди» (Словарь. 1998, 27); «...это звукоподражательное слово, которым древние греки, а затем и римляне называли всех чужеземцев, говоривших на непонятном языке и не знакомых с эллинской, а затем и римской культурой» (Ермолова И.Е., Култышова И.С., Светилова Е.И., Шопина Н.Р. 1998, 49); «...звукоподражательное слово. Так древние греки, затем римляне называли всех чужеземцев, говоривших на непонятном языке...» (Смирнова Е.Д., Сушкевич А.П., Федосик В.А. 1999, 61); «...у древних греков и римлян общее название всех чужеземцев, говоривших на непонятном им языке...» (Всемирная история. 2003, 177-178); «... слово, которым римляне и греки называли всех чужеземцев, говоривших на непонятных им языках и чуждых эллинской и римской культуре ... использовался для противопоставления «отсталых» племен «культурным» грекам и римлянам...» (Новая Российская. 2007, 200-201); «у древних греков и римлян общее название всех иностранцев, говоривших на непонятном им языке... совокупность народов, вторгавшихся в пределы Римской империи...» (Згурский Г.В. 2008, 78); «...у древних греков и римлян название всех чужеземцев, говоривших на непонятных им языках и чуждых их культуре (германцев, галлов)... Греки относили к варварам римлян, впоследствии уже римляне называли «варварами» всех неримлян и негреков...» (Исторический. 2010, 95). В качестве констатирующего клише с негативной коннотацией слово «варвар» используется также философами, социологами, политологами и культурологами. Отчасти это странное обстоятельство объяснила Н.В. Мотрошилова, справедливо отмечая, что «к концу XX в., подводя итог как будто бы постоянным и оживленным дискуссиям вокруг этих понятий («цивилизация» и «варварство» – В.Б.) специалисты с удивлением обнаруживают, что сами понятия остаются смутными и недостаточно проясненными» (Мотрошилова Н.В. 2010, 98).

ствующими ... Одновременно, во-вторых, варварством целесообразно именовать также и совокупность существующих на зрелых стадиях развития самой цивилизации явлений, форм, способов жизнедеятельности людей, которые разительно отличаются от тенденций, сущностных признаков (если хотите «телоса») цивилизации и цивилизованности. И отличаются особенно грубым насилием, крайней жестокостью, катастрофически разрушительными историческими последствиями, беззастенчивым попранием уже хорошо известных индивидам и человечеству цивилизованных принципов и норм, недостойным человека одичанием, скотством и другими чертами, свидетельствующими об откате к варварству»¹¹.

В исследованиях М.Г. Курбанова были предложены три исторические формы «варварства». Рассматривая его как «сквозное состояние в историческом становлении человечности», он выделяет *архаическое*, которое существовало в условиях дикости, *классическое (чистое)*, существовавшее в собственных условиях, созданных им самим и *современное* «варварство», имевшее место в условиях и недрах цивилизации¹². Как мне представляется, с исторической точки зрения подобная типология «варварства» как явления противостоящего цивилизации вполне правомерна. Во-первых, «варвар» и «варварство» применительны для обозначения архаического этапа первобытности, как стадии развития человечества (концепция А. Фергюсона, Л. Моргана, Ф. Энгельса), которая началась с изобретения гончарного производства и завершилась появлением письменности¹³. «Варварство» – это эпоха введения животноводства и земледелия, обучения способам увеличения продуктов природы при помощи человеческой деятельности «варвара». Во-вторых, иной специфический смысл, другие признаки «варвары» и «варварство» приобретают в архаических обществах, существующих одновременно с древними цивилизациями и находящимися с ней в тесном взаимодействии. Наиболее ярко этот процесс раскрывает история Великого переселения (II–VII вв.) когда консолидированное пространство этнических варваров стало для цивилизации не только «зоной опасности», но впервые в истории, как казалось, «меткой» простых решений. Ибо это были уже не просто «варвары», а «варвары» *pene consimiles*, «почти похожие» на представителей цивилизованной части Ойкумены. Вар-

¹¹ Мотрошилова Н.В. 2010, 79–80.

¹² Курбанов М.Г. 2006, 120; Он же. 2008, 73.

¹³ Фергюсон А. 2010; Морган Л.Г. 1931; Энгельс Ф. 1980.

варский компонент проявился как индикатор кризиса и начала становления новой цивилизации. Следует отметить и то, что как терминологический феномен, «варвар» и «варварство» актуализируются именно в переходные эпохи¹⁴. И, наконец, третий вариант употребления терминов «варвар» и «варварство» присутствует в гуманитарном дискурсе для обозначения деструктивных, разрушительных процессов проходящих в рамках самой цивилизации, как отражение нерешенных острых проблем, очертив тем самым наиболее опасные зоны, угрожающие стабильности и развитию самой цивилизации или междивилизационным контактам (антитеза диалогу цивилизаций)¹⁵.

Как понятия, «варвары» и «варварство», впервые, почти одновременно, сформулированы античной и китайской письменной традицией. Через бинарные антропологические оппозиции «мы – они», «греки – варвары», «римляне – варвары», «хуася-варвары» обозначалась «чужая» этническая, культурная и языковая целостность племен и народов, обитавших вне пределов Греко-римской и Китайской цивилизаций. В понимании греков «мы» – это жители полиса, т.е. «свои», а «они» – это чуждые образу жизни эллина, не знающие полисных ценностей, т.е. «чужие» народы и племена. Исследуя эволюцию доктрины превосходства греков над варварами, Л.П. Маринович обратила внимание на то, что хотя и существовало представление об эллинах и варварах как двух частях человечества равных друг другу, все же преобладало убеждение об исключительности греков¹⁶. Несмотря на дух открытости, уже к

¹⁴ В возрастающем потоке литературы отмечу, прежде всего, касающиеся дихотомии «цивилизация-варварство», например: Wolfram H. 1980; Idem. 1990; Cameron A., Long J. 1993; Pohl W. 2005; Goffart W. 2008; Inglebert H. 2009; Kulikowski M. 2009; Budanova V. 2009.

¹⁵ Литература по этим вопросам обширна. См. наиболее подробное и полное исследование Ионина И.Н. 2007, а также монографию Мотрошиловой Н.В. 2010, в которых представлен философско-категориальный анализ понятий «цивилизация» и «варварство», в том числе в современной их интерпретации. Основные «болевы» точки сражений вокруг бинарных конструкций, а также «варварской цивилизации», подробнейшим образом рассмотренные И.Н. Ионовым (Ионов И.Н. 2007. 4.4), еще раз подтверждают: теоретические исследования истории цивилизаций вне феноменологического их осмысления, также как изучение истории цивилизаций без ее теоретического анализа, по сути, уводит обсуждение актуальной варварской проблематики на тупиковую идеологизированную и стереотипизированную территорию.

¹⁶ Маринович Л.П. 2006, 29.

концу IV в. до н.э. у греков сформировался негативный образ варвара, «...понятие «варвар» обладало теперь высоким уровнем абстрагирования ... превратилось в собирательный образ ... и стало штампом массового сознания»¹⁷.

Если состояние варварства ассоциировалось у греков с низким интеллектуальным уровнем, неспособностью к разумному рассуждению, то римляне соотносили «варварство» прежде всего с бедностью и отсутствием государственности. Для них оно наиболее полно и последовательно было представлено германскими племенами, как неким эталоном нецивилизованного, примитивного образа жизни, контрастирующего с культурой Рима. У Тацита, как отмечал Г.С. Кнабе, в вековом противоборстве «двух взаимоисключающих укладов жизни столкнулись *Imperium*, т.е. государственный организм, подчиненный опирающейся на военную силу центральной власти, и *Germanorum libertas* – хаос местнических интересов и эгоистического своеволия»¹⁸. Трагически непримиримую тацитовскую дихотомию «римляне-варвары» римское массовое сознание сохраняло на протяжении многих столетий. Г.С. Кнабе, со свойственной ему лаконичностью, сформулировал ее предельно точно:

«Римляне возделывают землю, германцы ее «насилуют»; культура предполагает деятельность, варварство означает либо пассивное принятие существующего, либо отношение к нему как к военной добыче; те, кто состязается с действительностью, стремятся выявить и использовать ее внутренние возможности; те, кто от этого состязания уклоняется, хотят только грабить»¹⁹.

Зафиксированное античной письменной традицией разграничение цивилизации и варварства довольно быстро прижилось, а само понятие «варвары» стало оценочным, рефлексивным, направленным на осмысление поступков и действий греков и римлян, с целью оттенить их собственные положительные качества и достоинства. Выделение странностей поведения и образа жизни варвара как «чужого» рождало особую симпатию к «своему» миру и отказу от «чужого» как чуждого. Античная ментальность, порождая взаимное отчуждение, фактически разделила жителей Ойкумены на два мира – цивилизованный и варварский. Понятие «варвар» стало ин-

¹⁷ Там же, 24-25.

¹⁸ Кнабе Г.С. 1975, 71.

¹⁹ Там же, 76.

струментом структурирования социокультурного пространства, что характерно не только для греко-римской древности.

В VII–VI вв. до н.э. в Срединном государстве древних китайцев сложилась дихотомия «хуася-варвары». В мире, который был нацелен на идеал Высшей Гармонии и Абсолютного Порядка, оформилось представление о двух неравноценных половинах человечества – «хуася» и «варварах». Считалось, что хуася были настоящими людьми, а «варвары», согласно древнекитайской хронике «Цзочжуань» (IV в. до н.э.), имели лишь облик человека, оставаясь, в сущности, «шакалами и волками»²⁰. Это разделение не подлежало изменению, хотя грань между ними, по мнению М.В. Крюкова, была весьма подвижной, притом однонаправленной, что засвидетельствовал Мэн-цзы: «Я слышал, что [хуа]ся изменяли варваров, но чтобы [хуа]ся изменялись под воздействием варваров, такого мне слышать не приходилось»²¹. «Варвар» для хуася оставался неполноценным человеком и его хабитус не зависел от политической конъюнктуры, но определялся происхождением, языком, культурой и бытовыми привычками отличными от этических ритуально-церемониальных норм «хуася».

Итак, уже на этапе становления древних цивилизаций «варвар» и «варварство» обозначились и как реальность, и как способ ее понятийной организации, став образным конструктом для характеристики «чужого» мира отличного от «своего». Вся последующая история цивилизационного обустройства мира подтверждает, что ни один народ не называл себя словом «варвар», а употреблял его только по отношению к другим народам. Следует, на мой взгляд, также обратить внимание и на то, что системное, сравнительное исследование антропологических бинарных оппозиций в рамках локальных цивилизаций представляется актуальным и чрезвычайно перспективным. В связи с переводом, комментированием и интерпретацией письменных текстов, смысловая нагрузка понятия «варвар» постоянно находилась в зоне пристального внимания²². На мой взгляд, представляется перспективным в дальнейшем собрать и систематизировать известные формулы «варвара», чтобы уточнить каков он в структуре постоянно ме-

²⁰ Крюков М.В. 1982, 150; Он же. 1984, 10.

²¹ Цит. по: Крюков М.В. 1982, 151.

²² См., например: Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. 1982; Подосинов А.В. 1985; Он же. 2002; Свод. 1991; 1995; Подосинов А.В., Скржинская М.В. 2011.

няющейся системы представлений, насколько возможно дифференцировать этнические, этические и потестарно-политические грани «варварского стереотипа»²³. Аннотативная роль слова «варвар», как универсального «накопительного фактора» прошлого, одна из практически неразработанных проблем современной варварологии. «Варвар» – термин мобилизующий, фиксирующий различную поведенческую логику действий конкретно-исторического актора. Вероятно, каждая эпоха формировала свою концепцию «варварского стереотипа», исходя из конкретно-исторических обстоятельств, политической и идеологической подоплеки, философских, мировоззренческих, литературных, наконец, просто эмоциональных предпочтений не только пишущих, но и читающих. Мне представляется, что одна из задач современной варварологии состоит в уточнении того, как в разных системах историописания отразилось это обостренное чувство «свой-чужой», как формировалось особое мировосприятие, основанное на принципе разделения мира, и какое место в этом разделении отводилось «варварам» и «варварству»²⁴.

Во II–VII вв. в эпоху Великого переселения «варвар» как «другой» был окончательно изгнан из области позитивных ценностей. Термин «варвары» использовался в качестве самой общей этнической дефиниции конгломерата племен, населявших как ближнюю, так и дальнюю периферию античного мира. Образ «варвара» в период Великого переселения народов традиционно следовал оппозиции «варвары – не римляне». Tanta scriptorium turba вплоть до настоящего времени продолжают искать ответ на тривиальные вопросы: кто скрывается под ёмким понятием «варвар» и как проявлялось его «варварство»? Как известно, ассоциативный образ «варвара» сформирован античной исторической традицией еще до начала Переселения, когда семантика термина определялась антитезой «эллины – варвары», «римляне – варвары». Три круга ассоциаций делали восприятие этого образа автоматическим. Первый – этнический: «варвар» – это иностранец, чужеземец, человек вне границ римского цивилизованного мира. Второй, этический круг, заключался в формуле: «варвар – это не римлянин», ибо не воспитан в римских традициях, установлениях

²³ См., например: Бибииков М.В. 1981, 49–51 (II, 6: К анализу этнического портрета); Подосинов А.В. 1984, 31–34 (I, 5: «Варвары» и «варварство»); Грацианская Л.И. 1999, 46–58.

²⁴ См., например: Чужое: опыты преодоления. 1999: Античная цивилизация и варвары. 2006.

и ценностях, в служении *rei publicae*, как смыслу и норме человеческого бытия, не обладал пайдейей, отсталый и неграмотный человек. И, наконец, незнание греческого и латинского языков – верный признак варварства. В целом содержательная характеристика варваров основывалась на балансе неприятия и заинтересованности, что и отразила лексика сочинений латинских и грекоязычных авторов. В подавляющем большинстве случаев понятие «варвары» привязывалось к военному контексту и, как правило, сопровождалось словами: «разрушили», «осадили», «опустошили», «совершили нападение». Но по мере того, как племена варваров заселяли и осваивали римские земли, к ним применялся набор других слов-эквивалентов: вместо «варвары» – *manus*, *globus*, *gens*, *populus*, *exercitus*, или конкретные этнонимы, иногда как определение – *populus Alamanorum*, *gens Francorum*. Понятие «варвары» фигурирует уже не так часто, но становится все более жестким. Теперь это не просто невежественный иноземец, но крайне агрессивный и непредсказуемый чужестранец, носитель разрушительного начала. Множественность варварских племен все чаще ассоциируется с «войском», а «войско» с неорганизованной «толпой». Толпа представлялась как «перемешанная» (*permixta*, *mixta*, *imixta*), «беспокойная» (*tumultuosa*), «небоеспособная» (*imbellis*). Для людей этого времени «варвар» – это негативный «иной», модель поведения которого, представляя неуправляемую агрессию, стала своеобразным «логотипом врага». Одновременно, на фоне негативного «варварского стереотипа» появляются и новые семантические оттенки, связанные с иными представлениями о «варваре». Он иногда не только «враг» (*ἐχθρος*), «неприятель» (*πολέμος*), но «союзник» (*ἑσπονδος*), «вероломный союзник» (*foederates*), «друг-союзник» (*φίλος*), «соратник» (*σύνμαχος*). В привычном обиходе грекоязычной интеллектуальной элиты IV–VI вв. применительно к варварским племенам использовались также термины «чужеземный» (*ἀλλότριος*), «иноплеменный» (*ἀλλόφυλος*), еще в V в. по-прежнему различался «варвар» (*βάρβαρος*) и «гость», «чужеземец» (*ξένος*)²⁵.

Всего тысячелетие понадобилось грекам и римлянам, чтобы распространить понятие «варвары» на всю «заграницу», обозначить место варварства именно там, на периферии Ойкумены. В

²⁵ Иванов С.А. 1987, 27–32; Буданова В.П. 1997, 13–14; Она же. 2000. 8–9.

процессе Великого переселения место варварства в географическом пространстве впервые обрело свое название и все, что находилось за римским лимесом и не входило в *Orbis Romanum*, стало называться *a barbarico, ad barbaricum, Barbaricum solum*. Многие исследователи уже обращали внимание на то, что понятие «*barbaricum*» τὸ βαρβαρικόν неоднозначно²⁶. Латинская письменная традиция использовала это название в основном как географическое понятие, фиксирующее территории, где обитали многочисленные варварские племена, в то время как греческая придавала ему более широкое значение, τὸ βαρβαρικόν, т.е. все варварское, враждебное цивилизованному миру²⁷. «Варвара» как такового характеризовало именно его «место обитания» – *Barbaricum solum*. Человеку цивилизованному оно представлялось большим невозделанным пространством, с труднодоступными, тающими опасностью, лесными чащами, сумрачными областями, расположенными у крайних пределов земли. По мнению римлян, именно такие природные условия и препятствовали зарождению цивилизации, способствуя сохранению у жителей Барбарикума примитивного образа жизни. Представлялось, что в Барбарикуме отсутствовала какая-либо стабильность, шло непрерывное «переселение» (μεταβάσις). Здесь помещался антипод цивилизации – хаос во всех его проявлениях, как природных, так и социальных. Это пространство не знало организованной налаженной жизни полисного типа, бурлило странными странствующими народами, живущими в хаосе местнических интересов, без законов и справедливости. Вряд ли можно согласиться с В. Гоффартом, который полагает, что Барбарикум фактически был «...дезорганизованным и неблагоприятным продолжением...» Римской империи²⁸. Иначе, почему у римлян, также как у древних китайцев, появилась потребность отделиться от мира, как им представлялось, «непохожих на нас»?

²⁶ Подробнее об этом см.: Lechner K. 1954, 1-37, 74-137; Idem. 1955, 292-297; Weiler J. 1965, 34-39; Подосинов А.В. 1984, 32; Буданова В.П. 1988, 60; Грацианская Л.И. 1999, 46-47; Маринович Л.П. 2006, 5-29.

²⁷ Eutrop. VII. 9; IX. 4; Philostorg. Hist. eccl. II. col. 2348; Amm. Marcell. XVII. 5, 6; 12; 21; XVIII. 2, 14; XXVII. 5, 6; Oros. I. 2, 53; VII. 28, 29.

²⁸ Goffart W. 2008. 860 («...a disordered and disadvantaged extension...»). Большинство исследователей придерживается мнения, что Барбарикум – это земля варваров. См. одну из новейших работ: Kulikowski M. 2009, 46 («...barbaricum la terre des Barbares, l'antithèse de la civilization...»).

И это наступившее историческое время А. Тойнби назвал «эпохой установления границ»²⁹.

Первая в Европе граница, римский *limes*, имела явно военный, сопряженный с опасностью смысл³⁰. Известно, что феномен «границы» подразумевает не только материально осязаемое четко очерченное географическое пространство, но огромное количество разнообразных взаимосвязанных политических, экономических, культурных, психологических и иных «рубежей» и размежеваний³¹. И хотя граница возводилась цивилизацией (лимес в Европе, Великая стена в Азии), факт установления подобных препятствий придавал силу, прежде всего племенному миру, формируя у «варваров» чувство единства, ибо вводимые ограничения замыкали пространство варварского мира и усиливали в нем коммуникативные процессы. Обильная этнонимия нарративных текстов II–VII вв. свидетельствует о том, что *limes* консолидировал «котел народов» Барбарикума, ускорял кристаллизацию этнического самосознания отдельных племен. В сознании первобытного человека окружающий мир также начинал восприниматься как разделенный на два противоположных мира на мир «свой» и мир «чужой». Граница усиливала энергию племен путем активизации их честолюбия, но со временем, когда темп эволюции стал им навязываться, цивилизация становилась для племен не самой подходящей стратегией выживания. Именно в эпоху Великих переселений варвары пережили кризис идентичности, потерю корней, в итоге – наибольшее количество исчезновений племен и этносов.

Граница не только разделила два мира, но и обозначила районы противостояния как в Европе (области Рейна и Дуная), так и в Азии (от Ляодуна до Ганьсу). Великая стена упорядочила торговые контакты между китайским государством и миром кочевых племен, развивая традиционные торгово-экономические связи и создавая новые³². Рим, проводя торговые операции с племенным миром, также надеялся удержать чрезмерный азарт и склонность к авантюрам германских вождей. Однако такая политика давала противоположные результаты. Немалая часть торговых доходов

²⁹ Тойнби А.Дж. 1991, 541.

³⁰ Подробнее об этом см.: Laser R. 1976, 280-295; Колосовская Ю.К. 2000.

³¹ См., например: Тойнби А.Дж. 1991, 541-545; Prescott J. 1978; Frontiers. 1990; Bujskisch S.B. 1994, 165-174.

³² Гумилев Л.Н. 1993, 43-45; Крадин Н.Н. 2001, 95-137.

концентрировалась в руках племенной знати, что в одних случаях сдерживало стремление к грабежам и вторжениям, а в других, в поисках добычи, стимулировало новые рейды в империю. В отличие от Рима в Древнем Китае такой компонент взаимоотношений с варварским миром, как торговля, являлся куда более значимым, а порой и ключевым. Китайская империя, налаживая оживленную торговлю с западом (Кушанское и Парфянское царства, Римская империя), подчиняла и истребляла различные племена, в том числе и сюнну (хунну), обитавших у северных и северо-западных границ Ханьской империи. Именно через эти районы варварских кочевий проходил торговый путь на запад, известный как Великий шелковый путь, борьба за который длилась столетиями³³.

Но граница и как «стена», и как «мост» подталкивала племена к «героическому образу жизни», ибо она, как место действия и как препятствие, существовала, чтобы ее преодолевать. Преодоление свойственно варварскому мышлению и в иррациональном сознании первобытного человека цивилизация становилась злым источником всех его бед. Прежде это место занимали хищники, природные стихии, а также другие племена, угрожавшие жизни его близким или ему самому. Теперь граница становится «тягучей зоной», основным местом, рядом с которым разворачивались военные противостояния, и война, как вариант охоты, превращалась в один из способов накопления сил для племени, настроенного на выживание. Установление границы – первый психологический проигрыш цивилизации варварству, один из парадоксов ее «победы» над «варварами» требующий детального исследования. И в дальнейшем, чем более воинственные шаги предпринимала цивилизация, тем меньше шансов оставалось у «варваров» потерпеть поражение от нее.

Таким образом, в эпоху Великого переселения мир примитивный, варварский, дикий был окончательно отделен от цивилизации, а «варвар», чтобы быть принятым цивилизацией, даже если он демонстрировал примеры героической доблести и морального превосходства, должен был отказаться от Барбарикума навсегда. Демонизация Барбарикума и «варваров» как абсолютного зла завершилась, чему яркое подтверждение исследователи находят в позднеантичной письменной традиции. Парадоксально, но уныние от присутствия «варваров» вдохновляло греко-римскую интеллект-

³³ Гумилев Л.Н. 1993, 87-88; Лубо-Лесниченко Е.И. 1994, 230-232; История. 1998, 129.

альную элиту, которая, описывая свои страхи, тревоги и отчаяние вольно или невольно обозначила на горизонте ожидания, на горизонте желанного будущего нового «варвара». И в этих прогнозах, высказанных греческими и латинскими интеллектуалами от Тацита до Аммиана Марцеллина, от Диона Кассия до Прокопия Кесарийского будущее цивилизации в той или иной степени связывалось с племенами Барбарикума. И хотя человек этого племенного мира мог быть вскормлен волчицей, судьба его – служить Риму, укреплять и поддерживать «римский миф». Попытки создать свой миф, например, «кельтский» или «готский», опираясь на пример своих же харизматичных в Барбарикуме племенных вождей Арминия, Верцингеторига, Эрманариха, Стилихона или Теодориха, не предполагались и всегда рассматривались как разрушение римских традиций, культуры и в целом *humanitas*. Вовсе не случайно что один из историографов Барбарикума, готский историк Иордан (VI в.), в самом начале своего сочинения, как бы возражая своим противникам, отмечал, что история племени готов «... исполнена похвалы достойной храбрости мужей», что готы обладают «мужеством» (*animositate*) и «твердостью» (*constantia*)³⁴, другими словами, имеют такое же право на свой миф, как и римляне.

В Средние века распространенное нежелание видеть чужаков равными себе продолжается и запускается процесс стигматизации понятия «варвар», который теперь несет только пейоративные, уничижительные коннотации. Его мобилизующая сила присутствует в сознании средневекового человека, как резервуар, в который помещались собственные нежелательные качества, но, главным образом, чужие, свойственные другим, особенно иноземцам и «безбожникам» или представителям другой веры. Исследование роли «варваров» в формировании средневековой мезоксении представляется одной из перспективных проблем современной варварологии.

В XVI в. особый интерес к племенному миру проявляли гуманисты, которые, преклоняясь перед Античностью, выявляли, переводили, печатали и изучали античные и ранневизантийские исторические сочинения. Большинство ныне используемых письменных источников, которые раскрывают тему «варварства», вошло в научный оборот именно в XVI–XVII вв. Так, с 1645 г. началось издание «*Corpus Byzantinae Historiae*», где публиковались тексты с подробными комментариями. В 1599 г. был издан «*Glos-*

³⁴ Iord. Get. 58, 65.

sarium graeco-barbarum», объясняющий многие термины. Согласно общей традиции гуманистического историописания, исключая немецких исследователей, «варвары» и «варварство» как явление европейской истории получило отрицательную политическую окраску. Тем самым были заложены основы будущих дискуссий между романистами и германистами.

Только в XVIII в., когда политес и приличные манеры, разумность и вкус, рациональность и изысканность стали ценностями, принятыми и поддерживаемыми элитой, когда возникло и само понятие «цивилизация», возникло и сразу же обрело священный смысл, присвоив себе монопольное право быть главным критерием всего, в том числе и оправдания насилия, термин «варвар» приобрел преимущественно морально-этический смысл. В эпоху Просвещения те, кто по выражению Э. Гиббона «описывал торжество варварства» в рамках «всеобщей» и «всемирной истории», занимались больше подборкой и переложением материалов источников, чем самостоятельной их интерпретацией и написанием истории варварского мира. Поэтому у просветителей «варварство» имеет двойственную характеристику. С одной стороны, оно представляется как проявление дикости, воинственности, примитивности и нежестокости, а с другой – наивности, умеренности и мудрости³⁵.

³⁵ См., например, характеристики варварских племен у Э. Гиббона: 41 «...неусидчивые и склонные к праздности ... удовлетворяли свою жажду мщения и грабежа ... предприимчивый народ»; 55 «...искал дружбы этого сильного народа...»; 57 «...храбрости европейских варваров... изливали свою ярость одни на других ... успевали силой или храбростью...»; 58 «...искали римского покровительства. ... были заносчивы ... готовы на всякое предприятие...»; 197 «...идут на войну по склонности...»; 198 «...считавшие войну за наслаждение ... обнаружившие военные дарования ... предпочитали узы верноподданства узам кровного родства ... считали всякую личную обиду за оскорбление всей нации...»; 224 «...по своей неустрашимой храбрости ... отличавшихся своим проворством...»; 225 «...с бесстрашной беззаботностью...»; 304 «...отважными и неустрашимыми ратными товарищами ... искусны в мореплавании ... отважные пираты...»; 305 «...неустрашимой храбрости саксов ... могущество пиктов ... войны и хищничество были господствующей страстью...»; 306 «...возбудило их любопытность...»; 315 «...славились своей силой и ловкостью ... непреклонной и упорной настойчивостью ... питали наследственную привязанность ... буйство варварской молодежи...»; 316 «...вели себя с наглостью ... свирепость варваров...»; 371 «...держал себя с величием героя ... отличался благоразумием и мужеством...»; 374 «...вероломный гот ... осторожный Стилихон...»; 380 «...скромность Алариха ... благоразумный готский военачальник...»; 393 «...обнаруживал притворную сдержан-

Когда в историописании основные позиции занял романтизм, на первом плане оказалась идея нации, с ее самобытным развитием, а также стремление к изучению истории национальных государств и национальной культуры, индивидуального разнообразия в историческом развитии народов. Романтизм стимулировал интерес к филологии, к существенному пополнению фонда источников, в том числе содержащих свидетельства о «варварах», по новому поставил проблему их критики. Так, в 1799 г. в Германии было основано «Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», которое начало выпускать свод источников – «Monumenta Germaniae historica». В 1829 г. стал готовиться к публикации «Corpus scriptorum historiae byzantinae». Во Франции с 1844 г. Ж.П. Минь приступил к изданию свода «Patrologiae cursus completus» латинских (Series latina) и греческих (Series graeca) христианских авторов. На подъеме национального самосознания и укрепления национальных государств происходила реинтерпретация европейского племенного мира и постепенное его выделение в субъект исторического процесса. Немецкое и французское историописание романтизировало жизнь племенного мира, применяя понятие «варвар» в качестве синонима-символа непокорности, как сути свободы. Образы предводителей-варваров вдохновляли романтиков XIX в. Французы гордились Верценгеторигом, немцы – Арминием, англичане – Боудиккой, которые выступили против Рима. Интерес к варварам весьма показательно характеризуют следующие примеры. По указанию Наполеона III в 1865 г. недалеко от городка Ализ-Сент-Рен близ Семюра был установлен памятник варвару Верценгеторигу, чье благородство бросило вызов могущественному Риму³⁶. На постаменте высечена надпись:

«Галлия объединившаяся
Составляющая единую нацию

ность...»; 402 «...германцы были менее развратны ... менее жестокосердны ... под грубой и даже дикой внешностью ... нередко скрывались добродушие и сострадание...» и др. (Гиббон Э. 1994).

³⁶ Талантливый организатор и стратег, вождь кельтского племени арвернов Верценгеториг возглавил в 54 г. до н.э. Великое галльское восстание против Рима. Будучи запертым в Алезии, терпя поражение, он лично предал себя в руки Юлия Цезаря с условием пощадить осажденных. Однако римляне не только не сдержали обещание, но отправили Верценгеторига в Рим, провели в триумфальной процессии Цезаря, шесть лет держали в заточении в Мамертинской тюрьме, а затем казнили (Широкова Н.С. 1989, 128-135; Колосовская Ю.К. 2000, 42-48). Памятник Верценгеторигу создан скульптором Э. Миллетом.

Вдохновенная общим порывом
Может бросить вызов миру».

В 1875 г. Вильгельм I почтил своим присутствием открытие памятника вождю херусков Арминию, которого еще Тацит называл возмутителем и освободителем Германии³⁷. Скульптурное творение Э. Банделя было установлено в провинции Северный Рейн-Вестфалия, недалеко от города Детмольда. Голову знаменитого варвара венчал крылатый шлем, в правой руке он держал меч, левой ногой попирает орла, символа римских легионов. На мече видна надпись:

«Немецкое единство, моя сила
Моя сила, мощь Германии».

На рубеже XIX–XX вв. в ходе бесконечных споров историки убедились: только заглянув в могилы, можно представить, как жили племена, которых называют «варварами». В ожидании археологов XX в., обозначивших истинное место «варваров» во всемирной истории, появилось понятие «цивилизация варваров». Таким образом, семантическое наполнение терминов «цивилизация», «варвар», «варварство» прошло длинный путь. Однако среди историков, археологов, этнологов, философов, социологов и политологов они до сих пор не обрели однозначного толкования, остаются по-прежнему субъективными и не субстанциональными.

В отношении понятий «варвар» и «варварство», возможно, это объясняется также и тем, что не всегда принималась во внимание архетипическая адаптивная, нейтрализующая тревогу, природа слова «чужой». Понятие «варвар», как негативный «чужой», существовало в сознании людей не извечно. Его появление, связанное с существенным сдвигом сознания первобытного человека, обозначило такой процесс организации его жизненного опыта в предотвращении внешней опасности, когда возникло дихотомическое противопоставление «себя» всем «другим». Условно эту эволюционную цепочку можно было бы представить следующим образом:

- доисторический «коллективизм» («мы – они» – «мы – не они» – «свой – другой» – «свой – чужой»);

³⁷ Tacit. Ann. I. 55 (...turbator Germaniae...); II. 88 (...liberator haut dubie Germaniae...). В 9 г. Арминий возглавил восстание германцев и уничтожил римскую армию в Тевтобургском лесу, остановив тем самым римскую экспансию на земли германских племен. Римляне перешли к оборонительной тактике, навсегда отказываясь от попыток занять территории варваров вплоть до Эльбы (Щукин М.Б. 1994, 188–190).

- гомоцентризм («люди – не люди» – «настоящие люди» – животные);
- этноцентризм («греки – не греки» – «римляне – не римляне» и т.д.);
- цивилиоцентризм («эллыны – варвары» – «римляне – варвары» и т.д.).

На первом этапе происходило осознание своего отличия, как неизменной данности, от других себе подобных, не наделяя его какими-то общими признаками. На втором этапе уже выделялось отличие всех, кто не «мы» и в сущности даже не вполне люди. Затем эти признаки непохожести усложнялись, далеко не всегда приобретая, однако, одиозный смысл. На следующем, четвертом, этапе происходило разветвление «лабиринта варварства» на этнические, этические и потестарно-политические составляющие. Итак, дефиниции, определившие смысл понятия «варвар», сложились задолго до появления самого понятия, оформившего этот «первообраз», как архетип, как вневременную схему. «Варвар», как изначальная схема представлений, как феноменологический, вечно-человеческий и вечноповторяющийся архетип, существовал и существует до настоящего времени, жестко характеризуя мир на похожих и непохожих по действиям, ценностям и убеждениям. Отметить это тем более важно, поскольку «варварство», как явление когнитивное и психологическое, постоянно активизируется и в латентной форме, к сожалению, будет существовать всегда, как своеобразное «зазеркалье» цивилизации. Нельзя не присоединиться к мнению философа Н.В. Мотрошиловой которая рассматривает «варварство» как «наследственный код», оборотную сторону цивилизации³⁸.

Во II–VII вв. в эпоху Великого переселения народов разворачивается история *консимилированных варваров*, в которой сконцентрированы уникальные примеры проявления классического варварства. Его сущностные характеристики наиболее полно раскрываются через феномены идентичности (в том числе этнической), миграций (степень организованности и географической мобильности), а также через морально-этические ценности, нормы и соответствующие модели поведения. Обратим более пристальное внимание на некоторые особенности этого процесса.

Племенной мир, занимавший огромные просторы между Атлантическим и Тихим океаном, не был одноликим миром диких вар-

³⁸ Мотрошилова Н.В. 2010, 95–114.

варов, но сложным конгломератом разнообразных миров, которые имели свое внутреннее единство, свою хозяйственно-культурную особенность и каждый из которых представлял собой некое этническое пространство³⁹. Его контакты с цивилизацией, ход и темпы миграционного напряжения в немалой степени определялись спецификой этого этнического пространства. Я подразумеваю под этническим пространством объединенные идентичностью племенные общности конкретного географического и хронологического локуса, исходя из понимания этничности, как контекстно зависимого ситуативного чувства, мощного средства и ресурса мобилизации в дихотомии «мы – они», «свой – чужой». Как правило, этничность в племенном мире проявлялась через этноним, а в более поздние периоды через традиционную культуру и защиту исторического наследия первых т.н. «варварских королевств». Поскольку этничность не является врожденным свойством, а скорее процессом, «постоянным плебисцитом», преломленным в сознании индивида, ответом варвара на вызов выживания, само становление, функционирование и воспроизводство этнического пространства имело свою специфику. В стабильные периоды оно, вероятно, не было востребовано и находилось в латентном состоянии, а в условиях бифуркаций выходило на первый план среди профессиональных, половыхозрастных, территориальных и других лояльностей. При этом этничность имела особую ценность, и племена, как ее воплощение, могли, как, например, готы, создавать свои мифологемы. И хотя каждое из племенных сообществ, составлявшее то или иное этническое пространство, имело свое достаточно выраженное своеобразие, тем общим, что их объединяло, была причастность к особому, условно называемому «варварскому» пути развития.

Этнической вражды, этнических противоречий как таковых, племенной мир консимилированных варваров еще не знал, на что следует также обратить внимание. Им было чуждо враждебное отношение к обычаям, традициям и культуре других народов. Об этом свидетельствует бесчисленное количество фактов. В человеческих коллективах еще не было ярко выраженных этнических противоречий. Этничность маркировала, прежде всего, горизонты социальной жизни, отражая проявление инстинкта территориальности. Поэтому «другое» изгонялось из области позитивных ценностей, преимущественно принимая враждебные формы. Имя кон-

³⁹ Budanova V. 2009, 113-119.

кретного племени, этноним, использовалось в качестве «образа врага», который подобно призраку шагал с мигрирующими народами. Этот «кочующий образ» мог и покинуть своего хозяина, и выбрать в спутники другого. Обладая консервативностью и огромной жизнеспособностью, он стал архетипом уникальной устойчивости. Передаваясь из поколения в поколение, этноним мог менять свое содержание, поскольку менялось представление тех, кто его использовал. Постепенно он стал утверждаться как оценочный термин, фиксируя личную заслугу или вину, превращаясь в титул или прозвище (этнофоллизм). Его функция как «пароля», емкого символа-маркера, своеобразного универсального «языка общения», койне, не только между цивилизацией и племенным миром, но и между мигрирующими народами, трансформируясь и развиваясь, сохранилась в последующих цивилизациях вплоть до Постиндустриальной.

Консимилированные варвары, обитавшие на землях от Рейна и Дуная до предгорий Алтая и степей Восточной Азии, еще не достигли того рубежа, с которого начиналась собственно цивилизация. Они находились в состоянии перехода, в преддверии цивилизации, преимущественно на стадии формирования «цивилизации варваров». Выделялся мир сравнительно «окультуренных» племен, уже подвергшихся влиянию цивилизации. Зачастую они определяли характер взаимоотношений, как с цивилизацией, так и с той частью племен, которые обитали в отдаленных районах Барбарикума⁴⁰. Во II–VII вв. на северных окраинах римской и китайской цивилизаций сформировались два таких центра – мир германских племен на Западе и этническое пространство кочевых варварских племен в Азии. Тогда же возникла и выделилась заметная роль ядра дальней периферии Барбарикума – славянского мира⁴¹. В ходе великих миграций, племена, обитавшие в зоне варварской периферии цивилизации, были частично «поглощены» двумя мировыми державами – Римской и Китайской. Племена более отдаленные прошли поэтапный эволюционный процесс, но у некоторых развитие не развернулось и они оказались в историческом тупике, выбраться из которого так и не смогли⁴².

⁴⁰ Колосовская Ю.К. 1996, 146-166.

⁴¹ Вона I. 1991; Седов В.В. 1994; Он же. 1995; Гаврилухин И.О. 2000; Крадин Н.И. 2001; Головнев А.А. 2009, 180-206; Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. 2011.

⁴² Мансуэлли Г. 2007, 307.

Есть и другая черта, общая для характеристики консимилированных варваров – миграционная активность⁴³. Даже миграции в пределах варварской периферии отражали предрасположенность племен к контактам с соседней цивилизацией. Они же выступали фактором, стимулирующим эти контакты: военные, торговые, дипломатические и т.д. Мобильность племенного мира Барбарикума стимулировалась римским влиянием, заражая миграционным «вирусом» все большее число германских племен. При этом значительную провокативную роль выполняла территориальная экспансия непосредственно Римского государства. Этот натиск на плотно населённые области вызвал волну передвижений, которая первоначально катилась с запада на восток и с севера на юг⁴⁴. Сходные процессы проходили также и в азиатском регионе. После образования сильного государства Цинь его правители, понимая опасность присутствия на севере кочевий варварских племен, ставили целью оттеснить их от границ империи. В общении с северными кочевниками в основном преобладала тенденция их изгнания и вытеснения⁴⁵. Подобно китайским войскам, римляне неоднократно вторгались и вели военные действия в пределах племенных территорий варваров-германцев. Образование первых военных союзов – это «ответ на вызов», проявление начавшегося процесса противостояния и одновременного сближения римского и варварского миров⁴⁶. Варвары выиграли в сопротивлении римской цивилизации, но при этом вышли на «старт» массовых миграций, лавинообразный поток которых остановился только в конце VII в.

Как известно, в Европе начало масштабного военного противостояния варварского мира и римской цивилизации связано с Маркоманнскими войнами (166–180 гг.). В азиатском регионе им, пожалуй, соответствует серия массированных вторжений сюнну (хунну). В отличие от Римской империи, которая, выиграла противостояние с варварским миром, Китайская империя в первых войнах с сюнну (хунну) его проиграла⁴⁷. Стремительная трансформация европейского Барбарикума развернулась в III в.: переселились на Декуматские поля аламанны и франки, часть готов заняла Да-

⁴³ Головнев А.А. 2009, 180–206; Буданова В.П. 2011, 19–53.

⁴⁴ Буданова В.П. 2002, 188.

⁴⁵ Таскин В.С. 1968; Сюй Тао. 1996.

⁴⁶ Колесниченко Н.Ф. 1985, 5–26.

⁴⁷ Langemann G. 1981; Колосовская Ю.К. 2000, 98–127; Крадин Н.Н. 2001, 119–125.

кию, в районе Реции усилилась позиция ютунгов, на Верхнем Дунае появились бургунды и вандалы. Среднедунайская низменность, которая выбрасывала миграционные волны квадов, маркоманнов, бургундов, аламанных, сарматов, гепидов, готов стала в IV в. центром варварского мира, «серединой варварской земли»⁴⁸. Китайская империя периода правления последних императоров Старшей династии Хань, так же как и Римская, сдерживая напор соседних варварских племен, сравнительно быстро определила наиболее опасные районы их вторжений. Особо выделяется один из них – бассейн реки Тарима, который ханьцы называли Западным краем. Следует отметить, что районы Восточной Азии к северу от Ханьской империи представляли собой плотно заселенное различными кочевыми племенами пространство. Кроме сюнну (хунну) здесь обитали набравшие силу сяньбийские племена, вдоль ханьской границы в Маньчжурии кочевали ухуани, степи между Ордосом и озером Лобнор занимали тангуты. На западе этого обширного кочевого пространства выделялись усуни, а на севере – енисейские динлины, и их соседи хагасы⁴⁹.

Концентрация консимилированных варварских племен у границ Римской империи порождала конфронтацию, которая стимулировала их переход на римскую территорию. Среди амбициозных племенных вождей усиливались проримские настроения, которые римляне всячески поощряли и вознаграждали. Родовая аристократия кочевых племен также проявляла себя не только на полях сражений и в военных походах, но интриговала и устраивала заговоры против своих предводителей. В европейском регионе проримские настроения среди племен готов окончательно разделили их на везеготов и остроготов⁵⁰. В Восточной Азии борьба антикитайской «военной» и прокитайской «мирной» партий также привела к расколу племен сюнну (хунну)⁵¹. Часть северных сюнну (хунну) вошла в состав сяньбийского племенного союза, многие смешались с северными китайцами, остальные ушли на запад к озеру Балхаш. С этого времени началась их ассимиляция с другими племенами и во II в. н.э. античная письменная традиция уже упоминает этот смешанный народ как «гуннов». Таким образом, для двух лидеров варварского мира – готов и сюнну (хунну) –

⁴⁸ Буданова В.П. 2000, 31–42.

⁴⁹ Думан Л.И. 1970, 37–50.

⁵⁰ О проблеме разделения готов см.: Буданова В.П. 1999.

⁵¹ Таскин В.С. 1989, 5–28.

проимперские настроения оказались трагичными, ибо привели к утрате племенного единства.

Консимилированные варвары племенного мира стремительно втягивались в жизнедеятельность цивилизации, во внутриимперские интриги, в борьбу вокруг власти и за власть. Вышедшие из среды «федератов», полководцы варварского происхождения интегрировались в римскую социальную структуру, входя в ее военную элиту. Китайская империя для обороны от кочевников также нуждалась и прибегала к помощи самих кочевников, включая их в сферу своих интересов. Южные сюнну (хунну), подобно римским «федератам», защищали ее границы, их вожди награждались громкими титулами и получали высокие посты в китайской армии. Переселение сюнну (хунну) в Китайскую империю, так же как готов в Римскую, открыло новый этап их исторического превращения. В ходе противостояния Риму ввиду войн и переселений возникла текучесть состава знати. Часть родовой верхушки погибла во внутренних и внешних конфликтах. На основе дружинных отношений постепенно сформировалась и окрепла военная знать. Военные трофеи и принятая практика поднесения «даров» способствовали тому, что в Восточной Азии у верховных правителей кочевых племен и родовой знати также скапливались значительные ценности. Но варвары-кочевники не только воевали с империей. В промежутках между войнами велась активная дипломатическая деятельность⁵².

В период между Адрианопольским сражением и падением Западной Римской империи произошел наиболее яркий и противоречивый всплеск миграционной активности варваров европейского Барбарикума. Гуннское присутствие в европейском регионе активизировало варварское миграционное пространство как в начале массового переселения племен в империю в 376 г., так и незадолго до окончательного крушения Западноримского государства в 476 г. Характер участия самих германцев в миграционных процессах изменился. Пройдя этап стихийных, лавинообразных передвижений, переселений, поисков «желанной земли», многие племена осели и начали территориальную экспансию. Они заняли стратегически важные области, ключевые позиции в политической жизни империи. Гунны оказались тем катализатором, который ускорил эти процессы. Особенно выразительно воздействие гуннов на

⁵² Думан Л.И. 1970, 37-50; Буданова В.П. 2000, 105-118.

судьбы племен Верхнего и Среднего Подунавья. Из-под обломков рухнувшей «державы» Аттилы выбрались консолидированные этнополитические образования (гепиды, герулы, готы). Расположенные на границе двух Империй, в географическом районе, который вызывал споры и вражду между Византией и Западом, эти варвары-германцы соперничали из-за контроля над определенными районами. Создавался постоянный фон нестабильности, распрей и «смуты», что самих варваров держало в напряжении и вскоре снова привело к очередному взрыву миграционной активности. Племена пришли в движение, которое одних привело в Константинополь, а других снова в Западную Европу, но на этот раз уже без сопровождения гуннов.

В процессе взаимодействия с цивилизацией, как правило, проявлялись разные формы мобильности варварских племен. Это и передвижения с целью грабежа или с целью расселения, передвижения, связанные с выполнением обязанностей федератов, переселения, спровоцированные военными маневрами империи или миграцией других племен, и, наконец, передвижения как экспансия, расширение границ уже имеющихся владений. Массовое переселение варваров из Барбарикума в Римскую империю во II–VII вв. осознается как непреложный факт их включения в огромную державу, обретения большинством племен определенной социальной ниши в римской государственной системе и создания варварских «королевств» различного типа. В V в. империя «управляла» процессом формирования на своих землях первых варварских «королевств», что создавало впечатление о возрастающей «управляемости» варварскими миграциями со стороны Рима. Германцы становятся федератами, продвигаются в отведенные им земли, перемещаются в пределах империи, выполняя функции федератов, и даже вступают в вооруженные столкновения друг с другом, если этого требовал долг перед империей. Германская знать домогается от императоров знаков власти и признания. Открывается широкий простор для проявления личного мужества в защите интересов империи. Война рассматривается как работа, которая дает возможность сделать карьеру. Появляется новый тип лидеров – конунгов и вождей, которые ведут свои племена к созданию на землях Западной Римской империи германских «королевств». С другой стороны, «врастая в Рим», германцы все более целенаправленно воздействуют на механизмы имперской власти. Они добиваются разрешения заселять вполне конкретные, нередко лучшие

земли, например, Западный Иллирик, северное побережье Африки, Юго-Западную Галлию, Италию. Переселение превращается в расселение. Варвар-германец как инструмент сохранения Римского государства, как щит от других варваров, в ходе миграций сам начинает использовать империю для создания собственной государственности. Однако некоторые предводители варваров-германцев понимали тупиковость данного пути. Парадокс заключается в том, что эта амбициозная идея реализовалась в азиатской «модели» Переселения. Племена сянбийцев, начавшие во II в. расселяться на Великой равнине, усилились и в начале IV в. сформировали собственную державу. Своеобразное «варварское государство», противостоящее китайским государственным образованиям, добровольно пошло по пути его стремительной китаизации, вплоть до отказа от родного языка и веры, принятия китайских имен, культуры, китайской государственности и религии. Элементы кочевой культуры севера в конечном итоге фактически слились с культурной традицией Среднекитайской равнины.

Итак, изменения и многовековая трансформация идентичности, мобильности и моделей поведения консимилированных варваров племенного мира II–VII вв. шли не изолированно и лишь отчасти самодостаточно, ибо были связаны, зависимы, порой подчинены ходу развития сопредельной цивилизации. Отношение цивилизации к этому варварскому миру, являясь в большинстве случаев стратегически оправданным, основанным на балансе сдерживания и использования, приводило к провоцирующему эффекту и формировало в варварском мире неприятие самой цивилизации и каких-либо отношений с ней.

В отличие от событийной истории образ европейского варварства II–VII вв. недостаточно четок и репрезентативен. В сущностной характеристике варварства принципиально важно, как мне кажется, учитывать, прежде всего то, что Барбарикум являлся самоуправляемым и саморегулируемым миром, в котором способ жизнедеятельности человека определяли преданность вождю-предводителю племени, бескомпромиссное участие в защите своих территориальных владений и культ силы (где сила, там и справедливость). Отсюда и нацеленность на воинское мастерство, славу и власть, презрение жизни ради богатства, которое добывалось с помощью силы, а затем щедро тратилось на поддержание своей репутации. Главный способ самоутверждения консимилированного варвара не ораторское искусство убеждения, а поединок с оружи-

ем в руках, так как его этический кодекс был основан на силе и иррациональности. Также поэтому приветствовалось иерархическое племенное чинопочитание, сопряженное с беспрекословным выполнением воли предводителя и, одновременно, со стремлением племенной знати уравниваться с римскими патрициями. Варварство консимилированных варваров отличалось почти паразитическим способом жизни уже не столько земледельцев и скотоводов, сколько тех, кто контролировал торговые пути и шел в римскую армию на службу, связанную также с выполнением федератских контрольно-охранительных функций. Хотя твердости и жестокости у этих варваров было не больше, чем у римлян, но вероломство, необязательность и целерациональная мотивация их поступков, проявлявшаяся в реальных практических делах, находит многочисленные прямые и косвенные подтверждения в сочинениях позднеантичных и раннесредневековых авторов.

Если исходить из того, что «цивилизация» это определенный тип общества, отражающий процесс, систему и состояние поступательного развития, которое проходит определенные этапы, то «цивилизацию варваров» можно определить как образ жизни, способ обеспечения выживания, детерминированный базовыми устоями существования племенного мира. Среди наиболее существенных признаков «цивилизации варваров» выделим особенности среды обитания, материальные и духовные ценности, человеческий вектор, определявший их поддержание и модальность, устройство идентичности, способы хранения и передачи информации, а также наличие преемственности, которая транслирует достижения от поколения к поколению. Уже неоднократно обращалось внимание на то, что вклад племенного мира в исторический опыт становления европейской цивилизации недооценен⁵³. На мой взгляд, такое небрежение вызвано, прежде всего, тем, что варвары, особенно консимилированные, демонстрируют иной темп и вектор развития, иной «коридор» эволюции с неоднозначным проходом в будущее, уходящим в тупиковое направление несостоявшихся цивилизаций. Это подтверждают периодически вспыхивающие споры между романистами и германистами, между сторонниками и противниками германской атрибуции некоторых археологических культур,

⁵³ См., например: Bowersock G.W., Brown P., Grabar O. 1999.

а также дискуссии вокруг вопросов баланса «варваризации» и «романизации» и типологии потестарности варваров⁵⁴.

Обширный мир племён Барбарикума будучи субъектом всемирной истории даёт другой опыт представления о жизни, другой способ видения мира, другое отношение к жизни, другую систему ценностей. Принято считать, что человек в подобных мирах не был цивилизован, не рефлексировал на собственное бытие, не задумывался над смыслом собственной жизни, не хотел знать мир, в котором жил, природу, которая его окружала. Но так ли это? Устная традиция, предания, «переселенческие» саги концентрировали память о событиях и типах поведения, жизненных для человека из Барбарикума. Символы (надгробные камни), обряды и обычаи также несут особую информацию о том, как, например, удерживался мир кельтов, скифов или германцев от разрушения. Материал для понимания *стабилизирующих факторов* в образе жизни варварских народов продолжает обильно пополняться археологией. Неожиданный результат исследований последних десятилетий о мифопоэтическом мировосприятии варваров представлен лингвистами, культурологами и историками.

Еще раз следует подчеркнуть, что «цивилизация варваров» – это молчаливая интравертная цивилизация. Система ценностей и образ жизни народов Барбарикума здесь сложны и эластичны. Прежде чем описывать, их необходимо расшифровать, как это уже сделано в отношении кельтов. Движение в этом направлении обозначено работами исследователей Венской школы, университетов в Орхусе, Йеле, Торонто, Пуатье, Болонье, Пенсильвании. Отмечено, что римская концепция варваров в качестве охранной системы интеллектуальных владений историков ещё долго будет оставаться серьезным препятствием в формировании нового образа Барбарикума. Действительно, у греков и римлян определение варваров однозначно, хотя об особенностях этой цивилизации они редко писали, так как самое главное им и так казалось очевидным. С Барбарикумом их объединяло не только общее прошлое с общими предками индоевропейцами, но и общие перспективы будущего. Однако в древности ни одно из племён Барбарикума не создало свою *экстравертную цивилизацию*, подобную Греко-

⁵⁴ См., например: Heather P. 2005; Ward-Perkins B. 2005; Goffart W. 2006; Idem. 2008.

римской, хотя «железная революция», как кажется, всем предоставила равные возможности.

Таким образом, «цивилизация варваров» – это иерархическая система, сложная и многоуровневая. Её внутренняя структура квантировалась этнической идентичностью, которая формировала свои миры: кельтский, иллирийский, фракийский, скифский, германский и т.д. Роль государства здесь ничтожна, а порядок был основан на межличностных отношениях. Однако жители Барбарикума были способны к длительному автономному существованию, к организации потестарных структур, умели создавать крепкие и относительно стабильные общества. Для них характерна близость, однотипность социально-политических структур и религиозных верований, соответствие которым находилось в эллинском и римском пантеоне. Здесь разрабатывали разумные и точные правовые нормы. У скифов, фракийцев, иллирийцев, кельтов и германцев была своя элита, способная к рефлексии и абстрагированию. Судьба Европы часто находилась не только в руках Александра Македонского, Юлия Цезаря, Марка Аврелия или Аэция, но и скифских царей Иданфиса и Атея, кельтского предводителя Верцингеторига, царя даков Буребисты, вождя херусков Арминия, готских конунгов Алариха и Теодериха, харизматичного вандала Стилихона и его соплеменника конунга Гейзериха.

В «цивилизации варваров» присутствовало нечто общее, что объединяло народы Барбарикума, племена кельтов, германцев, скифов, фракийцев и других. Доминирующие витальные потребности подталкивали ее к расширению, к экспансии – шла борьба за земли и ресурсы, за их перераспределение. Обладавшие накопительной способностью материальные ценности стимулировали бифуркационные процессы, что вело к образованию так называемых «больших племён» и трехступенчатой социальной структуры (знать, жрецы, рядовые), где иерархию определяло отношение к обязанностям, а не к собственности. Если в Греко-римской цивилизации города являлись, прежде всего, местом управления, обитания элиты и культурными центрами, то города Барбарикума (а их было не мало!) – это, прежде всего, центры торговли и ремесла. «Цивилизация варваров» демонстрировала мощный экономический напор, который раздражал и одновременно притягивал. Так, в пору своего предельного расширения и могущества скифы снискали славу самого богатого народа Европы, а крупные ремесленные мастерские и артели бродячих кельтских мастеров диктовали даже

в самых дальних уголках Европы моду на латенские изделия. Для «цивилизации варваров» характерен культ войны, военного дела, соответствующих стратегических и технических новшеств (например, так называемые «скифский поворот», «галльская стена»). Мужество, храбрость, честь, преданность и верность определяли культ воина-героя, значили больше, чем накопление богатства, что давало грекам и особенно римлянам повод для восхищения. Слова вандала Стилихона: «Одержи победу сегодня, и ты станешь победителем во многих неначавшихся войнах» впоследствии заняли достойное место в трудах по военному делу.

«Иной», «варварский» хабитус человека Барбарикума сопротивлялся влиянию извне, например, образу жизни, который римляне пытались навязать, кельтам, дакам, германцам, называя его *humanitas*, «человеколюбие». Всякие заимствования пресекались и скифами, которые были наиболее непроницаемы для влияний, и где их либо не было совсем, либо было мало, ибо хранилась верность своей старине. «Цивилизация варваров» была хранителем такой формы традиции, которая исключала неорганизованность, примитивность и неполноценность. Свобода от своих традиций и вседозволенность, которую варвары получали, переселяясь в Римскую империю, привела их к потере идентичности, в конечном итоге к гибели. В отличие от историцизма классических цивилизаций, которые пишут и оставляют свои «архивы», для «цивилизации варваров» письменность не являлась необходимостью. Роль письменности в этом мире выполняли мнемонические символы и ритуалы. Символы природные (деревья, скалы, урочища, небесные светила) и созданные человеком (идолы, курганы, архитектурные сооружения) как «гравитационные центры» концентрировали в памяти варваров происходящее.

Таким образом, антиномичный тандем двух понятий «цивилизация» и «варвары», на мой взгляд, не является историческим казусом. В узком смысле «цивилизация варваров» – это определенный этап в истории человеческого общества, через который прошли многие племена и народы. Для «цивилизации варваров» в Европе исходную точку, вероятно, следует искать в эпохе Галыштата, когда происходила стремительная индивидуализация, нарастали разнообразие и пестрота мира, завершившиеся в Латене. Окончательный распад этого цивилизационного пространства, его надлом, начавшийся на рубеже II–III вв., завершился только в VII в. В более широком понимании, «цивилизация варваров» это универсальный кон-

цепт, применимый в бинарной оппозиции любых цивилизаций, стоящих перед выбором принятия «своих» и отторжения «чужих» стандартов, темпов и векторов эволюционного развития.

Как исследователи, мы не можем не осознавать, что изучение варваров перегружено эмоциями. Их образ менялся, но неизменным оставалось античное пропагандистское клише: варвар – это символ абсолютного зла, насилия, низкого уровня развития, закрытости и паразитизма. На мой взгляд, это значит, что и в XXI в. исследование истории варваров и варварства в антропологии цивилизаций остается актуальной кросскультурной темой.

ЛИТЕРАТУРА

- Свод. 1991: Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. I (I–VI вв.). М.: Наука.
- Свод. 1995: Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. II (VII–IX вв.). М.: Восточная литература.
- Ammianus Marcellinus*. Römische Geschichte / Versehen von W. Seyfarth. Berlin, 1968–1971. Bd. I–IV.
- Eutropius*. Breviarium ab urbe condita // MGH. Auct. Antiquiss. Berlin, 1879. Vol. II.
- Iordanes*. Getica (De origine actibusque Getarum) // MGH. Auct. Antiquiss. Berlin, 1882. Vol. V. Ps. 1.
- Paulus Orosius*. Historiarum adversus paganos libri VII / Ed. C. Zangemeister // CSEL. Lipsiae, 1889. Vol. V.
- Philostorgius*. Historia ecclesiastica // PG. Paris, 1858. T. LXV.
- Античная цивилизация и варвары. 2006: Античная цивилизация и варвары. / Отв. ред. Л.П. Маринович. М.: Наука.
- Бибиков М.В. 1981: Византийские источники по истории Руси, народов Северного Причерноморья и Северного Кавказа (XII–XIII вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1980 г. / Отв. ред. чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. М.: Наука, 5–151.
- Бонгард-Левин Г.М. 1980: Древнеиндийская цивилизация: Философия. Наука. Религия. М.
- Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. 1985: Индия в древности. М.
- Буданова В.П. 1988: Варвары в представлении «Анонима Вalezия» // Культура и общественная мысль: Античность. Средние века. Эпоха Возрождения / Отв. ред. Л.С. Чиколини. М.: Наука, 57–64.
- Буданова В.П. 1997: Трансформация образа варвара: от переселения к расселению // Тезисы докладов конференции «Иностранцы в Византии. Византийцы за рубежами своего отечества» / Отв. ред. Г.Г. Литаврин. Москва, 23–25 июня 1997 г. М.: Индрик, 13–14.
- Буданова В.П. 1999: Готы в эпоху Великого переселения народов. - СПб.: Алетейя, 2-е изд.

- Буданова В.П. 2000: Варварский мир эпохи Великого переселения народов. – М.: Наука.
- Буданова В.П. 2002: Великое переселение народов как универсальная модель взаимодействия цивилизации и варварства // *Цивилизация* / Отв. ред. акад. А.О. Чубарьян. Вып. 5. 168-192.
- Буданова В.П. 2011: Модели великих переселений народов: от миграции в истории к истории миграций // *Иммиграционный вызов в начале XXI века: миграции в глобализирующем мире* / Отв. ред. В.М. Хачатурян, Е.Ю. Сергеев. М.: ИВИ РАН, 19-53.
- Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. 2011: Великое переселение народов: Этнополитические и социальные аспекты / Отв. ред. А.А. Горский. СПб.: Алетейя.
- Васильев Л.С. 2001: Культы, религии и традиции в Китае. М.
- Васильев Л.С. 1989: Проблемы генезиса китайской цивилизации: формирование основ мировоззрения и менталитета. М.
- Всемирная история. 2003: Всемирная история: Энциклопедический словарь. М.: Эксмо; Большая Российская энциклопедия, 177-178.
- Всемирная история. 2011: Всемирная история. Т. 1. Древний мир / Отв. ред. В.А. Головина, В.И. Уколова. М.: Наука.
- Всемирная история. 2012: Всемирная история. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока / Отв. ред. чл.-корр. РАН П.Ю. Уваров. М.: Наука.
- Гавриутухин И.О. 2000: Начало великого славянского расселения на юг и запад // *Археологічні студії*. Київ-Чернівці.
- Гиббон Э. 1994: История упадка и крушения Римской империи / Пер. с англ. В.Н. Неведомского / Сост. Попов Б.С., Уколова В.И. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура».
- Головнев А.В. 2009: Антропология движения (древности Северной Евразии) / Отв. ред. акад. РАН В.А. Тишков – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот».
- Грацианская Л.И. 1999: Центр и периферия: литературное воплощение этнопсихологических реалий в описании «варваров» // *Древнейшие государства Восточной Европы. 1996-1997 гг. Северное Причерноморье в античности: Вопросы источниковедения* / Отв. ред. А.В. Подосинов. М.: Восточная литература, 46-58.
- Гребенюк А.В. 2006: Курс лекций по истории мировых цивилизаций. Ч. I. Цивилизации Древнего Востока / Науч. ред. Б.В. Александров. М.: Рубежи XXI.
- Гумилев Л.Н. 1993: Хунну: Степная трилогия. СПб.: Тайм-аут-Компасс.
- Гуревич А.Я. 1984: Категории средневековой культуры. М.
- Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. 1982: Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, перевод, комментарий. М.: Наука.
- Древние цивилизации. 1989: Древние цивилизации / Под ред. Г.М. Бонгарда-Левина. М.: Мысль.

- Думан Л.И. 1970: Внешнеполитические связи Китая с сюнну в I–III вв. // *Китай и соседи в древности и средневековье* / Отв. ред. С.Л. Тмхвинский и Л.С. Переломов. М., 37-50.
- Дьяконов И.М. 2007: Пути истории: От древнейшего человека до наших дней. Изд. 2-е, испр. М.: КомКнига.
- Ерасов Б.С. 2002: Цивилизации: Универсалии и самобытность / Отв. ред. Н.И. Зарубина. М.: Наука.
- Ермолова И.Е., Култышова И.С., Светилова Е.И., Шопина Н.Р. 1998: Античность. Словарь-справочник / Под ред. В.Н. Ярхо. Дубна: Феникс, 49.
- Жигунин В.Д. 2000: Древность и современность. Человечество на пути к синтезу: Учебное пособие / Науч. ред. Г.П. Мягков. Казань: Новое Знание.
- Згурский Г.В. 2008: Словарь исторических терминов / Под ред. С.Н. Смоленского. М.: Эксмо, 78.
- Иванов С.А. 1987: Понятия «союза» и «подчинения» у Прокопия Кесарийского // *Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей* / Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 27-32.
- Ионов И.Н. 2007: Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия / Отв. ред. Л.П. Репина. М.: Наука.
- Ионов И.Н., Хачатурян В.М. 2002: Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. СПб.: Алетейя.
- Исторический. 2010: Исторический энциклопедический словарь. М.: ОЛМА Медиа Групп, 95.
- История. 1998: История Китая / Под ред. А.В. Меликсетова. М.: Изд-во МГУ.
- Кнабе Г.С. 1975: Понимание культуры в древнем Риме и ранний Тацит // *История философии и вопросы культуры* / Отв. ред. М.А. Лифшиц. М.: Наука, 62-130.
- Колесницкий Н.Ф. 1985: Этнические общности и политические образования у германцев I–V вв. // *Средние века*. Вып. 48, 5-26.
- Колосовская Ю.К. Некоторые вопросы истории взаимоотношений Римской империи с варварским миром // *Вестник древней истории*. № 2. 146-166.
- Колосовская Ю.К. 2000: Рим и мир племен на Дунае. I–IV вв. М.: Наука.
- Крадин Н.Н. 2001: Империя Хунну. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Логос.
- Крюков М.В. 1982: Этнические и политические общности: диалектика взаимодействия // *Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе* / Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 147-163.
- Крюков М.В. 1984: «Люди», «настоящие люди» (к проблеме исторической типологии этнического самоназвания) // *Этническая ономастика* / Отв. ред. Р.Ш. Джарылгасинова, В.А. Никонов. М.: Наука, 6-12.
- Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. 2006: Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. Т. I. Теория и история цивилизации. М.: Институт экономических стратегий.

- Культура Византии. 1984–1990: Культура Византии / Отв. ред. З.В. Удальцова, Г.Г. Литаврин. М.: Наука. Т. 1-3.
- Курбанов М.Г. 2006: Варварство в гримасах цивилизации // Вестник Российского философского общества. М.: РФО, № 2 (38), 120-122.
- Курбанов М.Г. 2008: Варварство: дорога и дом // Философия и общество. Научно-теоретический журнал. - М.: Учитель, № 1 (49). 73-89.
- Лисовой И.А., Ревяко К.А. 1996: Античный мир в терминах и названиях / Науч. ред. А.И. Немировский. Мн.: Беларусь. 48.
- Мансуэлли Г. 2007: Цивилизации древней Европы / Гвидо Мансуэлли в соавторстве с Раймоном Блоком; пер. с фр. Е. Абрамовой. Екатеринбург: У-Фактория.
- Маринович Л.П. 2006: Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары / Отв. ред. Л.П. Маринович. М.: Наука, 5-29.
- Масон В.М. 1989: Первые цивилизации / Отв. ред. И.Н. Хлопин. М.: Наука.
- Морган Л.Г. 1931: Древнее общество. М.
- Мотрошилова Н.В. 2010: Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: ИФРАН, «Канон+» РООИ «Реабилитация».
- Новая Российская. 2007: Новая Российская энциклопедия / Глав. ред. А.Д. Некипелов. М.: Энциклопедия; ИНФРА-М. Т. III (2), 200-201.
- Подосинов А.В. 2002: Восточная Европа в римской картографической традиции. Тексты, перевод, комментарий. М.: Индрик.
- Подосинов А.В. 1984: Овидий и Причерноморье: опыт источниковедческого анализа поэтического текста // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1983 г. / Отв. ред. чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. М.: Наука, 8-178.
- Подосинов А.В. 1985: Произведения Овидия как источник по истории Восточной Европы и Закавказья. Тексты, перевод, комментарий. М.: Наука.
- Подосинов А.В., Скржинская М.В. 2011: Римские географические источники: Помпоний Мела и Плиний Старший. М.: Индрик.
- Седов В.В. 1994: Славяне в древности. М.: Изд-во «Научно-производственное благотворительное общество «Фонд археологии».
- Седов В.В. 1995: Славяне в раннем средневековье. М.: Изд-во «Научно-производственное благотворительное общество «Фонд археологии».
- Словарь. 1964: Словарь иностранных слов / Глав. ред. Ф.Н. Петров. М.: Советская Энциклопедия, 124.
- Словарь. 1989: Словарь античности / Отв. ред. В.И. Кузищин. Пер. с нем. М.: Прогресс, 92-93.
- Словарь. 1998: Словарь исторических терминов / Под ред. А.П. Крюковских. СПб.: ЛИТА, 27.
- Словарь средневековой культуры. 2003: Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН).

- Смирнова Е.Д., Сушкевич А.П., Федосик В.А. 1999: Средневековый мир в терминах, именах и названиях / Сост. Е.Д. Смирнова. Мн.: Беларусь, 61.
- Советский энциклопедический. 1979: Советский энциклопедический словарь / Гл. ред. С.М. Ковалев. М.: Советская энциклопедия, 196.
- Сравнительное изучение цивилизаций. 1999: Сравнительное изучение цивилизаций / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасова. М.: Аспект Пресс.
- Сюй Тао. 1996: Китай и северные варвары (III в. до н.э. – VI в. н.э.) взаимодействие народов и культур. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.
- Таскин В.С. 1968: Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.
- Таскин В.С. 1989: Введение // Материалы по истории кочевых народов в Китае / Введ., пер. и коммент. В.С. Таскина. Вып. 1: Сюнну. М., 5-28.
- Тойнби А.Дж. 1991: Постигание истории / Сост. Огурцов А.П.; Вступ. ст. Уколовой В.И.; Закл. Ст. Рашковского Е.Б. М.: Прогресс.
- Фергюсон А. 2010: Опыт истории гражданского общества. М.
- Хачатурян В.М. 2009: «Вторая жизнь» архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. М.: «Academia».
- Хвостова К.В. 2005: Особенности византийской цивилизации. М.: Наука.
- Хвостова К.В. 2009: Византийская цивилизация как историческая парадигма. СПб.: Алетей.
- Цивилизация. 2003: Цивилизация. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Отв. ред. Э.В. Сайко. М.: Наука.
- Чужое: опыты преодоления. 1999: Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья / Отв. ред. Р.М. Шукуров. М.: Алетей.
- Широкова Н.С. 1989: Древние кельты на рубеже старой и новой эры. Л.
- Щукин М.Б. 1994: На рубеже эр. Опыт историко-археологической реконструкции политических событий III в. до н.э. – I в. н.э. в Восточной и Центральной Европе. СПб.: «Фарн».
- Энгельс Ф. 1980: Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.
- Bona I. 1991: Hunnenreich. Budapest; Stuttgart.
- Bowersock G.W., Brown P., Grabar O. 1999: Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World. – Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Budanova V. 2009: Great Migration of Peoples: Ethnical Image of an Era of Change // Proceedings of the International Conference «First Great Migrations of Peoples» under the auspices of UNESCO (UNESCO Headquarters, Paris, 19 June 2008). Paris. 113-123.
- Bujtschich S.B. 1994: Zum Limes in nordischen Schwarzmeerraum // Bonner Jahrbücher des Rheinischen Landesmuseum in Bonn. № 184. Bonn, 165-174.
- Cameron A., Long J. 1993: Barbarians and Politics at the Court of Arcadius. Berkeley.
- Frontiers. 1990: Frontiers / Ed. By R. Eyre et al. London.
- Heather P. 2005: The Fall of the Roman Empire. A New History of Rome and the Barbarians. – Oxford: Oxford University Press.

- Goffart W. 2006: *Barbarian Tides. The Migration Age and the Later Roman Empire*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Goffart W. 2008: *Rome's Final Conquest: The Barbarians* // *History Compass*. 6/3, 855-883.
- Inglebert H. 2009: *Atlas de Rome et des barbares, III-VI siècle*. Paris.
- Kulikowski M. 2009: *Rome et les Goths. III-V siècle, invasions et intégration*. Paris.
- Langemann G. 1981: *Die Markomannenkriege*. Wien.
- Laser R. 1976: *Der Aufstand der Bataver und die Sicherung der Reichsgrenze (Limesbau) im 1. und frühen 2. Jahrhundert* // *Die Germanen: Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa*. 1976. Bd. I. Berlin. 280-295.
- Lechner K. 1954: *Hellen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner: Die Alten Bezeichnungen als Ausdrücke neuen Kulturbewusstseins*. München.
- Lechner K. 1955: *Byzanz und die Barbaren* // *Saeculum*. Bd. 6, 292-297.
- Powl W. 2005: *Aux origins d'une Europe ethnique. Transformations d'identités entre Antiquité et Moyen Âge* // *Annales*. 60/1, 183-208.
- Prescott J. 1978: *Boundaries and Frontiers*. London.
- Ward-Perkins B. 2005: *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- Weiler J. 1965: *Orbis Romanus und Barbaricum* // *Carnuntum Jahrbuch*. Graz; Köln, 34-39.
- Wolfram H. 1980: *Geschichte der Goten*. München.
- Wolfram H. 1990: *Das Reich und die Germanen: Zwischen Antike und Mittelalter*. Berlin.

И.Е. Суриков

РОЛЬ КАТЕГОРИИ ПОЛИСА В ФОРМИРОВАНИИ ДИХОТОМИИ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ – ВАРВАРСТВО» В АНТИЧНОЙ ГРЕЦИИ

Представление о находящихсЯ в оппозиции друг к другу цивилизации и варварстве впервые в европейской истории зародилось на почве античной Греции. Ключевым фактором этого процесса было появление вполне типичного для Эллады, а в мировом масштабе уникального феномена полиса, полисного типа социума и государственности.

Ключевые слова: Античность, варвары, эллины, цивилизация, полис, конфликты, идентичность, Аристотель, Геродот.

Глубоко приветствуя идею круглого стола «Цивилизация и варварство», проведенного в феврале 2011 г. и Институте всеобщей истории РАН и сердечно благодаря организаторов этого мероприятия, мы в самом начале данной статьи хотели бы подчеркнуть, что речь в ней пойдет о проблематике довольно общего характера. Не хотелось бы углубляться в какие-то мелкие нюансы, интересные только специалисту по античности, – особенно учитывая то, что авторы сборника, выпускаемого по итогам круглого стола (а, соответственно, и его потенциальные читатели) в большинстве своем не являются антиковедами.

Остановиться хотелось бы прежде всего на том, как и под воздействием каких факторов на земле Древней Эллады формировалась та бинарная оппозиция, которая обозначена в заголовке статьи. Этот вопрос сам по себе представляется немаловажным: ведь само представление об этих двух противоположных мирах, находящихсЯ в постоянной оппозиции друг к другу, полярным образом отличающихсЯ друг от друга, – иными словами, о цивилизации и варварстве – впервые в европейской истории зародилось именно в античной Греции.

Как хорошо известно, сам термин «варвар» (βάρβαρος) – древнегреческого происхождения. Об этом, а также об этимологии понятия, о его изначальных коннотациях речь еще пойдет ниже¹. Что

¹ А пока отметим несколько важных работ, имеющих прямое отношение к рассматриваемой здесь теме: Zahn R. 1896; Hall E. 1991; Georges P. 1994. Разумеется, это вполне выборочный перечень, ни в малейшей мере не претендующий на полноту. В отечественной историографии см., например: Савостина Е.А. 1993; Рунг Э.В. 2005; Маринович Л.П. 2006; Суриков И.Е. 2007а.

же касается термина «цивилизация», то он, правда, имеет не эллинские, а более поздние, латинские корни. Однако в Греции ему достаточно полно соответствовало понятие *paideia*².

Итак, кто же такие «варвары» с точки зрения античных греков? Наверное, имеет смысл специально акцентировать, что под «варварами» понимались все не-греки, все иноземцы. Иными словами, категория «варвар» являлась тогда исключительно широкой, а, кроме того, совершенно неоднородной. Для эллины варварами были не только те, кого мы и поныне охарактеризовали бы данным термином (имеются в виду этносы, находящиеся на поздней стадии первобытности, еще не создавшие собственной цивилизации). Разумеется, знали греки и таких варваров (так сказать, варваров в собственном смысле); они были хорошо знакомы, например, со скифами, фракийцами, позже – с кельтами и др.

Однако для эллины варварскими являлись и те этносы, которые мы сейчас ни в коем случае не причислили бы к таковым, народы с собственными богатыми цивилизационными традициями, порой весьма древними³. Для грека, в частности, перс – безусловный варвар; более того, варвар по преимуществу, варвар «с большой буквы» (*ὁ Βάρβαρος*) – это не кто иной, как персидский царь, владыка мировой Ахеменидской державы. Он выступает (подчеркнем, в понимании греков) как бы воплощением и квинтэссенцией варварства!⁴ Думается,

² Это понятие, которое следует признать в целом ряде отношений ключевым для древнегреческого менталитета, наиболее детально исследовалось в фундаментальном, классическом трехтомном труде Вернера Йегера, который так и называется «*Paideia*». Этот труд, существующий в немецком (*Jaeger W.* 1933–1947) и английском (*Jaeger W.* 1939–1944) вариантах, является, вне сомнения, одним из важных памятников гуманитарной мысли XX века. На русский язык к этому моменту переведены первый и второй тома (Йегер В. 1997; 2001).

³ Совершенно иначе воспринимали понятие «варвар» римляне, которые, кстати говоря, и сам этот термин (*barbarus*) не выработали самостоятельно, а заимствовали у тех же греков. Римляне прилагали понятие «варвар» к племенному миру на границах цивилизованной ойкумены, а вовсе не ко всем чужим народам, не-римлянам. Для римского гражданина ни этруски, ни карфагеняне не являлись варварами, не говоря уже о греках. Иными словами, оппозиция «мы – они» не получила всеобъемлющего развития в римском этническом самосознании, не привела к принципиальной ксенофобии. В связи с данной проблематикой см.: *Bowersock G.W.* 1997; *Суриков И.Е.* 2000. В последней работе показано также, как греки в эпоху эллинизма спорили и колебались – считать ли самих римлян варварами или нет.

⁴ Подробнее см.: *Рунг Э.В.* 2009, 109 слл.

излишне будет оговаривать, что в современной науке никто не назовет Ахеменидскую Персию варварским обществом.

Но персы – еще не самый разительный пример: в конце концов, их цивилизация была моложе греческой, и эллины могли в какой-то степени позволить себе смотреть на них «свысока»⁵. Однако для грека и финикиец был «варваром», несмотря на то, что из Финикии (и из Передней Азии в целом) эллинская цивилизация позаимствовала и свой прославленный алфавит (разумеется, модифицировав его), и ряд других важных культурных реалий⁶.

Более того, даже Египет воспринимался как «варварское» общество – тот самый «вечный Египет», на фоне которого сами греки ощущали себя детьми⁷. Последнее подчеркивали в разное время и Геродот, и Платон (возможно, даже еще и Солон). Из века в век, на протяжении архаической и классической эпох эллины приезжали в Египет учиться «древней мудрости»⁸, прекрасно сознавали, что египетская цивилизация возникла многократно раньше их собственной, – но это отнюдь не мешало им считать египтян «варварами».

Вышесказанное уже само по себе заставляет задуматься о коннотациях, присущих в греческой античности понятиям «варвар», «варварство». Если в наши дни при всём старании никуда не деться от определенного негативного оттенка, свойственного этим лексемам (во всяком случае, в обиходном словоупотреблении), причем история этого негатива весьма почтенна (она восходит к тем же самым грекам, но чуть более поздней эпохи по сравнению с той, о которой пока идет речь), то на самом раннем этапе развития

⁵ Хотя, что немаловажно, в политическом отношении Греция на определенном хронологическом отрезке была фактически периферией державы Ахеменидов, что не могло, в частности, не сказаться на формировании эллинской историографии. См. вданной связи: *Momigliano A.* 1977, 25ff.; *Gschnitzer F.* 1977; *Balcer J.M.* 1987.

⁶ По данному вопросу есть классическая работа, на которую в первую очередь надлежит сослаться: *Burkert W.* 1992.

⁷ См. в связи с рассматриваемым сюжетом: *Brown T.S.* 1962; *Lloyd A.B.* 2004 (краткий, но полезный обобщающий очерк А. Ллойда – виднейшего специалиста по греко-египетским отношениям, автора трехтомного комментария к египетскому логосу Геродота); *Vannicelli P.* 2007.

⁸ О том, что поездки греков в Египет далеко не всегда имели чисто прагматический характер, см.: *Суриков И.Е.* 2007б. Разумеется, среди греков, прибывавших в долину Нила, были и воины-наемники, и купцы; однако встречаем мы среди этих визитеров и лиц, отправившихся в далекое путешествие из чистой любознательности.

древнегреческой цивилизации никакого отрицательного заряда слово «варвар» еще не несло.

Здесь следует остановиться, хотя бы вкратце, на одном немало-важном вопросе. Нередко в исследовательской литературе в связи с проблемой «эллина – варвары» можно встретить утверждение, согласно которому сформировавшееся со временем презрение греков к «варварам» (то есть, повторим и подчеркнем, всем не-грекам, всем иноплеменникам) есть не что иное, как признак расизма. Если выражаться совсем точно, в самое последнее время в науке предпочитают употреблять более мягкий термин «проторасизм»⁹.

Нам весь этот дискурс представляется в корне неверным и являющим собой модернизацию античной ситуации, ее грубый и некорректный перевод в сферу представлений, свойственных для наших дней. Ничего специфически расового в отношении греков к «варварам» не было. Как известно, расизм – в какой бы то ни было форме – исходит из того постулата, что одни люди качественно уступают другим по происхождению, «по крови»; в результате от рождения есть люди «первого сорта», «второго сорта», и т.д., и т.п.

Нет ничего более чуждого мировоззрению греков! Они не считали и не могли считать «варваров» людьми, уступающими им самим по происхождению, «по крови». А не могли они так считать по той простой причине, что возводили себя и «варваров» к одним и тем же первопредкам.

Как известно, расизм предполагает сегрегацию. Последняя в крайних случаях (возьмем, например, ЮАР эпохи апартеида) распространяется даже на сферу политической практики. Но даже для тех, кто разделяет расизм только как течение мысли, признать единство происхождения всех людей (ведь это в конечном счете подразумевает их равенство) практически невозможно: такова уж неизбежная логика данной идеологии.

А что же у греков? Согласно их воззрениям, например, персы происходят от прославленного эллинского героя Персея (через его сына, которого так и звали – Перс). Близкие персам мидяне – от Меда, сына афинского царя Эгея от колхидянки Медеи¹⁰. Родона-

⁹ Обоснование данного термина см.: Isaac B.H. 2006.

¹⁰ Поскольку сыном того же Эгея (от другого брака) был, согласно мифам, Тесей – самый прославленный афинский герой, так сказать, воплощение Афин *par excellence* (об образе Тесея см. наиболее подробно: Calame C. 1990; Walker H.J. 1995; Mills S. 1997), получается, что, по грече-

чальниками египтян признавались Эпаф, Бел и Египт, – соответственно, сын, внук и правнук греческой (аргосской) царевны Ио, со-блаженной самим Зевсом. Первопредком скифов считался Геракл¹¹, и т.д., и т.п. Примеры можно было бы продолжать, но в этом уже нет особого смысла: основная тенденция обозначена¹². Для всех варварских народов создавалась греческая мифологическая генеалогия!

Как это получилось? Совсем недавно, на очередных Чтениях памяти В.Т. Пашуто в Институте всеобщей истории РАН, выступая в дискуссии по докладу М.В. Скржинской, посвященному сопряженной проблематике¹³, мы высказали следующие соображения по этому поводу. Не случайно в семиотике сближают миф и язык. Между этими феноменами действительно есть много общего. Миф в ряде отношений, вне сомнения, является языком и в схожих ситуациях схожим образом «ведет себя» (сознательно употребляем терминологию, подходящую для «виртуальных организмов»).

Так, если язык сталкивается с какой-либо реальностью, ранее ему неизвестной, он немедленно создает для нее определение (лексему), чаще всего по принципу аналогии. Равным образом и миф, столкнувшись с чем-то чуждым, немедленно «осваивает» это чуждое, создавая соответствующую мифологию. Цель действия в обоих случаях заключается в том, чтобы вписать новый феномен в существующую картину мира.

Что же касается происхождения «варварских» этносов от эллинских героев, кто-то, возможно, возразит: уже самой подобной парадигмой вроде бы задается «вторичность» варваров по сравнению с эллинами. В понимании греков, варвары происходят от них, а не наоборот!

Однако смеем заверить: случаев «наоборот» тоже более чем достаточно. Самый знатный древнегреческий род – Персеиды (впоследствии назывался Гераклидами, Теменидами)¹⁴ – вел свое происхождение, согласно традиции, из Египта, от упоминавшихся

ским воззрениям, афиняне и мидяне – эти исконные протагонисты – имели предками единокровных братьев.

¹¹ Филигранный (хотя во многом спорный) анализ этой греческой мифологии и ее возможных скифских корней см.: Раевский Д.С. 1985.

¹² Ссылки не даем во избежание загромождения аппарата, поскольку достаточно просто открыть любое издание «Мифологической библиотеки» Аполодора и смотреть по указателю.

¹³ Тезисы ее доклада см.: Скржинская М.В. 2011.

¹⁴ Об этом роде см.: Молчанов А.А. 2004.

Эпафа и Бела. Древнейшая царская династия такого крупного центра, как Фивы (Кадмиды–Лабдакиды) возводилась к финикийцу Кадму, а к его сестре Европе – первая династия критского Кносса. Наконец, если говорить о таком еще более значительном центре, как Микены (наиболее важном в Греции II тыс. до н.э.¹⁵), родоначальником последней и знаменитейшей из правящих там династий – Атридов (именно к ней принадлежали Агамемнон, Орест и др.¹⁶) – считался Тантал, правивший в Малой Азии; его сын Пелоп, согласно легендарной традиции, перебрался в Грецию и стал там владыкой чуть ли не всего Пелопоннеса (собственно, название этого полуострова и означает «остров Пелопа»), а уже сыном Пелопа был Атрей, внуками – Агамемнон и Менелай, и т.д.

Подобного же рода примеры постулировавшихся «варварских» корней многих славных героев Эллады можно было бы множить и множить¹⁷. Но, думается, сказанного уже достаточно. Разумеется, перед нами – чисто мифологический дискурс, имеющий мало общего с эмпирическими фактами. Понятное дело, что античные греки не занимались сравнительной лингвистикой (особенно учитывая их утрированную нелюбовь к изучению чужих языков) и не могли компетентно судить, какие из «варварских» этносов реально родственны им в большей степени, какие в меньшей и т.п.¹⁸

Но речь сейчас не об этом. Важнее сам характер описываемого мифологического дискурса¹⁹, его общая направленность, которая выражена вполне четко. Перед нами предстает «ментальный космос» (свойственный в наибольшей степени архаической эпохе), в котором «эллинство» и «варварство» предстают как органично связанные между собой части единого мира, а не как отдельные и изо-

¹⁵ Хотя есть мнение (не лишнее определенного резона), что подлинным гегемоном тогдашней «Аххиявы» на протяжении значительного времени были все-таки Фивы, а Микены переняли эту роль лишь к самому концу «героического века». См.: *Немировский А.А.* 2006.

¹⁶ Об отражении имен самого Атрея (безусловно) и Агамемнона (возможно) в хеттских источниках, что подтверждает существование этих царей как исторических лиц, см.: *Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л.* 1996.

¹⁷ См., в частности, другие примеры: *Молчанов А.А.* 2006.

¹⁸ Так, с лингвистической точки зрения, например, те же персы или скифы, будучи индоевропейцами, естественно, в большей степени могли считаться «родственниками» греков, нежели египтяне или финикийцы, принадлежавшие к иной языковой семье.

¹⁹ О том, в какой степени определял он собой всё мышление греков, см. хотя бы: *Hartog F.* 2001; *Вен П.* 2003.

лированные миры²⁰. Причем связи, о которых идет речь, имеют еще не иерархический, а вполне равноправный характер.

Итак, что же именно (коль скоро это было не происхождение) в глазах грека делало эллина эллином, а «варвара» – «варваром»? Ответ достаточно ясен. Обычно указывают (и с полным основанием) на критерий цивилизованности, – но именно в греческом понимании последней. Иными словами, для грека варваром является тот, кто не приобщен к той самой эллинской *paideia*, включавшей определенный тип культуры и порождаемый им образ жизни. Считалось, что если привезти «варвара» в Элладу, там воспитать его по-эллинически, да если он еще вполне воспримет это воспитание, обучится нормально говорить на греческом языке, заживет по греческим обычаям, иными словами, ассимилируется, – то он уже вовсе не будет «варваром», а, напротив, вполне полноценным эллином.

Более того, такой человек мог даже стать видным деятелем эллинской культуры. Вспомним, например, об одной карийской по происхождению (то есть, казалось бы, «варварской») семье, обитавшей в Галикарнассе, причем именно в негреческом, карийском квартале этого города – Салмакиде. К V в. до н.э. эта семья настолько эллинизовалась, что выдвинула из своей среды таких ярких личностей, как «отец истории» Геродот и выдающийся эпический поэт Паниасид²¹.

В жилах Геродота, несомненно, текла «варварская» кровь, но у кого повернулся бы язык назвать его варваром? Он был ярким представителем рафинированной эллинской интеллигенции, свободно владел как дорийским, так и ионийским (скорее всего, также и аттическим) диалектами древнегреческого языка. В своем труде Геродот однозначно позиционирует себя как эллина; именно таково его цивилизационно-этническое самосознание. Варвары для него – отнюдь не «свои», а «чужие» (хотя он, разумеется, не мог не знать, что его собственные предки – карийцы, а не «чистокровные» греки).

И *vice versa*: если человек, являвшийся по этническому происхождению греком, живя на чужбине, забывал греческие обычаи (или по каким-либо причинам не приобщался к ним), он для других греков становился уже «варваром». Приведем характерный пример из Геродота (VI. 41). Когда в ходе подавления персами Ионийского

²⁰ Ср.: *Purcell N.* 1991.

²¹ Паниасид, насколько можно судить, являлся одновременно дядей Геродота по материнской линии и его двоюродным братом по отцовской линии. Об этом, а также в целом об истории семьи см.: *Суриков И.Е.* 2010.

восстания афинский аристократ Мильтиад (будущий победитель при Марафоне) бежал, спасаясь от преследующих его врагов, его старший сын Метιοх не успел спастись, был захвачен в плен и доставлен к персидскому царю Дарию. «Дарий не причинил ему, однако, никакого зла. Напротив, царь сделал пленнику много добра: он пожаловал ему дом, поместье и персиянку в жены. От этой женщины у Метιοха родились дети, *которые считались уже персами*» (курсив мой – И.С.)²².

Наверное, имеет смысл подчеркнуть: дети Метιοха считались персами вовсе не потому, что их мать была персиянкой. Греков в эпоху, о которой идет речь, ни в малейшей мере не интересовало происхождение матерей тех или иных личностей; вполне достаточно было, чтобы отец являлся эллином. Упомянем, в частности, что матерью знаменитого афинского полководца V в. до н.э. Кимона (кстати, он – единокровный брат только что упоминавшегося Метιοха) была фракиянка Гегесипила. Принижало ли это его хоть в какой-то степени? Конечно, нет. Значение имело только то, что отцом Кимона был высокородный эллин Мильтиад. Кстати, велика вероятность того, что и у не менее знаменитого Фемистокла мать тоже не являлась гречанкой²³.

Отметим еще один интересный нюанс. В эпоху Великой греческой колонизации эллины, отправляясь основывать колонии, зачастую вообще не брали с собой женщин, отбывали чисто мужскими коллективами. Считалось, что семьями они без проблем обзаведутся «на месте», взяв в жены представительниц местных «варварских» этносов. Именно так они и поступали²⁴. Дети, рождавшиеся от таких смешанных браков, в генетическом плане были метисами, но в плане цивилизационном воспринимались как чистые эллины, поскольку отцы, разумеется, давали им воспитание античного греческого типа. Повторим и подчеркнем еще раз мысль, которая представляется нам исключительно важной и принципиальной: греки не были расистами, пресловутые «вопросы крови» их совершенно не волновали. Эллином считался тот, кто живет как эллин, а «варваром» – тот, кто живет как «варвар». Именно поэтому у Геродота дети Метιοха и названы персами: потому что они

²² В связи с этим эпизодом см.: Суриков И.Е. 2005, 306–307.

²³ См. к проблеме: Суриков И.Е. 2008, 150–152.

²⁴ См., например: Coldstream J.N. 2003, 395.

родились, росли и жили не в мире греческих полисов, а в Персидском царстве, получили соответствующее воспитание и т.п.

Сказанное применимо к уровню отдельных индивидов. Что можно сказать о критериях, применявшихся на более крупном уровне – на уровне социумов? Что делало для грека то или иное общество, государство эллинским или «варварским»?

В этой сфере первостепенным, ключевым событием было появление вполне типичного для Греции, но в мировом масштабе уникального феномена полиса, полисного типа социума и государственности. Пожалуй, именно наличие полиса было тем главным критерием цивилизованности, которого греки не находили у «варваров» (вне зависимости от того, какие это были «варвары» – полудикие фракийцы или культурнейшие египтяне).

Интересно в связи со сказанным, что, когда греки впервые столкнулись с римлянами, они долго спорили, считать ли их варварами или нет, и не могли прийти к единому мнению (отголоски этих споров см., например, у Полибия: IX. 37. 5; IX. 38. 5; XI. 5. 6; XVIII. 22. 8). В конце концов, они все-таки остановились на том мнении, что римляне варварами не являются (а поскольку признать их эллинами тоже было невозможно, то пришлось создать для них особую «нишу» в своем «ментальном космосе»). И решили греки именно так, насколько можно судить, по той причине, что признали наличие у римлян полисной организации (последнее соответствовало действительности²⁵).

Не будет преувеличением сказать, что в известной мере для грека (особенно доэллинистической эпохи) полис – это всё; это тот элемент бытия, без которого жизнь представлялась просто невыносимой²⁶. Подобный подход, например, весьма четко виден в трактатах Аристотеля – мыслителя, которого в большей степени, чем кого-либо, можно назвать выразителем классического эллинского мировоззрения.

²⁵ Дементьева В.В., Суриков И.Е. 2010.

²⁶ Литература о греческом полисе, разумеется, неисчерпаема. Перечень некоторых важнейших работ см., например, в: Дементьева В.В., Суриков И.Е. 2010, 48–51. Пожалуй, особо следует выделить две итоговые разработки Копенгагенского центра по изучению полиса (о котором см.: Суриков И.Е. 2004): обобщающую монографию М. Хансена, основателя и руководителя центра (Hansen M.H. 2006), и фундаментальный коллективный труд – каталог всех греческих полисов (Inventory 2004).

Знакомая, начиная с архаического периода, с государствами Востока и сравнивая их со своими собственными, греки, разумеется, сразу же замечали ряд принципиальных отличий. Бросалось в глаза, что древневосточные государственные образования полисами ни в каком отношении не являются. Хотя бы уже из-за своих размеров.

Для Аристотеля образцовое государство должно быть таким, чтобы его территория была легко обозрима, а все граждане лично знали друг друга (см. соответствующий пассаж: *Arist. Pol.* VII. 1326a – 1327a; к этому же пассажи относятся и далее приводимые цитаты). Иными словами, образцовым государством в его понимании определенно является полис, и ничто иное. Ясно, что указанные здесь критерии были никак не применимы к государствам Востока, которые были значительно крупнее и в территориальном отношении, и по населению. Аристотель иронизирует по этому поводу: «...Кто станет военачальником такого до чрезвычайных размеров возросшего множества, кто будет глашатаем, если он не обладает голосом Стентора?»

Закономерно Стагирит заключает: «Государство с чрезмерно большим населением, правда, является самодовлеющим (*αὐτάρκης*) в отношении удовлетворения насущных потребностей, однако же оно скорее племенная единица, нежели государственная (*ἔθνος, ἀλλ' οὐ πόλις*), так как ему нелегко иметь какое-либо правильное устройство». Как видим, для греческого философа «варварская» государственность фактически даже не является государственностью: он употребляет по отношению к ней не привычный термин *πόλις*, а термин *ἔθνος*, относившийся обычно к племенным объединениям²⁷. Хотя мы с нашей современной точки зрения, конечно, никак не назвали бы, например, Египетское царство или Ахеменидскую державу племенными объединениями: это совершенно полноценные государства²⁸. Однако с точки зрения Аристотеля (и, пожалуй, любого грека) «для величины государства, как и для всего прочего – жи-

²⁷ Об этом термине и вкладывавшемся в него смысле см. наиболее подробно: *Morgan C.* 2003.

²⁸ Ныне имеет место скорее противоположная крайность: некоторые ученые (правда, в основном политологи, а не историки-антиковеды) заявляют, что античный полис не являлся государством, поскольку он не имел бюрократии, а это, дескать, обязательный признак государственности. Полемику с данной (безусловно неверной) точкой зрения см., например: *Медведев А.П.* 2006 (отметим только, что идеи в данной работе вполне верные, а вот аргументация – несколько неумелая).

вотных, растений, орудий, существует известная мера». И он приводит известное сравнение: корабль размером в два стадия (около 360 метров) уже не будет кораблем.

Впрочем, не только в размерах дело. Полисный тип социума неразрывно связан с категориями гражданина, гражданственности, политической свободы, сопряженной с властью закона²⁹. Нигде, кроме как у себя в эллинском полисном мире, греки этих категорий не обнаруживали. В других странах они сталкивались либо с обществами, состоящими из подданных, либо с племенной свободой-«волей». Ни то ни другое, разумеется, не имело ничего общего с подлинной политической свободой, что и давало грекам повод считать «варварами» всех остальных, кроме самих себя.

Особенно связанной с пресловутым «варварством» казалась грекам именно категория подданства, причем они отождествляли последнюю с категорией рабства. Как им представлялось, «варвары», то есть жители восточных государств, – вечные рабы, «рабы по природе» (этот мотив также настойчиво звучит у Аристотеля).

Приведем в связи со сказанным две цитаты из Геродота. Первая – слова, обращенные к персидскому владыке Ксерксу опальным спартанским царем Демаратом. Греки характеризуются Демаратом следующим образом:

Бедность в Эллада существовала с незапамятных времен, тогда как доблесть приобретена врожденной мудростью и суровыми законами. И этой-то доблестью Эллада спасается от бедности и тирании... Они (эллины, в данном случае прежде всего спартанцы – И.С.) свободны, но не во всех отношениях. Есть у них владыка – это закон, которого они боятся гораздо больше, чем твой народ тебя. Веление закона всегда одно и то же: закон запрещает в битве бежать перед любой военной силой врага, но велит, оставаясь в строю, одолеть или самим погибнуть (*Herod.* VII. 102–104).

Вторая цитата – слова, сказанные двумя другими знатными спартанцами, Сперфием и Булисом, персидскому вельможе Гидарну. Перс, встретившись с ними, высказал недоумение (а дело происходило во время Греко-персидских войн): почему же греки так решительно сопротивляются, не хотят подчиниться «Великому царю» (так греки традиционно именовали владыку персов)? Ведь тот умеет ценить доблесть, и под его властью не так уж и плохо живет-ся. Греки ответили:

²⁹ См. в связи с этим: *Суриков И.Е.* 2009а, 40–42.

Гидарн! Твой совет, кажется, не со всех сторон одинаково хорошо обдуман. Ведь ты даешь его нам, имея опыт лишь в одном; в другом же у тебя его нет. Тебе прекрасно известно, что значит быть рабом, а о том, что такое свобода – сладка ли она или горька, ты ничего не знаешь. Если бы тебе пришлось отвратить свободы, то, пожалуй, ты дал бы нам совет сражаться за нее не только копьем, но и секирой (Herod. VII. 135).

Итак, позиция, которую мы встречаем здесь, вполне ясна. Она заключается в следующем: главное отличие эллинов от варваров в том, что варвары – все, даже знатные, богатые, доблестные – живут в условиях постоянного рабства. Они всецело во власти царя, обязаны подчиняться и терпеть любой его произвол.

А мир эллинов – это мир свободы. Но не только: если выражаться совсем точно, это мир *свободы и закона*³⁰. Варварам, людям Востока, чуждо и то, и другое. Именно потому они – не просто иные по сравнению с греками, а представляют себе настоящую противоположность им. Так считал Геродот, так считали и его современники, прочие жители эллинского мира, проводя грань между двумя «культурными мирами», на которые, по их мнению, разделялась вся обитаемая земля, именно по этой линии: свобода и закон – рабство и произвол.

Весьма показателен будет диахронный анализ проблемы, рассматривающейся в рамках данной статьи. Выясняется с полной определенностью, что складывание дихотомии «эллин – варвары» происходит параллельно и даже синхронно с процессом становления греческого полиса. Действительно, первые намеки на понятие «варвар» встречаем мы у Гомера – в самую начальную пору формирования полиса.

Собственно говоря, у Гомера лексемы «варвар» как таковой еще нет (хотя, между прочим, «эллин» и даже «панэллины» упоминаются, но это могло бы стать предметом отдельного разговора)³¹. В «Илиаде» (II. 867) встречается ее дериват – прилагательное

³⁰ В связи с упомянутыми двумя категориями см. два классических труда, прекрасно дополняющих друг друга: Ostwald M. 1969; Raaflaub K. 1985.

³¹ Не касаемся здесь вопроса о датировке гомеровского эпоса. Оговорим только, что мы придерживаемся традиционной точки зрения, согласно которой эпические поэмы, сохранившиеся под именем Гомера, действительно являются древнейшими имеющимися в нашем распоряжении памятниками древнегреческой литературы. Специально делаем этот акцент, поскольку в западной классической филологии ныне достаточно сильны

βαρβαρόφρωνος (применительно к карийцам, малоазийскому народу), означающее, как часто считают, «говорящие по-варварски», но, строго говоря, указывающее лишь на некую грубость, невнятность произношения слов. Иными словами, изначально понятие «варвар» несло чисто языковое наполнение, и, кстати, долго еще сохраняло оное.

Собственно термин «варвар» (βάρβαρος) начинает интенсивно появляться у авторов рубежа VI–V вв. до н.э. (Гекатея Милетского, Гераклита Эфесского, Симонида Кеосского), но, что интересно, уже употребляется без каких-либо пояснений для читателя, как нечто прекрасно всем знакомое и само собой разумеющееся. Таким образом, формирование концепта «варвар», очевидно, следует отнести к несколько более раннему времени – VII–VI вв. до н.э. Иными словами, становление и очерчивание этого понятия происходит в течение архаической эпохи – того самого времени, когда складывался полис как феномен. Вышеупомянутые Гекатей, Гераклит, Симонид – писатели, относящиеся, правда, к самой поздней архаике, к ее рубежу с классикой; однако, подчеркнем, они явно не вводят лексему «варвар», а просто пользуются уже существующим и хорошо понятным словом. Литература VII и большей части VI в. до н.э., когда слово это еще несло в себе оттенок новизны, до нас, к сожалению, дошла крайне фрагментарно (в основном это произведения лирических поэтов, для которых «варварская» тема отнюдь не была в числе основных).

В период, о котором идет речь, слово «варвар», насколько можно судить, имело еще вполне нейтральную по эмоциональной окраске семантику³². Удивляться этому не приходится, если принять в расчет следующие соображения. Дихотомия «эллин – варвар», бесспорно, сыграла огромную роль в складывании и осознании этнической идентичности античных греков. Однако не сле-

ревизионистские концепции, сторонники которых готовы объявить «Илиаду» и «Одиссею» произведениями едва ли не более поздними, чем раннеархаическая лирика (см., например: Sauge A. 2000; Irwin E. 2005). Подчеркнем, что это неприемлемо и буквально ставит ситуацию «с ног на голову».

³² Против этого, на первый взгляд свидетельствует следующее изречение Гераклита (DK 22 B 107): «Глаза и уши – дурные свидетели для людей, если души у них варварские». Однако, как нам представляется, в данном фрагменте слово «варварский» означает не «презренный, негодный во всех отношениях», а просто «непонятливый», что близко к исходному, языковому значению лексемы βάρβαρος, о котором говорилось выше.

дует считать, что сразу же с возникновением слова «варвар» немедленно выкристаллизовалась во всех своих компонентах идея двух противоположных «культурных миров». На самом деле следует разделять два процесса и два феномена: представление об «эллинах» и «варварах» – далеко не то же самое, что противопоставление «эллинов» и «варваров», причем противопоставление тотальное и, самое главное, ценностно окрашенное.

Первый из двух обозначенных феноменов весьма распространен. Насколько можно судить, у очень многих, если не у всех, этнических коллективов на каком-то этапе их истории (как правило, весьма раннем) возникает понимание того, что окружающие этнические коллективы – именно «другие», «иные», «чужие». Чаше всего ощущение инаковости обуславливается языковыми различиями, которые более других бросаются в глаза. Создается впечатление, что мир делится на тех, кто говорит на «правильном» (т.е. понятном в данном коллективе) языке и тех, кто на нем не говорит. Для последних подчас подыскивается даже общее определение. Так (намеренно приводим близкий нам, не вызывающий сомнений, хорошо известный и часто фигурирующий в литературе пример), в среде ранних славян все иноземцы фигурировали как «немцы», т.е. «немые», не владеющие «нормальным» славянским языком (применение лексемы «немцы» для обозначения конкретно жителей Германии – плод уже последующего, довольно позднего развития).

Ровно так же, как с «немцами», обстоит дело и с «варварами». Слово *βάρβαρος*, как однозначно признается всеми, имеет звуко-подражательную этимологию. Изначально для грека *βάρβαρος* – это тот, кто не говорит «нормально», «по-человечески», а вместо этого «бормочет» что-то вроде «бар-бар-бар»: так воспринималась чуждая речь. Как мы видели выше, самое раннее, гомеровское, употребление морфемы *βάρβαρ-* – в составе композита *βάρβαρόφρωνος* – самым решительным образом подтверждает такое толкование.

Подчеркнем специально: данный круг представлений еще не предполагает обязательно какой-то ксенофобии, шовинизма, идеи неоспоримого превосходства «своих» над «чужими». Здесь перед нами всего лишь только еще констатация наличия «своих» и «чужих», проявление обычной диалектики мифологического мышления, которое вообще, как известно, оперирует преимущественно бинарными оппозициями. До появления идеи тотального конфликта двух миров пока еще очень далеко.

В какой-то момент греки просто «открыли для себя варваров»³³, осознали, что, кроме таких же, как они сами, в мире существуют еще и «иные». В полном масштабе это произошло в ходе Великой греческой колонизации архаической эпохи (VIII–VI вв. до н.э.), когда, покрывая своими поселениями побережья Средиземного и Черного морей, эллины-колонисты просто не могли не сталкиваться с туземным населением этих мест. Однако встреча с «иными» – это далеко не непременно и даже, пожалуй, не в первую очередь стимул к конфликтам. Как минимум не в меньшей степени это стимул к контактам. Наиболее естественный вопрос, возникающий при подобного рода встречах – не «Как мы можем им навредить?», а «Что мы можем от них получить?». Такие ситуации должны были подталкивать не столько к враждебности, сколько к конструктивному диалогу.

И действительно, в архаическую эпоху принципиальной враждебности между «эллинским» и «варварским» мирами мы еще ни в коей мере не находим. Греция в эти времена еще ни в коей мере не отделяет себя от грандиозного мира Древнего Востока, на западной периферии которого она находится. Она – часть этого мира и пока не создала собственного, обособленного «античного космоса», цельного, однородного, закрытого. Соответственно, «Восток» и «Запад», «Европа» и «Азия» если и противопоставляются друг другу, то исключительно как географические, а не цивилизационные понятия. Более того, оппозиция «Европа – Азия» еще не совпадает с оппозицией «Запад – Восток», как привычно нам, а скорее уж с оппозицией «Север – Юг». Да и всё еще взаимозаменяемо в этой формирующейся, мобильной ментальной вселенной. Не будет забывать, что героиня греческой мифологии Европа – та самая, давшая имя соответствующей части света, – по своему происхождению самая натуральная азиатка, дочь финикийского царя Агенора, похищенная Зевсом и перевезенная им на Крит.

В течение архаической эпохи греки, особенно греческие аристократы, охотно вступают в дружественные связи с аристократами и царями «варварских» стран, поддерживают с ними различные отношения, как матримониальные, так и ксенические (ритуальное гостеприимство)³⁴. Афинские евпатриды Солон и Алкмеон совер-

³³ Андреев Ю.В. 1996, 5.

³⁴ О ксенических обычаях в Греции см.: Herman G. 1987; Konstan D. 1997.

шали поездки ко двору царей Лидии (запад Малой Азии). Другой знатный афинянин – уже известный нам Мильтиад, будущий победитель персов при Марафоне, – в молодости взял в жены дочь фракийского царя и тоже был в дружбе с владыкой Лидии Крезом. Мы привели лишь несколько взятых почти наугад примеров – привели не в доказательных (нужно ли доказывать очевидное?), а в чисто иллюстративных целях. Примеры подобного же рода можно было бы множить и множить, а имя им легион. Различия между миром греческих полисов и миром восточных монархий – различия политические, социальные, культурно-ментальные, – разумеется, осознавались, но совершенно не воспринимались как повод для конфликта: принималось как аксиома, что обычаи у людей могут быть разными и это совершенно нормально (да, собственно говоря, немало было и отличий в образе жизни между теми или иными регионами самого греческого мира).

Но вот наступает классическая эпоха древнегреческой истории. Полис как тип государственности и социума достигает пика своего развития. И абсолютно закономерно, что именно тогда же оппозиция «эллины – варвары» предстает в полной силе. Разумеется, сыграли здесь свою роль и Греко-персидские войны, предельно обострившие (в греческом восприятии) образ «противостояния», но об этом аспекте проблемы мы уже писали ранее³⁵, и теперь нам не хотелось бы повторяться.

Подчеркнем только, что уже у Эсхила и Геродота эта бинарная оппозиция, «эллины – варвары», прочитывается весьма четко. Тем не менее для них «варвар» – уже враг, но еще не абсолютное зло. В той же «Истории» Геродота мы не находим тотального пренебрежения к «варварскому» миру; соответственно, декларирование превосходства греков над всем остальным человечеством осталось этому автору совершенно чуждым. Он тонко подмечает (и порой, кажется, не без удовольствия) многочисленные достоинства «варварских» народов: вековую мудрость египтян, воинскую доблесть и благородство персов, свободолюбие скифов... Впоследствии более «ангажированные» древнегреческие писатели (например, Плутарх) даже с осуждением называли за это Геродота «филоварваром»³⁶.

³⁵ Суриков И.Е. 2007а.

³⁶ Ср.: Махлаук А.В., Суриков И.Е. 2008, 53.

Но дальше – больше. Точки над *i* должны были быть расставлены. Уже у Еврипида (а он лишь на четыре года моложе Геродота) читаем (Iph. Aul. 1400 sq.):

Грек цари, а варвар гниет! Неприлично гнутья грекам
Перед варваром на троне.

Еще несколько десятилетий спустя абсолютно те же мысли озвучивает великий Аристотель (Pol. I. 1252b5 sqq.): «У варваров... отсутствует элемент, предназначенный по природе своей к властвованию. У них бывает только одна форма общения – общение раба и рабыни... Варвар и раб по природе своей понятия тождественные». Парадоксальным образом эта категоричная сентенция прозвучала на самом пороге эпохи эллинизма, на протяжении которой и идея полиса пришла к самоисчерпанию, и грань между эллинами и «варварами», казалось бы, ставшая незыблемой, начала медленно, но необратимо стираться – процесс этот нашел кульминацию в известных апостольских речениях, согласно которым «нет ни эллина, ни иудея»...

Выскажем несколько заключительных соображений. Как мы видели, в V в. до н. э. в древнегреческом мировоззрении формируется резко негативное, презрительное отношение к «варварам», то есть, в сущности, ко всему чужому. Раньше такого не было. Раньше, наоборот, греки охотно брали с Востока всё, что только могли, – начала научных знаний, технические приемы в архитектуре и скульптуре... До Греко-персидских войн греки отнюдь не считали зазорным вступать в дружбу с иноземцами и родниться с ними. Более того, на их родине эти связи служили предметом гордости. А вот позже такие отношения стали почти невозможными. В IV в. до н. э. знаменитого оратора Демосфена его враги всячески порицали и осмеивали за то, что его бабкой по матери была знатная скифянка³⁷.

Перед нами – очередной исторический парадокс: время высшего процветания Эллады, ее политического могущества, пика развития культуры было и временем наибольшей «закрытости» греческого общества, как бы замкнувшегося в горделивом одиночестве, отгородившегося от всех соседей. Вряд ли это было полезно для цивилизации. И не в той ли самой закрытости коренятся (во всяком случае, отчасти) причины недолговечности «греческого чуда», появления впоследствии кризисных явлений?

³⁷ К этому сюжету см.: Суриков И.Е. 2009б.

ЛИТЕРАТУРА

- Андреев Ю.В. 1996: Греки и варвары в Северном Причерноморье (Основные методологические и теоретические аспекты проблемы межкультурных контактов) // ВДИ. 1, 3–17.
- Вен П. 2003: Греки и мифология: вера или неверие? Опыт о конституирующем воображении. М.
- Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л. 1996: Гомер и история Восточного Средиземноморья. М.
- Дементьева В.В., Суриков И.Е. 2010: Античная гражданская община: греческий полис и римская *civitas*. Ярославль.
- Йегер В. 1997: Пайдейя: Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). М.
- Йегер В. 2001: Пайдейя: Воспитание античного грека. Т. 1. М.
- Маринович Л.П. 2006: Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары / Л.П. Маринович (ред.). М., 5–29.
- Махлаюк А.В., Суриков И.Е. 2008: Античная историческая мысль и историография: Практикум-хрестоматия. М.
- Медведев А.П. 2006: Был ли греческий полис государством? // Античный мир и археология. 12, 17–32.
- Молчанов А.А. 2004: Персеиды–Гераклиды–Темениды: идея непрерывной династической легитимности в официальных родословных античных монархов // Древнейшие государства Восточной Европы. 2002 год. Генеалогия как форма исторической памяти / Е.А. Мельникова (ред.). М., 151–159.
- Молчанов А.А. 2006: Отношение к варварам в общеахейской династической традиции // Античная цивилизация и варвары / Л.П. Маринович (ред.). М., 30–46.
- Немировский А.А. 2006: Где была столица Аххиявы? «Письмо Тавагалавы» и политические центры Микенской Греции // Историческое знание: теоретические основания и коммуникативные практики / Л.П. Репина (ред.). М., 335–338.
- Раевский Д.С. 1985: Модель мира скифской культуры: Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н.э. М.
- Рунг Э.В. 2005: Представление персов как варваров в греческой литературной традиции V в. до н.э. // Мнемон: исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 4. СПб., 125–166.
- Рунг Э.В. 2009: Греко-персидские отношения: политика, идеология, пропаганда. Казань.
- Савостина Е.А. 1993: Античность и варвары: возможность сопоставления культур // Античная цивилизация и варварский мир (Материалы III-го археологического семинара) / Б.А. Раев (ред.). Ч. 2. Новочеркасск, 157–169.

- Скрябинская М.В. 2011: Идеологическое обоснование права существования античных государств на территории Скифии // Восточная Европа в древности и средневековье. Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза / Е.А. Мельникова (ред.). М., 258–260.
- Суриков И.Е. 2000: Камень и глина: к сравнительной характеристике некоторых ментальных парадигм древнегреческой и римской цивилизаций // Сравнительное изучение цивилизаций мира (междисциплинарный подход) / К.В. Хвостова (ред.). М., 273–288.
- Суриков И.Е. 2004: Изучение феномена полиса в западной историографии на рубеже XX–XXI вв.: Копенгагенский центр М. Хансена // *Studia historica*. 4, 164–176.
- Суриков И.Е. 2005: Античная Греция: Политики в контексте эпохи. Архаика и ранняя классика. М.
- Суриков И.Е. 2007а: Геродот и «похищение Европы»: первый грандиозный этноцивилизационный миф в истории Запада // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. 21, 149–160.
- Суриков И.Е. 2007б: Геродот и египетские жрецы (к вопросу об «отце истории» как «отце лжи») // Исседон: Альманах по древней истории и культуре. Т. 4. Екатеринбург, 7–25.
- Суриков И.Е. 2008: Античная Греция: Политики в контексте эпохи. Время расцвета демократии. М.
- Суриков И.Е. 2009а: Геродот. М.
- Суриков И.Е. 2009б: Кое-что о родственниках Эсхина и Демосфена («Раб Тромет», «предатель Гилон» и другие, или: а был ли «нимфейский след»?) // Древности Боспора. 13, 393–413.
- Суриков И.Е. 2010: Закон с родины Геродота и его исторический контекст // Вопросы эпиграфики. 4, 63–81.
- Balcer J.M. 1987: *Herodotus & Bisitun*. Stuttgart.
- Bowersock G.W. 1997: A Post-Imperialist Perspective on the Roman Empire // ВДИ. 4, 86–93.
- Brown T.S. 1962: The Greek Sense of Time in History as Suggested by their Accounts of Egypt // *Historia*. 11, 3, 257–270.
- Burkert W. 1992: *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge Mass.
- Calame C. 1990: *Thésée et l'imaginaire athénien: Légende et culte en Grèce antique*. Lausanne.
- Coldstream J.N. 2003: *Geometric Greece: 900–700 BC*. 2nd ed. L. – N.Y.
- Georges P. 1994: *Barbarian Asia and the Greek Experience: From the Archaic Period to the Age of Xenophon*. Baltimore.
- Gschmiz F. 1977: *Die sieben Perser und das Königtum des Dareios: Ein Beitrag zur Achaimenidengeschichte und zur Herodotanalyse*. Heidelberg.
- Hall E. 1991: *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxf.
- Hansen M.H. 2006: *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*. Oxf.
- Hartog F. 2001: *Le miroir d'Hérodote*. P.
- Herman G. 1987: *Ritualized Friendship and the Greek City*. Cambridge.

- Inventory 2004: An Inventory of Archaic and Classical *Poleis*: An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation / M.H. Hansen, T.H. Nielsen (eds.). Oxf.
- Irwin E. 2005: *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*. Cambridge.
- Isaac B.H. 2006: *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton.
- Jaeger W. 1933–1947: *Paideia: Die Formung des griechischen Menschen*. Bd. 1–3. B.
- Jaeger W. 1939–1944: *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Vol. 1–3. Oxf.
- Konstan D. 1997: *Friendship and the Classical World*. Cambridge.
- Lloyd A.B. 2004: *Herodotus on Egypt and Ethiopia // The World of Herodotus / V. Karageorghis, I. Taifacos (eds.). Nicosia, 43–52.*
- Mills S. 1997: *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*. Oxf.
- Momigliano A. 1977: *Essays in Ancient and Modern Historiography*. Oxf.
- Morgan C. 2003: *Early Greek States beyond the Polis*. L. – N.Y.
- Ostwald M. 1969: *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxf.
- Purcell N. 1991: *Mobility and the Polis // The Greek City: From Homer to Alexander / O. Murray, S. Price (eds.). Oxf., 29–58.*
- Raaflaub K. 1985: *Die Entdeckung der Freiheit: Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Fundbegriffes der Griechen*. München.
- Sauge A. 2000: *“L’Iliade”, poème athénien de l’époque de Solon*. Bern.
- Vannicelli P. 2007: *Herodotus’ Egypt and the Foundations of Universal History // The Historian’s Craft in the Age of Herodotus*. N. Luraghi (ed.). Oxf., 211–240.
- Walker H.J. 1995: *Theseus and Athens*. N.Y. – Oxf.
- Zahn R. 1896: *Die Darstellung der Barbaren in griechischer Litteratur und Kunst der vorhellenistischen Zeit*. Diss. Heidelberg.

В.О. Никишин

СЕВЕРНЫЕ ВАРВАРЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ТАЦИТА

ВЗГЛЯД РИМСКОГО ИСТОРИКА В КОНТЕКСТЕ
ТРАДИЦИОННОЙ ДИХОТОМИИ «СВОЙ – ЧУЖОЙ»

В произведениях Тацита основной массив информации, посвящённой варварским племенам и народам, приходится на долю северных варваров – германцев, галлов и британцев. Опасаясь и одновременно идеализируя воинственных и «диких» германцев, Тацит полагал, что галлам и британцам романизация не пошла на пользу, превратив их в покорных подданных Рима.

Ключевые слова: Римский «шовинизм», «географический детерминизм», «этнический предрассудок», «культурный национализм», «идеальная схема», «жёсткий примитивизм», «благородные дикари», «национальный характер», «варварология», римский «империализм».

«Если римлянин окидывал взором мир, он видел цивилизацию в Греции и – не каждый грек согласился бы с ним – в Риме (также, может быть, в далекой Индии), и он находил её во всех тех, кто был достаточно романизован (в некоторых случаях, как сказал бы Тацит, чересчур романизован). То были дети света; все остальное утопало во тьме варварства»¹. Так Д. Балсдон описывает воображаемую картину обитаемого мира, которая могла предстать перед мысленным взором образованного римлянина эпохи Цезаря и Августа. Этот римлянин пребывал в непоколебимой уверенности в том, что он и его соотечественники самим провидением призваны властвовать над миром, а потому испытывал чувство собственного превосходства над всеми неримлянами, чужеземцами, эллинами и варварами². Ф.У. Уолбанк полагал, что это было чувство культурного превосходства – по крайней мере, по отношению к варварам³. Чувство превосходства во многом определяло отношения римлян с покорёнными народами.

Если римляне свысока смотрели на греков, которым они были обязаны столь многими культурными заимствованиями, то ко всем прочим народам они тем более не испытывали, как правило, ничего, кроме презрения. Исполнившись чувством собственной исключительности и превосходства, римляне постоянно третировали

¹ *Balsdon J.P.V.D.* 1979, 63–64.

² *Ibid.* 27, 60 ff.

³ *Walbank F.W.* 1972, 156.

варваров⁴, хотя время от времени принимали их в свою среду, сами жили среди них и даже иногда заимствовали некоторые их обычаи. Таков был специфический римский «шовинизм», который странным образом уживался с космополитизмом, открытостью римского общества навстречу чужеземным влияниям и постоянной готовностью к заимствованиям.

Г.С. Кнабе так характеризует этот культурный феномен: «"Шовинизм" здесь, как правило, осложнён своей противоположностью, уникальность общинного мирка – чувством его открытости большому миру, вера в провиденциальную миссию Рима – усвоением духовного и практического опыта других народов, исключительность римского государственного строя и римского гражданства – распространением их на бесчисленные города и страны»⁵. В 44 г. до н.э. три четверти гражданского населения Рима, согласно подсчётам П. Бранта, составляли чужеземцы, т.е. граждане, родившиеся не в Риме⁶. Возможно, в период принципата этот показатель составлял уже девять десятых⁷. Феномен римского «шовинизма» объясняется тем, что римляне никогда не были такими же нетерпимыми по отношению к чужеземцам «шовинистами», какими всегда оставались греки. В этом смысле «римская теория не была совершенно нерасовой, но она являлась гораздо более гибкой на практике»⁸. Римляне, имея в виду представителей других народов, никогда не проводили между ними и собой столь же резкой грани, которая лежала (по крайней мере, в теории) между греками и варварами. Причины подчас весьма агрессивного и непримиримого римского негативизма по отношению к варварам в известной степени коренятся в греческой антиварварской традиции⁹. Не следует сбрасывать со счетов также и фактор военной угрозы, реальной или воображаемой, со стороны варваров¹⁰. В целом же политический фактор в Риме в конечном счёте преодолел «узкий национализм»¹¹, поэтому римляне сумели создать великую империю, просуществовавшую полтысячи лет.

⁴ Кнабе Г.С. 1994, 256; Ранович А.Б. 1949, 40–41; Balsdon J.P.V.D. 1979, 66–69.

⁵ Кнабе Г.С. 1994, 265.

⁶ Brunt P.A. 1971, 102.

⁷ Haerhoff T.J. 1948, 228.

⁸ Ibid, 219.

⁹ Подробнее см.: Маринович Л.П. 2006, 5–29.

¹⁰ Walbank F.W. 1972, 156 ff.

¹¹ Ibid, 168.

В период принципата римляне называли «варварами» все те народы, которые находились вне культурного пространства греко-римской цивилизации. Понятие «эллина» в это время носило уже не столько этнический характер, сколько культурный и публично-правовой¹². В этом последнем аспекте вплоть до 212 г. существовал, по словам Г.С. Кнабе, «обширный спектр переходных состояний» между эллинами, римлянами и варварами, причём «границы между этими состояниями были подвижны»¹³. В произведениях такого выдающегося представителя эпохи, как Корнелий Тацит, содержится на редкость информативный материал, позволяющий понять и оценить не только означенный «спектр», но и отношение образованного римлянина к чужеземцам и, в частности, к варварам.

Для обозначения категорий «чужеземец» и «чужеземное» Тацит преимущественно употребляет слово *externus* (-a, -um). *Externus* – это иноземец, чужак прежде всего в этническом и культурном смысле. К примеру, для парфян таким *externus* (в культурном плане) был царь Вонон I, получивший воспитание и образование в Риме при дворе Августа (*Tacit. Ann.* II. 1), а для армян – коварно захвативший их страну *externus rex*, царь Иберии Фарасман (*Tacit. Ann.* XII. 50). «Чужаком» для своих соотечественников оказался Италик, «царь» (rex) херусков, римский ставленник: его противники из числа германцев особенно подчёркивали тот факт, что Италик вырос «на чужой почве» (*hostili in solo*) (*Tacit. Ann.* XI. 16) и, следовательно, «испорчен» римским воспитанием и вообще «всем иноземным» (*omnibus externis*) (*ibid.*). Когда речь заходит о чужеземцах вообще, Тацит применяет абстрактное *externi* – это чужаки в этническом, культурно-религиозном и публично-правовом смысле, причём по отношению не только к римлянам (*Tacit. Ann.* III. 12; XIII. 3; 9; XV. 21; 58; *Hist.* III. 33; 55. *Ср.* *Hist.* II. 21; IV. 12), но и к варварам – парфянам (*Tacit. Ann.* VI. 36), германцам (*Tacit. Germ.* 42) и египтянам (*Tacit. Hist.* IV. 83). В частности, в политическом и публично-правовом аспектах для римлянина выстраивалась такая градация: римские граждане (*cives*), союзники (*socii*) и чужеземцы (*externi*) (*Tacit. Hist.* III. 33), причём в разряд *socii* попадали также те, кто в этническом и культурно-религиозном аспектах относились к *externi*, как, например, некоторые германские племена (*Tacit. Hist.* IV. 12).

¹² Ранович А.Б. 1949, 170 слл., 213, 225–226; Bowersock G.W. 1965, 90.

¹³ Кнабе Г.С. 1994, 268.

«Этнический предрассудок» по отношению к варварам в произведениях Тацита проявляется в таких выражениях, как *externa fides* («чужеземная преданность»). Сказано с оттенком презрения по отношению к тревирам (*Tacit. Ann. I. 41*), *scelus externum* («чужеземное злодейство»). Речь идет о вероломном убийстве армянского царя Митридата Радамистом, сыном царя иберов Фарасмана (*Tacit. Ann. XII. 48*), *externus sanguis* («чужая кровь»). Это кровь варваров, истребленных Корбулоном в ходе карательной экспедиции против мардов (*Tacit. Ann. XIV. 23*), *externa superbia* («чужеземная спесь») (*Tacit. Ann. XV. 31*) и *externae superstitiones* («чужеземные суеверия»). Имеются в виду восточные культы (*Tacit. Ann. XI. 15; XIII. 32*).

Помимо *externus* (-a, -um), Тацит употребляет и другие синонимы для обозначения чужеземцев и всего, что с ними связано. Так, «чужаков» он называет *peregrini* (*Tacit. Ann. I. 15; Dial. 7. Ср. Ann. XIV. 53; Hist. II. 21*), *accolae* (*Tacit. Ann. IV. 46; XII. 29; 44*), *alieni* (*Tacit. Hist. I. 37*), *alienigenae* (*Tacit. Ann. XI. 23–24; XII. 14; XV. 1; Hist. IV. 65; Germ. 43*), *advenae* (*Tacit. Ann. XI. 25; Dial. 7*), *provinciales* (*Tacit. Ann. XI. 24; XV. 3; 20–21; Hist. II. 80. Ср. Hist. IV. 49; V. 1*), *indigenae an advecti* («туземцы или приезжие») (*Tacit. Agr. 11*). Синонимом *externa* является *alienum* (*Tacit. Ann. XIII. 56*), в частности, в культурном плане (*Tacit. Dial. 29*). В этой же связи следует упомянуть и «чужие», т.е. отличные от римских, обычаи (*diversi ritus*) (*Tacit. Ann. XIV. 44*). В «Германии» Тацит дважды упоминает «иноземные культы»: *peregrinum sacrum* (*Tacit. Germ. 9*) и *peregrina superstitio* (*ibid. 43*). Наконец, этнотерриториальный аспект антинормы «свои – чужие» представлен у Тацита словосочетаниями *exterae gentes* (*Tacit. Hist. II. 80*), *exterae nationes* (*Tacit. Ann. II. 72; Dial. 36*), *altera civitas* («чужая страна») (*Tacit. Hist. II. 90*) и *aliae terrae* («чужие земли») (*Tacit. Hist. V. 3*).

Итак, в представлении Тацита все люди составляли человеческое сообщество – род людской (*genus humanum, genus mortaliu, mortales*. *Tacit. Ann. XIII. 14; 50; Hist. I. 30; V. 4; Germ. 40*). Он делился на мир цивилизации, представленный греками и варварами, и мир варварства.

Тацит противопоставляет греко-римскую цивилизацию варварским культурам. Так, он отмечает, что Селевкия на Тигре сберегла *patrius mos* и «не впала в варварство, но сохранила устройство, полученное от своего основателя Селевка» (*Tacit. Ann. VI. 42*). *Здесь и далее, если не указана фамилия переводчика, переводы выполнены автором*. Свобода греческого полиса здесь противопос-

тавлена царскому деспотизму. Варварство со всех сторон окружает цивилизацию, занимая периферию ойкумены и простираясь вплоть до «края света» (*in extremis partibus terrarum*) (*Tacit. Dial. 8*). Варварство характеризуют неправильность речи (*Tacit. Hist. V. 2*), странные и непонятные для представителей греко-римской цивилизации обычаи (*barbarus ritus, mos gentis, mos genticus*. *Tacit. Hist. IV. 5; Ann. IV. 47; VI. 33; Germ. 9*) и одежда. О том, насколько большое значение имела в римском восприятии семантика одежды, свидетельствует, в частности, тот факт, что римские граждане и колонисты осуждали Цецину, который, будучи одетым на галльский манер в короткий полосатый плащ и длинные штаны, в таком виде говорил с магистратами, облаченными в тоги (*Tacit. Hist. II. 20*). Кроме того, среди характерных черт варваров Тацит называет жестокость, распутство и алчность (*ibid. 73*), непостоянство (*fluxa... fide*. *Tacit. Hist. III. 48*), приводит яркие примеры вероломства (*Tacit. Hist. IV. 79*).

Варварству и первобытной дикости свойственны невежество, необразованность, отсутствие изысканности и утонченности (*imperitia, inscitia litterarum*. Ср. *Tacit. Agr. 21; Dial. 19*). Так, Тацит отмечает «дикое красноречие» (*vaecors facundia*) тревира Юлия Валентина (*Tacit. Hist. IV. 68*). Г.С. Кнабе характеризует галльское красноречие как «нарочито темное, избыточное гиперболами, причудливыми образами»¹⁴. Что касается германцев, то они вообще неграмотны (*Tacit. Germ. 19*). Однако сами по себе образованность и красноречие ещё не означают, что человек принадлежит цивилизации и чужд варварству. К примеру, Тацит говорит о «дикой душе» (*ferus animus*) Нерона (*Tacit. Ann. XIV. 4*). Интересно, что и его «двойник», самозванец Лженерон, обладал, по выражению историка, «диким выражением лица» (*torvitas vultus*) (*Tacit. Hist. II. 9*).

Даже в цивилизованной и процветающей Италии сельские рабы, по мнению Тацита, отличались «дикостью» (*agrestia, ferocia*), поскольку жили в горах и лесных дебрях (*Tacit. Ann. IV. 27*). Наличие в теоретических построениях Тацита прямой зависимости более или менее высокого уровня развития культуры от географических и климатических условий места проживания той или иной этнокультурной общности не подлежит никакому сомнению. Наиболее благоприятным в этом смысле ландшафтом являлась равнина, близкая к морю, наименее благоприятным – гористая и лес-

¹⁴ Кнабе Г.С. 1981, 85.

стая местность. Горцы, кочевники и обитатели лесов, жившие в отдалении от центров цивилизации, являлись для Тацита «дикарями» по определению, тогда как жителей равнин, оседлых земледельцев всегда отличали относительно высокий уровень культуры, развитие городской жизни и образованность. Немало конкретных примеров этого «географического детерминизма» мы встречаем в процессе анализа ряда сообщений Тацита, посвящённых отдельным племенам и народам.

На почве представления о превосходстве римлян над другими народами пыльным цветом расцвела идея справедливого «римского господства» (*Tacit. Ann. XV. 6*), которое явилось бы «благом» для покорённых народов. Так, в речи Цериала, обращённой к тревирам и лингонам, звучит мысль о том, что римляне, завоевав Галлию, «спасли» галлов не только от германцев Ариовиста, но и от внутренних смут и междоусобий: «Римские полководцы и императоры вступили в земли, принадлежавшие вам и другим галлам, не из алчности, а по просьбе ваших предков, едва не погибших от междоусобных войн» (*Tacit. Hist. IV. 73*. Пер. Г.С. Кнабе). И в дальнейшем, по мнению Цериала, римское управление вовсе не являлось для галлов чересчур обременительным:

«Борьба за власть и междоусобные войны терзали Галлию, пока вы не приняли наши законы. С тех пор, сколько бы раз вы ни бунтовали, мы использовали своё право победителей для единственной цели – взыскивали с вас лишь то, что необходимо для поддержания мира... Во всем остальном мы с вами равны...» (*Tacit. Hist. IV. 74*. Пер. Г.С. Кнабе).

Однако на деле римская имперская политика несла с собой массу издержек, среди которых отмечаемое римскими моралистами, и в том числе Тацитом (*Tacit. Germ. 5; 15*), развращающее влияние цивилизации на северных варваров и, как следствие, порча нравов «благородных дикарей» были еще не самыми фатальными. Время от времени разгоравшиеся восстания против римского владычества дали основание Тациту вложить в уста британца Калгака слова о том, что даже союзников Рима из числа галлов, германцев и британцев до поры удерживают на римской службе *metus ac terror* («боязнь и устрашение»), а не *caritas* («искренняя приверженность») (*Tacit. Agr. 32*). Поэтому римлянам приходилось постоянно опасаться «выступлений враждебных народов» (*tumultus hostilis*) (*Tacit. Ann. IV. 29*). Следствием этого стало проведение политики «разделяй и властвуй»: по словам Цивилиса, «*provincia-*

rum sanguine provincias vinci)» (*Tacit. Hist. IV. 17*). Суть этой политики заключалась в том, чтобы всеми средствами разжигать среди варваров смуты и междоусобия с целью использовать это состояние нестабильности в своих политических интересах (*Tacit. Ann. XII. 48*). Такова была «цена проблемы»: для римлян – плата за имперские амбиции, для покорённых народов – плата за блага романизации. Как пишет Г.С. Кнабе:

«Восстания неизменно подавлялись, но ощущение жестокости и бесчеловечности римской власти, напора и силы, с которой всё местное, корневое, своё стремилось выбиться из-под этого пресса, было всеобщим. К нему присоединялось, впрочем, и другое чувство. При всём гнёте и насилии римское господство означало рост богатства, распространение цивилизации, усложнение жизни и труда, торжество над хаотичными силами природы. Насильственно насаждаемая римская государственность воспринималась как плата за приобщение к классической античной культуре»¹⁵.

С имперской политикой римлян был тесно связан и их «культурный национализм», утверждавший исключительность и превосходство римских обычаев, нравов и установлений над культурными достижениями всех прочих народов. Если из числа последних исключить греков, с которыми у римлян на протяжении ряда веков были весьма противоречивые и крайне сложные взаимоотношения, то речь пойдет о варварах. Ярко выраженный привкус римского «шовинизма» чувствуется, к примеру, в рассказе Тацита о том, как парфянин Тиридат пришёл в изумление перед римскими обычаями (*Tacit. Ann. XV. 30*). Как пишет Тацит о Тиридате, «разумеется, ему, привыкшему к свойственной чужеземцам спеси, было неизвестно, что для нас имеет значение сила власти, тогда как пустая видимость не играет никакой роли» (*ibid. 31*). В свою очередь германцы Веррит и Малориг, оказавшись в Риме, «попали, осматривая всё то, что показывают варварам, и в театр Помпея, куда их привели, чтобы они увидели собственными глазами, как богат и могуществен римский народ», однако «по своей дикости не могли оценить представления» (*Tacit. Ann. XIII. 54*. Пер. А.С. Бобовича). Примеров такого «культурного национализма» в произведениях Тацита предостаточно.

¹⁵ Кнабе Г.С. 1981, 84–85.

Тема «этнического предрассудка» у римлян довольно глубоко проработана в зарубежной историографии¹⁶. В последние десятилетия актуальной для исследователей оставалась проблема терминологии в произведениях отдельных авторов, в том числе Тацита. Это относится в первую очередь к понятию «варвар»¹⁷, а также к таким терминам, как *gens*, *natio*, *civitas* и *populus*¹⁸. Кроме того, продолжается изучение этнографического аспекта творчества Тацита¹⁹, в том числе проблемы источников и влияния греческой этнографической традиции²⁰.

В произведениях Тацита основной массив информации, посвящённой варварским племенам и народам²¹, приходится на долю северных варваров – германцев, галлов и британцев. В свою очередь среди них на первое место выходят германцы (прежде всего в «Германии») – по обилию сведений этногеографического, бытового, религиозного, социально-экономического, военно-политического и культурного характера, относящихся как ко всей германской *gens* (*Tacit. Germ.* 1–27), так и к отдельным *populi* (*ibid.* 28–46). К. Крист попытался проследить эволюцию взглядов Тацита на «германскую проблему» от *Germania* к *Historiae* и далее к *Annales*, усматривая в них тенденцию к постепенному усилению линии имперского «антигерманизма», во многом обусловленного стереотипом *furor Teutonicus*²².

Прежде всего следует отметить, что Тацит видел в германцах (*tam numerosa gens. Tacit. Germ.* 19) сильного и опасного противника, угрожавшего границам империи на Рейне²³. Данное обстоя-

¹⁶ Прежде всего см.: *Sherwin-White A.N.* 1967; *Balsdon J.P.V.D.* 1979; *Dauge Y.A.* 1981; *Isaac B.H.* 2006.

¹⁷ См.: *Dauge Y.A.* 1981. 247 ff.; *Kircher-Durand C.* 1981, 197–209; *See K. von.* 1981, 42–72.

¹⁸ *Alonso Núñez J.M.* 1974, 473–478; *Koch H.* 1975, 426–448; *Kothe H.* 1979, 242–287; *Lund A.A.* 1977, 93–111; 1982, 296–327; 1989, 260–277.

¹⁹ Из классических работ по этой тематике см.: *Trüdinger K.* 1918, 146–170; *Müller K.E.* 1980, 80–106.

²⁰ *Perl G.* 1983, 79–89; *Bringmann K.* 1989, 59–78; *Lund A.A.* 1989, 260 ff.; *Städele A.* 1990, 156–168.

²¹ Об отношении Тацита к чужеземцам, грекам и варварам, см.: *Hardinghaus B.* 1932; *Städele A.* 1986, 123–143; *Gascou J.* 1991, 3451–3483. См. также: *Никишин В.О.* 2001, 93–108.

²² *Christ K.* 1965, 62–73.

²³ По мнению А.А. Лунда, главными факторами, повлиявшими на формирование у Тацита «концепции германцев», были «географический

тельство заставляло его радоваться междоусобным войнам среди германских племён: «Да пребудет, молю я богов, и ещё больше окрепнет среди народов Германии если не расположение к нам, то по крайней мере ненависть к своим соотечественникам, ибо, когда империи угрожают неотвратимые бедствия, самое большее, чем может порадовать нас судьба – это распри между врагами» (*Tacit. Germ.* 33. Пер. А.С. Бобовича. Ср. *Tacit. Ann.* II. 44, где отмечается, что германские племена постоянно враждуют друг с другом). Это высказывание Тацита породило в XX в. дискуссию об отношении автора «Германии» к проблеме «империализма» и его мнению о судьбах империи в связи с интерпретацией причастного оборота «*urgentibus imperii fatibus*» в *Tacit. Germ.* 33. Одни исследователи считали Тацита апологетом римского «империализма» и соответственно «оптимистом» в отношении будущего империи²⁴. Другие, напротив, полагали, что Тацит был настроен весьма пессимистично в отношении перспектив империи и предвидел ее упадок вследствие как внутренних смут, так и варварских вторжений извне²⁵. К. Крафт попытался примирить «оптимистическую» и «пессимистическую» точки зрения²⁶.

Некоторые германцы, которых в Риме ценили как воинов за рост и физическую силу (ср. *Tacit. Ann.* II. 14; 21), подвизались на римской службе, как в легионах (*Tacit. Hist.* II. 88), так и в личной охране принцепса (*Tacit. Ann.* I. 24; XV. 58), однако Тацит в «Агриколе» устами британца Калгака высказывает мнение, что их, как и других варваров, до поры удерживают на службе не столько *caritas* («искренняя приверженность»), сколько *metus ac terror* («боязнь и устрашение») (*Tacit. Agr.* 32). Кроме того, он считает, что германцы вследствие своего необычайного «свободолюбия» (*Tacit. Ann.* II. 88. Ср. *Ann.* I. 59–60; II. 10; 15; 46) и приверженности «древней свободе» Германии (*Germaniae libertas*) (*Tacit. Ann.* XI.

детерминизм» и этнографическая теория. См.: *Lund A.A.* 1986, 53–87; 1990; 1991, 1858–1988, 2347–2382.

²⁴ *Büchner K.* 1960, 43–48; *Schmid W.* 1961, 381–392; *Zanco B.* 1962, 529–531; *Steidle W.* 1965, 88–95; *Hanslik R.* 1967, 1–32; *Benario H.W.* 1968, 37–50; *Delpuech P.* 1975, 995–1018; *Erren M.* 1976, 1–30; *Houlou A.* 1978, 59–66; *Urban R.* 1982, 145–162.

²⁵ *Pöschl V.* 1956, 310–320; *Beare W.* 1964, 64–76; *Alonso Núñez J.M.* 1974, 473 ff.; *Viré G.* 1979, 323–334; *Magno P.* 1981, 321–325; *Santos Yanguas N.* 1982, 17–32.

²⁶ *Kraft K.* 1968, 591–608. Ср.: *Questa C.* 1975–1976, 1–44; *Timpe D.* 1993, 223–245.

16) плохо повинуются какой бы то ни было власти (*Tacit. Ann. XIII. 54*), «не привыкли слушаться приказов, не знают дисциплины» (*Tacit. Hist. IV. 76*. Пер. Г.С. Кнабе. Ср. *Ann. I. 50*). Единственное исключение в этом плане представляют хатты (*Tacit. Germ. 30*). Несмотря на оговорки, Тацит в целом высоко оценивает воинские качества германцев (*Tacit. Hist. II. 32*) и пишет о тяготах борьбы с ними: «Ни самниты, ни пуны, ни Испании и Галлии, ни даже парфяне не напоминали нам о себе чаще, чем они: свобода германцев оказалась неодолимее тирании Аршака» (*Tacit. Germ. 37*). В характеристике германцев и галлов как «могучих и богатых племён» (*validissimarum ditissimarumque nationum*) (*Tacit. Hist. IV. 17*) к первым явно относится определение «могучие» (*validissimae*), тогда как галлам больше подходит эпитет «богатые» (*ditissimae*). Недаром Тацит отмечает неукротимость германцев, которые, в противоположность галлам, не мирятся с уплатой податей (*Tacit. Germ. 43*).

Германцы для Тацита – это яркий образец варварства и дикости (*Tacit. Hist. I. 84*). О «дикости» германцев свидетельствуют следующие признаки: во-первых, отсутствие городов (*Tacit. Germ. 16*) и, как следствие, полное незнание с городской жизнью, отличавшей культурные народы от дикарей. К примеру, Тацит со вкусом живописует нелепую и смешную ситуацию, в которую попали оказавшиеся в Риме солдаты из вспомогательных войск Вителлия:

«Не менее дикое зрелище представляли собой они сами, ошестившиеся звериными шкурами и огромными копьями, когда по неопытности, попав в толпу народа, не могли из неё выбраться или когда, поскользнувшись на мостовой либо столкнувшись с кем-нибудь, падали, то сперва разражались руганью, затем лезли в драку и, наконец, хватались за оружие» (*Tacit. Hist. II. 88*).

В свою очередь Веррит и Малориг, племенные вожди фризов, оказавшись в Риме с дипломатической миссией, посетили театр Помпея, но «по своей дикости не могли оценить представления» (*Tacit. Ann. XIII. 54*. Пер. А.С. Бобовича). Во-вторых, это одежда из шкур (*Tacit. Germ. 17*; *Hist. II. 88*). В-третьих, человеческие жертвоприношения: «жуткие таинства варварского обряда» (*Tacit. Germ. 39*. Ср. *ibid. 9*). В-четвёртых, поголовная неграмотность (*ibid. 19*). В-пятых, буйный темперамент, пьянство и сладострастие (*Tacit. Ann. XI. 16*. Ср. *Ann. I. 50*; *Hist. IV. 29*; *Germ. 22*). К приме-

ру, выразительная картина буйного разгула возникает перед нами в немногословном описании бивуака херусков Арминия накануне боя с войсками Цецины: «Варвары праздничными пирами, веселыми песнями или дикими криками наполняли и оглашали соседние долины и лесистые ущелья» (*Tacit. Ann. I. 65*). К этому следует добавить «безрассудство» (*temeritas inanitis*) германцев (и здесь опять-таки единственным исключением являются хатты, которые по сравнению с другими германцами «чрезвычайно благоразумны и предусмотрительны» (*Tacit. Germ. 30*. Пер. А.С. Бобовича)), их «бессмысленную отвагу» (*audacia*) и «безрассудный гнев» (*inconsulta ira*) (*Tacit. Hist. IV. 29*). А.А. Лунд полагает, что Тацит, подобрав в *Germ. 4* исключительно «угрожающие» характеристики германца не только как «национального», но и как «характерного» типа, набросал образ *homo iracundus*²⁷.

Ярко выраженной особенностью характера германцев Тацит считает «дерзость» (*audacia, ferocitas*) (*Tacit. Ann. I. 57*; *XI. 19*). По его словам, «ведь у варваров чем больше в ком-нибудь дерзости, тем больше ему доверяют и считают наиболее способным в делах» (*Tacit. Ann. I. 57*). Причем «дерзость» у них сочетается с «беспечностью» (*incuria*): «Насколько дерзкими они являются в случае успеха, настолько же беспечными становятся при неудаче» (*ibid. 68*. Ср. *ibid. 50*). Как пишет Тацит, «германцы, не стыдясь позора, нисколько не думая о своих вождях, бросают их, обращаются в бегство, трусливые при неудаче (*pavidos adversis*), попирающие законы божеские и человеческие, когда возьмут верх» (*Tacit. Ann. II. 14*. Пер. А.С. Бобовича). Впрочем, насколько можно судить на основании сообщений Тацита о германцах, последние редко испытывали чувство страха (*metus, formido*) (*Tacit. Germ. 1*; *Ann. I. 56*; *Hist. IV. 33*). Напротив, Тацит свидетельствует об их отваге и мужестве, своеобразной твердости характера (*pervicacia*) (*Tacit. Germ. 24*), отмечает «необычайную силу духа» хаттов (*maior animi vigor*) (*Tacit. Germ. 30*). Существенный недостаток германского «национального характера», по Тациту, заключался в том, что германцы при всей своей телесной силе и видимой крепости (*magna corpora*) (*Tacit. Germ. 4*. Ср. *Ann. II. 14*; *21*) были на редкость нестойки (*Tacit. Hist. IV. 23*), чувствительны к физической боли (*Tacit. Ann. II. 14*), способны лишь на кратковременное усилие (*Tacit. Germ. 4*), что существенно снижало их боевые качества (*Tacit. Hist. II. 32*).

²⁷ Lund A.A. 1988, 358-369.

Среди отрицательных свойств германцев у Тацита фигурируют «свирепость» (*saevitia*), кровожадность и беспощадность (*Tacit. Ann. I. 61; 67; Germ. 9; 39*), коварство (*Tacit. Ann. I. 56; Ann. II. 88; XII. 32; Hist. IV. 60; 72; V. 22*), вероломство (*Tacit. Ann. II. 8; 13; Hist. III. 46; IV. 16; 33; V. 16*), спесь (*Tacit. Ann. XI. 19; 20*), непостоянство (*Tacit. Ann. XII. 30; Hist. V. 25*), тщеславие (*Tacit. Hist. V. 23*), праздность (*Tacit. Germ. 15; 44*), нерадивость (*ibid. 45*), «суеверие» (*superstitio*) (*Tacit. Hist. IV. 61*), «страсть к грабёжам и алчность» (*libido atque avaritia*) (*ibid. 73. Cp. ibid. 78*). Тацит отмечает «поразительную дикость» (*mira feritas*) и беспечность фендов (*Tacit. Germ. 46*), а у певкинов, которые, по его словам, «речью, образом жизни, осёдлостью и жилищами повторяют германцев», – «неопрятность у всех, праздность и косность среди знати» (*ibid.* Пер. А.С. Бобовича).

Вместе с тем мы встречаем у Тацита элементы идеализации обычаев и нравов германцев, живших вдали от пагубного влияния цивилизации²⁸. Включая мотивы идеализации германцев в свое повествование, Тацит не только отдавал дань традиции, но и, безусловно, преследовал сугубо идеологическую цель поиска «римской идентичности» наряду с моральным назиданием, обращённым к соотечественникам. Так, по словам Г. Вальзера, «варвары у Тацита имеют римский характер»²⁹. Прежде всего, памятуя о широко бытовавшем в античной традиции представлении о вредном воздействии на генофонд того или иного народа разнообразных этнических «смешений» (см., напр.: *Cic. Scaur. 42–43*), отметим, что, по сведениям Тацита, германцы либо вовсе ни с кем не «смешивались», либо «смешивались», но в минимальной степени (*Tacit. Germ. 2; 4*). Живя по соседству с римлянами, они принимали участие в денежной торговле, тогда как обитатели отдалённых областей Германии, жившие «в простоте и на старый лад» (*simplicius et antiquius*), практиковали меновую торговлю, т.е. натуральный обмен (*ibid. 5*). Здесь же автор «Германии» упоминает о равнодушии германцев к золоту и серебру (*ibid.*). По мнению А.А. Лунда, Тацит под влиянием стереотипных представлений о варварах и их быте недооценил уровень развития товарно-денежных отношений у германцев, тенденциозно преувеличив их

²⁸ См.: Mayer E. 1925, 226–232; Moog F.P. 1992.

²⁹ Walser G. 1951, 154. См. также: Krapf L. 1979; O'Gorman E. 1993, 135–154.

пресловутую *simplicitas morum*³⁰. В соответствии с традиционной «идеальной схемой» Тацит пипет о «целомудрии» (*pudicitia*) германцев (*Tacit. Germ. 19*). По его словам, они «живут, не зная порожденных зрелищами соблазнов, не развращаемые обольщениями пиров» (*ibid.* Пер. А.С. Бобовича). Это люди чести (*fides*) (*ibid. 24*), «от природы не хитрые и не коварные» (*ibid. 22*. Пер. А.С. Бобовича). Нетрудно заметить, как сильно разнится такая оценка Тацитом германских нравов с его же отзывами о германцах! Это противоречие между «реальными» и «идеальными» германцами, которое автор «Германии» как будто не замечает, явилось следствием абсолютной зависимости Тацита от своих источников, в первую очередь греческих писателей и Цезаря: давняя традиция идеализации северных варваров, скифов и германцев, наложилась на вполне реалистичное восприятие последних с их «варварскими» обычаями и нравами как враждебной Риму воинственной стихии (*Tacit. Hist. IV. 13*), так что от идеализации со знаком «плюс» оставался лишь один шаг до идеализации со знаком «минус». У Тацита присутствуют элементы «жесткого примитивизма»³¹. В его описаниях и характеристиках германцев реальные факты причудливо переплетаются с деталями «идеальной схемы»³².

Известной противоречивостью у Тацита проникнуты и образы германских вождей. Так, «возмутителю Германии» (*turbator Germaniae*) (*Tacit. Ann. I. 55*) Арминию он приписывает «врожденную свирепость» (*insita violentia*) (*ibid. 59*) и «высокомерие» (*superbia*) (*ibid. 61*)³³. Его «вероломство» (*perfidia*) по отношению к Риму Тацит противопоставляет «верности» (*fides*) Сереста (*ibid. 55*). Вместе с тем он признаёт «доблесть» (*virtus*) Арминия (*Tacit. Ann. II. 17*) и с некоторым сожалением сообщает о его гибели в результате измены соратников (*ibid. 88*). Вторую книгу «Анналов» Тацит завершает своеобразной эпитафией Арминию, в которой воздаёт ему должное:

«Это был, бесспорно, освободитель Германии, который выступил против римского народа не в пору его младенчества, как другие цари и вожди, но в пору высшего расцвета его мо-

³⁰ Lund A.A. 1987–1988, 41–51.

³¹ О термине см.: Lovejoy A., Boas G. 1935, 10–11.

³² Об идеализации «благородных дикарей» в античной традиции см.: Ferguson J. 1975, 16–22.

³³ См.: Timpe D. 1970; Corbellini C. 1986, 303–313.

гущества, и хотя терпел иногда поражения, но не был побеждён в войне» (*Tacit. Ann. II. 88*).

Интересно отметить, что, несмотря на все свое «варварство», Арминий, как и некоторые другие германцы (*Tacit. Ann. II. 13*), знал латынь (*ibid. 10*). Кроме того, Тацит констатирует известную восприимчивость германцев к новшествам в военном деле, заимствованным ими у римлян (*Tacit. Ann. II. 45. Ср. Hist. IV. 23*).

Тацит отмечает «спесь» (*superbia*) Вания, царя севов (*Tacit. Ann. XII. 29*), «природную жестокость и алчность» Цивилиса и Классика (*Tacit. Hist. IV. 63*), «коварство» (*scelus*) Классика и Туктора (*ibid. 72*), и в то же время он подчеркивает ум и хитрость Цивилиса (*ibid. 13*), признаёт «безграничную, хотя и бестолковую, храбрость» Бриннона (*ibid. 15. Пер. Г.С. Кнабе*), превозносит «верность» (*fides*) Сегеста (*Tacit. Ann. I. 55*). Коварству и вероломству остальных германцев Тацит противопоставляет *fides* романизированных убиев (*Tacit. Hist. IV. 28*). Однако при всей неоднозначности его оценок, отзывов и характеристик германцев для него, как и для всякого римлянина, они прежде всего являлись варварами, а значит, отношение к ним неизбежно окрашивалось в тона, характерные для римского «этнического предрассудка». Поэтому Вокула не без оснований надеялся на мобилизующий эффект обращённых к легионерам слов: «Неужели знак к битве вам подаст батав? Неужто вы растворитесь в толпах германцев?» (*ibid. 58*). «Этнический предрассудок», усугублённый перманентной угрозой вторжения германских племён, наряду с «идеальной схемой», освящённой авторитетом традиции, был серьёзной помехой для объективной оценки Тацитом и другими римскими авторами особенностей «национального характера» германцев, их культуры и религии, социальных отношений и политических институтов, – словом, самых разных аспектов жизни того «варварского» общества, которое представляло собой своеобразную историческую «альтернативу» полисной цивилизации римского Средиземноморья.

Антигалльские настроения в среде римского гражданского коллектива сохранялись на протяжении ряда веков со времен памятного разграбления галлами Рима в 390/387 г. до н.э., периодически то усиливаясь, то ослабевая. Коллективная память римской *civitas* цепко удерживала образ коварного и опасного врага, в сознании «природных» римлян глубоко укоренился стереотип «дикого и заносчивого варварства» (*immanis atque intoleranda barbaria*) (*Cic. Font. 44*), которое питает «природную вражду» (*insitas inimicitias*) ко всему

римскому (*ibid. 33*). Время от времени возникавшая, реальная или мнимая, опасность галльского нашествия не давала угаснуть смешанному чувству враждебности, страха, ненависти и презрения по отношению к галлам и прежде всего к тем *hostiles nationes* (*Tacit. Ann. XI. 23*), которые населяли т.н. «Косматую Галлию» (*Gallia Comata*). Даже в I в. н.э., когда, казалось бы, от былой воинственности галлов остались одни воспоминания, порой давали о себе знать рецидивы давнего *metus Gallicus* (*ibid.*).

К примеру, Тацит упоминает о каком-то племени, «отнюдь не отмеченном благоволением Римского государства» (*Tacit. Dial. 7. Пер. А.С. Бобовича*), и пишет о Виенне, племенном центре аллоброгов, как о городе, «где всё чуждо и враждебно Риму» (*Tacit. Hist. I. 65. Пер. Г.С. Кнабе*). Римский «шовинизм» по отношению к галлам проявляется у Тацита в реплике Германика, касающейся белгов (*Tacit. Ann. I. 43*); в словах об *externa fides* тревиров (*ibid. 41. Ср. ibid. 44*)³⁴; в характеристике приверженцев мятежника Марикка из племени бойев как «беснующейся толпы» (*fanatica multitudo*) (*Tacit. Hist. II. 61. Пер. Г.С. Кнабе*); в презрительном отзыве о галльской религии, которую он назвал «нелепым суеверием» (*superstitio vana*) (*Tacit. Hist. IV. 54*); наконец, в уничижительной оценке сенатора Тогония Галла, типичного «новичка» (*homo novus*), который, выступив после Сципионов, Силанов и Кассиев, осмелился «оказаться со своей безвестностью в одном ряду с носителями столь высоких имён» (*Tacit. Ann. VI. 2. Пер. А.С. Бобовича*). Любопытно, что такой красноречивый пример римского аристократического «снобизма» по отношению к «новому человеку» и выходцу из провинции мы находим у «провинциала» (*homo provincialis*) Тацита.

Антигалльские настроения представителей римской политической элиты, не желавших проникновения в сенат уроженцев «Косматой Галлии», весьма выразительно отражены автором «Анналов» в XI книге: «Или нам мало, что венеты и инсубры прорвались в курию, и мы жаждем оказаться как бы в плену у толпы чужеземцев?» (*Tacit. Ann. XI. 23. Пер. А.С. Бобовича*). Во время дискуссии в сенате 48 г. по вопросу о даровании выходцам из галльских провинций *ius adipiscendorum in urbe honorum* консерваторы выступили против доступа провинциалов в сенат и к магистратурам. Император Клав-

³⁴ О термине *externus* применительно к иноземцам см.: Walser G. 1951. 67 ff., n. 304. См. также: Никитин В.О. 2001, 93–94.

дий, проявив твёрдость, преодолел эту оппозицию. По-видимому, Тацит был знаком с текстом речи Клавдия, тем не менее, сохранив её общий смысл, он написал эту речь заново, оказавшись вместе с тем «корректным репортёром»³⁵. Презрительная оценка Цицероном тревиров как «головорезов» (*capitales*) (*Cic. Fam. VII. 13. 2*) по своему «шовинистическому» подтексту перекликается с риторическим вопросом Вокулы, обращённым к легионерам: «Неужто вы согласны нести караул возле опочивальни тревира Тутора?» (*Tacit. Hist. IV. 58*. Пер. Г.С. Кнабе).

Тем не менее, со времен Цезаря многое в Галлии изменилось. Недаром Тацит считал состояние мира «расслабляющим» (*marcens*) (*Tacit. Germ. 36*. Ср. *Agr. 11*): галлы, некогда отличавшиеся воинственностью (*Gallos quoque in bellis floruisse*), утратили её вместе с политической независимостью (*Tacit. Agr. 11*), взамен обретя блага римской цивилизации (*ibid. 21*). Потомков тех самых галлов, которые когда-то яростно боролись с самим Цезарем, во времена Тацита отличала презренная «вялость» (*inertia*) (*Tacit. Germ. 28*). В оценке Цивилисом галлов и германцев как «могучих и богатых народов» (*validissimarum ditissimarumque nationum*) (*Tacit. Hist. IV. 17*) последнее определение явно относится к малопомалу цивилизовавшимся на римский манер и вполне мирным галлам, тогда как первое больше подходит к диким, а потому воинственным германцам (ср. *ibid. 73–74*).

О происшедшей с галлами за сто с небольшим лет метаморфозе красноречиво свидетельствует пример гельветов. Некогда, во времена Цезаря, они славились своей воинской доблестью, но в дальнейшем, утратив воинственность, сохранили лишь память о былой славе (*Tacit. Hist. I. 67*). Тацит насмешливо повествует о том, как гельветы, своими необдуманными действиями предоставившие Цецине *casus belli*, «были храбры до тех пор, пока им ничто не угрожало, но когда надвинулась опасность, они трусили» (*ibid. 68*). Незнакомые с воинской дисциплиной и неспособные сражаться в правильном строю, гельветы скоро растеряли весь свой «боевой задор» (*tumultus*), побросали оружие и разбежались (*ibid.*). В то время как потомки грозных противников Цезаря, обезумев от страха, метались по горам и лесам, легионеры «преследовали их там и убивали, в каких бы тайниках те ни скрывались».

³⁵ Schillinger-Häfele U. 1965. 450 ff. Литературу по теме см.: Schillinger-Häfele U. 1965. 443, n. 1. См. также: Flach D. 1973, 313–320.

Много тысяч людей было убито, много тысяч продано в рабство» (*ibid.* Пер. Г.С. Кнабе). Г. Вальзер, проанализировав этот эпизод (*Tacit. Hist. I. 67–69*), пришёл к выводу, что столкновение гельветов с войском Цецины рассматривалось Тацитом как один из многих примеров «партийной» борьбы в ходе гражданской войны после смерти Нерона, заурядный акт беззакония в обстановке хаоса и неразберихи. Г. Вальзер не считает выступление гельветов против Цецины мятежом против римского господства³⁶.

Когда речь заходит об отдельных галльских племенах или племенных союзах, Тацит своими оценочными суждениями подчас вносит существенные коррективы в общую картину «национального характера» галлов. В частности, Тацит утверждает, что они нестойки и непостоянны, зачастую проявляют малодушие в опасной ситуации (*Tacit. Agr. 11*), и вместе с тем он высоко оценивает боевые качества сугамбров «как воинов стойких в опасности» (пер. А.С. Бобовича) и «на редкость отважных» (*ferocissimi*) (*Tacit. Ann. IV. 47*). Эдуи в его представлении занимают первое место по значимости среди всех галльских племён, поскольку «единственные из галлов удостоились звания братьев римского народа» (*Tacit. Ann. XI. 25*). Это «племя, славящееся суровой чистотой нравов» (*gravissima civitas*) (*Tacit. Hist. II. 61*. Пер. Г.С. Кнабе). В то же время Тацит порицает секванов, эдеев и других союзников Рима в Галлии за алчность (*avaritia*) и высокомерие (*adrogantia*) по отношению к другим галлам – своим соотечественникам (*Tacit. Hist. I. 51*). Повествуя о мятеже Цивилиса, Тацит представляет поведение галлов – его союзников – как в высшей степени легкомысленное и безответственное. Так, «ничего ещё не добившись, галлы уже начали ссориться» (*Tacit. Hist. IV. 69*); «ни тревиров, ни лингоны, ни другие мятежные племена не предпринимали ничего, что соответствовало бы важности дела, ими затеянного» (*ibid. 70*); мятежник Юлий Валентин, подняв тревиров на борьбу с римлянами, вместо деятельной подготовки к военным действиям «только ораторствовал на сходках» (*ibid. 69*), упрекая своё «дикое красноречие» (*vaecors facundia*) (*ibid. 68*. Пер. Г.С. Кнабе). Поэтому, обращаясь с речью к тревирам и лингонам, Цериал бросает им упрек в том, что слова для них значат больше, чем дела (*verba plurimum valent*) (*ibid. 73*).

Имея в виду галлов как этнокультурную общность (*Galliarum societas*) (*Tacit. Hist. IV. 17; 69*), Тацит в числе присущих им отличии-

³⁶ Walser G. 1954, 260–270.

тельных особенностей «национального характера» называет, помимо непостоянства и малодушия в опасностях (*Tacit. Agr. 11*), болезненности (*Tacit. Hist. II. 93*), вялости (*inertia*) (*Tacit. Germ. 28*) и коварства (*Tacit. Hist. IV. 57*), также «рвение» (*studia*) в приобщении к благам римской цивилизации (*Tacit. Agr. 21*). Недаром он вкладывает в уста Клавдия слова о том, что галлы связаны с римлянами «общностью нравов, сходством жизненных правил, родством» (*Tacit. Ann. XI. 24*. Пер. А.С. Бобовича)³⁷. Итогом столетнего процесса инкорпорирования галльской элиты в римскую явилась высокая степень романизации галльских провинций. Это обстоятельство подтверждает всю правомерность слов Цериала, обращенных к галлам: «Любите же и охраняйте мир, любите и охраняйте Город, который все мы, победители и побежденные, с равным правом считаем своим» (*Tacit. Hist. IV. 74*. Пер. Г.С. Кнабе).

Обитатели британских островов в большинстве своем (за исключением тех, кто охотно приобщался к римской цивилизации) представлялись Тациту свирепыми дикарями, свободолюбивыми и воинственными. «Дикость» их обычаев и нравов историк склонен был объяснять – в соответствии с традиционным «географическим детерминизмом» – «отдаленностью» (*longinquitas*) британцев от центров римской цивилизации (*Tacit. Agr. 31*)³⁸. Римлянам Британия представлялась «краем земли и природы» (*ibid. 33*). Тацит полагал (и в этом он не был оригинален), что люди, «живущие уединенно и в дикости», отличаются воинственностью (*ibid. 21*). С ней непосредственно связаны воинская доблесть и свободолюбие (*ibid. 29*. Ср. *Tacit. Ann. XII. 34–35; XIV. 39*): недаром Тацит называет британские племена «могущественными» (*validissimae*) (*Tacit. Agr. 12*) и «неукротимыми» (*praeferoces*) (*Tacit. Ann. XIV. 38*), пишет о непокорном духе британцев (*ibid. 39*. Ср. *Tacit. Agr. 14*) и вынужден признать, что даже подвластные римлянам племена, хотя «уже обузданы настолько, чтобы подчиняться, но еще недостаточно, чтобы смириться с рабской зависимостью» (*Tacit. Agr. 13*).

³⁷ О соотношении речи Клавдия в «Анналах» и текста Лионской таблицы см.: *Liechtenhahn E.* 1946, 198–209; *Wellesley K.* 1954, 13–35; *Vittinghoff F.* 1954, 348–371; *Schoenbauer E.* 1955, 160–169; *Miller N.P.* 1956, 304–315; *Last D.M., Ogilvie R.M.* 1958, 476–487; *Schillinger-Häfele U.* 1965, 443 ff.; *Flach D.* 1973, 313 ff.

³⁸ О значении географических и климатических условий среды обитания в историописании Тацита и, в частности, в его «варварологии» см.: *Gina M.A.* 1991, 2879–2902.

В «Агриколе» Тацит сперва приводит доводы в пользу предположения, что одни британские племена по своему этническому происхождению были потомками германцев, другие – иберов, третьи – галлов (*Tacit. Agr. 11*), но затем все же склоняется к выводу о галльском происхождении населения Британских островов (*ibid. 21*). Латинские авторы, говоря о происхождении разных народов, обычно выбирали из трех категорий: *indigenae* (автохтоны), *advesti* (пришлые) или *mixti* (смешанное население). Последний термин традиционно указывал на определенную степень деградации. Британцев Тацит однозначно относил к категории *advesti*. Кроме того, он оказался единственным автором, вполне обоснованно предположившим, что британцы имеют галльские корни³⁹. Он находит ряд общих черт в культуре, религии и «национальном характере» британцев и галлов. В частности, сравнивая тех и других, Тацит пишет: «Та же отвага в стремлении навстречу опасности, а по достижении таковой – то же малодушие в уклонении. Правда, в британцах больше неукротимости, ибо их еще не расслабил длительный мир» (*Tacit. Agr. 21*). В плане приобщения к римской культуре Тацит высоко оценивает успехи британцев, сопоставляя их «природную одаренность» (*ingenia*) с «рвением» (*studia*) галлов, причём первую он явно предпочитает второму (*ibid.*). Процесс романизации подразумевал не только сооружение храмов, форумов и домов (*ibid.*), но и знакомство с духовно-интеллектуальной составляющей римской средиземноморской цивилизации, т.е. со «свободными искусствами» (*liberalibus artibus erudire*) (*ibid.*). Основными средствами романизации служили латинский язык (*lingua Romana*) и римская одежда (*ibid.*). Тема романизации варваров у Тацита тесно связана с проблемой римского «империализма». Как уже было отмечено, среди исследователей разделились мнения о том, являлся Тацит приверженцем римской имперской политики или нет. Так, Г. Вальзер считал «речь» Калпака в *Tacit. Agr. 30–32* серьезной критикой римского империализма, отмечая, что «варвар у Тацита говорит, как ученик риторской школы»⁴⁰. По мнению Д. Балсдона, Тацит критиковал издержки римской имперской политики, но сам «империалистом» не был⁴¹. Другие исследователи видели в Таците «империалиста», который считал имперское господство римлян необходимым и справедливым, полагая, что для

³⁹ См.: *Lund A.A.* 1988 a, 493–504.

⁴⁰ *Walser G.* 1951, 155.

⁴¹ *Balsdon J.P.V.D.* 1979, 182. О том же см.: *Holztrattner F.* 1989, 11–15.

покоренных народов *obsequium* лучше, чем *libertas*, и критиковал лишь отдельные проявления несправедливости как издержки имперского политического курса⁴². По мнению Г. Перля, Тацит видел опасность для империи со стороны германцев и полагал возможным решить «германскую проблему» лишь с помощью наступательной войны⁴³. Соответственно содержание «Германии» Г. Перль расценивает как «историко-политический анализ германской проблемы в свете римской империи»⁴⁴.

Однако отношение Тацита к романизации британцев было неоднозначным: с одной стороны, он не мог не приветствовать постепенный отказ покорённых Римом варваров от своей прежней «дикости» (*immanitas, feritas*), которая выражалась в человеческих жертвоприношениях (*Tacit. Ann. XIV. 30*), жестокости (*Tacit. Agr. 16*. Ср. *Tacit. Ann. XIV. 33*), разнузданности (*Tacit. Agr. 33*), заносчивости (*ibid. 27*), «равноправии» полов (*ibid. 16*) и других характерных признаках варварства; с другой – историк считал, что образованность и просвещение ведут к порочности (*delinimenta vitiorum*) (*ibid. 21*). Этому, по его мнению, способствовали также портики, бани, пиры и латинское красноречие (*ibid.*). «И это называлось у них, неискушённых, просвещением, тогда как на деле являлось шагом к рабству» (*ibid.*). Подобный дуализм в восприятии проблемы варварства и цивилизации был присущ греко-римской традиции, на которую опирался и которую продолжал Корнелий Тацит.

ЛИТЕРАТУРА

- Кнабе Г.С. 1981: Корнелий Тацит. Время, жизнь, книги. М.
Кнабе Г.С. 1994: Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М.
Маринович Л.П. 2006: Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары / Л.П. Маринович (отв. ред.). М., 5–29.
Никишин В.О. 2001: «Национальный вопрос» в произведениях Тацита // ДВАМ. Вып. 4, 93–108.
Ранович А.Б. 1949: Восточные провинции Римской империи в I – III вв. М.-Л.

⁴² См.: Städele A. 1984, 370–374; 1986. 123 ff.; Bastomsky S.J. 1988, 413–416.

⁴³ Perl G. 1983, 83–84.

⁴⁴ Perl G. 1983, 84.

- Alonso Núñez J.M. 1974: Significación de la Germania de Tacito // Zephyrus. Crónica del Seminario de Arqueología y de la Sección Salamanca arqueológica del Centro de Estudios Salmantinos. 25, 473–478.
Balsdon J.P.V.D. 1979: Romans and Aliens. London.
Bastomsky S.J. 1988: Tacitus, Histories IV, 73–74: A Unique View of Roman Rule? // Latomus. Revue d'Études Latines. 47, 413–416.
Beare W. 1964: Tacitus on the Germans // G&R. 11, 64–76.
Benario H.W. 1968: Tacitus and the Fall of the Roman Empire // Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte. 17, 37–50.
Bowersock G.W. 1965: Augustus and the Greek World. Oxford.
Bringmann K. 1989: Topoi in der tacitieschen Germania // Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus. Teil I. Göttingen, 59–78.
Brunt P.A. 1971: Italian Manpower (225 BC – AD 14). Oxford.
Büchner K. 1960: Hat Tacitus geglaubt, der Untergang des Römischen Reiches stehe unmittelbar bevor? // OÖPIA. Festschrift W.-H. Schuchhardt (hrsg. F. Eckstein). Baden-Baden, 43–48.
Christ K. 1965: Germanendarstellung und Zeitverständnis bei Tacitus // Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte. 14, 62–73.
Corbellini C. 1986: Tacito e la storiografia su Arminio // MGR. 10, 303–313.
Dauge Y.A. 1981: Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilization / Collection Latomus. 176. Bruxelles.
Delpuech P. 1975: "Urgentibus imperii fati": Tacite et la fin de l'Empire // Association G. Budé. Actes du IX Congrès, Rome 13–18 avril 1973. T. II. Paris, 995–1018.
Erren M. 1976: Urgentibus imperii fati // LF. 99, 1–30.
Ferguson J. 1975: Utopias of the Classical World. N.Y.
Flach D. 1973: Die Rede des Claudius De Iure honorum Gallis dando // Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie. 101, 313–320.
Gasco J. 1991: Tacite et les provinces // ANRW. II. 33, 5, 3451–3483.
Gina M.A. 1991: Paesaggio, natura, ambiente come elementi strutturali nella storiografia di Tacito // ANRW. II. 33, 4, 2879–2902.
Haarhoff T.J. 1948: The Stranger at the Gate. Aspects of Exclusiveness and Cooperation in Ancient Greece and Rome with Some Reference to Modern Times. Oxford.
Hanslik R. 1967: Tacitus. II. Bericht // AAHG. 20, 1–32.
Hardinghaus B. 1932: Tacitus und das Griechentum. Diss. Münster.
Holztrattner F. 1989: Unterschiedliche Wertungen römischer Aussenpolitik bei Tacitus // Ianus. Informationen zum Altsprachlichen Unterricht. 10, 11–15.
Houlou A. 1978: Urgentibus imperii fati: à propos d'un passage controversé de Tacite, Germanie, 33 // Mémoires Centre J. Palerne (Univ. de St. Étienne). 1, 59–66.
Isaac B.H. 2006: The Invention of Racism in Classical Antiquity. Princeton.
Kircher-Durand C. 1981: De βάρβαρος à barbarus. Valeurs et emplois de barbarus chez Cicéron, César et Tacite // Acta du Colloque franco-polonais d'histoire. Les relations économiques et culturelles entre l'Occident et l'Orient. Nice, 197–209.

- Koch H. 1975: Zum Verständnis des "Namenssatzes" in Tacitus' Germania // Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der humanistische Bildung. 82, 426-448.
- Kothe H. 1979: Nationis nomen, non gentis. Das Furchtmotiv im Namensatz der Germania // Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption. 123, 242-287.
- Kraft K. 1968: Urgentibus imperii fati (Tacitus, Germania 33) // Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie. 96, 591-608.
- Krapf L. 1979: Germanenmythos und Reichsideologie. Tübingen.
- Last D.M., Ogilvie R.M. 1958: Claudius and Livy // Latomus. Revue d'Études Latines. 17, 476-487.
- Liechtenhahn E. 1946: Quelques réflexions sur la Table Claudienne // REL. 24, 198-209.
- Lovejoy A., Boas D. 1935: Primitivism and Related Ideas in Antiquity. Baltimore.
- Lund A.A. 1977: De Germaniae vocabulo (Taciti Germaniae 2,5) // Glotta. Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache. 55, 93-111.
- Lund A.A. 1982: Neue Studien zum Verständnis der Namensätze in der Germania des Tacitus (2, 2 und 2, 3) // Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der humanistische Bildung. 89, 296-327.
- Lund A.A. 1986: Zum Germanenbegriff bei Tacitus // Germanenprobleme in heutiger Sicht (hrsg. H. Beck). Berlin, 53-87.
- Lund A.A. 1987-1988: Wie benutzten die Germanen zu Tacitus' Zeiten die römischen Münzen? // JNG. 37/38, 41-51.
- Lund A.A. 1988: Physiognomica in der Germania des Tacitus // RhM. 131, 358-369.
- Lund A.A. 1988a: Zur Frage nach der Urbevölkerung Britanniens (Caes. Gall. 5. 12. 1-3. Tac. Agr. 11) // Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der humanistische Bildung. 95, 493-504.
- Lund A.A. 1989: Probleme der Germania-Forschung // Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption. 133, 260-277.
- Lund A.A. 1990: Zum Germanenbild der Römer. Eine Einführung in die antike Ethnographie. Heidelberg.
- Lund A.A. 1991: Versuch einer Gesamtinterpretation der "Germania" des Tacitus, mit einem Anhang. Zur Entstehung und Geschichte des Namens und Begriffs "Germani" // ANRW. II. 33. 5, 1858-1988, 2347-2382.
- Magno P. 1981: Note à propos d'un passage controversé de Tacite, "Germanie", XXXIII: "urgentibus imperii fati" // LEC. 49, 321-325.
- Mayer E. 1925: Das antike Idealbild von den Naturvölkern und die Nachrichten des Caesar und Tacitus // Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur. 62, 226-232.
- Miller N.P. 1956: The Claudian Tablet and Tacitus: A Reconsideration // RhM. 99, 304-315.
- Moog F.P. 1992: Germanische Erziehung bei Tacitus. Rom vor dem Hintergrund germanischer Geschichte. Bonn.

- Müller K.E. 1980: Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen. Teil II / Studien zur Kulturkunde. 42. Wiesbaden.
- O'Gorman E. 1993: No place like Rome: Identity and Difference in the Germania of Tacitus // Ramus. Critical Studies in Greek and Roman Literature. 22, 135-154.
- Perl G. 1983: Die "Germania" des Tacitus. Historisch-politische Aktualität und ethnographische Tradition // ACD. 19, 79-89.
- Pöschl V. 1956: Tacitus und der Untergang des römischen Reiches // WS. 69, 310-320.
- Questa C. 1975-1976: Sallustio, Tacito e l'imperialismo romano // AMArc. VI. 4, 1-44.
- Santos Yanguas N. 1982: Tacito y la decadencia del Imperio // Emérita. Revista de lingüística y filología clásica. 50, 17-32.
- Schillinger-Häfele U. 1965: Claudius und Tacitus über die Aufnahme von Galliern in den Senat // Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte. 14, 443-454.
- Schmid W. 1961: Urgentibus imperii fati (Tac. Germ. 33) // Didascalie. Studies in honor of M. Albareda. N.Y., 381-392.
- Schoenbauer E. 1955: Zur Oratio Claudii de iure honorum Gallis dando // Iura. Rivista Internazionale di Diritto Romano e Antico. 6, 160-169.
- See K. von. 1981: Der Germane als Barbar // JIG. 13, 42-72.
- Sherwin-White A.N. 1967: Racial Prejudice in Imperial Rome. Cambridge.
- Städele A. 1984: "...Servire se dicunt": Plinius und Tacitus über die "Knechtschaft" der Germanen und Britannier // Anregung. Zeitschrift für Gymnasialpädagogik. 30, 370-374.
- Städele A. 1986: Tacitus und die Barbaren // Reflexionen antiker Kulturen. München, 123-143.
- Städele A. 1990: Neues von der Germania des Tacitus. Oder: Das Ende einer Legende? // Anregung. Zeitschrift für Gymnasialpädagogik. 36, 156-168.
- Steidle W. 1965: Tacitusprobleme // MH. 22, 88-95.
- Timpe D. 1970: Arminius-Studien. Heidelberg.
- Timpe D. 1993: Die Germanen und die fata imperii // Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. A. Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet. Würzburg, 223-245.
- Trüdinger K. 1918: Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie. Diss. Basel.
- Urban R. 1982: Urgentibus imperii fati. Die Lage des römischen Reiches nach Tacitus, Germania 33, 2 // Chiron. Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts. 12, 145-162.
- Viré G. 1979: Urgentibus imperii fati (Tacite, Germanie, XXXIII) // LEC. 47, 323-334.
- Vittinghoff F. 1954: Zur Rede des Kaisers Claudius über die Aufnahme von "Galliern" in den römischen Senat // Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie. 82, 348-371.

- Walbank F.W. 1972: Nationality as a factor in Roman History // HSCPh. 76, 145-168.
- Walser G. 1951: Rom, das Reich und die Fremden Völker in der Gesechttsschreibung der frühen Kaiserzeit. Studien zur Glaubwürdigkeit des Tacitus. Baden-Baden.
- Walser G. 1954: Das Strafgericht über die Helvetier im Jahre 69 n. Chr. // SZG. 4, 260-270.
- Wellesley K. 1954: Can you trust Tacitus? // G&R. 1, 13-35.
- Zanco B. 1962: Nota sull'interpretazione di «urgentibus imperii fati», Tacito, Germania 33, 2 // Aevum. Rassegna di Scienze Storiche, Linguistiche e Filologiche. 36. 529-531.

С.В. Санников

**ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ
О «ВАРВАРАХ» И «ВАРВАРСТВЕ»
В КУЛЬТУРЕ ГЕРМАНСКИХ КОРОЛЕВСТВ
РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ:**

СЕМИОТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ УПОТРЕБЛЕНИЯ ПОНЯТИЙ
BARBARUS И BARBARIA
В ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ VI–VIII ВВ.

В статье применяется семиотический подход к изучению трансформации представлений о «варварах» и «варварстве» в германских королевствах VI–VIII веков. Использование семиотических методов позволило выявить оппозиции знаков, связанных с представлениями о состоянии «варварства», проследить развитие их ассоциативной структуры и коннотаций, обозначить основные тенденции семиозиса данных знаков в культуре германских королевств рассматриваемого периода.

Ключевые слова: семиотика, варвары, германские королевства, раннее средневековье, историография, ценности.

Категория «варварства», унаследованная современной цивилизацией от эпохи европейской античности, является одной из универсальных категорий, обеспечивающих этнокультурную идентичность общества на определенной стадии его развития. Как справедливо отметил датский антрополог Х. Дриссен, «каждое общество, считающее себя цивилизованным, нуждается в модели варварства»¹.

«Варварский» мир, представленный многочисленными этнополитическими образованиями, возникавшими на территориях *Barbaricum solum*², являлся важной составляющей античной миросистемы, судьба которой во многом определялась именно особенностями выстраивания отношений центров античной цивилизации и культуры с «варварской» периферией. Трансформация античного мира, произошедшая в ходе глубоких этносоциальных сдвигов IV–VI веков, затронула самые основы традиционного восприятия мира, унаследованного во многих своих составляющих со времен Римской республики и ранней Империи: институт римского гражданства утратил свое былое значение, стерлись границы, обо-

¹ Цит. по: Юсим М.А. 2000, 385–386.

² Букв. – «Варварская земля». О данном феномене более подробно см.: Буданова В.П. 2000, 139–153.

значенные некогда римским *limes*, восприятие государства как естественного устройства общества безвозвратно ушло в прошлое. Изменение культуры неизбежно сопровождалось трансформацией дискурса, в котором получали отражение новые представления, система ценностей, эволюция базовых категорий сознания.

Категория «варварства», противопоставляемая в контекстно-смысловом поле совокупности представлений о гражданской культуре и состоянии «цивилизованности», имеет выраженные ценностные коннотации, поскольку одним из критериев, имплицитно применяемых к оценке конкретного социального уклада, является характерная для данного социума система ценностей. Ценности всегда связаны с их носителями, в связи с чем процесс формирования новой социальной модели, основанной на глубоком взаимопроникновении этносов, неизбежно приводит к формированию новой системы ценностей, и, как следствие, нового узуса понятий, имеющих ценностные коннотации.

Анализ значения, структуры и особенностей использования данных понятий представляет большой интерес с точки зрения исследования эволюции культуры. Формирующаяся культура «варварских королевств», возникающих на обломках Империи, активно интегрировала античное наследие, адаптируя к новым реалиям многие категории римской культуры, и предлагая новое прочтение социально значимых терминов. Одними из таких терминов, закономерно получающих новое звучание в рамках складывающейся средневековой культуры, являются понятия «варвар» (*barbarus*) и «варварство» (*barbaria*). Формирование новой практики использования этих понятий происходило, по всей видимости, на нескольких уровнях – интеллектуально-творческом (в произведениях литераторов и историков), официально-административном (в официальной переписке, правовых актах), а также на быденном уровне (данные изменения наиболее сложно зафиксировать на основании исторических источников, однако, их элементы могут проследиваться на материале нарративных памятников, не имеющих выраженной политической направленности, например, жизнеописаний отдельных христианских святых).

Исследователи неоднократно обращались к изучению эволюции представлений о «варварах» в эпоху поздней античности и

раннего средневековья³, однако в рамках настоящего исследования мы предлагаем подойти к данной проблеме с новой методологической точки зрения, рассмотрев понятие *barbarus* в качестве элемента знаковых систем. С точки зрения теории знака рассматриваемое понятие представляет большой интерес, поскольку сочетает в себе целый ряд характеристик, – данный вербальный знак является иконическим (имитирующим чужеземную, «варварскую» речь)⁴, он также выполняет функции идентификационного индекса⁵, интегрируя обозначаемые им субъекты в общность «других», и является элементом бинарной оппозиции⁶, противопоставляющей категории «варварства» и «цивилизованности». Изучение трансформации представлений о «варварах» предполагает осуществление ретроспективного анализа семиозиса знака *barbarus*, что требует применения соответствующих семиотических методов.

Хронологические рамки исследования представляется целесообразным ограничить периодом VI–VIII вв. В данный период происходит завершение Великого переселения народов, окончательно устанавливаются границы и сферы влияния германских «варварских королевств», которые становятся полноправными субъектами международной политики, появляются первые произведения жанра «истории народа» (*origo gentis*), фиксирующие определенный уровень национального и политического самосознания. Памятники раннесредневековой историографии являются одними из наиболее информативных источников для анализа основных тенденций в интерпретации проблемы «варварства», поскольку их содержательная часть позволяет оценить отношение автора к самому феномену «варварских» обществ, выявить его интенции в освещении тех или иных качеств, присущих носителям «варварской» культуры, наконец, проследить авторскую интерпретацию исторического значения и роли «варварства» в истории европейской цивилизации.

³ Jones W.R. 1971, 376–407; Ladner G.B. 1976, 1–25; Dauge Y. A. 1981; Levy E. 1984, 5–14; Ohnaker E. 2003; В отечественной науке данная проблема получила освещение в статье: Буданова В.П. 2000, 139–153.

⁴ Одно из наиболее ранних употреблений данного понятия, в «Илиаде» Гомера, связано с указанием на нечленораздельную (*варварофоню*), «варварскую» речь карийцев (Christidis A.-F., ed. 2007, 307).

⁵ Более подробно о типах знаков см.: Данези М. 2010, 53.

⁶ Более подробно о значении оппозиций для определения знака см.: Данези М. 2010, 61.

Наиболее раннее из сохранившихся произведений жанра *origo gentis*, принадлежит германскому автору середины VI века Иордану⁷. В основу данного произведения была положена работа римского патриция Флавия Кассиодора, не сохранившаяся до нашего времени, однако, материал был подвергнут Иорданом существенной переработке, в связи с чем его произведение имеет самостоятельное звучание в контексте политических отношений Италии и Византии эпохи Юстиниана, и представляет большой интерес с точки зрения попытки интерпретации не только национальной истории германского, «варварского» народа, но и всемирной истории, что вполне укладывается в формирующуюся раннесредневековую историографическую парадигму.

В своем произведении, посвященном истории готов, Иордан пользуется понятием «варвары» (*barbari*) как собирательным этнонимом, обозначающим представителей народов, населявших *Barbaricum solum*. Воспроизводя элементы позднеантичного повествовательного кода, автор открывает свое произведение пространственным этнографическим экскурсом, содержащим описание известных ему земель и народов, в котором география варварского мира является чрезвычайно обширной – от Северной Европы, населенной «толпами различных племен» (*diversarum nationum*)⁸ до восточных пределов «страны Скифии», населенных гуннами, полными «свирепости к народам» (*populorum gabiem*)⁹. В произведении Иордана с самого начала обозначается бинарная оппозиция *barbaria* vs. *res publica*¹⁰, и «варварство» рассматривается как принадлежность к этнической и культурно-исторической общности народов, находившихся за рамками античной цивилизации, государственности и культуры.

Повествование о «варварском» мире явно увлекает автора, и он передает имеющиеся в его распоряжении сведения с сохранением многочисленных подробностей, носящих зачастую мифологический характер. В описании автором «варварского» мира, однако, сложно проследить его персональное отношение к данному

⁷ *Iordanis De origine actibusque Getarum* // MGH. AA, T.V, Pars prior. Berolini, 1882. P. 53–138. Русскоязычное издание памятника: Иордан. 1960: О происхождении и деяниях гетов (Getica) / Вступит. статья, пер., коммент. Е.Ч. Скржинской. М.

⁸ *Iord. Get.*, § 22.

⁹ *Iord. Get.*, § 37.

¹⁰ Наиболее явно: *Iord. Get.*, § 176.

феномену. При описании «варваров» автор нередко пользуется выражениями «звериная дикость» (*beluina saevitia*)¹¹ или «звериные обычаи» (*ritu beluino*)¹², подчеркивая свирепость нравов, выражающуюся в жестокости даже к собственным детям¹³. Однако, при всей суровости и даже жестокости скандинавских «варваров» в описании Иордана, они превосходят континентальных германцев «как телом, так и духом» (*corpore et animo grandiores*)¹⁴, и вторгаются в просторы Скифии «как победители» (*victores*)¹⁵ множества других воинственных и сильных племен. Хотя готы и позиционируются как отличные от прочих варварских народов по уровню образования и способностям, им не отказывается в «варварском» происхождении: «Поэтому среди всех варваров (*omnibus barbaris*) готы всегда были едва ли не самыми образованными, чуть ли не равными грекам»¹⁶.

Последующее повествование демонстрирует, что автор не столько стремится отделить германский героический мир от «варварства», сколько перебросить своеобразный мостик между двумя цивилизациями, указывая на «полуварварское» (*semibarbarus*)¹⁷ происхождение римского императора Максимиана, его «варварскую» (*barbarico*)¹⁸ технику верховой езды. В отдельных фрагментах Иордан упоминает «варварские нравы» (*mores barbaricos*)¹⁹ и «заносчивое варварство» (*superbam... barbariem*)²⁰ германцев, однако, используемые понятия не несут в рассматриваемом контексте негативных коннотаций, а лишь указывают на воинственный и дерзкий характер представителей германского «варварского» мира эпохи Великого переселения народов, противостоявшего Римской империи. В целом же, понятие «варварства» в произведениях Иордана освобождается от какой-либо выраженной этической или ценностной нагрузки, что, по всей видимости, отражает формирующийся политико-правовой тренд германских королевств VI

¹¹ *Iord. Get.*, § 127, 24.

¹² *Iord. Get.*, § 22.

¹³ *Iord. Get.*, § 127.

¹⁴ *Iord. Get.*, § 24.

¹⁵ *Iord. Get.*, § 28.

¹⁶ *Iord. Get.*, § 40.

¹⁷ *Iord. Get.*, § 84.

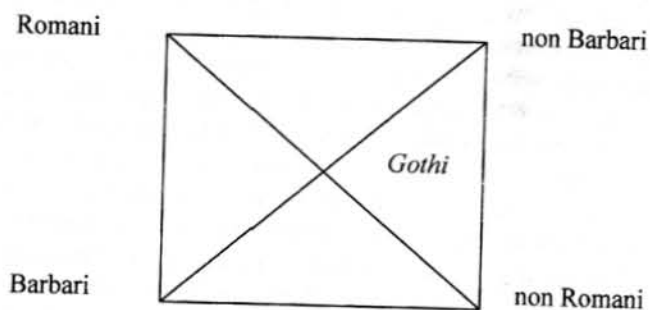
¹⁸ *Iord. Get.*, § 84.

¹⁹ *Iord. Get.*, § 69.

²⁰ *Iord. Get.*, § 176.

века, а также подспудно служит цели нивелирования границ между римским и германским культурными мирами.

Более полное понимание данной тенденции возможно на основании сопоставления особенностей употребления (узуса) понятия в произведении Иордана с практикой его использования в правовых памятниках и иных официальных документах эпохи, когда понятие «варвар» «теряло своё прежнее значение, связанное с представлением о неполноценности»²¹. Обращение к «варварам и римлянам» (*barbaris et romanis*)²² является официальной формулой, используемой остготским королем в административной переписке рубежа V–VI вв. Готы же, как правило, обозначаются в этих посланиях их этническим именем (*Gothi*), и дистанцируются таким образом как от общности «римлян», так и от «варваров». Если в произведении Иордана мы имели дело с бинарной оппозицией «варвары (готы)» – «римляне (греки)», то в официальных документах остготского королевства имеет место набор, как минимум, двух оппозиций («варвары» – «не варвары» и «римляне» – «не римляне»), в котором место общности *Gothi* можно определить при помощи «семиотического квадрата» Греймса²³ следующим образом:



Характеризуя ассоциативную структуру понятия *barbari*, необходимо отметить, что представление о «варварстве» как об определенном низком состоянии общества, характерное для античности, постепенно уходит в прошлое. Официальные памятники, инкорпорирующие римское право на территории остготского и других германских королевств, повсеместно пользуются понятием «варвары»

²¹ Цит. по: Корсунский А. П. 1972, 18.

²² *Magni Avrelii Cassiodori Senatoris Variarum libri deodecim* // MGH. AA, XII. Berlin, 1894, III, 24.

²³ Более подробно о данном методе см.: Данези М. 2010, 62.

(*barbari*) для обозначения лиц неримского (прежде всего, германского) происхождения²⁴, что отражает выраженную тенденцию к установлению технического, денотативного значения понятия.

Анализируя содержательную часть посланий Теодориха, можно обнаружить, что, несмотря на присутствие в его риторике элементов классической традиции, транслированных благодаря усилиям квестора Флавия Кассиодора, «варварство» (*barbaria, gentilitas*) для германского короля – это, прежде всего, отсутствие писаных законов и подчинения им среди подданных. Призывая своих соплеменников к соблюдению законов и правопорядка в Италийском королевстве, остготский король Теодорих призывает их оставить «варварство» (*exuite barbariem*) и удалить «свирепость помыслов»²⁵, остановив стихийные проявления насилия в отношении подданных и своих соплеменников. Прочие составляющие античной культуры, включая образование, язык, традиции, мировоззренческие и религиозные аспекты, не играют для короля столь большого значения.

Использование концепта «варвары» (*barbari*) в книгах «Истории»²⁶ галло-римского интеллектуала Георгия Флоренция (Григория Турского), епископа города Тура, может рассматриваться в качестве примера синтеза культурных традиций. Переводчик и комментатор произведения Григория Турского В. Д. Савукова высказала предположение:

«Когда он (Григорий – С.С.) называет кого-то варварами (III, 15), то это не столько противопоставление германцев романцам, сколько невежественных людей – культурным (в таком значении использовал это слово и Фортунат, VI, 2, 7; в таком дошло оно и до наших дней). Причина понятна. Для христианского историка не было разницы между германцем и романцем, как для христианского апостола не было разницы между эллином и иудеем, была только разница между христианином и язычником; именно в этом сказывалась спланивавшая роль христианства в дробном мире раннего средневековья»²⁷.

²⁴ См. напр.: E. Theod., § 33, 34, 43 и др.

²⁵ *Cassiod. Var.*, III, 17.

²⁶ *Gregorii Turonensis Historiarum libri X* // MGH. Script. rer. Merov. T. I. P. I. Fasc. I. Hannoverae, 1937, 1–537. Русскоязычный перевод: Григорий Турский, 1987.

²⁷ Савукова В. Д. 1987, 335.

Данный тезис нуждается в некоторой корректировке, поскольку в произведении Григория Турского понятием *barbari* все же обозначаются только представители германского мира, без определенного указания на их религиозную принадлежность. В то же время, предположение о том, что Григорий мог связывать «варварскую» общность с состоянием оторванности от плодов культуры и цивилизации, имеет под собой веские основания.

Ярким отражением представлений автора о «варварах» является краткий антропологический экскурс, выполненный Григорием в третьей книге «Истории», где он сообщает подробности из повседневной жизни туземного нобилитета Германии. В данном фрагменте Григорий повествует о судьбе одного из своих дальних родственников, по имени Аттал, который содержался в качестве знатного заложника во время одной из феодальных распри между королями франков Теодорихом и Хильдебертом. Раскрывая фабулу данной истории, автор не называет имени германца, у которого состоял в услужении Аттал, упоминая лишь, что «служил он у одного варвара (*cuidam barbaro*) в Трирской области»²⁸, и «его назначили сторожить лошадей». Сообщая о проведении воскресной трапезы в доме знатного франка, Григорий отмечает, что ее проведение было назначено на «день солнца (*dies solis*), – так варвары (*barbaries*) называют день Господа (воскресенье)»²⁹, а при проведении очередного подобного мероприятия «варвар созвал многих родственников на пир, и среди них был его зять, женатый на его дочери»³⁰. Вполне вероятно, что Григорий описывает в данном фрагменте именно обычаи франков, хотя традиция именования воскресенья «днем солнца» может считаться общегерманской.

В седьмой книге Григорий также упоминает об «обычае варваров» (*consuetudo est barbarorum*)³¹ наблюдать за приметами (*auspicia*), которые могут толковаться как благоприятные и неблагоприятные. Интерпретируя использование Григорием понятия «варвары» в данном фрагменте, вряд ли можно провести знак равенства между язычеством и варварством, поскольку самому Григорию были хорошо известны как римские языческие ауспиции, так и христианские убеждения отдельных «варваров»³² (в частно-

²⁸ *Greg. Tur. Hist.*, III, 15.

²⁹ *Greg. Tur. Hist.*, III, 15.

³⁰ *Greg. Tur. Hist.*, III, 15.

³¹ *Greg. Tur. Hist.*, VII, 29.

³² *Greg. Tur. Hist.*, II, 32.

сти, Хлодвиг), которые получают высокую оценку автора в других фрагментах произведения. Этнокультурный оттенок понятия «варвар» прослеживается и в описании королевского застолья в восьмой книге «Истории», в котором упоминается «обычай варваров» (*mos barbarorum*) смешивать вино с абсентом и медом³³.

В нашем распоряжении имеются весьма ограниченные свидетельства источника для того, чтобы сделать однозначный вывод о том, на основании каких критериев Григорий Турский определял состояние «варварства». Из текста можно заключить, что данное понятие используется автором только в отношении представителей германских народов, при этом неоднократно упоминается в связи с германскими традициями, имеющими, по всей видимости, архаическое происхождение (наименование дней недели, наблюдение за приметами, способы приготовления напитков), и служит, по всей видимости, демонстрации определенной социальной дистанции между германцами, принявшими отдельные элементы римской культуры (а именно, романо-христианские традиции, праздники и повседневные ритуалы) и германцами, находившимися вне данной формирующейся культурной общности. Таким образом, есть основания полагать, что Григорий отождествлял состояние «варварства» с комплексом традиций и обычаев, характерных для германских обществ, не подвергшихся существенному влиянию римской культуры.

Франкское законодательство VI века содержит примеры использования понятия *barbari* для обозначения германцев, не являющихся франками³⁴. Данное использование термина вполне соответствует обозначенной выше тенденции к дистанцированию представителей собственного народа от «варварской» общности при сохранении памяти о принадлежности германских народов в целом к категории «варваров». Еще более четко данная тенденция выражена в рамках пролога к «Салическому закону» (*Lex Salica*), где понятие *barbaria* наделяется выраженными ценностными коннотациями, демонстрирующими разрыв между новым состоянием народа и его «варварским» прошлым: «Народ франков... когда еще держался варварства (*dum adhuc teneretur barbara*), по внушению Божию, искал ключ к знанию, согласно со своими обычаями, желая справедливости, сохраняя

³³ *Greg. Tur. Hist.*, VIII, 31.

³⁴ *Lex Salica* // MGH. LL. Leg. nat. Germ. T.IV, P.II. Hannoverae, 1969. XVI. 2 и др.

благочестие»³⁵. В приведенном выше фрагменте прослеживается выраженная тенденция к отождествлению «варварства» с дохристианскими верованиями и социальными практиками.

Выявить особенности обыденного употребления понятия «варвар» в германских королевствах VI века достаточно сложно. Одно из наиболее информативных произведений начала века, не относящееся к жанру национальной историографии, и дошедшее до нашего времени, «Житие святого Северина» Евгиппия³⁶, отражает лексику и социальные реалии середины – второй половины V века, поскольку составлялось автором, по его собственному свидетельству, на основании личных воспоминаний и рассказов старших людей (*ex notissima nobis et cottidiana maiorum relatione*) о событиях из жизни святого Северина. Это дает основания полагать, что автором воспроизводится общая тональность и даже лексика отдельных высказываний самого Северина о присутствовавших на территории римского Норика германских «варварах». Фрагмент произведения Евгиппия воспроизведен в хронике Анонима Вalezия³⁷, что может служить основанием для вывода о континуитете традиции восприятия «варваров» как представителей определенных этнических групп: «Некие варвары (*quidam barbari*), идя в Италию, завернули к нему (Северину – *C.C.*), желая получить благословение. Среди них был и Одоакр, который позже правил в Италии»³⁸. Необходимо, однако, отметить, что данный фрагмент является единственным в тексте хроники Анонима Вalezия, где встречается понятие «варвары».

Характеризуя общие тренды употребления понятия *barbari* в источниках VI в., необходимо отметить несколько параллельно существующих тенденций. В рамках административного дискурса понятие *barbarus* широко используется для обозначения неримского населения германских королевств, однако, применяется оно, прежде всего, в отношении лиц, не являющихся представителями «титольной» германской нации данного королевства. В правовых памятниках понятие *barbarus* употребляется в сугубо денотативном значении, обозначая представителя определенной этнической группы.

³⁵ Lex Salica. 3.

³⁶ *Eugippius. Vita sancti Severini* / Ed. H. Sapppe // MGH AA. T. 1. P. 2. Berlin, 1877, 1–30.

³⁷ *Anon. Vales. Pars post.*, 249–339.

³⁸ *Ibid.* X; *Eugippius. V. Sev.*, VII.

Историографическая традиция, в целом, освобождается от негативных коннотаций понятия «варвары», применяя его в качестве указателя этнической принадлежности, и обозначая этим термином представителей *Barbaricum solum*. В то же время, уже в VI столетии начинает прослеживаться понимание состояния «варварства» как культурного явления, формируется тенденция к проведению параллели между «варварством» и архаическим состоянием общества, связанным с наследием языческой, дохристианской, культуры. Отдельные элементы уничижительного отношения к «варварскому» миру возникают в рамках средневековых германских «ренессансов» – в творчестве «последних римлян» и представителей узкого круга средневековых интеллектуалов.

Одним из наиболее ярких европейских мыслителей VII века, обращавшихся к проблеме «варварства», может, без сомнения, считаться проводник идей вестготского «ренессанса» Исидор Севильский. В его произведениях неоднократно используется понятие *barbari*, имеющее звучание, сопряженное с эмоциональной и оценочной компонентой. Описывая вторжение германцев в Италию, произошедшее в 405 году, он упоминает, что ими предводительствовал Радагайс, «скиф по происхождению, совершенно дикий (*saevissimus*) приверженец культа идолов (*cultui idololatriae*) и звериной варварской свирепости» (*barbaricae immanitatis feritate*), который поклялся, «презирая Христа, даровать кровь римлян своим богам в случае победы» (*spondens in contemptum Christi Romanorum sanguinem diis suis libare, si vinceret*)³⁹. «Варварская дикость» (*saevitia barbarica*) в приведенном фрагменте стоит в одном ряду с приверженностью «культа идолов» (*cultui idololatriae*), и очевидно противопоставляется автором ценностям римской христианской культуры.

Концепция «варварской свирепости» (*inmanitas barbariae*) отражена также в «Этимологиях»⁴⁰ Исидора Севильского, где он отмечает:

«Германские племена получили такое название, поскольку обладают телесной силой (*inmania corpora*) и являются свирепыми народами (*inmanesque nationes*), закаленными суровыми холодами. Их нравы происходят из суровости климата, с неистовым духом и вечной необузданностью, они живут грабе-

³⁹ *Isidori Iunioris episcopi Hispalensis Historia Gothorum Wandalorum Sveborum* // MGH. AA, T.XI, Vol.II. Berolini, 1894, 272.

⁴⁰ *Isidori Hispalensis Etymologiarum libri XX.* – URL: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Isidorus/isi_et00.html

жом и охотой. Есть множество племен... свирепость их варварства (*quorum inmanitas barbariae*) видна в самих их ужасных названиях»⁴¹.

Весьма интересно, что в последнем фрагменте Исидор делает вывод о принадлежности к состоянию «варварства» на основании синтагматической структуры наименований известных ему зарейнских германских племен, этимологию которых автор не способен проследить на основании доступных ему лингвистических средств, что является указанием на их «варварскую» чуждость. Данные имена, подобно поведению их носителей, не укладываются в культурно-цивилизационный код, лежащий в основе творчества Исидора.

«Варварство» является для Исидора не просто характеристикой этнической принадлежности, но совокупностью культурно-цивилизационных признаков, что ярко прослеживается в упоминании вандалов, «широко известных своим варварством» (*ipsa crebro opinata barbaries*)⁴². Готы, принявшие ценности римской культуры, противопоставляются автором другим германским «варварам»:

«Он (Валия – С.С.) устроил грандиозную бойню варваров (*caedes magnas barbaris*) во имя Рима (*romani nominis causa*). Он разгромил в битве салингийских вандалов в Бетике. Он уничтожил аланов, которые правили вандалами и свевами, так основательно, что когда их король Атакс был убит, немногие, кто выжил, забыли имя своего королевства и подчинились королю Вандалов из Галисии Гундерику»⁴³.

Сходное прочтение понятия *barbari* встречается в «Истории короля Вамбы» Юлиана Толедского, где автор пишет об окружающих вестготов «варварских племенах» (*circumpositas barbarorum gentes*)⁴⁴. Противопоставление собственного народа «варварам» может, по всей видимости, рассматриваться в качестве одной из характерных черт раннесредневековых германских «ренессансов».

В работах франкских хронистов VII века понятие «варварство» используется для обозначения социальных практик, восходящих к эпохе Великого переселения народов. В частности, в т.н.

⁴¹ *Isid. Etymol.* IX. 2, 97.

⁴² *Isid. Hist.*, 294.

⁴³ *Isid. Hist.*, 276.

⁴⁴ *Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano* // MGH. SS. rer. Merov. T.V. Hannoverae et Lipsiae, 1910, 524.

«Хронике Фредегара»⁴⁵ упоминается о принятии Фредегундой и ее сыном, королем Хлотарем, во владение Парижа и «других городов по варварскому обычаю» (*reliquas civitates rito barbaro*)⁴⁶, и о грабительском набеге, совершенном королем Теудебертом также «по варварскому обычаю» (*rito barbaro*)⁴⁷. Резкое обострение внутренних проблем франкского королевства (королевств), связанное с политической борьбой между наследниками престола обусловило, по всей видимости, специфическую манеру употребления понятия *barbarus*, когда оно начинает употребляться уже не по отношению к иным народам, а по отношению к политическим оппонентам, обозначая дикость и враждебность их действий. Данная тенденция отражает высокую степень диверсификации этосного⁴⁸ сознания и формирование патрикуляристских тенденций в историографии франкского королевства.

Характеризуя восприятие «варварства» в работах авторов VII века, можно говорить, в целом, о том, что происходит усиление ценностных коннотаций понятия «варварство», отражающее процесс формирования новой этнокультурной идентичности германских народов. Одним из векторов культурного развития складывающейся средневековой христианской цивилизации становится преодоление европейских пережитков «варварства». Развитие данной тенденции можно более ярко наблюдать уже в VIII столетии на примере произведения Беды Достопочтенного, в котором автор активно общается к переосмыслению проблемы «варварства» в контексте христианской историографической парадигмы.

В произведении Беды встречается как традиционное для более ранних периодов развития историографии использование понятия «варвары» для обозначения этнической принадлежности лиц (преимущественно, в тех фрагментах произведения, где автор излагает события истории Рима)⁴⁹, так и новое в концептуальном отношении противопоставление «варвары» (*barbari*) – «народ Божий» (*plebs*

⁴⁵ *Fredegari et aliorum chronica* // MGH. Script. rer. Merov. II, Hannoverae, 1888, 1–168.

⁴⁶ *Fredeg.*, 127.

⁴⁷ *Fredeg.*, 138.

⁴⁸ Термин использован по: Розов Н.С. 1998, 123. Под этосом понимается совокупность особенностей образа жизни и мышления отдельного сообщества.

⁴⁹ *Venerabilis Bedae Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum, historia abbatum, et epistola ad Ecgbertum, cum epistola Bonifacii ad Cudberthum*. London, 1869, I. 2, 11, 12, 13; III. 2.

Dei) в контексте «чужие» – «свои». В частности, англы до обращения в христианскую веру описываются автором как «варварский» (*barbarum*), «свирепый и недоверчивый народ» (*feram, incredulamque gentem*)⁵⁰, который усилиями христианских миссионеров под руководством Августина был «вырван из пасти древнего врага» (*de dentibus antiqui hostis*) и приведен к «вечной свободе» (*aeternae libertatis*)⁵¹. Обращение в христианство противопоставляет англо в представлении Беда тем народам, которые, согласно его мнению, сохранили «варварское» состояние:

«Никогда еще с самого времени прихода в Британию англы не знали столь счастливых времен, ибо с такими сильными христианами королями (*fortissimos Christianosque habentes reges*) они наводили страх на все варварские народы (*barbaris nationibus*), и желания всех были устремлены к радостям Небесного Царства (*caelestis regni*), о котором они лишь недавно слышали»⁵².

Взгляды автора на обращение из состояния «варварства» в «народ Божий» ярко выражены в описании евангельской проповеди народу фризов епископом Вилфридом, который

«намереваясь отправиться в Рим и изложить свое дело апостольскому папе... сел на корабль и был отнесен западным ветром в Фризию, где его с почетом встретили варвары (*barbaris*) и их король Альдгисль. Он проповедовал им Христа и, просветив многие тысячи их словом веры, омыл их от запятнавших их грехов в источнике Спасителя... Зимой он провел в радости с этим новым Божиим народом (*cum populo Dei plebe*), а после продолжил путешествие в Рим»⁵³. Те же народы, которые проявляют упорство в своих языческих верованиях, и отказываются принять слово спасения, остаются в представлении Беда «восстающими против веры варварами» (*rebelles fidei barbaros*)⁵⁴.

Ценностные коннотации понятия «варварство» в произведении Беда Достопочтенного не вызывают сомнения. Данное низкое состояние ассоциируется автором с такими качествами как «звериная

⁵⁰ Bedae, I, 23.

⁵¹ Bedae, II, 1.

⁵² Bedae, IV, 2.

⁵³ Bedae, V, 19.

⁵⁴ Bedae, II, 5.

жестокость» (*atrocitate ferina*)⁵⁵, «неверие» (*incredulitas*)⁵⁶, «варварская гордыня» (*barbara stultitia*)⁵⁷, «суровость помыслов» (*durae mentis*)⁵⁸, «нечестивость» (*impietas*)⁵⁹, «варварский гнев» (*barbaricam rabiem*)⁶⁰, а сами варвары наделяются характеристикой «грубых» (*rusticus*)⁶¹, «диких язычников» (*pagano saevior*)⁶². «Варварство» глубоко противопоставляется христианскому миру, является его антагонистом и рассматривается автором в качестве выражения той системы ценностей, которая ассоциируется с языческим миром. В данном отношении Беда достаточно последовательно развивает бинарную оппозицию *barbari – plebs Dei*, элементы которой прослеживались уже в работах Исидора Севильского.

Гораздо больший интерес в работе Беда представляет тенденция к преодолению антагонизма христиане – язычники, и восприятию феномена «варварства» с точки зрения англоцентричных позиций, в частности, когда язык галлов провозглашается «варварским» по отношению к языку саксов, – когда идет речь о проповеди Агильберта, который «много лет был... епископом, но потом король, который знал лишь язык саксов, устал от его варварской речи (*barbarae loquellae*) и пригласил в королевство епископа по имени Вине, который также был посвящен в Галлии, но говорил на родном королю языке»⁶³. Общность речи, как системы знаков, передающих определенный культурный код, по всей видимости, рассматривается всеми человеческими сообществами в качестве одного из базовых признаков цивилизационного сходства и различия, в связи с чем народ, говорящий на ином языке, будет с большой долей вероятности рассматриваться носителем традиционного сознания в качестве «варварского».

Первая запись германской народной истории на национальном языке, осуществленная переводчиками произведения Беда Достопочтенного⁶⁴, отражает своеобразный рубеж в эволюции восприятия концепта «варварство» в рамках германских обществ

⁵⁵ Bedae, II, 20.

⁵⁶ Bedae, I, 23.

⁵⁷ Bedae, II, 5.

⁵⁸ Bedae, III, 5.

⁵⁹ Bedae, III, 24.

⁶⁰ Bedae, V, 7.

⁶¹ Bedae, III, 4.

⁶² Bedae, II, 20.

⁶³ Bedae, III, 7.

⁶⁴ Данный перевод, вероятно, был выполнен в IX в.

VI–VIII веков. Если континентальные авторы широко использовали латинские понятия *barbarus* и *barbaria*, хорошо знакомые романизированной аудитории по античным и библейским памятникам⁶⁵, то англосаксонский читатель нуждался в более адекватном эквиваленте данного понятия, в основе которого лежали бы категории традиционной германской культуры. В качестве такого эквивалента понятию «варварство» в англосаксонском переводе произведения Беда Достопочтенного используется понятие *elreordignes*, что дословно означает «иноречие», общение на чуждом, «варварском» языке⁶⁶. Именно «иноречивый» (*elreordan*) народ оказывается в представлении англосаксов «диким» (*gēden*), «неверующим» (*ungelēafsum*) народом, «речь которого понять нельзя» (*furdum gereorde ne siðon*)⁶⁷. «Иноречивыми» (*elreordan*) народами для англосаксов были, прежде всего, галлы, римляне, представители коренных народов Британии. Данный концепт, таким образом, имел для англосаксов содержание, существенно отличное от римского *barbarus*, отождествлявшегося, прежде всего, с представителями германского мира.

Данное исследование позволяет сделать вывод о том, что в период VI–VIII веков в рамках германских обществ происходила существенная трансформация представлений о «варварах» и «варварстве». Если семантика понятия *barbarus* в памятниках VI века позволяет оценивать его в рамках бинарной оппозиции *barbaria – res publica*, или семиотического квадрата оппозиций Греймса, то использование данного понятия в VIII веке отражает сложную иерархию оппозиций, включающую категории *suis – externis*, *christianus – paganus*, *catholicus – hereticus*, *reordan – elreordan*, *gelēafsum – ungelēafsum* и др.

В рамках континентальных королевств VI века семиозис понятия *barbarus* происходил под влиянием романо-германского культурного синтеза и получал выражение в нескольких тенденциях. На первом этапе происходило освобождение понятия *barbarus* от ценностных коннотаций, и формирование практики его применения в денотативном значении, – в качестве обозначения обитателей римского *Barbaricum solum*. Несмотря на нивелирование не-

⁶⁵ Весьма характерно, что епископ Вульфилла при переводе Библии на готский язык сохранил написание понятия *barbarus* без изменения. См.: Gothic Bible. – URL: <http://www.wulfila.be/gothic/browse/>

⁶⁶ Sedgfield W.J. 1917, 11, 20, 22, 28, 33 и др.

⁶⁷ Ibid. 1917, 11.

гативных коннотаций данного понятия, представители германских народов стремились к отмежеванию от культурно-исторической «варварской» общности, что выражалось, в частности, в тенденции к использованию понятия *barbari* по отношению к представителям других германских народов, и свидетельствует о сохранении элементов ценностной нагрузки данного понятия.

Под влиянием германских «ренессансов» к VII веку складывалось уничижительное прочтение понятия *barbaria*, ассоциируемого с неприемлемым, диким поведением, комплексом морально-нравственных характеристик, не соответствующих христианскому культурно-цивилизационному коду. Данное прочтение понятия получает завершенное оформление в произведении Беда Достопочтенного, являющегося одним из провозвестников англосаксонского «ренессанса» VIII–IX веков. Интерпретируя его интеллектуальное наследие, традиционная германская культура англосаксонской Британии вырабатывает новое, англоцентричное прочтение понятия «варварство», которое толкуется как «иноречивость» (*elreordignes*), принадлежность к иной языковой общности и культуре, иной системе ценностей. Таким образом, трансформация представлений о «варварах» и «варварстве» в германских обществах VI–VIII веков отражает процессы формирования этнокультурной идентичности германских народов, что в перспективе может быть сопоставлено с иными трендами культурной и политической истории германских народов эпохи Великого переселения народов и раннего средневековья.

ЛИТЕРАТУРА

- Григорий Турский. 1987: История франков / Вступит. статья, пер., коммент. В.Д. Савуковой. М.
Иордан. 1960: О происхождении и деяниях гетов (*Getica*) / Вступит. статья, пер., коммент. Е. Ч. Скржинской. М.
Anonymi Valesiani Pars posterior // MGH. AA. T. IX. Berlin, 1892, 249–339.
Edictum Theodorici Regis // MGH LL. V. Hannover, 1875–89, 145–179.
Eugippius. Vita sancti Severini / Ed. H. Sauppe // MGH AA. T. 1. P. 2. Berlin, 1877, 1–30.
Fredegari et aliorum chronica // MGH. Script. rer. Merov. II, Hannoverae, 1888, 1–168.
Gregorii Turonensis Historiarum libri X // MGH. Script. rer. Merov. T. I, P. I, Fasc. I. Hannoverae, 1937, 1–537.
Gothic Bible. – URL: <http://www.wulfila.be/gothic/browse/>

- Historia Wambae regis auctore Iuliano episopo Toletano // MGH. SS. rer. Merov. T.V. Hannoverae et Lipsiae, 1910, 486-535.
- Iordanis De origine actibusque Getarum // MGH. AA, T.V, Pars Prior. Berolini, 1882, 53-138.
- Isidori Iunioris episcopi Hispalensis Historia Gothorum Wandalorum Sveborum // MGH. AA, T.XI, Vol.II. Berolini, 1894, 241-303.
- Isidori Hispalensis Etymologiarum libri XX. – URL: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Isidorus/isi_et00.html
- Lex Salica // MGH. LL. nat. Germ. T.IV, P.II. Hannoverae, 1969, 1-231.
- Magni AvrelII Cassiodori Senatoris Variarum libri deodecim // MGH. AA, XII. Berlin, 1894, 1-385.
- Venerabilis Bedae Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum, historia abbatum, et epistola ad Ecgbertum, cum epistola Bonifacii ad Cudberthum. London, 1869.
- Буданова В. П. 2000: О некоторых перспективах изучения Великого переселения народов // СВ. Вып. 61. М., 139-153.
- Данези М. 2010: В поиске значения. Введение в семиотическую теорию и практику. Новосибирск.
- Корсунский А.Р. 1972: К вопросу об эдикте Теодориха // Европа в средние века. М., 16-31.
- Розов Н.С. 1998: Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. Новосибирск.
- Савукова В.Д. 1987: Григорий Турский и его сочинение // Григорий Турский. История франков. М., 321-350.
- Юсим М.А. 2000: Рецензия на книгу Л. Тенгстрема «Московиты... те же турки: русские атрибуты в шведской геральдике от Густава Вазы до Столбовского мира» // СВ. Вып. 61. М., 385-386.
- Christidis A.-F., ed. 2007: A history of Ancient Greek. From the beginnings to late Antiquity. Cambridge, New York.
- Dauge Y.A. 1981: Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation. Brussels.
- Jones W.R. 1971: The Image of the Barbarian in Medieval Europe // Comparative Studies in Society and History, Vol. 13, No. 4, 376-407.
- Ladner G.B. 1976: On Roman attitudes towards barbarians in Late Antiquity // Viator 7, 1-25.
- Levy E. 1984: Naissance du concept de barbare // Ktema 9, 5-14.
- Ohnaker E. 2003: Die spätantike und frühmittelalterliche Entwicklung des Begriffs barbarus: ein interdisziplinärer Versuch der Beschreibung distinktiver und integrativer gesellschaftlicher Konzepte. Munster-Hamburg-London.
- Sedgefield W.J. 1917: Selections from the Old English Bede. Manchester.

С.А. Васютин

КУЛЬТУРНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ СЕВЕРНОЙ «ВАРВАРСКОЙ» ПЕРИФЕРИИ КИТАЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

(НА ПРИМЕРЕ УЙГУРСКОГО КАГАНАТА)

В статье на примере культурных, экономических и политических изменений в Уйгурском каганате (745–840 гг.) показано, что в кочевом мире в результате интеграции кочевников в крупные имперские образования, взаимодействия евразийских земледельческих цивилизаций, смещения торговых путей в степную периферийную зону мог существенно возрастать уровень сложности конкретных обществ (появление городов, торговой инфраструктуры, государства, бюрократии), но такая тенденция к усложнению была не устойчивой и обратимой.

Ключевые слова: кочевники Евразии, варвары, северная периферия, Уйгурский каганат, урбанизация, транзитная торговля, государство.

Население «культурного пояса» Евразии от Китая до Средиземноморья нередко воспринимало северных кочевников и места их обитания (степи, предгорья, горные долины) неоднозначно, но при этом преобладали негативные оттенки: в пространственном отношении кочевой мир выступал как опасная периферия; сами кочевники представлялись как агрессивные, дикие и безжалостные грабители. Тема периферийности, варварства, дикости кочевого мира отчетливо представлена в библейских, ассирийских и персидских текстах, произведениях античных авторов, китайских хрониках и других источниках. Ограничимся лишь рядом примеров.

В «Книге пророка Исая» гнев Господа олицетворяет нашествие «народов дальних» и «живущих на краю земли»: «стрелы его заострены, и все луки его натянуты; копыта коней его подобно кремню, а колеса его как вихрь»¹. Пророк Иеремия говорит о народе, идущем «от севера», о царях, поднимающихся «от краев земли». Они «держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосердны; голос их шумен как море; несутся на конях...»².

У Геродота противопоставление цивилизации и периферийных варваров выражено еще и в хозяйственно-культурном аспекте. Он подчеркивает, что скифы (кроме скифов-земледельцев) «вовсе

¹ Книга пророка Исая, гл. 5: 26–29.² Книга пророка Иеремии, гл. 51: 41–42.

ничего не сеют и не пашут...»³. В другом месте греческий историк уточняет: «Ведь у скифов нет ни городов, ни укреплений, и свои жилища они возят с собой. Все они конные лучники и промышленники не земледелием, а скотоводством; их жилища в кибитках...»⁴. Геродот, охвативший в своей «Истории» множество народов, беспристрастно описывает обычаи номадов: «Когда скиф убивает первого врага, он пьет его кровь. Головы всех убитых им в бою скифский воин приносит царю»⁵. Но у него присутствуют и эмоциональные оценки: «28 лет владычествовали скифы в Азии и своей наглостью и бесчинством привели все там в полное расстройство. Ведь, помимо того, что они собирали с каждого народа установленную дань, скифы еще разъезжали по стране и грабили все, что попадалось»⁶. В тоже время когда речь заходила о разгроме персов и гибели царя Кира II Геродот не постеснялся назвать номадов храбрыми⁷.

Из античных авторов, пожалуй, особенно для Страбона было характерно представление о землях, занимаемых номадами, как о территориально удаленной от центра римского мира периферии, как о крае ойкумены. Показательна его следующая фраза: «...но если пространство – это целый круг обитаемого мира, то север простирается до самых крайних пределов Скифии или Кельтики...»⁸. Кочевые племена располагаются «от северных стран и океана»⁹ и занимают «всю северную сторону»¹⁰. Страбон также обращает внимание на отсутствие у степных народов земледелия, иной образ жизни и постоянные передвижения «в кибитках», культурную отсталость, «варварство» кочевников. В частности он пишет, что войлочные палатки кочевников «прикрепляются к кибиткам, в которых они живут. Вокруг палаток пасется скот, молоком, сыром и мясом которого они питаются. Они следуют за пастбищами, всегда по очереди выбирая богатые травой места...»¹¹. В отдельных случаях понятия «варварское» и «скифское» у Страбо-

³ Геродот. IV, 19.

⁴ Геродот. IV, 46; см. также: Геродот. VII, 10.

⁵ Геродот. IV, 64; см. также: Геродот. I, 215–216.

⁶ Геродот. I, 106.

⁷ Геродот. I, 201.

⁸ Страбон. I, I, 13.

⁹ Страбон. XI, II, 1.

¹⁰ Страбон. XI, VIII, 2.

¹¹ Страбон. VII, III, 17; ср.: Страбон. VII, III, 7.

на выступают как синонимы. Так, говоря о парфянах, античный автор оценивает их снисходительно, так как «...их образ жизни и обычаи, во многом варварские и скифские...»¹².

В китайских источниках I тысячелетия до н. э. народы, жившие на территории Монголии, названы «ди» – «северные варвары», «ху» – «варвары»¹³. В памятниках письменности Китая сохранились также трафаретные формулы описания образа жизни «северных варваров»: ди «живут на траве», «не имея постоянного местожительства, переходя с места на место в поисках воды и травы», не имеют «постоянного местожительства», «не занимаются обработкой полей», нет письменных документов и т. д.¹⁴ Эти слова часто повторяются при описании разных кочевых народов. Так ухуани, жуань-жуани, тюрки, ... «переходят со скотом с места на место, смотря по достатку травы и воды; постоянного пребывания не имеют»¹⁵. Это дополняется другими «свидетельствами» варварства: многие кочевники не имели письменности¹⁶, уйгуры, например, «грубы и свирепы»¹⁷; жестокость, коварность – характерные черты не только кочевников в целом, но и отдельных их правителей¹⁸. В тоже время наиболее выдающиеся политические лидеры номадов, по мнению китайских хронистов, отличались твердостью, храбростью, силой, умом, устанавливали законы¹⁹.

Как мы видим, тон в оценке номадов авторами разных эпох и регионов довольно схож. Но гораздо важнее другой момент – мир кочевников изображен статично, источники почти не отражают прогрессивных черт, за исключением сведений о создании обширных союзов и империй, а также появления письменности в раннее средневековье.

В научном осмыслении евразийские степи нередко представлялись как обширные пространства с децентрализованным населе-

¹² Страбон. XI, IX, 2.

¹³ Таскин В.С. 1968, 7.

¹⁴ Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). 1968, 34.

¹⁵ Бичурин Н.Я. (Иакинф). 1950, 142, 187, 230.

¹⁶ Там же, 142–143, 187 и др.; Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). 1968, 34.

¹⁷ Бичурин Н.Я. (Иакинф). 1950, 215.

¹⁸ Там же, 186, 191, 195, 229 и др.; Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). 1968, 38.

¹⁹ Бичурин Н.Я. (Иакинф). 1950, 154, 184, 196, 229, 235, 239 и др.; Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). 1968, 39.

нием, способным к интеграции только ради внешнеполитических целей. Еще в конце XIX в. В.В. Радлов писал:

«Могущество диких орд, сгруппировавшихся вокруг князя, может проявиться лишь тогда, когда эти орды нападают на вражескую область и когда противопоставление себя угнетаемым врагам вынуждает разные племена из чувства самосохранения держаться вместе, т. е. когда вся орда превращается в единое войско...»²⁰.

Сходное мнение высказывали О. Латтимор, Л.Н. Гумилев и другие ученые.

Важную роль в структурировании историко-географического пространства сыграли исследования Ф. Броделя. К классическому противопоставлению цивилизации и варварства он добавляет идею центр-периферийного взаимодействия, которая получила развитие в различных трактовках мир-системного подхода. Относительно номадов Ф. Бродель указывал, что в Старом свете степи были «запальным шнуром», который «при малейшей искре» готов был «воспламениться и сгореть по всей своей длине». Засуха или демографический подъем побуждали номадов «покинуть свои пастбища и вторгнуться к соседям»²¹. Периферийный характер степного ареала, особые способы адаптации кочевников к земледельческому миру – ключевые темы современных исследований специалистов в области истории кочевников.

Одним из первых к проблеме «варварской» периферии обратился А.М. Хазанов, проанализировавший наиболее значимые линии взаимодействия крупных земледельческих государств с периферийными народами в период древности и средневековья²². Относительно кочевников, по его мнению, периферийность выражалась не только в территориальном аспекте, но и в специфике социальных процессов: социогенез кочевников он ограничивал раннеклассовым уровнем²³. Возникновение государства у номадов ученый связывал только с завоевание оседлых народов²⁴.

Интересную (правда, неоднократно подвергавшуюся критике) циклическую модель, объясняющую динамику взаимодействия

²⁰ Радлов В.В. 1989, 249-250.

²¹ Бродель Ф. 2006, 64.

²² Хазанов А.М. 1975а.

²³ Там же, 168; 1975б, 200, 265-267, 271.

²⁴ Хазанов А.М. 2000, 457-459.

Китая и номадов, предложил Т. Барфилд. Согласно его точке зрения, возвышение Китая, рост численности населения и экономической мощи Среднего государства вызывали в степи ответные интеграционные процессы, которые приводили к возникновению у степняков обширных империй (Т. Барфилд предложил называть их «теневыми империями» – своего рода неполноценными «двойниками» земледельческих государств). Номады, оставаясь труднодоступными для китайских армий, за счет набегов, грабежей и угроз получали доступ к ресурсам земледельцев, что позволяло временно консолидировать политические элиты в степях. В свою очередь династические кризисы в Китае, демографические и экономические спады, как полагал антрополог, вызывали в степи дезорганизацию, вели к снижению сплоченности, междоусобицам и в конечном итоге к падению империй кочевников²⁵. Более гибко и корректно центр-периферийные отношения на примере Поднебесной и кочевников Центральной Азии описывает Н.Н. Крадин. Однако он полагает, что в степи, без завоевания территорий с оседлым населением, могли возникнуть только догосударственные объединения – так называемые «типичные кочевые империи». При этом исследователь долгое время не видел существенных различий в социально-политической организации империй хунну, жуань-жуаней, тюрков, уйгуров²⁶. Пожалуй, только Николо ди Космо попытался показать эволюцию кочевого мира Центральной Азии, выделив следующие периоды: даннические империи (209 г. до н.э. – 551 г. н.э.); торгово-даннические империи (551–907 гг.); империи дуальной администрации (907–1259 гг.); империи прямого налогообложения (1260–1796 гг.)²⁷. Однако особенности разных кочевых образований такая периодизация отражала слабо, так как исследователь не изучает насколько была устойчивой тенденция, характеризующая тот или иной период, в каждой конкретной империи.

Таким образом в концептуальных разработках, связанных с историей номадов, отсутствует единство мнений по вопросу о том, существовала ли тенденция к социально-политическому и культурному усложнению кочевой периферии. В связи с этим в данной статье мы постараемся на основе изучения историко-культурных процессов в Уйгурском каганате ответить на этот вопрос.

²⁵ Барфилд Т.Дж. 2008, 14-15, 29, 37, 44-53; 2009, 19-24.

²⁶ Крадин Н.Н. 2000, 315-331; Крадин Н.Н. 2007, 30-31, 119, 131-132, 143-144 и др.

²⁷ Ди Космо Н. 2008, 210-218.

Специфику Уйгурского каганата и его отличия от предшествующих кочевых империй в связи со строительством в монгольских степях городов отмечали Л.Р. Кызласов²⁸, С.Г. Кляшторный²⁹, С.В. Данилов³⁰, Н. Широиси³¹, Н.Н. Крадин³² и др. Особое значение факту принятия в качестве господствующей религии манихейства придавали В.В. Бартольд³³, Л.Н. Гумилев³⁴, К. Мэкеррас³⁵, А.К. Камалов³⁶ и многие другие исследователи. Т. Барфилд рассматривал Уйгурский каганат как «степную цивилизацию». Среди важных признаков цивилизации исследователь называл «постоянную столицу» – центр управления империей, «записи, развитие сельского хозяйства в степи, тесно взаимодействие уйгуров с ираноязычным миром в области религии и системы управления». В уйгурских городах он видел «центры по сбору налогов и дани», возникшие «по приказу сверху». Главная задача городов, по мнению ученого, была в сохранении богатств, поступающих из Китая, и в создании условий для прибыльной посреднической торговли шелком. Выросшие в степи города Т. Барфилд считал одним из результатов эксплуатации экономики Китая³⁷. Ю.И. Дробышев обосновывает мысль об Уйгурском каганате как нетипичной кочевой империи. Он исходит из сравнительно миролюбивой политики уйгуров в отношении Китая, градостроительства, развитого земледелия, принятия манихейства как государственной религии³⁸. Более сложный характер организации власти и форм подчинения других народов в Уйгурском каганате по сравнению тюркскими империями предполагали Н. Широиси³⁹ и С.А. Васютин⁴⁰. Однако комплексная оценка социокультурных изменений в период господства уйгуров (745–840) в северной периферийной зоне китай-

²⁸ Кызласов Л.Р. 1959; 1979, 145; 1981, 52–54 и др.

²⁹ Кляшторный С.Г. 1977, 64–65.

³⁰ Данилов С.В. 2004, 56.

³¹ Широиси Н. 2008, 247–248.

³² Крадин Н.Н. 2008, 333–334.

³³ Бартольд В.В. 1963, 244–245; 1968, 202.

³⁴ Гумилев Л.Н. 1967, 378.

³⁵ Mackerras C. 1990, 327–329.

³⁶ Камалов А.К. 2001, 116–117, 143–144.

³⁷ Барфилд Т.Дж. 2009, 129–131.

³⁸ Дробышев Ю.И. 2009, 25.

³⁹ Широиси Н. 2008, 243–244.

⁴⁰ Васютин С.А. 2010, 21, 29.

ской цивилизации⁴¹ и факторов, обусловивших существенный рост сложности экономических, культурных и политических практик в уйгурской империи, до сих пор не была осуществлена.

Ретроспективное сравнение кочевых империй Центральной Азии конца III в. до н. э. – IX в. н. э. на основе указанных ниже критериев позволит оценить соотношение традиционных и инновационных компонентов в экономической, культурной и социально-политической сферах Уйгурского каганата и выявить специфические черты данной кочевой империи. Среди важнейших критериев мы выделяем наличие городов с соответствующей экономической инфраструктурой, включая посад и прилегающие сельские поселения, возникновение иерархии городских поселений, транзитную торговлю, создание сети торговых мест и условий для перемещения купцов и товаров, существование письменности и ее распространение среди разных групп населения, формирование государства с центральным и провинциальным аппаратом управления, новый образ жизни элиты, связанный с культурными заимствованиями и размещением ее части в городах, появление новых общественных групп, не характерных для типичных кочевых социумов. Большинство приведенных показателей являются максимальными для кочевых обществ средневековой эпохи, но каждый из них, а особенно их совокупность, создают более или менее четкую шкалу для оценки уровня сложности разных кочевых империй.

Взаимодействие Китая с «северными варварами» хорошо прослеживаются с рубежа поздней бронзы – раннего железа. С IV–III вв. до н.э. становится очевидной тесная взаимосвязь истории Китая с историей населения его северной периферии, высокая степень зависимости культурно-исторических процессов в Монголии от динамики исторического развития Поднебесной.

Возникновение империи Цинь (227–209 до н. э.), а затем более устойчивой Хань стимулирует интеграционные процессы в степи и приводит к образованию в конце III в. до н. э. империи Хунну (сюнну). Консолидация степного населения в империю, завоевание территорий с полукочевым и оседлым населением, контроль над частью оазисов Восточного Туркестана, присутствие среди кочевников китайских советников, мигрантов, захваченных

⁴¹ Следует оговориться, что в состав северной периферии китайской цивилизации включена не только Внешняя и Внутренняя Монголия, но и прилегающие к ним территории Саяно-Алтая, Прибайкалья, Забайкалья, Южной Маньчжурии.

в походах земледельцев вызвали усложнение хозяйственно-экономической деятельности, управленческой организации и рост военной мощи хуннской державы.

Наиболее очевидно эти изменения отразились в появлении поселений с валами и элитных захоронений хуннской знати (могильники Суцзуктэ в Ноин-уле, Ильмовая падь, Дуурлиг нарс, Царам, Гол мод и др.). На территории Центральной и северо-восточной Монголии исследователями зафиксировано не менее 17 городищ и поселенческих комплексов, датируемых хуннским временем. Для ряда из них характерна плотная застройка жилищами (например, Иволгинское городище), для других – наличие нескольких крупных зданий, возможно культового назначения (Гуа дов, Гуа дов 2, Тэрэлжийн дэрвэлжин, Барс хот II и др.)⁴². Наряду со сведениями письменных источников о сложной кланово-племенной иерархии, полномочиях верховного правителя – шаньюя, военном могуществе и масштабных завоеваниях хунну, археологические данные подчеркивают более сложный характер хуннского общества по сравнению с предшествующими социумами северной периферии. В тоже время тенденции к усложнению хуннской империи имели определенные ограничения: 1) у специалистов (см, например, работы Н.Н. Крадина⁴³) вызывает сомнение существование у хунну государства, так как отсутствовал гражданский аппарат управления и контроля, устойчивые фискальные изъятия; 2) кроме Иволгинского городища⁴⁴ и ряда других памятников рядом с городищами не зафиксирована сельскохозяйственная инфраструктура; 3) не ясна роль кочевников и кочевой элиты в транзитной торговле шелком; 4) отсутствует письменность.

Наследники хунну в степях Монголии – сяньбийцы и жужани (жуань-жуани) – не смогли достигнуть уровня сложности империи Хунну. Отчасти это объясняется слабым интеграционным импульсом из Китая, который пережил в III–VI вв. период ослабления, захват северной части китайских владений племенами тоба и мююнами, раздробленность и междоусобицы. Господство сяньби и жужаней в степях Центральной Азии строилось почти исключительно на военной силе и подчинении других племенных групп кочевников. Сколько-нибудь полноценная имперская инфраструктура

⁴² Пэрлээ Х. 1961, 30–37; Данилов С.В. 2004, 35–47.

⁴³ Крадин Н.Н. 2002, 209–210, 232, 235–250; 2007, 141–145.

⁴⁴ Там же, 86–94; 2007, 126–127.

не была создана. Города как у сяньбийцев, так и у жужаней отсутствовали, нет сведений о письменности, о гражданском аппарате управления, об участии кочевников в транзитной торговле, слабо представлены археологические памятники, особенно жужаней. Таким образом весь комплекс источников характеризует Сяньбийскую державу и Жужаньский каганат как менее сложные имперские образования чем империя Хунну.

Эпоха Тюркских каганатов (552–744 гг.) ознаменовалась созданием обширнейшей империи от Черного моря до Маньчжурии – Первого Тюркского каганата (552–603), появлением у кочевников письменности, тесным взаимодействием кочевых элит и согдийского населения Восточного Туркестана и Семиречья и целым рядом других культурных изменений. Правители тюрков осознали значение транзитной торговли, не случайно они стремились контролировать все основные маршруты Шелкового пути, начиная с Восточного Туркестана и заканчивая византийскими владениями. Согдийские купцы выступали в роли посредников в торговле шелком и другими товарами, а тюрки осуществляли военно-политическое обеспечение торговых операций и получали от них доходы. Поскольку в период господства тюрков торговый обмен интенсифицировался, а по территории каганата проходили многочисленные артерии и ответвления Шелкового пути, появлялись новые центры торговли, что вело к зарождению в контролируемой кочевниками зоне городов и их экономическому росту. Особенно показателен пример Семиречья, где именно в VI–VIII вв. зарождаются сравнительно большое число городов (Суяб, Невакет, Кулан, Баласагун и др.). В этих городах уже в конце VII – первой половине VIII в. от имени кочевых правителей развернулась чеканка монеты. Не случайно, что именно в западных частях тюркских владений уже с VIII–IX вв. веков очевидна тенденция к возникновению государственных институтов (Тюркешский каганат, Караханиды).

Что касается Центральной Азии, то Восточно-тюркский (603–630) и Второй Тюркский (691–744) каганаты сохранили периферийный статус (властные институты не доросли до уровня государственных, в монгольских степях не возводились города, восточная часть тюркских владений к VII в. оказалась почти выключена из торговли шелком и т. д.), но и здесь происходило усложнение целого ряда сфер общественной жизни. Во-первых, восточные тюрки первыми стали получать шелк в качестве «даров» и даней и у них раньше возникла потребность в его сбыте.

Во-вторых, тюрки в Монголии многое заимствовали из управленческого опыта Китая. Однако тесные контакты кочевой элиты с выходцами из Поднебесной имели и обратный эффект – китаизацию элиты и утрату ей сплоченности (ассибиции – по Ибн Халду-ну), что вело к междоусобицам, гражданским войнам, расколу каганата. Не случайно в период правления Бильге-кагана, по совету его ближайших сподвижников Кюль-тегина и Тоньюкука, проводилась изоляционистская политика. Надпись в честь Кюль-тегина содержит четкие установки по этому поводу: «...злые люди так научали часть тюркского народа, говоря:

«Кто живет далеко, (тому табгач) дают плохие дары» ... И ... вы, люди, не обладавшие ... мудростью, послушавшись речи и подойдя вплотную, погибли (там) в большом количестве»⁴⁵. «...тюркский народ, когда ты идешь в ту страну (Китай. – С.В.), ты становишься на краю гибели; когда же ты, находясь в Отыюкенской черни, лишь посылаешь караваны (за подарками), ... ты можешь жить, созидая свой эль...»⁴⁶.

В-третьих, именно в восточном ареале евразийских степей возникла тюркская письменность.

На фоне охарактеризованных выше кочевых империй хунну, сяньбийцев, жуэней, тюрков, развитие Уйгурский каганат действительно было нетипичным. Одной из самых ярких черт в истории Уйгурского каганата было строительство городов. Первоначально административными центрами империи были ставки кагана. Так по распоряжению Элетмиш Бильге-кагана был возведен «беловатый лагерь и дворец» с крепостными стенами в землях чиков в Туве⁴⁷. Подобные ставки были устроены в Отыюкенской черни «при слиянии рек Ябаш (Айбаш) и Тукуш»⁴⁸, «на западной окраине Отыюкена, в верховьях (реки) Тез»⁴⁹, в Касар Коруге и на востоке в Эльсере⁵⁰. В Терхинской надписи сообщается о сооружении в год дракона (752) ставки «посредине Отыюкена, к западу от священной вершины Сюнгюз Башкан»⁵¹. С.Г. Кляшторный предполагает, что речь идет об Орду-балыке (Карабалгасуне, Хара-балгасуне, Балак-

⁴⁵ Малов С.Е. 1951, 34-35.

⁴⁶ Там же, 35.

⁴⁷ Малов С.Е. 1959, 40.

⁴⁸ Там же, 40.

⁴⁹ Кляшторный С.Г. 1980, 92.

⁵⁰ Кляшторный С.Г. 1983, 89.

⁵¹ Кляшторный С.Г. 1980, 92.

лыке) – столице каганата⁵². В памятнике из Могон Шине-Усу (Селенгинский камень) есть и прямое указание на строительство главной каганской ставки у «соединения Орхона и Балыклыка» (т. е. там, где будет находиться Орду-балык). Здесь был воздвигнут «государственный дворец и государственный дом»⁵³. Помимо этого в надписи из Могон Шине-Усу есть упоминание и непосредственного строительства города. От имени Элетмиш Бильге-кагана указывается: «согдам и табгачам (китайцам. – С.В.) я дал (приказ) на (берегу) Селенги построить Бай-балык»⁵⁴.

Каким образом в степи оказалось оседлое население? Очевидно, что основная часть согдийцев и китайцев, скорее всего, попала в степь в ходе восстания Ань Лушаня в Китае и после его подавления. Также с установлением господства уйгуров в Монголии, в каганат устремились согдийские, китайские и арабомусульманские купцы с целью продажи престижные товары уйгурской элите. С принятием же уйгурской политической элитой манихейства в каганат стали переселяться манихейские общины согдийцев⁵⁵. В итоге численность оседлых жителей в Уйгурском каганате стала весьма значительной, о чем свидетельствует не только возведение городов в Монголии и Туве, но и наличие рядом с ними поселений ремесленников и земледельцев. Среди жителей городов было немало уйгуров и других тюркоязычных народов. Арабский путешественник Тамим ибн Бахр, добравшейся из Семиречья в Орду-балык, указывал, что последние 20 (либо 25) дней он продвигался среди «плодородных земель» с рынками и «многочисленными деревнями («поселениями», «большими деревнями»)), населенными «полностью или большей частью» тюрками, среди которых были «огнепоклонники и зиндики – манихеи»⁵⁶.

Урбанистическая инфраструктура Уйгурского каганата включала разные по своей площади и назначению города. Особенно выделялась столица Уйгурского каганата, превратившаяся в настоящий степной мегаполис. По описанию Тамим ибн Бахра Орду-балык был «большим и богатым городом, вокруг которого располагались бесконечным рядом деревни. Город имел двенадцать же-

⁵² Там же, 94.

⁵³ Малов С.Е. 1959, 42.

⁵⁴ Там же, 43.

⁵⁵ Гумилев Л.Н. 1967, 378–383; Кляшторный С.Г. 1983, 83; Камалов А.К. 2001, 116–117 и др.

⁵⁶ Асадов Ф.М. 1993, 45, 46, 130, прим. 58.

лезных ворот, здесь много народу, толкотни, рынков, товаров. Основная масса населения – манихеи-зиндики»⁵⁷. Это подтверждается описаниями и планами городища Орду-балык и его окрестностей. Наряду с крепостью с сохранившейся цитаделью и сторожевой башней вокруг фиксируются многочисленные усадьбы, деревенские поселения, торгово-ремесленные пригороды, поля, ирригационные каналы. Общая площадь всего комплекса составляет 25 кв. км⁵⁸.

Среди других уйгурских городов в Монголии можно назвать Бей-балык, Чилим балгас, Цаган Сумийн балгас, Тойтен-Толгой, Тайджин-Чуло и др.⁵⁹ В подчинении уйгуров находились и развитые города Турфана⁶⁰. В Туве возникла целая оборонительная линия против кыргызов, состоявшая из административных центров, городищ, крепостей, глинобитных и каменных стен⁶¹. С центром империи уйгурские города и крепости в Туве связывал Пор-Бажын, расположенный на современной границе с Монголией.

Таким образом, в каганате сложилась иерархия городских центров: столичный город Хара-балгас – «областные» административные центры – провинциальные города и военные крепости для обороны от внешних противников. Показательна и полифункциональность городов в Уйгурском каганате – административное управление, ремесленно-земледельческая деятельность, торговля, осуществление религиозных культов и церемоний, военные крепости.

Говоря об усложнении производственных практик в Уйгурской империи, следует отметить активное участие согдийцев, танцев и других мигрантов в торгово-экономической жизни каганата. Существовала сеть аграрных и ремесленных поселений, особенно рядом с крупными городскими центрами. В степях производились

⁵⁷ Асадов Ф.М. 1993, 45, 46.

⁵⁸ Киселев С.В. 1957, 93-95; Пэрлээ Х. 1961, 49-50; Киселев С.В., Евтюхова Л.А., Кызласов Л.Р. и др. 1965, 14-15, 123; Худяков Ю.С. 1990, 84-85; Данилов С.В. 2004, 57-58; Цэвээндорж Д., Баяр Д. и др. 2008, 180-182 и мн. др.

⁵⁹ Киселев С.В. 1957, 95, 98-99; Кляшторный С.Г. 1977, 65; Киселев С.В., Евтюхова Л.А., Кызласов Л.Р. и др. 1965, 271, 273; Худяков Ю.С. 1990, 85-86; Данилов С.В. 2004, 58-59; Крадин Н.Н. 2008, 333; Цэвээндорж Д., Баяр Д. и др. 2008, 183-184 и др.

⁶⁰ Гумилев Л.Н. 1967, 370, 375, 410, 411-413; Камалов А.К. 2001, 138-140, 142-143, 147 и др.

⁶¹ Кызласов Л.Р. 1959, 66-72; 1979, 145-158; 1981, 53-54; Данилов С.В. 2004, 60-66; Вайнштейн С.И. 1964, 105-110 и др.

сельскохозяйственные орудия труда, посуда, различные ремесленные товары, выращивалось зерно⁶². В отличие от других кочевников, испытывавших потребность в продуктах земледелия, уйгуры не были зависимы от поставок сельскохозяйственной продукции из Китая. Не случаен тот факт, что уйгуры получали дары из Китая почти исключительно шелком либо монетой (до 200 тыс. связок монет). Размеры подобных даров достигали от 20-50 тыс. до 100 тыс. кусков шелка, а в IX в. – до 500 тыс. кусков шелка⁶³. Китайский шелк шел как на удовлетворение запросов знати и престижные раздачи для племенных лидеров и воинов, так и продавался согдийцами в более западные страны.

Важнейшую роль в жизни уйгурских городов и экономическом развитии Уйгурского каганата играла торговля. В середине VIII – первой половине IX в. сложились благоприятные условия для развития торговли в каганате и транзитных торговых операций по территории Монголии. В определенном смысле можно сказать, что совпадение ряда случайных факторов позволили включить уйгурскую державу в систему многосторонних экономических связей. Прежде всего, следует указать на внешнеполитические обстоятельства, способствовавшие активной деятельности согдийских купцов в Монголии. Во-первых, это захват Тибетом в 60-90 гг. VIII в. всего «центрального участка Великого шелкового пути от Ичжоу до Ганьсуского коридора. Это вынуждало торговцев везти товары, поступающие из Китая либо наоборот транспортируемые в Поднебесную, через монгольские степи. «Уйгурский путь», упоминаемый в танских источниках, шел из Бэйтина (Беш-балыка) к оз. Баркуль и далее к Хара-балгасу. Затем дорога пролегла на юго-восток через Ордос в Чанъань»⁶⁴.

Во-вторых, мощный импульс для развития евразийской торговли дал Арабский халифат. Превратившись в огромную империю, объединившую целый ряд стран и территорий с производственными центрами (Ближний Восток, Персию, Египет и др.), халифат сам был наиболее мощным потребителем продукции из стран Дальнего Востока, Индии, Европы. В то же время он во мно-

⁶² Киселев С.В. 1957, 94-95; Киселев С.В., Евтюхова Л.А., Кызласов Л.Р. и др. 1965, 271, 273; Данилов С.В. 2004, 151; Цэвээндорж Д., Баяр Д. и др. 2008, 191.

⁶³ Бичурин Н.Я. (Иакинф). 1950, 313, 322, 323, 333; Камалов А.К. 2001, 110; Асадов Ф.М. 1993, 46; Барфилд Т.Дж. 2009, 125, 126, 127 и др.

⁶⁴ Лубо-Лесниченко Е.И. 1988, 380.

гом обеспечивал тогдашнюю мировую торговлю своим серебряным дирхемом и товарами. При Аббасидах во второй половине VIII в. ежегодно казна получала до 400 млн. дирхемов. В Багдад стекались сотни тысяч килограмм серебра, что создавала огромный спрос на ремесленную продукцию, предметы роскоши и т.д. Купцы халифата существенно расширили сеть торговых коммуникаций, охвативших и евразийские степи⁶⁵. Арабский халифат стал центром евразийской мир-системы и главным посредником в азиатско-европейской торговле. В-третьих, важными контрагентами и посредниками в торговле были растущие города Семиречья и Средней Азии. Это вело к интенсификации товарного обмена по шелковому пути и более тесному взаимодействию традиционных центров производства и торговли в Евразии (Китай, Восточный Туркестан, Средняя Азия, Персия, Кавказ, Византия, Средиземноморье, Западная Европа).

Также наблюдался развитие уйгуро-китайской торговли. После подавления восстания Ань Лушаня сложилась более или менее устойчивая структура поставок товаров из Уйгурии в империю Тан. В 760-е – 770-е гг. уйгуры, как правило, поставляли танскому двору от нескольких тысяч до нескольких десятков тысяч лошадей в обмен на шелк. Правда, зачастую лошади были «слабыми», а уйгуры все равно получали 40 кусков шелка за каждую особь. Согдийцы в основном специализировались на продаже приобретенных престижных товаров. В Чанъани находилась колония согдийцев (ок. 2000 человек), но со временем число уйгурских представителей в Китае были ограничено до 200 человек⁶⁶.

Подъем торговой деятельности в Уйгурском каганате был невозможен без благоприятных условий внутри империи. Согдийцы, особенно после окончательного утверждения манихейства в каганате в конце VIII в., получили широкие возможности для развития торговли. Согдийские колонисты в Монголии имели устойчивые связи с торговцами из Китая, Восточного Туркестана, Семиречья, Индии, Арабского халифата. В каганат стекались товары с его северных и восточных окраин (пушнина, металлы, скот и др.). Тем самым Уйгурский каганат выступал посредником не только в широтной торговле Китая со странами Среднего Востока, но и в торговых контактах империи Тан с северными народами. Большое

⁶⁵ Фильштинский И.М. 1999, 125-130; Большаков О.Г. 2002, 127-128.

⁶⁶ Камалов А.К. 2001, 145, 159-160.

внимание уделялось торговой инфраструктуре. На всем протяжении «уйгурского пути» действовали рынки. Особенно славилась своими рынками столица каганата. К тому же на степном участке торгового пути из Турфана до Орду-балыка, по свидетельству Тамим ибн Бахра, существовала система промежуточных станций и поселений с рынками⁶⁷, которые обеспечивали передвижение купцов с товаром (подобие ямной системы у монголов).

Существенные изменения происходят в религиозно-культурной сфере. Прежде всего, необходимо указать на принятие уйгурской элитой манихейства. Со временем манихейство прочно укоренилось в каганате. По словам Тамим ибн Бахра, среди жителей городов и поселений было много манихеев⁶⁸. Важным показателем было развитие письменности. В Уйгурском каганате, как известно, наряду с тюркскими руническими надписями, создавались тексты согдийским и производным от него уйгурским письмом.

Также имеются основания полагать, что в империи уйгуров возникла одна из форм раннего государства. Изначально система управления в Уйгурском каганате была традиционной для крупных кочевых образований. Центральный аппарат во главе с каганом включал левого (восточного) и правого (западного) шадов, внутренних и внешних «великих буюруков» (в кит. источниках «министров»). Интересы империи в племенах представляли тутуки-наместники⁶⁹. Однако в дальнейшем в Уйгурском каганате в связи с ростом городов и численности оседлых общин наблюдается усложнение системы управления. Уйгурская элита стала получать доходы не только от продажи согдийцами излишков шелка и обмена в Китае лошадей на шелк, но и от торговли, ремесленной деятельности, земледелия. Поощряя их развитие, уйгуры собирали налоги и пошлины. Особенно доходными были многочисленные рынки на территории империи. Возможно, что проводниками более рациональной фискальной политики были согдийцы, некоторые из которых, если судить по примеру министра Ань Юньхэ, могли занимать довольно значимые посты в каганате. По всей вероятности развивалось городское управление, и возникла иерархия городских чиновников.

⁶⁷ Асадов Ф.М. 1993, 46.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Бичурин Н.Я. (Иакинф). 1950, 308, 320; Кляшторный С.Г. 1980, 93; Камалов А.К. 2001, 126-135.

Постепенно меняется и характер управления зависимыми племенами. В надписи из Могон Шине-Усу указывается, что после установления Элетмиш Бильге-каганом контроля над чиками, он дал им «тутука, ышбаров и тарханов»⁷⁰. Как мы видим, уже в первые годы существования каганата в его провинциях создавалась определенная иерархия управленцев. Более содержательная информация имеется в отношении уйгурского управления си и киданями. Эти данные относятся ко времени падения каганата и дают возможность представить функции местной администрации на пике ее развития. В «Цзю Таншу» указывается, что «у народа си и киданей находились уйгурские уполномоченные по надзору и попечению, наблюдавшие за поступлением ежегодной дани» и также следившие за китайцами. Когда Уйгурский каганат пал, то помощника командующего Ши Гунн-сюй в результате соглашения с си и киданями схватил и казнил «более 800 человек»⁷¹. Данный эпизод можно рассматривать как прямое указание на численный рост провинциальной администрации и развитие ее функций. Также в Уйгурском каганате были мелкие чиновники, обслуживающие торговые пути («служители» станций у Тамим ибн Бахра).

Приведенные выше сведения о функциях должностных лиц в отдельных регионах уйгурской империи позволяет высказать предположение о том, что во всех областях Уйгурского каганата наряду с племенными органами управления существовала сеть провинциальных и местных чиновников с военными и гражданскими полномочиями, что является одним из свидетельств формирования государственности. Однако государственные структуры в Уйгурском каганате не сложились в устойчивую политическую систему. Кочевые традиции, доминировавшие в политической сфере, определяли зависимость политических институтов от характерных для кочевых племен вызовов. Прежде всего, это касалось солидарности кочевой элиты в условиях получения и распределения среди представителей военно-административной и племенной знати огромных доходов. Прямым отражением противоречий в элитарной среде империи стали мятежи и перевороты 830-х гг. К тому же намечавшийся политический кризис каганата совпал с чередой стихийных бедствий, эпизоотий, неурожаев, голода и эпидемий, что привело к росту смертности и миграциям: «поселения опусте-

⁷⁰ Малов С.Е. 1959, 41.

⁷¹ Малявкин А.Г. 1974, 35, 113-114, коммент. 164, 165, 166.

ли», «бездомные люди бежали в пустыни», «умиравшие в пути устилали пустынные районы»⁷². И, наконец, решающее значение в условиях политического и экологического кризиса приобрела внешняя угроза – вторжение кыргызов. Захват кыргызами Орду-балыка привел к уничтожению всей имперской системы, переселению уйгуров и других племен, а также к сравнительно быстрому опустению городов и исчезновению земледельческих поселений.

В социальном отношении развитие каганата также имело специфические черты. В каганате формировались социальные группы не характерные для крупных объединений кочевников в Центральной Азии – манихейское духовенство, согдийское купечество, земледельцы, ремесленники. Уйгурская знать (военно-аристократическое окружение кагана и высшее имперское чиновничество) в отличие от типичной аристократии кочевых империй жила не столько за счет получения «даров» из Китая, сколько за счет регулярных фискальных доходов и продажи шелка. Несмотря на появление нескольких привилегированных групп, сословно-классовая структура в Уйгурском каганате не сложилась. Прежде всего, это объясняется коротким с точки зрения исторических процессов периодом существования Уйгурской державы. Очевидно, что политическая интеграция в кочевых обществах (в данном случае в Уйгурском каганате) опережала процессы социальной дифференциации. Зачатки сословности в каганате возникали не столько из-за особых социально-экономических позиций знати, сколько за счет ее вхождения в состав управленцев империи. Для кочевой аристократии из-за особенностей кочевой экономики всегда было трудно закрепить свой привилегированный статус (богатство кочевников не стабильно). Поэтому получение и сохранение богатства было возможно только в имперских городах. В связи с этим появление городов в Уйгурии – это явление тесно связанное с формированием особой имперской знати, которая концентрировала свои богатства в городах (при этом она оставалась кочевой аристократией, владевшей большими стадами, но рост экономических ресурсов такой знати происходил за счет доходов государства и торговли шелка). Сочетая городской образ жизни и выезд на кочевья, высшая уйгурская знать не могла оформиться в отдельную социальную группу, не связанную с рядовыми кочевниками. Пока-

⁷² Камалов А.К. 2001, 182-183.

зательно, что после разгрома каганата кыргызами представители уйгурской элиты бежали вместе со своими племенами и кланами⁷³.

Подводя итоги, можно отметить, что в Уйгурском каганате наряду с письменностью и сложной этносоциальной структурой появляются сеть городов с бюрократией, в долинах Орхона и Толы развивается земледелие с использованием ирригации, имеются все основания говорить о возникновении ранней государственности. Венцом данных изменений стало принятие элитой кочевой империи манихейства. По многим показателям каганат достиг возможного в условиях монгольских степей предела роста сложности. Однако события, связанные с падением Уйгурского каганата, показали, что сложные общественные структуры в степи были не устойчивыми и дискретными. Прежде всего, это объясняется тем, что факторы, обеспечивавшие рост сложности уйгурской империи носили не эндогенный, а преимущественно экзогенный характер. В дальнейшем рост сложности политий, созданных номадами, обеспечивался только захватом кочевниками областей и регионов с оседлым населением (Ляо, уйгурские княжества в Восточном Туркестане, Караханиды, Монгольская империя).

ЛИТЕРАТУРА

- Геродот. История в 9 томах / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. М., 1999.
Книга пророка Исаии // Ветхий завет. Кемерово, 614–669.
Книга пророка Иеремии // Ветхий завет. Кемерово, 669–732.
Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). / Пред., пер. и прим. В.С. Таскина. М. 1968.
Страбон. География в 17 книгах / Пер., статья и коммент. Г.А. Стратановского. М., 1994.
Асадов Ф.М. 1993: Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. Баку.
Бартольд В.В. 1963: История культурной жизни Туркестана // Бартольд В.В. Сочинения. Т. II. Ч. 1. М., 167–433.
Бартольд В.В. 1968: История турецко-монгольских народов // Бартольд В.В. Сочинения. Т. V. М., 193–231.
Барфилд Т. 2008: Теневые империи: формирование империй на границе Китая и кочевников // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 3 / Отв. ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ, 14–57.
Барфилд Т.Дж. 2009: Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. – 1757 г. н. э.) / Пер. Д.В. Рухлядева, Б.В. Кузнецова. СПб. – URL: <http://barfield.narod.ru>.

⁷³ Малявкин А.Г. 1974, 26–31.

- Бичурин Н.Я. (Иакинф). 1950: Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л.
Большаков О.Г. 2002: Арабские завоевания. Халифаты Умайядов и Аббасидов. Распространение ислама // История Востока. Т. 2. Восток в средние века. М., 113–131.
Бродель Ф. 2006: Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. / Пер. Л.Е. Кубелля. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.
Вайнштейн С.И. 1964: Древний Пор-Бажин // СЭ. 6, 105–111.
Васютин С.А. 2010: Основные модели организации власти у кочевников Центральной Азии периода раннего средневековья (в свете теории многолинейности) // Восток. 4, 20–33.
Гумилев Л.Н. 1967: Древние тюрки. М.
Данилов С.В. 2004: Города в кочевых обществах Центральной Азии. Улан-Удэ.
Ди Космо Н. 2008: Образование государства и периодизация истории Внутренней Азии // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 3 / Отв. ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ, 181–226.
Дробышев Ю.И. 2009: Уйгурский каганат – нетипичная кочевая империя // Восток. 3, 17–26.
Камалов А.К. 2001: Древние уйгуры VIII–IX вв. Алматы.
Киселев С.В. 1957: Древние города Монголии // СА. 2, 91–101.
Киселев С.В., Евтюхова Л.А., Кызласов Л.Р., Мерперт Н.Я., Левашова В.П. 1965: Древнемонгольские города. М.
Кляшторный С.Г. 1980: Терхинская надпись (предварительная публикация) // СТ. 3, 82–95.
Кляшторный С.Г. 1983: Тэсинская стела (предварительная публикация) // СТ. № 6. С. 76–90.
Кляшторный С.Г. 1977: Древние города Монголии // Древние города. Материалы Всесоюзной конференции «Культура Средней Азии и Казахстана в эпоху раннего средневековья». Л., 64–65.
Крадин Н. Н. 2000: Кочевники, мир-империи и социальная эволюция // Альтернативные пути к цивилизации / Отв. ред. Н. Н. Крадин, А. В. Коротаев, Д. М. Бондаренко и В. А. Лынша. М., 314–336.
Крадин Н.Н. 2002: Империя хунну. М.
Крадин Н. Н. 2007: Кочевники Евразии. Алматы.
Крадин Н.Н. 2008: Урбанизационные процессы в кочевых империях монгольских степей // Монгольская империя и кочевой мир / Отв. ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Кн. 3. Улан-Удэ, 330–346.
Кызласов Л.Р. 1959: Средневековые города Тувы // СА. 3, 66–80.
Кызласов Л.Р. 1979: Древняя Тува (от палеолита до IX в.). М.: Изд-во МГУ.
Кызласов Л.Р. 1981: Культура древних уйгур (VIII–IX вв.) // Степи Евразии в эпоху средневековья / Отв. ред. С.А. Плетнева. М., 52–54.

- Лубо-Лесниченко Е.И. 1988: Великий шелковый путь // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: очерки истории / Под ред. С.Л. Тихвинского, Б.А. Литвинского. М., 352–391.
- Малов С. Е. 1951: Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.
- Малов С.Е. 1959: Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.
- Малявкин А.Г. 1974: Материалы по истории уйгуров в IX–XII вв. Новосибирск.
- Радлов В.В. 1989: Из Сибири: Страницы дневника. М.
- Таскин В.С. 1968: Введение // Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 3–33.
- Фильштинский И.М. 1999: История арабов и халифата (750–1517 гг.). М.
- Хазанов А.М. (при участии Л.Е. Куббеля и С.А. Созиновой). 1975а: Первобытная периферия капиталистических обществ // Первобытное общество. Основные проблемы развития / Отв. ред. А.И. Першиц. М.
- Хазанов А.М. 1975б: Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М.
- Хазанов А.М. 2000: Кочевники и внешний мир. Алматы.
- Худяков Ю.С. 1990: Памятники уйгурской культуры в Монголии // Центральная Азия и соседние территории в средние века / Отв. ред. В.Е. Ларичев. Новосибирск, 84–89.
- Цэвээндорж Д., Баяр Д., Цэрэндагва Я., Очирхуяг Ц. 2008: Археология Монголии. Улаанбаатар.
- Широси Н. 2008: Этапы кочевых государств монгольских степей // Монгольская империя и кочевой мир / Отв. ред. Б.В. Базаров, Н.Н. Крадин, Т.Д. Скрынникова. Кн. 3. Улан-Удэ, 239–251.
- Mackerras C. 1990: The Uighurs // The Cambridge History of Early Inner Asia / Edited by Denis Sinor. V. 1. Cambridge, 317–342.
- Пэрлээ Х. 1961: Монгол ард улсын эрт, дундад үеийн хот суурины товчон. Улаанбаатар.

О.В. Окунева

ВАРВАР И / ИЛИ «ДОБРЫЙ ДИКАРЬ»

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БРАЗИЛЬСКИХ ИНДЕЙЦАХ ВО ФРАНЦИИ XVI В.

В статье рассмотрена эволюция представлений французских путешественников, поэтов и философов о бразильских индейцах, ставших известными во Франции XVI в. результате частных и королевских экспедиций в Новый Свет. Проанализированы случаи употребления термина «варвар», «варварский» по отношению к индейцам и их образу жизни. Особое внимание уделено тому, каким образом отзывы путешественников о «варварстве» и/или «дикости» коренных жителей Бразилии осмысливались поэтами и философами, у которых «похвала американским варварам» часто использовалась для критики цивилизованных жителей Старого Света.

Ключевые слова: Франция, Бразилия, Новый Свет, индейцы, варвары, дикари.

Настоящая статья посвящена представлению различных оценок французскими авторами XVI в. коренного населения Бразилии и в первую очередь – анализу употребления термина «варвар», «варварский» по отношению к индейцам и их образу жизни. Будут проанализированы оценки как путешественников, непосредственно побывавших в Новом Свете, так и авторов, писавших с их слов, и добавивших новых красок к образу «американского дикаря».

Феномен отождествления Бразилии и Америки, отразившийся в произведениях XVI в., может быть связан с тем, что из всего американского континента раньше всех французы познакомились именно с Бразилией. Уже в первые десятилетия XVI в., невзирая на раздел сфер влияния между Испанией и Португалией по Тордесильясскому договору, формально закреплявшего доступ в Новый Свет лишь за этими двумя странами, за океан отправляются нормандские и бретонские купцы и мореплаватели в поисках ценного красного дерева, давшего название стране. В дальнейшем французское присутствие в Бразилии продолжалось около века; наряду с регулярными, но единовременными экспедициями частных лиц – мореплавателей и купцов из приморских провинций Франции – в Бразилию отправлялись и королевские экспедиции для основания колоний.

«Физическое» присутствие французов в Бразилии оказалось тесно связанным с распространением во Франции сведений об этой далёкой стране, её жителях и их образе жизни. Португалец

Перо де Магальяш Гандаво, автор первой «Истории провинции Святого Креста» (первое официальное название Бразилии, данное португальцами. – О.О.), с горечью признавал в 1576 г., что французы «держат эту провинцию в большем почёте и знают о ее особенностях больше и лучше нас»¹ (к 1576 г. во Франции уже вышли в свет две достаточно обширные книги о Бразилии: «Особенности Антарктической Франции» Андре Теве (1557) и его же «Всемирная космография» (1575), один из томов которой был посвящен Бразилии; всё это не считая писем путешественников, побывавших в Бразилии, отчетов о плаваниях, комментариев картографов и т.д.)². В достаточно многочисленных произведениях французских авторов, описывавших новые необычные реалии, можно проследить и то, как авторы их оценивали, в том числе – какую характеристику давали обычаям и образу жизни индейцев.

Племена, населявшие атлантическое побережье Бразилии, с которыми французы установили взаимовыгодные торговые отношения, и которых привлекли на свою сторону против португальцев, находились на первобытно-общинном уровне развития. Они жили охотой, рыбной ловлей и собирательством; практиковали подсечно-огневое земледелие, но выращивали непривычные и странные на взгляд европейцев растения; не знали частной собственности, у них не было письменности; их социальная иерархия отличалась от того, что под этим подразумевали европейские наблюдатели, религиозные верования – тем более, и, наконец, самое страшное – эти племена практиковали ритуальный каннибализм по отношению к захваченным в плен врагам. Иными словами, с точки зрения европейского наблюдателя, поводов признать эти народы варварскими (на основании как их дикости, так и видимой чуждости культуре в европейском понимании) было предостаточно (заметим в скобках, что португальские авторы XVI–XVII вв., писавшие о Бразилии, часто так и поступали). Тем удивительней констатировать, что в книгах о путешествиях французских авторов определение «варвар» по частоте употребления в разы уступает эпитету «дикий», и, кроме того, может использоваться там, где общий тон повествования скорее благожелательный или нейтральный по отношению к индейцам, и, напротив, не использоваться там, где

¹ Magalhães Gândavo P. de. 1989, 70–71.

² О «бразильском корпусе» сочинений XVI в. во Франции см.: Chinard G. 1978; Raeders G. 1955; Raeders G. 1964; France et Brésil. 1955.

речь идет о весьма отталкивающих сторонах их образа жизни. Это показывает, что определение «варвар», «варварский» по отношению к бразильским индейцам не применяется путешественниками автоматически и заставляет присмотреться к нему повнимательней.

Интересно, что до середины 1550-х гг. в описаниях Бразилии и ее жителей термин «варвар» встречается достаточно редко; главенствует определение «дикарь», «дикири», при том, что речь может идти об описании как раз непривычных и от того пугающих реалий жизни бразильских племен. В качестве примера приведем карту мира аббата Деселье 1546 г. с достаточно подробной легендой в картуше «Америка или Бразилия»³. Речь там идет и о воинственности индейцев, и об их антропофагии, и о наготы, и многоженстве, и даже о проявлениях «скверности» их характера, но ни разу не говорится об их варварстве. То же в «Космографии» нормандского картографа и мореплавателя Гийома Ле Тестю, совершившего плавание в Новый Свет в начале 1550-х гг. и выпустившего свой картографический атлас в 1556 г. Описания, сопровождающие карты Бразилии в целом и северной её части, упоминают все вышеперечисленные явления, но оценивают их больше в практическом ключе: при отсутствии термина «варвар» даются такие определения индейцев, как «более / менее послушные, способные на контакт с европейцами» ("traitables"), при том, что, например, племена северной Бразилии описаны как «хитроумно-злокозненные», «лукавые» ("malins") по отношению к иностранцам⁴.

Термин «варвары», «варварский» начинает чаще появляться в корпусе текстов, связанных с историей основания первой французской колонии на территории Бразилии – уже упоминавшейся «Антарктической Франции», просуществовавшей всего пять лет, но оставившей значительное количество нарративных источников, представляющих не только историческую, но и этнографическую ценность (следует отметить, что ценность эта признается всеми бразильскими историками и антропологами; свидетельства французских путешественников об образе жизни, обычаях и верованиях племен атлантического побережья тем более интересны, что не всегда подчинены сверхзадаче описания обращения индейцев в христианство, в

³ Desceliers P. 1550, s.p. Planisphère II, 1550 («Amérique ou bresil»). Оригинал хранится в The British Library. Цветное воспроизведение см. в следующих изданиях: Mapa. 1993, 35; Montaigne J.-M. 2000, 16.

⁴ Le Testu G. 1991, 185–193.

отличие от информации, исходившей от португальских иезуитов, которые действовали на территории Бразилии с 1549 г.⁵).

Что же подразумевали под «варварством» индейцев французские авторы 1550-х – 1570-х гг.? Для начала сравним два сравнительно небольших текста, один из которых написан штурманом Николя Барре, непосредственно побывавшим в Бразилии, а другой – католическим священником Клодом Атоном, описывающим ту же экспедицию несколько лет спустя, но лично в ней не участвовавшим. Вот что пишет Атон:

«[Глава экспедиции] отправился в одну варварскую страну, которую многие называют страной дикарей или же страной красного дерева, откуда приходит красное дерево, из которого делают краситель для тканей... [Жителей этой страны] называют дикарями, потому что у них нет истинной религии, ни знания о вечном Боге, но при этом они не поросли шерстью, как другие дикари, которые как раз и отличаются косматой шкурой, как звери. Они [индейцы] являются варварами, поедаящими друг друга, особенно врагов»⁶.

Таким образом, эпитет «варварский» сначала возникает как синоним для определения «страны дикарей», а затем связывается с антропофагией. Отсутствие же религии закрепляется за понятием «дикари».

А вот что об этом пишет Николя Барре:

«Этот народ, по моему мнению, самый варварский и чуждый людям приличиям из всех народов, какие только есть на земле. Ведь [он] живет без знания какого-либо божества..., без закона и какой бы то ни было религии...»⁷.

Напротив, упоминание антропофагии не сопровождается у Барре оценкой «варвары».

Таким образом, из приведенных отрывков следует, что одно и то же явление (отсутствие религии) объясняется то как «дикость», то как «варварство». Сравнение с другими французскими сочинениями о Бразилии – а именно, «Особенностями Антарктической Франции» Андре Теве⁸ и «Историей одного путешествия в Бразилию» Жана де Лери⁹ позволяет предположить причины такого рас-

⁵ Leite S. 1956-1968.

⁶ Здесь и далее выделено мной – О.О.

⁷ Haton C. 1857, vol. 1, 36, 39.

⁸ Barré N. 1878, 380.

⁹ Thevet A. 1997.

¹⁰ Léry J. de. 1999.

хождения. Как представляется, это связано с тем, что люди книжной культуры в рассуждении о непривычных верованиях других народов отталкиваются – прямо или косвенно – от суждения Цицерона из его сочинения «О природе богов», где утверждается, что не существует на земле настолько диких или варварских народов, которым бы хоть в малейшей степени ни было свойственно понятие божественного. И Теве, и Лери примерно схожим образом воспроизводят его сентенцию¹⁰. Напротив, у Николя Барре и Клода Атона эта цитата представлена в скрытом и неполном виде, отсюда и выбор эпитета «по вкусу» при описании одного и того же явления¹¹.

Сравнительно небольшой по объёму текст Николя Барре о пребывании в Бразилии весьма интересен для анализа границ применения термина «варвары» по отношению к бразильским индейцам. Позиция автора раскрывается не через прямое утверждение, а через перечисление фактов, каждый из которых на первый взгляд лишён авторской оценки. Заявив один-единственный раз, что индейцы, по его мнению, являются самым варварским и чуждым приличиям народом, Барре в дальнейшем искусно поддерживает у читателя мысль о том, что варварство – это как раз «чуждость приличиям», отсутствие «вежества», перевёрнутая система ценностей. Индейцы презирают золото, серебро и драгоценные камни,

¹⁰ «Мы уже говорили, что эти бедные люди живут без религии и без закона; так оно и есть. Правда также и в том, что нет ни одного разумного создания, настолько слепого, чтобы не увидеть в небе, земле, Луне, расположении звезд, море... дело рук не человеческих. И потому нет настолько варварского народа, который по зову природного инстинкта не имел бы какой-нибудь религии или размышления о Боге» (Thevet A. 1997, 123); «Хотя эта максима Цицерона о том, что нет ни столь грубого народа, ни столь варварской и дикой нации, которая не имела бы какого-нибудь божества, принята всеми за несомненную, я нахожусь в некотором затруднении в применении её по отношению к [индейцам]...» (Léry J. de. 1999, 377).

¹¹ Об избирательности в воспроизведении положения Цицерона свидетельствует ещё один факт: французский историк XVI в. Ланселот Вуазен де Ла Поплиньер в своей «Истории трех миров» во многом опирающийся на книгу Лери для описания Бразилии, не идет вслед за ним при цитировании Цицерона: Лери воспроизводит положение полностью (см. предыдущее примечание), Ла Поплиньер – лишь частично, выбирая эпитет «дикий» и опуская определение «варварский» («Так же как у них [индейцев] нет ни государства, ни закона, ни короля: также у них нет никакой веры, и хотя выражение Цицерона о том, что нет такого дикого народа, который не имел бы чувства божественного, признано всеми, тем не менее они не знают никакого Бога, небесного или земного...») (La Popelinière. 1997, 369).

которые так ценят европейцы. Индейцы употребляют в пищу ящериц, крокодилов и змей с таким же аппетитом, как французы — каплунов, зайцев и кроликов. Наконец, они утверждают, что тела врагов для них амброзия и нектар¹².

Схожей логикой, как представляется, руководствуется и Андре Теве, когда называет индейцев «варварами» при описании добывания ими огня: хотя результат этого процесса схож с европейским, способ его достижения отличен — не высекание, а трение. В 1557 г. Теве не скрывал, что для него такая манера получения огня совершенно незнакома; почти два десятилетия спустя, в 1575 г., возвращаясь в своей «Всемирной космографии» к особенностям добывания огня трением, он особо подчёркивает: индейцам нужен огонь, так же как и европейцам, но вот способ получения его полностью различен. Показательно, что и в первом, и во втором своём сочинении о Бразилии в эпизоде с получением огня Теве называет индейцев «варварами»¹³.

Иногда французские авторы, которые пишут о Бразилии со слов путешественников, но сами в ней никогда не бывали, могут добавлять эпитет «варвары» там, где он отсутствовал в изначальном тексте. Тот же Лери упоминал, что среди колонистов «Антарктической Франции» было несколько женщин, которых затем выдали замуж, и для «дикарей» вид одетых европейских женщин стало большим удивлением, чем зрелище неизвестного им религиозного обряда¹⁴. Опиравшийся на книгу Лери французский историк Ланселот Вуазен де Ла Поплиньер добавляет от себя: «...это

¹² Barré N. 1878, 381.

¹³ «...Чтобы закончить речь об Америке, я решил описать весьма странный способ, который используют эти варвары для получения огня, который у нас добывают с помощью камня и железа... Так вот, у наших дикарей совершенно другой, почти невероятный способ...» (Thevet A. 1997, 201); «Упомянув их охоту и указав, что они жарят свою добычу, необходимо узнать и способ, который используют эти варвары, чтобы получить огонь. Совершенно несомненно, что они не научились ничему подобному ни у людей из наших широт, ни у жителей Азии, Африки и Европы, но обучила их этому одна лишь природа, так же как нас она обучила [высекать] огонь из булыжника. Но они действуют совсем иначе, и используют совсем другой способ, испытывая нужду в огне также, как мы...» (Thevet A. 1953, 159).

¹⁴ Léry J. de. 1999, 179.

были первые француженки, которых когда-либо видели варвары, и одеждой которых они больше всего восхитились»¹⁵.

Итак, варварство может трактоваться французскими авторами как незнание или отступление от европейских культурных установок. Это способно вызывать неприятие наблюдателей. Так, основатель «Антарктической Франции» Николя Дюран де Вильганьон жаловался в письме к Жану Кальвину:

[Здесь были] люди свирепые и дикие, далёкие от любой куртуазности и человечности, во всём отличные от нас в образе действий и воспитании, без религии и какого-либо знания о приличиях или о добродетели, о том, что правильно, а что несправедливо; мне даже приходило на ум, не попали ли мы к зверям в человеческом обличье¹⁶.

Порой констатация «странности и отсутствия малейших приличий» может подаваться без видимой авторской оценки, как в приведённом выше высказывании Николя Барре. Однако в пространственных описаниях Бразилии у Теве и Лери можно, напротив, встретить и упоминания «приличий», «вежества», «пристойности» («honnêteté», «civilité», «police civile») даже среди индейцев; примечательно, что в этих случаях термин «варвары» не употребляется. Андре Теве в «Особенностях Антарктической Франции» говорит о «приличиях» среди индейцев всерьёз: возникает даже чувство, что он рад обнаружить среди «дикарей» те добродетели, которые являются таковыми и для европейцев. Так, он отмечает внимание индейцев к старшим по возрасту и «такое приличие, которое заключается в том, что тот, кто первый добыл какую-нибудь крупную дичь, разделит её на всех»¹⁷. «Благопристойным» для Теве является и обычай хоронить покойников, умерших собственной смертью, а не сжигать их тела¹⁸. Наконец, даже декларируя отсутствие «приличных манер» в той или иной сфере повседневной жизни, Теве опровергает дальнейшим повествованием собственную посылку¹⁹. Лери же позволяет себе отнестись к вопросу «при-

¹⁵ La Popelinière. 1997, 361.

¹⁶ Письмо Н.Д. де Вильганьона во французском варианте приводит Жан де Лери (Léry J. de. 1999, 69). В дальнейшем оно воспроизводилось в следующем издании: Villegagnon N. D. de. 1878, 392–397.

¹⁷ Thevet A. 1997, 131.

¹⁸ Ibid. 170.

¹⁹ Вот как в «Особенностях Антарктической Франции» начинается глава о «застольных манерах» индейцев: «Легко представить себе, что в своих трапезах эти добрые люди не более благопристойны [ne sont pas

личий» с улыбкой – как к «воистину дикарским приличиям». К примеру, он описывает ситуацию, при которой индейцы, получив в подарок европейскую одежду, бесхитростно задирают рубашки, не желая их помять, и обнажают тем самым то, что рубашки как раз призваны скрывать²⁰. Впрочем, он же сообщает, что отсутствие «законов приличия» не мешает индейцам жить в ладу друг с другом и проявлять милосердие и участие к странникам и иностранцам²¹ (что не может не служить укором тем, кто наделён и законами, и приличиями, но не спешит им следовать).

Если у индейцев, называемых подчас «варварами», можно найти примеры благопристойности, то существуют ли в Бразилии племена, признаваемые большими варварами и занимающими низшую ступень лестницы развития? Французские авторы XVI в. не единодушны в этом вопросе. Свидетельства «иерархии варварства» мы встречаем у Теве и Лери, отчасти у Гийома Ле Тестю; напротив, Барре и Вильганьон, не признающие «приличий» среди индейцев в целом, о ней не упоминают. Выше уже приводился пример «Космографии» Гийома Ле Тестю, в которой племена северной Бразилии признавались более «коварными» и дикими (что, впрочем, не мешало французам с ними торговать и выменивать у них ценные товары). Наиболее полно идея иерархии варваров выражена у Лери в описании племени уэака (в современном написании – «вайтака»). Это «свиные и странные дикари», воюющие со всеми своими соседями, пожирающими сырое мясо подобно волкам и собакам, говорящим на непонятном соседям наречии: «их следует признать одним из самых варварских, жестоких и внушающих страх народов, какие только сыщутся в Вест-Индии и Бразилии», – заключает французский путешественник²². Отличия

plus civils], чем в других вещах». Дальнейшее повествование опровергает эту посылку сразу дважды: во-первых, почти вся глава посвящена описанию пищевых табу, что противоречит мнению о том, что индейцы едят когда придется, где придется и что придется; во-вторых, некоторые их застольные манеры ничуть не уступают правилам европейского хорошего тона, причём индейцы им следуют, а французы в подобных ситуациях – не всегда. Например, они соблюдают за едой похвальное молчание, в то время как французы болтают; они сильно прожаривают мясо и «едят его весьма благопристойно» [la mangent posément], а французы «пожирают» свою пищу [nous qui dévorons à la table] (Thevet A. 1997, 129–130).

²⁰ Lery J. de. 1999, 151.

²¹ Ibid. 439, 461.

²² Ibid. 152.

от знакомых Лери индейцев налицо: у одних есть не только враги, но и союзники, другие воюют против всех; одни говорят на языке, понятном и соседям, другие – на неведомом никому наречии; наконец, одни используют огонь – как для бытовых нужд, так и в ритуальных целях (даже если речь идет об обряде антропофагии), другие пожирают сырое мясо. Интересно, что характеристика уэака в качестве варваров у Лери весьма напоминает формулировку Николя Барре по отношению ко всем бразильским индейцам: варварство здесь смыкается с «чуждостью» и «странностью»²³. Что же касается Андре Теве, он тоже упоминает о других племенах к северу французской колонии: они представлены совершеннейшими дикарями и жестокими каннибалами, которые ко всему прочему еще и находят удовольствие в следовании своим извращенным вкусам; им нет равных по дикости ни в Африке, ни в Азии. Однако вместо напрашивающегося эпитета «варвары» Теве несколько развязно дважды называет их «канальями»²⁴.

Другое обширное семантическое поле, связанное с понятием «варварство» – это жестокость. В частности, такая сфера жизни индейцев, как война и связанная с ней ритуальная антропофагия, аккумулирует в себе наибольшую частоту употребления термина «варвар», «варварский». Два автора, оставивших наиболее полные описания Бразилии и её жителей – Андре Теве и Жан де Лери – немного разнятся в подходах к употреблению данного термина.

Теве в «Особенностях Антарктической Франции» использует эпитет «варвар» значительно реже, чем Лери: он появляется в замечании о манере вести военные действия («Верно и то, что Америкы [т.е. американцы. – О.О.] и другие варвары обычно используют в своих атаках и битвах весьма устрашающие крики и вопли»²⁵), в названии главы («О том, как эти варвары предают смерти своих врагов, которых они захватили на войне, а потом их съедают»²⁶) и ещё в одном замечании («В исторических сочинениях нет народа, каким бы варварским он ни был, который использовал бы столь избыточную жестокость, если не считать того, что

²³ Речь идёт о рубрике на полях напротив описания уэака: «Уэака, свиные дикари и их образ жизни – во всём варварский и странный [leur façon de vie du tout barbare et étrange]» (Lery J. de. 1999). Ср. у Барре: «Nation la plus barbare et étrange de toute honnêteté» (Barré N. 1878, 380).

²⁴ Thevet A. 1997, 232, 233.

²⁵ Ibid. 160.

²⁶ Ibidem.

писал Иосиф Флавий... и [рассказов о скифах]»²⁷). Впрочем, Теве не всегда последователен. Так, говоря об открытии Рио-де-Ла-Платы испанцами (в первый раз индейцы заставили их отступить, многих захватили в плен и съели; второй раз испанцы взяли верх над местными племенами), Теве пишет, что испанцы не стали наступать открытым фронтом на «этих варваров», а вместо этого применили хитрость. Эпитет «варвар» почему-то не относится к описанию захвата в плен и съедения испанцев, но появляется позже в нейтральном по тону замечании.

В отличие от Теве Лери более последователен в употреблении слова «варвар». Так, в описании войны у индейцев он называет их варварами, т.к. ими движет одна лишь жажда мести и нанесенное однажды оскорбление полагается обязательно смыть кровью; прощение обидчика недопустимо. Это обстоятельство приводит автору на ум Макиавелли и его суждение о том, что новые услуги не должны затмевать старых обид. Лери обрушивается на последователей этого мнения, несколько раз называя их «подлинными имитаторами варварских жестокостей»²⁸. Варварство здесь заключается для него в полном противоречии христианской доктрине о прощении ближнего.

Варварство, естественно, – это и умерщвление пленника, а затем употребление его тела в пищу; в соответствующих описаниях Лери неоднократно используется термин «варвары». Но одновременно с этим возникает и новый важный мотив – признание того, что варварство (точнее, варварская жестокость) – удел вовсе не одного лишь Нового Света. Лери обращается к читателям: «Пусть те, кто прочитает о столь ужасных вещах, ежедневно практикуемых варварскими народами Бразилии, подумают также и о том, что делается у нас»²⁹. В Старом же Свете (и конкретно во Франции) тоже возможны проявления варварства, самым явным из которых для протестанта Лери стала Варфоломеевская ночь³⁰. Эту мысль в дальнейшем разовьёт Монтень в главе «О каннибалах» первой книги «Опытов».

Иногда употребление французскими авторами термина «варвар» в описаниях бразильских индейцев вызывает затруднение в

²⁷ Ibid. 163.

Так, в частности, погиб первооткрыватель Рио-де-Ла-Платы – Хуан Диас де Солис.

²⁸ Léry J. de. 1999, 337.

²⁹ Ibid, 334.

³⁰ Ibid, 377.

толковании. Например, Андре Теве в «Особенностях Антарктической Франции» утверждает, что «дикари на реке Мараньян» [т.е. в бассейне Амазонки] питаются в основном мёдом с некоторыми варёными кореньями и «это служит этим варварам очень хорошим питанием». В употреблении в пищу меда нет нечего специфически варварского, тем более, что Теве тут же упоминает вскармливание мёдом Зевса дочерьми критского царя, а также высокую ценность мёда в Афинах, откуда его запретил вывозить Солон³¹. Тот же Теве может говорить о «наших Америках и других варварских народах» при констатации у них натурального обмена и отсутствия денег, утверждая тут же, что древние тоже прибегали к такому обмену, о чём много пишут античные авторы³². Возможно – но это лишь предположение – что речь идёт о более или менее «исторической» аналогии с эпохой дикости самой Европы, хотя, с другой стороны, приводимые Теве примеры из античной истории не всегда полностью укладываются в такую трактовку.

После рассмотрения основных случаев употребления французскими путешественниками эпитета «варвар» по отношению к бразильским индейцам хотелось бы ещё раз подчеркнуть, что частота употребления этого термина в разы уступает обозначению «дикари», оно же, в свою очередь, зачастую не носит эмоциональной окраски. На фоне преобладания таких определений индейцев, как «дикари», «американцы / бразильцы», «тупинамба / тупиникины / маргажеа» [названия племён] и, наконец, просто «они», эпитет «варвар» может отражать некое отступление от общей тональности повествования – чаще всего в сторону негативной оценки. С другой стороны, по отношению к эпитету «варвар» возможно (хоть и редко) применение притяжательного местоимения «наш, наше» для обозначения близости автора к предмету описания, подчёркиванию его осведомлённости в описываемых делах. «Наши дикари», «наши тупинамба», «наши американцы» достаточно часто встречаются на страницах книг

³¹ Thevet A. 1997, 198.

³² Ibid. 1997, 186. Интересно отметить, что во «Всемирной космографии» Теве уже не называет индейцев, занимающихся натуральным обменом, «варварами», но просто «дикарями»: «Дикари торгуют [полученными от европейцев товарами], обменивая их у соседей: так они покупают и продают, имитируя в этом обычай древних...» (Thevet A. 1953, 162).

Теве и Лери; необычным в этой ситуации было встретить в «Особенностях Антарктической Франции» «наших варваров»³³.

Кроме того, из приведённых выше примеров видно, что и «варвар», и «дикарь» подчас могут выступать как синонимы. Тем интереснее обратить внимание на произведение, в котором понятия «житель Бразилии», «варвар» и «дикарь» отделены друг от друга, причём сведения, относящиеся к Бразилии, почерпнуты из записок путешественников, а не из собственного опыта автора. Речь идет об иллюстрированном сборнике Франсуа Депре «Сборник разнообразных нарядов, используемых как в Европе, Азии, Африке, так и на островах дикарей...»³⁴. На каждой странице этого издания размещен парный «портрет» (мужской и женский) представителей той или иной национальности с краткой характеристикой в стихах (одно четверостишие). На гравюре «Житель Бразилии» изображен почти полностью обнаженный индеец с луком и стрелами, представленный согласно античным канонам; подпись гласит:

Человек из мест, где растёт красное дерево,
Таков, как он предстаёт здесь взору.
Их природным занятием является
Заготовка красного дерева и его продажа.

Парная гравюра «Жительница Бразилии» изображает не менее легко одетую женщину со следующей подписью:

Женщины этой страны таковы,
Как их представляет этот портрет.
Они продают иностранцам
Попугаев и обезьян.

Тот факт, что и «бразилец», и «бразильянка» практически не одеты (т.е. их наряд заключается скорее в отсутствии такового) никоим образом не дает основания называть их дикарями или варварами, хотя отступление от европейских приличий налицо. Что же касается дикарей и варваров, для них предусмотрены собственные парные изображения. «Дикий человек» изображен покрытым шерстью и обнаженным, с дубиной и щитом в руках; четверостишие под картинкой восхваляет разум, дарованный человеку Создателем,

³³ Об употреблении французскими путешественниками притяжательных местоимений «наш», «наше» по отношению к бразильским реалиям см.: Окунева О.В. 2011, 226-256.

³⁴ Desprez F. 1567, s.p.

и утверждает, что настоящий дикий человек космат в любое время года. Гравюра под названием «Дикая женщина» представляет собой обнаженную женщину, кутающуюся в плащ из шкур; в подписи подчеркивается, что именно так дикарка и выглядит в своём природном месте обитания. В отличие от дикарей, варвары из «Сборника разнообразных нарядов...» отличаются пышностью одежд; «Женщина из рода варваров» закутана в богатые меха (причем подчеркивается, что это ее парадный наряд, который она надевает, чтобы предстать во всем блеске), а в облике «Варвара»-мужчины сочетаются античные и древнегерманские черты, что отсылает зрителя к варвару европейскому, но не американскому / бразильскому.

Анализ употребления эпитета «варвар», «варварский» по отношению к бразильским индейцам во французских сочинениях XVI в. был бы неполным без обращения к поэтическим произведениям, в которых упоминаются Бразилия, Новый Свет и его жители. Многие стихотворения подобного рода являются своеобразными «отзывами» на книги Теве и Лери (оба этих автора позаботились о том, чтобы включить такие оды или сонеты под одну обложку с собственным текстом; в случае с «Историей одного путешествия...» Лери, выдержавшего пять изданий с 1578 по 1611 гг., состав «сопутствующих» стихотворений менялся от издания к изданию).

Обращение к таким стихотворениям весьма интересно, т.к. позволяет проследить особенности художественного осмысления бразильских реалий и их восприятия авторами, не бывавшими в Новом Свете, но узнавшими о нём с чужих слов. Какие же собственные слова они выбрали для упоминания Бразилии, и в каком контексте появляются эпитеты «варвар» / «варварский»?

Сразу же отметим, что данные эпитеты почти всегда эмоционально окрашены; лишь изредка они носят более или менее нейтральный характер. Примером здесь может служить поэма поэта и врача Рене Бретонео, в которой «варвары» – всего лишь обитатели далёких земель (в данном случае – Нового Света), у которых автор в ходе своего воображаемого путешествия намеревается приобрести редкие – а потому и необычайно ценные – специи. Определение «gent Barbare» соотносится здесь с «американским народом», жителями нового континента³⁵. Впрочем, и в этом описании воз-

³⁵ «J'irai voir...le peuple Américain, // Tout ce monde nouveau: de cette gent Barbare // Quoi qu'il coûte j'aurai l'épice la plus rare...» (Brettonayau R. 1972, 67).

можно найти подтекст: автор утверждает, что намерен «любой ценой» получить у варваров «самые редкие специи»; можно предположить, что в этом случае «варвары» как обладатели сокровищ ревностно их охраняют и, соответственно, отличаются скупостью и нежеланием делиться своими сокровищами. В пользу такого толкования свидетельствует стихотворное описание гравюры с аллегорией четырёх континентов, помещенное во французское издание известного атласа А. Ортелиуса «Театр вселенной» (1572): в отрывке, посвящённом Америке, нимфа, олицетворяющая новый континент, названа «скупой», а непосредственно следующая за этим определением строка содержит интересующий нас эпитет «варварская»: оба слова по-французски обладают схожими окончаниями («*avare*» – «*barbare*») и рифмуются между собой³⁶.

Впрочем, более частой ассоциацией со словом «варвар» для поэтов является дикость и / или жестокость, воплощением которой служит ритуальная антропофагия бразильских индейцев. Всё это не может не приводить в трепет поэтов: один из них заявляет о том, что хотел бы, подобно Лери, отправиться в новые земли и увидеть их своими глазами, но его пугает варварство жителей этих мест. Лери-рассказчик становится проводником в далекую страну, и с ним поэт уже не страшит жестокость каннибалов³⁷.

Порой в описании варварства жителей Бразилии поэты, утверждающие, что вдохновляются описаниями Жана де Лери, могут зайти гораздо дальше источника: так, протестантский автор, «давая рецензию» на книгу Лери, представляет её содержание следующим образом: «[В ней] мы видим некогда неведомые народы, весьма удалённые от нашего мира, людей-чудовищ, варваров, чей язык напоминает звучанием свист, и чьё нечестивое чрево насыщается человеческой плотью»³⁸. Общая тональность этого утверждения противоречит книге Лери, которая в целом отмечена симпатией к индейцам³⁹ и весьма последовательна в использовании

³⁶ «...Nous représente ici l'Amérique l'avare // La gourmande par trop inhumaine et barbare...» // Vivier, G. du. 1972, 99.

³⁷ G.M.N. 1972, 108.

³⁸ L.I.B. 1972, 121.

³⁹ О пределах этой симпатии у Лери см.: Lestringant F. 2005, 25, 100-101, 117-165. Именно существование определённых границ, за пределами которых симпатия Лери к индейцам сменяется их осуждением, отличает французского путешественника XVI века от философов эпохи Просвещения – создателей образа «добрый дикарь» (Lestringant F. 1991, 200-211).

эпитета «варвар». Впрочем, как показано выше, описания у Лери ритуальной антропофагии действительно аккумулируют большинство эпитетов «варвар», «варварский», встречающихся в книге.

Иногда авторы «сонетов-рецензий» сравнивают варваров Бразилии с лестригонами – народом великанов-людоедов, от которых пострадали спутники Одиссея⁴⁰. В упоминавшейся выше аллегории четырёх континентов «бесчеловечная и варварская» Америка иронично названа «лакомкой». Она охотится на людей как на дичь, а затем отдыхает, утолив свой голод: именно в этом положении она предстаёт взору на описываемой поэтом гравюре⁴¹.

Подчас варварство жителей Бразилии толкуется поэтами как свидетельство того, что они находятся на предыдущей стадии развития, уже пройденной европейцами. Обитатели Нового Света, хотя и носят обличье людей, устрашают своей звериной жестокостью; если бы ход истории не приводил к смягчению и исправлению нравов в других краях, весь мир оказался бы во власти варварства⁴².

Если ассоциация варварства и удалённости, жестокости, дикости, недоразвитости является традиционной, то ещё несколько оттенков значения исследуемого термина в устах французских поэтов XVI в. вызывают особый интерес. Речь идёт о «назидательном измерении» понятия, при котором варвар становится укором для цивилизованного европейца. Так, Этьен Жодель в «Оде» на «Особенности Антарктической Франции» Теве заявляет:

«Эти варвары ходят совершенно нагими, а мы, оставаясь непознанными, надеваем на себя личины и маски. Этот странный народ не меряется благочестием, мы же подделываем, продаём и переряжаем наше собственное. Эти варвары не обладают таким разумом, как мы, чтобы вести себя, но кто [из нас] не видит, что избыток [разума] служит нам только для того, чтобы вредить друг другу»⁴³.

Такое развёрнутое противопоставление служит иллюстрацией ещё одного тезиса Этьена Жоделя: оплакивая упадок нравов в современной ему Франции, поэт обращается к Теве со словами, что его книга о Бразилии будет лучше принята «в твоей варварской Америке», нежели во Франции, и замечает, что в Арктической

⁴⁰ G.M.N. 1972, 108.

⁴¹ Vivier, G. du. 1972, 99.

⁴² St. T. 1972, 220.

⁴³ Jodelle E. 1997, 312-313.

Франции (т.е. метрополии) можно найти ещё больше монстров и варварства, нежели во Франции Арктической (т.е. Бразилии)⁴⁴.

Толкование Жоделя весьма интересно при сравнении с вдохновившей его книгой Теве. Как было показано выше, «Особенности Антарктической Франции» не содержали в себе последовательного противопоставления варвара и цивилизованного человека с осуждением последнего. Если отдельные замечания Теве и могли послужить отправной точкой для рассуждения Жоделя, то на других страницах «Особенностей Антарктической Франции» или «Всемирной космографии» встречаются и прямо противоположные суждения и оценки. Как отмечал известный исследователь творчества Теве и Лери Ф. Лестринган, своеобразием книг Теве является именно отсутствие жесткой схемы, упорядочивающей изложение, что, с одной стороны, превращает его повествование в своеобразную «кучу малу», а с другой стороны, сообщает его произведениям большую свободу в фиксации и толковании непривычных реалий⁴⁵.

«Ода» Жоделя, вдохновлённая изложением фактов у Теве, но толкующая их в собственном ключе, отличается этим от стихотворных «рецензий» на книгу его главного оппонента – Жана де Лери. Путешественник-протестант, первым заявивший применительно к Бразилии, что варварство её жителей не должно заслонять в сознании читателя примеры современного варварства в Старом Свете, обрёл сторонников в лице поэтов, которые развили его мысль. Эпитет «варварский» появляется в их обличениях гонений на протестантов во время Религиозных войн во Франции. «Французский народ превосходит своей яростью океан, а своим варварством – жестоких лестригонов», – утверждает тот самый поэт, который до этого сравнивал с лестригонами жителей Бразилии и объявлял Лери проводником в Новый Свет⁴⁶. Подобным же образом другой автор называет Францию «варварской по отношению к своим [детям]» и, воображая путешествие в Бразилию в поисках убежища, обещает не открывать индейцам мотивов такого странствия: «если бы они знали, как без малейшей пощады мы пожираем друг друга, они бы решили, что мы приехали [в Новый Свет] оспаривать у них звание дикарей»⁴⁷.

⁴⁴ Ibid, 312.

⁴⁵ Lestringant F. 1991, 86-88.

⁴⁶ G.M.N. 1972, 108.

⁴⁷ Anonyme [Pierre Poupo ?]. 1972, 242. См. также воспроизведение этого сонета в: Léry J. de. 1999, 54. Об использовании этнографических реалий Бразилии (и в первую очередь мотива ритуальной антропофагии)

Наиболее исчерпывающее суждение об относительности варварства в Новом и Старом Свете вынес Монтень. В отличие от Лери и протестантских поэтов, он не рассматривает эту проблему исключительно через призму Религиозных войн (хотя и не может не привести пример Варфоломеевской ночи как пример настоящего варварства), но ставит более общие вопросы, используя этнографический материал, почерпнутый у Теве и у Лери.

Так, в главе «О Каннибалах» высказывается мысль о том, что суждение о «варварстве» или «дикости» зачастую выносятся по весьма субъективным причинам, связанным с отторжением непривычного. «В этих народах, согласно тому, что мне рассказывали о них, нет ничего варварского или дикого, если только не считать варварством то, что нам непривычно», – утверждает философ⁴⁸. Эта мысль уравнивает рассмотренные выше оценки путешественниками варварства как нарушения европейских культурных установок.

С другой стороны, «эти народы кажутся мне варварскими только в том смысле, что их разум ещё мало возделан и они еще очень близки к первозданной непосредственности и простоте»⁴⁹; для Монтеня же приоритет «природы» над «искусством» неоспорим. И даже главный аргумент признания индейцев варварами – их каннибализм – приобретает у Монтеня иное звучание:

Меня огорчает не то, что мы замечаем весь ужас и варварство подобного образа действий, а то, что должным образом оценивая преступления этих людей, до такой степени слепы к своим. Я нахожу, что гораздо более варварство пожирать человека живым, чем пожирать его мёртвым, большее варварство раздирать на части пытками и истязаниями тело, ещё полное живых ощущений, ...чем изжарить человека и съесть его, когда он умер⁵⁰.

Монтень замечает: «Мы можем, конечно, назвать жителей Нового Света варварами, если судить с точки зрения разума, но не на основании сравнения с нами самими, ибо во всякого рода варварстве мы оставили их далеко позади себя»⁵¹. Речь здесь идёт и о том, что индейцы воюют не ради земель или богатств, а единственно ради доблести, что месть их распространяется только на

в полемике протестантов и католиков во Франции второй половины XVI в. см. Lestringant F. 1982, 233-245.

⁴⁸ Монтень М. де. 2006, 121.

⁴⁹ Там же, 122.

⁵⁰ Там же, 127-129.

⁵¹ Там же, 129.

врагов, в то время как европейцы способны на бесчеловечную жестокость и по отношению к собственным соотечественникам, что показала Варфоломеевская ночь.

Таким образом, эпитет «варвар» у Монтеня может нести два вида смысловой нагрузки: в первом случае он соотносится с близостью к истокам, неиспорченностью (положительный смысл); во втором случае «варварской» является испорченность и жестокость, в большей мере характеризующая Европу, нежели Бразилию⁵². Утверждение же, что варварам Нового Света не свойственны пороки цивилизованных жителей Света Старого, все больше превращает описываемых Монтенем персонажей в «добрых дикарей», хотя, разумеется, наиболее полно этот образ будет разработан мыслителями уже не XVI в., а эпохи Просвещения.

Подводя итог, отметим, что использование французскими авторами термина «варвар» по отношению к бразильским индейцам свидетельствует об эволюции содержания этого понятия применительно к жителям Нового Света. Французские авторы книг о путешествиях могли говорить о варварах в античном понимании слова, т.е. о людях, живущих за пределами цивилизованного пространства, обращая внимание и на чуждость варваров культуре – в европейском понимании слова, и на проявление ими жестокости, не обуздываемой никакими законами, и на своеобразие некоторых их ритуалов, шокирующих европейцев.

Парадокс же заключается в том, что термин «варвар», которым хотели выразить своеобразие индейцев, в результате стал обозначением не столько «инаковости», сколько, напротив, схожести их с жителями Старого Света; новым оказалось лишь то, что в зеркале Нового Света Европа увидела собственное варварское прошлое. С другой стороны, эпитет «варвар», «варварский» по отношению к бразильским индейцам и одновременно – по отношению к французским католикам в устах протестантских авторов также может трактоваться как своеобразный «общий знаменатель», позволяющий сопоставить то, что прежде представлялось несопоставимым. Так в образах, созданных путешественниками, поэтами и философами, варвар родом из Бразилии включается в контекст общеевропейской культурной традиции и становится частью цивилизации Старого Света.

⁵² Todorov T. 1989, 69.

ЛИТЕРАТУРА

- Монтень М. де. 2006: Опыты. М., Эксмо.
- Окунева О.В. 2011: Французские свидетельства о путешествиях в Бразилию середины XVI в.: авторские стратегии // Человек читающий: между реальностью и текстом источника. / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М., ИВИ РАН, 226-256.
- Anonyme [Pierre Poupo ?]. 1972: Anonyme [Pierre Poupo ?] Sonnet à Jean de Léry (1586 или 1599) // Le Moine R. (dir). Amérique et les poètes français de la Renaissance. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 242.
- Barré N. 1878: Copie de quelques lettres sur la navigation du chevalier de Villegaignon es terres de l'Amérique oultre l'équinoctial, iusques soubz le tropique de Capricorne; contenant sommairement les fortunes encourues en ce voyage avec les mœurs et façons de vivre des Sauvages du païs; envoyées par un des gens dudit seigneur (1557) // Gaffarel P. Histoire du Brésil français au XVI^e siècle. Paris, Maisonneuve.
- Bretonnayau R. 1972: J'iray ou le soleil eclost le point du jour, 1583 // Le Moine R. (dir). Amérique et les poètes français de la Renaissance. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 67.
- Chinard G. 1978: L'Exotisme américain dans la littérature française au XVI^e siècle. Genève, Slatkine.
- Desceliers P. 1550, s.p.: Planisphere II, 1550 («Amérique ou bresil») // Montaigne J.-M. Le trafic du Brésil. Navigateurs Normands, Bois Rouge et Cannibales pendant la Renaissance. Rouen, ASI Communications. 2000, 16.
- Desprez F. 1567: Recueil de la diversité des habits, qui sont de présent en usage, tant es pays d'Europe, Asie, Affrique & Isles sauvages, Le tout fait après le naturel. s.l.
- France et Brésil. 1955: Catalogue de l'exposition organisée par les Archives Nationales de France de 24 mai à 27 juin 1955. Paris, Hôtel de Rohan.
- G.M.N. 1972: In Joannem Lerium Ejusque de Americana peregrinatione historiam (s.d.) // Le Moine R. (dir). Amérique et les poètes français de la Renaissance. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 108.
- Gonçalves Salvador J., Bruand Y. 1964: Os franceses na Guanabara. Correspondência da França Antártica // Revista de História. São Paulo, vol. XXVIII, № 57 (janeiro-março), 209-238.
- Haton C. 1857: Mémoires de Claude Haton, contenant le récit des événements accomplis de 1553 à 1582, principalement dans la Champagne et la Brie, publiés par Felix Bourquelot. Paris, vol. 1-2.
- Jodelle E. 1997: Ode // Lestringant F. (ed). Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique (1557). Paris, Editions Chandeigne, 311-313.
- L.I.B. 1972: Ad Joannem Lerium Americanae historiae scriptorem (s.d.) // Le Moine R. (dir). Amérique et les poètes français de la Renaissance. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 121.

- La Popelinière*. 1997: Les trois mondes [1582]. Edition établie et annotée par A.-M. Beaulieu, Genève, Librairie Droz.
- Le Testu G.* 1991: Cosmographie universelle selon les navigateurs, tant anciens que modernes (1556, extraits) // *Lestringant F.* L'atelier du cosmographe ou l'Image du monde à la Renaissance. Paris, Albin Michel.
- Leite S.* 1956–1968: Monumenta Brasiliae. Roma, Monumenta historica societatis Iesu, vol. 1–5.
- Léry J. de.* 1999: Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil (1578, seconde édition – 1580). Texte établie, présenté et annoté par F. Lestringant. Paris, Librairie générale française.
- Lestringant F.* 1982: Catholiques et cannibales. Le thème du cannibalisme dans le discours protestant au temps des guerres de religion // Margolin J.-C., Sauzet R. (dir). Pratiques et discours alimentaires à la Renaissance. Actes du colloque de Tours 1979. Paris, Maisonneuve et Larose, 233–245.
- Lestringant F.* 1991: The Philosopher's Breviary: Jean de Léry in the Enlightenment // *Representations*, Winter, Vol. O, issue 33. – Special issue: the New World, 200–211.
- Lestringant F.* 2005: Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil. Paris, Honoré Champion.
- Magalhães Gândavo P. de.* 1989: // História da Província de Santa Cruz // L. de Albuquerque (ed). O Reconhecimento do Brasil. Lisboa, Publicações Alfa, 67–130.
- Mapa.* 1993: Mapa: Imagens da formação territorial do Brasil. Rio de Janeiro, Fundação Emilio Odebrecht.
- Montaigne J.-M.* 2000: Le trafic du Brésil. Navigateurs Normands, Bois Rouge et Cannibales pendant la Renaissance. Rouen, ASI Communications.
- Raeters G.* 1955: O Brasil do século XVI e Montaigne // ANHEMBI, № 54, vol. XVIII, maio. São Paulo, 452–461.
- Raeters G.* 1964: Connaissance du Brésil en France au XVI^e siècle // *Revista do Livro*, ano VI, n°25, março. Rio de Janeiro, 111–129.
- St. T.* 1972: In Historiam Americanam ad Joanne Lerio conscriptam (s.d.) // *Le Moine R.* (dir). Amérique et les poètes français de la Renaissance. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 220.
- Thevet A.* 1997: Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique (1557). Lestringant F. (ed). Paris, Editions Chandeigne.
- Thevet A.* 1953: La Cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du Roi, illustrée de diverses figures des choses les plus remarquables vues par l'auteur et inconnues de nos Anciens et Modernes... // *Les Français en Amérique pendant la seconde moitié du XVI^e siècle. Le Brésil et les Brésiliens* par André Thevet. Paris, Presses universitaires françaises.
- Todorov T.* 1989: Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine. Paris, Editions du Seuil.
- Villegagnon N. D. de.* 1878: Lettre de N. D. de Villegagnon à J. Calvin; de Colligny en la France Antarctique, 31 mars 1557 // *Gaffarel P.* Histoire du Brésil français au XVI^e siècle. Paris, Maisonneuve.

- Vivier, G. du.* 1972: Sur le frontispice de ce présent livre [A. Ortelius. Théâtre de l'Univers. Anvers, 1572] // *Le Moine R.* (dir). Amérique et les poètes français de la Renaissance. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 97–100.

А.С. Базезин

ВАРВАРСТВО И ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ДОКОЛОНИАЛЬНОЙ И КОЛОНИАЛЬНОЙ АФРИКЕ. ВОСТОЧНОАФРИКАНСКОЕ МЕЖОЗЕРЬЕ

В статье будут рассмотрены два типа обществ Восточноафриканского Междоузья в доколониальный период – ранние государства («цивилизация») и не создавшие государственности («варвары»). Будет показано, как они сосуществовали в доколониальные времена, как колониальное господство Великобритании у вторых утверждалось с помощью первых. Будет также показано, что в Британском протекторате Уганда разрыв между первыми и вторыми сохранялся и увеличивался.

Ключевые слова: раннее государство, общинно-родовые структуры, традиционные власти, колониальные вожди, Междоустье, Уганда.

Доклониальная Черная Африка представляла собой чересполосицу очагов цивилизации, практически всегда окруженных, по выражению одного из видных отечественных историков-африканистов Л.Е. Куббеля и его соавторов, «первобытной периферией»¹. Так было и в Восточноафриканском Междоузье.

Восточноафриканским Междоузьем принято называть территории, лежащие между Великими африканскими озерами. Здесь еще на рубеже I и II тысячелетий нашей эры возникло государство Китара, расцвет которого пришелся на XII–XIV века. Государство возникло в результате взаимодействия земледельческих и скотоводческих народов.

Земледельческую культуру принесли народы группы банту. В Междоустье они пришли во второй половине I тысячелетия. Банту умели добывать железную руду, переплавлять ее в примитивных печах и делать из нее различные изделия – например, железные наконечники для мотыг и для стрел.

Скотоводческую культуру несли народы нилотской группы, пришедшие в Междоустье, как считают, к началу II тысячелетия нашей эры. Они разводили крупный рогатый скот – белых горбатых животных, привычных к местному климату. Скотоводческие народы мяса практически не едят, но зато очень любят молоко и особенно молочнокислые продукты. А самое главное – они искусные воины, ведь они свободны от ежедневного трудоемкого труда земледельцев.

В результате контактов (далеко не всегда мирных) этих двух групп «варварских» народов и возник очаг цивилизации – раннее государство Китара. Там на протяжении около десятка веков сменилось три династии правителей. Китара и была прародительницей крупнейших государств региона – Буньоро, Торо и Буганды.

Самым крупным и мощным очагом цивилизации в Междоузье была Буганда, располагавшаяся северо-западнее озера Виктория на территории современной Республики Уганда. Более того, она была одним из крупнейших и наиболее развитых государств доколониальной Тропической Африки в целом. Эту страну издавна покрывала сеть грунтовых дорог шириной до шести метров, по которым тянулись земледельцы и ремесленники, несшие пальмовое пиво, шкуры, гончарные изделия как дань правителю. Или же по этим дорогам возвращалось с поля брани войско, вооруженное копьями и щитами, захватившее богатую добычу, прежде всего целые стада коров. Все они шли в столицу – там находились обширные храмовые постройки, а главное – дворцовый комплекс лубири, где жил верховный наследственный правитель кабака со своими многочисленными женами, наложницами и придворными.

Аккуратно возделанные банановые плантации, на которых трудились женщины, красивая одежда жителей – живописные тоги из лубяной материи, похожей на замшу, – все это настолько отличало страну от ее соседей, что первые европейцы, увидевшие ее лишь во второй половине XIX века, назвали здешний народ баганда «черными японцами».

От Китары Буганда унаследовала деление на провинции – саза, они дробились на более мелкие округа – гомболла и мирука. Каждую провинцию или округ возглавлял наместник, назначавшийся непосредственно самим кабаком, перед ним и отвечал за свои действия. Поскольку наместники часть времени обязательно проводили при дворе, все они имели заместителей, которые выполняли за своих отсутствующих начальников их обязанности: собирали подати для кабаки, созывали войско в случае войны, налаживали строительство дорог, а также поддерживали порядок и выносили судебные решения.

Центром жизни государства был кабака. Он считался если не божеством, то во всяком случае связующим звеном с духами своих предков, восходивших к легендарному основателю Буганды Кинту. После смерти очередного кабаки его прах торжественно захоранивался, а пуповина и нижняя челюсть захоранивались отдельно.

¹ См.: Хазанов А.М., Куббель Л.Е., Созина С.А. 1975, 140–204.

но, и все эти погребения почитались священными. При каждом из них назначался хранитель, который должен был твердо запомнить на всю жизнь и передать потомкам рассказ о деяниях почившего властителя. Так в устной форме, от поколения к поколению сохранялась история Буганды – письменности в этой стране, как и в большинстве областей Тропической Африки, в доколониальные времена не знали. Историю своей страны, своего клана должен был знать каждый член общества.

Кабака был абсолютным правителем Буганды. Другой титул кабаки – ссабатака, то есть старейшина старейшин, указывает, что прежде он был просто «первым среди равных» старейшин родов – батака. Роды, или кланы, были устойчивой единицей социальной организации Буганды. Старейшины или их представители имели определенные придворные должности, которые передавались по наследству, и поначалу составляли большинство управленческого сословия.

Однако в XVIII в. происходит постепенное становление и укрепление служилой аристократии. Лучший случай выдвинуться предоставляли войны, которые Буганда вела с соседями постоянно. Отныне не права наследования, а личные качества – талант полководца или организатора, смелость, инициатива зачастую определяли положение человека в обществе. Вчерашний простой земледелец мог стать управителем целой провинции. Как раз на служилую аристократию, начиная с XVIII в., все больше опирались кабаки, что одновременно укрепляло их собственную власть, поскольку именно они принимали решения о назначении на военные и административные посты, а также о смещении с них. При этом кабака зорко следил за тем, чтобы кто-либо из его наместников не стал слишком сильным, постоянно переводя их из одной провинции в другую или даже понижая в должности.

На вершине служилой иерархии Буганды находились главный советник катикиро (которого впоследствии европейцы ошибочно принимали за премьер-министра), начальник придворного ритуала кимбутве и верховный главнокомандующий – муджаси. Все большее место служилая знать занимала и в люкико – верховном совете при кабаке, потеснив и там родовую аристократию. Однако в стране продолжали существовать государственные должности, которые занимали только особы высокого происхождения. Самыми важными из них были номинальные (не обязательно настоящие) мать (*нама-*

соле) и сестра (*лубуга*) кабаки, которые принадлежали к обширной родне повелителя и считались его соправительницами.

Сыновья царствующего кабаки воспитывались в разных концах страны и не должны были видаться, чтобы не вступить в заговор против родителя. Все они обладали равными правами на престол, все, кроме самого старшего сына, который носил титул кивева и был одним из главных наставников своих братьев. Неудивительно, что в Буганда часто возникали войны за престолонаследие, которые были большим бедствием для страны. Но во второй половине XVIII в. им был положен конец: все «лишние» принцы, помимо единственного, названного умирающим кабаком своим преемником, умерщвлялись еще в период междоусобицы. Ввел этот обычай 27-й кабака Семакокиро, вошедший в историю Буганды как радетель за укрепление государства.

Наибольшего расцвета Буганда достигла при кабаке Мутесе I, правившем в 1856–1884 годах. В этот период она господствовала в Восточноафриканском Междуречье, оттеснив на второй план своего вечного соперника – Буньоро. Мутеса I создал начатки постоянной армии и грозу региона – флот боевых каноэ. Самые большие из таких каноэ имели до 20 метров в длину и до двух метров в ширину. Они вмещали до 150 человек, из них 30–40 гребцов, а остальные – воины. Начальник флота каноэ получил титул габунга. Он и его воины подчинили Буганде очень многие народы, жившие по берегам озера Виктория.

Сам Мутеса редко ходил в военные походы, но обязательно выслушивал отчеты о них. Каждый из командиров полков по очереди докладывал кабаке о военных операциях, называя при этом самых смелых своих подчиненных и трусов. Первых Мутеса тут же награждал, а вторых – приговаривал к смерти.

Междуречье развивалось в относительной изоляции от внешнего мира. Торговцы, в том числе и работорговцы с побережья Индийского океана, попали сюда только во второй половине XVIII века. Они, представители *суахильской цивилизации*, несли с собой ислам. Мутеса также принял ислам и следовал мусульманскому ритуалу десять лет. Он овладел, помимо родного языка луганда, также арабским и языком суахили.

Первых европейцев-христиан в Буганде увидели вообще лишь в 1862 году, это были известные английские путешественники Дж. Спик и Дж. Грант. А в 1875 году Буганду посетил другой известный путешественник – Генри Мортон Стэнли.

Буганда, как ее северный сосед Буньоро и западный сосед Нкоре (Анколе) были населены народами, говорившими на языках семьи банту (баганда, баньоро, баньянкоре, баторо). Севернее и восточнее жили народы, не создавшие к началу колониальной эры государственности и говорившие на языках как банту (багису, бакига), так и других групп – нилотской (итесот, ланги, ачолы, алур, карамоджонг и др.) и центральносуданской (лугбара, мору-мади и др.). Таким образом, ранние государства региона представляли собой «цивилизацию», окруженную «варварами» – народами, находившимися на ранних стадиях политогенеза.

Народы Буганды, Буньоро, Торо и Нкоре совершали на их территории набеги за скотом и расширялись за их счет. С части соседних территорий собиралась регулярная дань в пользу верховного правителя. Причем в первую очередь это касалось тех из них, где сложилась уже иерархия власти².

К африканским государствам такого типа когда-то применяли термин «варварские королевства», от которого позднее отказались. В советской исторической африканистике подобные государства рассматривались как «феодально-патриархальные»³. Часто, ссылаясь на нечеткость грани между позднепотестарными и раннеклассовыми обществами, о подобных государствах говорили как о находящихся на позднейшей стадии разложения первобытнообщинного строя⁴. Ныне сам термин «потестарность» трактуют несколько шире⁵, а государства Межозерья типологически относят к ранним государствам – основному типу государственности, сложившемуся в доколониальной Тропической и Южной Африке⁶.

Для африканских ранних государств характерны следующие черты:

- они возникали при отсутствии частной собственности на землю, так как в Африке считалось, что земля не может быть чьей-то; свободной земли было всегда достаточно практически везде; землю обрабатывали мотыгами, выжигая при необходимости новый участок тропического леса;

² Kiwanuka, Semakula. 1971, 136–142.

³ См., напр.: Орлова А.С. 1963.

⁴ См., напр.: Томановская О.С. 1980, 199.

⁵ См., напр.: Потестарность. 1997.

⁶ См.: Кочакова Н.Б. 1999.

- африканские ранние государства имели четкое административно-территориальное деление, выделялся общегосударственный, «областной» и «районный» уровень управления;

- во главе государства стоял наследственный верховный правитель, часто обожествлявшийся своими подданными или являвшийся верховным жрецом;

- население африканских ранних государств, как правило, принадлежало к разным народам – «основному» и покоренным, т.е. африканские ранние государства были, выражаясь современным языком, империями в широком смысле слова;

- в африканские ранние государства гармонично вросли институты родового общества, большую роль играла родовая аристократия и родственные связи;

- в Тропической и Южной Африке образование государств опережало образование классов, потому в ранних государствах границы между господами и подчиненными, как правило, были нечеткими, и простолюдин мог в любую минуту стать важным сановником, а вельможа – простолюдином;

- в социальную структуру африканских ранних государств помимо господ и простолюдинов входили, как правило, и рабы, но заняты они были в основном в непроизводительной сфере и занимали зачастую высокое положение в обществе;

- в ранних государствах Тропической и Южной Африки ремесло отделилось от сельского хозяйства, выделились и другие «профессии» – чиновники, военачальники, жрецы;

- велось активное городское строительство, в поселениях городского типа возводились дворцовые и храмовые постройки.

Таким образом, Буганда и другие государства Восточноафриканского Межозерья были типичными ранними государствами.

В ходе создания британского протектората Уганда для управления им была сформирована система «туземной» администрации, причем в основу ее легли традиционные институты власти местной «цивилизации» – ранних государств, прежде всего – Буганды. Это прежде всего институт наследственного правителя, совет знати при нем, главный министр и иерархия заместителей от самой крупной единицы – саза – до самой мелкой – киало. При этом изменялся личностный состав носителей власти и их функции – они осуществляли отпущенные им полномочия в интересах колониальных властей. Это были сбор налогов, поддержание порядка, организация общественных работ и осуществление правосудия в определенных

пределах. Возникла универсальная категория колониальных вождей – чиновников-африканцев различного уровня, а верховные правители – кабака Буганды, омукама Буньоро и Торо, омугабе Анколе – были низведены до уровня «верховных туземных вождей»⁷.

В процессе установлении колониального господства Великобритании в Межозерье местная «цивилизация» также приняла участие, помогая покорить «варваров». Так, колониальное господство над частью территории народа итесот было установлено мирным путем, потому, что итесот боялись своих соседей ланги и в 1896 г. послали в Буганду за помощью. Один из военачальников Буганды, Семей Какунгуру, построил на территории итесот форт, где оставил гарнизон своих солдат. Но в это время Буганда уже находилась под британским протекторатом, и под него попали таким образом и территории народа итесот⁸. Интересно, что представители традиционных властей, пошедшие на сотрудничество с баганда и их британскими хозяевами, впоследствии получали должности в системе «туземной» администрации протектората, в созданных на территории проживания народа итесот дистриктах Букеди и Тесо. Более того, девять из них удостоились у британской администрации особой награды – лицензий на право обладать огнестрельным оружием, не облагаемым налогом⁹.

История народа ланги также дает примеры сотрудничества с завоевателями отдельных представителей традиционных властей, облегчившего установление британского управления в дистрикте Ланго. Правда, они стали сотрудничать с англичанами несколько позже, в первое десятилетие XX в., когда основная часть Уганды уже находилась под британским протекторатом. В Ланго же система колониальной администрации была установлена лишь к 1908 г. Поэтому тамошние соглашатели понимали, что британским колонизаторам в Уганде нет альтернативы, что они, а не их агенты-баганда представляют собой реальную силу, и обращались непосредственно к британским властям соседних дистриктов Уганды.

Ярким примером тому является история Одоры Аримо, сына старейшины одного из подкланов ланги. Этот молодой человек сумел стать старейшиной своего подклана, подчинить ему другие подкланы и фактически занять положение руота клана – все это

⁷ Подробней см.: Балезин А.С. 1986.

⁸ См.: Etwanu J.W. 1967, 172.

⁹ Vincent J. 1982, 103.

при помощи британских колонизаторов. Во время своего первого визита в Хоиму, административный центр дистрикта Буньоро, в конце 1903 или в начале 1904 г., он сумел произвести на англичан впечатление «благонадежного». В октябре 1904 г. он выступил на базаре Буньоро (совещании, в котором заседала верхушка «туземной» администрации и представитель, британских властей) и заявил, что желает, чтобы этот совет решал все вопросы, связанные с людьми его подклана, а в доказательство своей преданности передал совету человека, обвиненного в убийстве одного из баньоро¹⁰.

Доказав, таким образом, свою лояльность, он сумел добиться поддержки колониального чиновника Фоулера, приславшего ему 70 стрелков, для победы над своим соперником Арумом. С помощью полученных от англичан пяти ружей он сумел подчинить своему подклану большую территорию, и в 1908 г., когда встал вопрос о создании колониальной администрации в Ланго, Одора был признан «верховным вождем» большой территории. До этого, стремясь укрепить свой престиж, он посылал зерно в Буньоро, где вспыхнул голод, оказывал гостеприимство миссионерам. Но самой впечатляющей его акцией в отношении европейцев была, безусловно, демонстрация «вечной лояльности Англии» самому Уинстону Черчиллю, тогда помощнику министра колоний, совершавшему турне по Восточной Африке и остановившемуся в ноябре 1907 г. неподалеку от земель Одоры. Одора по собственной инициативе явился к нему с 400 воинами, и впечатленный Черчилль обещал ему британский протекторат в будущем и шесть перво-классных ружей немедленно¹¹.

Так двадцатилетний юноша с помощью колонизаторов сумел занять видное место в системе родовых институтов ланги, а затем и в «туземной» администрации. Авторитет Одоры у колонизаторов был настолько высок, что его соперники даже не пытались его поколебать. В частности, старейшина другого подклана, Арум, земли которого подвергались набегам со стороны людей Одоры, высказался на базаре в 1908 г. за избрание Одоры «вождем». Следуя примеру Одоры, он также сумел с помощью колонизаторов укрепить свое положение в клане и занять пост в системе «туземной администрации»¹².

¹⁰ Tosh J. 1978, 131.

¹¹ Ibid, 132-135.

¹² Ibid, 136-137.

Таким образом, ряд представителей традиционных властей западного Ланго, заручившись поддержкой англичан, сначала занимали более высокое положение в традиционных родовых структурах, а затем получали соответствующие ему посты в системе «туземной» администрации. Дж. Тош объясняет их «искусство в обращении с колониальными властями» тем, что именно западные ланги были знакомы вследствие давних контактов с более высокой политической культурой Буньоро и, следовательно, имели более широкий кругозор и могли лучше понять систему колониального управления в том виде, в каком она была установлена в Буньоро¹³. Как бы то ни было, идя на сотрудничество с колонизаторами, Одора, Арум и им подобные исходили из собственных интересов и из конкретной ситуации, складывавшейся в Ланго с расширением британского владычества в Уганде.

Народы, не создавшие к моменту колонизации государственности, включались в протекторат постепенно, в ходе демаркации границ Уганды с Суданом, Бельгийским Конго и Кенией. Граница с Суданом была установлена в 1914 г., в результате ряд нилотских народов попал в Уганду и территория их расселения образовала дистрикт Западный Нил в Северной провинции. В 1911 г. при уточнении границ с Бельгийским Конго к Уганде (к Западной провинции) отошла территория бакига. К Кении же, напротив, в 1902, 1909 и 1926 гг. отошел ряд территорий Восточной провинции.

Народы, населявшие северную и восточную части протектората, не составляли единства ни в лингвистическом, ни в социальном отношении. Перед колонизаторами, стремившимися включить их в механизм колониальной эксплуатации, прежде всего, встал задача создания здесь эффективного аппарата колониального управления.

Наиболее удобным (и привычным) для колонизаторов было использование местных «вождей», практиковавшееся, как было показано, в «королевствах» и позже послужившее основой для доктрины «косвенного» управления. Впоследствии один из колониальных чиновников писал, что в рассматриваемых областях протектората администрация была основана на «старой племенной организации и власти»¹⁴. Но на самом деле это было далеко не так.

¹³ Ibid, 138.

¹⁴ Mukherjee R. 1956, 143.

Территории «варварских» народов составляли дистрикты в Северной и Восточной провинциях — Бугису, Букеди, Тесо, Карамоджа, Бусога и дистрикт Кигези в Западной провинции. Границы этих дистриктов далеко не всегда соответствовали действительной этнической карте народов, их населяющих. Так, дистрикт Западный Нил объединял несколько мелких народов; народ ачоли, наоборот, в течение долгого времени обитал на территории двух дистриктов — Гулу и Чуа. Кроме того, многие из самих этих народов не обладали этносоциальным единством, и поэтому включение их в систему колониального административно-территориального деления влекло за собой существенные последствия для их дальнейшего развития.

Внутри каждого дистрикта, управлявшегося сначала сборщиком налогов, а затем комиссаром с небольшим штатом, британским чиновникам предстояло создать эффективную систему «туземных» вождей, которым предоставлялись определенные полномочия в рамках колониальной администрации. Окончательно эти полномочия были закреплены в «Ордонансе о туземных властях» 1919 г. Основная задача вождя определялась «поддержание порядка в районе, находящемся в пределах его юрисдикции» (§ 3). Вожди обладали правом издавать приказы, касавшиеся африканского населения, живущего в пределах их юрисдикции, привлекать население к общественным работам, осуществлять судебные разбирательства так называемых туземных дел (§ 7); решения по судебным вопросам, впрочем, подлежали в большинстве случаев утверждению комиссара дистрикта¹⁵.

Эти полномочия должна была выполнять иерархия вождей, но у многих народов, в частности, у нилотских, у багису и бакига, такой иерархии фактически не было. Британским властям пришлось создавать такую иерархию, взяв за основу традиционные политические институты Буганды. Губернатор Уганды Д. Арчер писал в 1924 г.:

«Бугандийская система туземного управления, приспособленная к местным условиям и модифицированная за счет преодоления некоторых недостатков, — вот тот идеал, к которому следует постепенно прийти в отношении всех племен протектората»¹⁶.

Дистрикты были разделены на саза, гомболла, и мирука — так же, как в Буганде и других «цивилизованных» частях протек-

¹⁵ Burke F. 1964, 174.

¹⁶ Morris H.F., Read J. 1972, 36.

тората. В документах правда, чаще употреблялись английские термины «county», «sub-county» и «parish».

Для создания административно-территориальных единиц внутри дистриктов использовались элементы традиционной социальной организации «варварских» обществ – линиджи и другие кровнородственные группы. Основой мирука стали малые агнатные группы, их старейшины часто признавались «вождями мирука», с соответствующим расширением границ их юрисдикции. Традиционные главы более крупных элементов родовой организации (часто имевшие лишь номинальную власть), на основе которых были созданы гомболола, наделялись полномочиями «туземных» вождей, и им часто давались совершенно новые названия. Например, у алуров гомболола стали называть территории, находившиеся в пользовании линиджей и под властью вождя, получившего титул вакил, у лугбара – клановые территории, объединявшиеся вождем, получившим титул джоаго, у ланги – также клановые территории, вожди которых стали называться джаго¹⁷. Несколько гомболола вместе составляли саза, вожди которых, как правило, не могли соответствовать главам территориально-родовых объединений, так как сами саза создавались большей части произвольно. Так, у лугбара в 1920 г. было создано 12 саза, в 50-х годах их стало 5; в Карамодже – 6 саза, у итесот в Букеди – 5 саза и т. д. Для вождей саза часто не находилось даже названий в местных языках, их называли султан или чифу.

Такими вождями саза, а также во многих случаях и вождями гомболола за неимением местных носителей реальной власти были назначены баганда. Лишь в 20–30-е годы они стали постепенно заменяться вождями из местных народов. Так, у итесот первые вожди саза из местных уроженцев появились в 1919 г.; в Кигези первый вождь гомболола из местного народа появился в 1922 г., а первые три вождя саза – в 1930 г.; в Бугису первые вожди саза из местных появились в 1934 г.¹⁸

Для координации действий «туземной» администрации в дистриктах создавались и советы вождей, в которые входили вожди саза. Так, в 1914 г. такой совет был создан в дистрикте Гулу, в 1918 г. – в Тесо, в 1919 г. – в Ланго и Мбале. Эти советы были построены по принципу совета вождей в Буганде, называвшегося бараза, в них,

¹⁷ East African Chiefs. 1960, 318, 331; Tosh J. 1978, 175.

¹⁸ La Fontaine J.S. 1959, 12; East African Chiefs. 1960, 295.

как и там, участвовали не только вожди, но и представители британской администрации дистрикта, прежде всего сам комиссар.

Таким образом, организация системы «туземной» администрации у «варварских» народов протектората, означала формирование новых институтов власти, ранее им неизвестных. Этот процесс сопровождался выдвижением новых людей и, следовательно, отеснением от власти родовой аристократии.

Несколько легче было создать систему «туземной» администрации у басога: их социально-политическая организация стояла намного ближе к бугандийской. Вся территория басога была объединена в дистрикт Бусога. Основой для создания саза стали здесь вождества энси. Некоторые из них непосредственно превратились в саза к другим же были добавлены более мелкие образования. Только саза Бутем-бе-Бунья было создано целиком на основе совсем мелких вождеств¹⁹. Гомболола образовывались на основе традиционных административных единиц – твале, и только мирука пришлось создавать заново, группируя для их создания по несколько деревень.

Формирование штата «туземных» вождей в Бусоге также не обошлось без баганда. Здесь огромную роль сыграл представитель христианизированной верхушки Буганды Семей Какунгуру. Его задачей было создание единой «туземной» администрации Бусоги, привлечение к управлению дистриктом лояльных вождей, замена несогласных или неспособных на вождей из баганда. По образцу Буганды в 1906 г. здесь был образован совет – люкико, и его председателем стал Какунгуру, провозглашенный «президентом Бусоги» – впервые все басога были объединены под властью «туземного» правителя. О роли Какунгуру в создании «туземной» администрации Бусоги комиссар Восточной провинции писал: «Его деятельность была особенно результативной, так как он постепенно обучал вождей методам организованного управления. Он работал страстно, лояльно, и большая доля работы Бусоге, несомненно, проделана благодаря его положительному влиянию на вождей; в сотрудничестве с комиссаром дистрикта он создал в Бусоге систему туземной администрации, которая может успешно соперничать с бугандийской»²⁰.

Какунгуру был смещен с поста «президента Бусоги» в 1913 г., так как колониальные власти не устраивало его возросшее влияние,

¹⁹ Fallers L.A. 1965, 26.

²⁰ Nabwiso-Bulima W. 1967, 92.

однако его нововведения в дистрикте были сохранены и упрочены. В 1919 г. после небольшого перерыва должность «президента Бусоги» была возрождена, и ее занял Э. Т. Вако, выходец из местного народа и вождь саза Буламоги. До 1921 г. Вако совмещал обе эти должности, но в 1921 г. он оставил за собой только пост главы «туземной» администрации всей Бусоги и получил титул исебанту кьябазинга, что означает «отец людей, объединяющий их». С тех пор глава «туземной» администрации Бусоги стал называться кьябазинга.

Как уже говорилось, большую роль в формировании «туземной» администрации «варварских» народов Уганды сыграли жители «цивилизованной» Буганды. Занимая должности вождей у «варваров», они получали ряд привилегий: лицензии на 15-20 ружей, свободных от налогов, жалованье (в зависимости от категории) от 10 до 30 рупий в месяц²¹. Баганда не всегда прямо; занимали должность вождя, иногда они состояли советниками при вождях из местных народов. Но даже в таком случае реальная власть нередко принадлежала именно советникам-баганда. Вот что, например, писал колониальный чиновник о положении в дистрикте Ланго:

«Среди ланго наиболее действенную и лояльную помощь в этой работе (установлении администрации. – А.Б.) нам оказали агенты-баганда, которые были в действительности, при должном контроле, туземными помощниками комиссара дистрикта; хотя они не называли себя вождями, но, конечно, часто узурпировали функции вновь созданных вождей, которых они были должны инструктировать и наставлять...»²².

Колониальные вожди из баганда имели довольно широкие полномочия в управлении «варварскими» народами. В то же время, как уже говорилось, вожди из баганда назначались британскими властями (правда, в меньшей степени) и в «цивилизованных королевствах». Так, в Анколе в 1913 г. из 12 вождей саза трое были баганда, а из вождей гомболла баганда составляли половину. В 1934 г. 64 вождя саза и гомболла в том же Анколе 22 были баганда²³.

Отечественный африканист В.В. Бочаров отмечает:

«Колониальная ситуация коренным образом изменила характер противоречий, свойственных доколониальным политическим струк-

²¹ Kabwegyere T. 1974, 80.

²² Ibid. 82.

²³ Roberts A.D. 1962, 446.

турам. Но все-таки вектор эволюции колониальных структур определяли противоречия, возникшие в доколониальную эпоху. Отчетливо виден разрыв между целями европейских колонизаторов и полученными в ходе их политики результатами. Намереваясь проводить свою инновационную деятельность через традиционных африканских лидеров, они наделили их полномочиями, которые, тем не менее, подрывали эффективность регуляции общественных отношений посредством традиции»²⁴.

Это положение отчетливо проявилось в британском протекторате Уганда, где для управления «варварскими» народами использовались представители соседней «цивилизации», что подрывало систему традиционных социальных связей.

Важно подчеркнуть, что в колониальные времена в Уганде приоритеты не только в политической, но и в экономической и культурной области получили именно «цивилизованные» части протектората, и прежде всего Буганда, и разрыв между «цивилизацией» и «варварством» увеличился еще больше²⁵.

Таким образом, вопреки дилетантским представлениям об истории Африки как о сплошном варварстве, там в доколониальные времена сложились очаги цивилизации, окруженные и подпитывавшиеся «варварской» периферией. В рамки европейских колоний и протекторатов практически повсеместно попадали и те, и другие, и разрыв между ними в колониальные годы, как правило, еще увеличивался. Пример Уганды в этом смысле является достаточно показательным для всей Тропической Африки.

ЛИТЕРАТУРА

- Балезин А.С. 1986: Африканские правители и вожди в Уганде. Эволюция традиционных властей в условиях колониализма. 1862–1962. М.
 Бочаров В.В. 1995: Ранние формы политической организации в структуре колониального общества (на африканском материале) // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М.
 Кочакова Н.Б. 1999: Раннее государство и Африка. (Аналитический обзор публикаций Международного исследовательского проекта «Раннее государство»). М., Институт Африки.
 Орлова А.С. 1963: Источники по истории общественного строя народов Междоустья // Африканский сборник. История. 1. М.
 Потестарность. 1997: Потестарность. Генезис и эволюция. СПб.

²⁴ Бочаров В.В. 1995, 228.

²⁵ Подробней см., напр.: Балезин А.С. 1986.

- Томановская О.С. 1980: Лоанго, Каконго и Нгойо. Историко-этнографический очерк. М.
- Хазанов А.М., Куббель Л.Е., Созина С.А. 1975: Первобытная периферия докапиталистических обществ // Первобытное общество. М., 140–204.
- Burke F. 1964: Local Government and Politics in Uganda. N.Y.
- East African Chiefs. 1960: East African Chiefs / Ed. by A.I. Richards. London.
- Emwani J.W. 1967: The Reception of Alien Rule in Teso // Uganda Journal, V. 31, № 2. 172.
- Fallers L.A. 1965: Bantu Bureaucracy. A Century of Political Evolution among the Basoga of Uganda. London.
- Kabwegyere T. 1974: The Politics of State Formation. The Nature and Effects of Colonialism in Uganda. Nairobi.
- Kiwanuka, Semakula. 1971: A History of Buganda. From the Foundation of the Kingdom to 1900. Bristol.
- La Fontaine J.S. 1959: The Gisu of Uganda. London.
- Morris H. F., Read J. 1972: Indirect Rule and the Search for Justice. Oxford.
- Mukherjee R. 1956: The Problem of Uganda. Berlin.
- Nabwiso-Bulima W. 1967: The Evolution of the Kyabazingaship in Busoga // Uganda Journal, V. 31, № 1.
- Roberts A.D. 1962: The Sub-Imperialism of the Baganda // Journal of African History, V. 3, № 3.
- Tosh J. 1978: Clan Leaders and Colonial Heads in Lango. Oxford.
- Vincent J. 1982: Teso in transformation. Berkeley.

Раздел 2

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВАРВАРСТВА И ЦИВИЛИЗАЦИИ: ИСТОРИЧЕСКИЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ И МОДЕЛИ РЕГИОНАЛЬНОГО ОПЫТА

А.А. Немировский

«ЦАРЬ КУТИЕВ, НЕРАЗУМНЫХ ЛЮДЕЙ»?

КУТИИ В СФЕРЕ ВЛАСТИ И ТИТУЛАТУРЕ АГУМА II
(XVI в. до н.э.)

Статья рассматривает упоминание кутиев в тексте, известном как копия надписи касситского царя Вавилона Агума II. Автор доказывает, что текст воспроизводит подлинную надпись Агума, не является, как предполагают, апокрифом, предлагает переводить оборот, упоминающий кутиев, как «царь страны кутиев, людей с непонятной [экзотической] речью» (вместо обычного: «царь кутиев, неразумных людей») и реконструирует обширную сферу власти Агума в горах Загроса.

Ключевые слова: Агум II, касситы, кутии, Вавилония.

В ниневийской библиотеке Ашшурбанапала хранилась выполненная писцами этого царя копия текста, формально представляющего собой надпись Агума Как-рима (Агума II), одного из ранних касситских царей Вавилона (XVI в. до н.э.)¹. Интересующее нас упоминание кутиев – «варварских» горных племен, обитавших в горах Загроса к северо-востоку от Вавилонии – содержится во вступительной части надписи, в титулатуре Агума (i 38–

¹ Эта копия дошла в двух экземплярах, обнаруженных в ниневийской библиотеке: собранная из фрагментов и изобилующая повреждениями табличка R V 33 и обломок ее дубликата Rm 505 (опубл.: Thompson R.C. 1930, tab. 36; отвечает строкам таблички R V 33 ii 14–28, iii 12–10, vi 29–33, vii 30–35. По этому дубликату восстанавливаются поврежденные стк. R V 33 ii 22–28). На первой табличке сохранилось два последовательных колофона, второй из которых сообщает, что она была написана для Ашшурбанапала (vii 38–45). Издания текста в транслитерации и переводе: Jensen P. 1892; Stein P. 2000, 150–165 (с учетом обломка Rm 505); ср. тж. переводы в: Longman T. 1991, 221–224; Foster B.R. 2005, 360–64.

39). Однако поскольку более ранних версий обсуждаемой надписи не дошло, а некоторые специалисты считают ее фиктивной (сфабрикованной несколькими столетиями позже Агума II от его лица), здесь необходимо будет коснуться этого вопроса и дать краткую характеристику всего памятника.

Текст, как обычно для царских надписей, составлен от первого лица. После приведения эпитетов и титулатуры Агума (i 1–43) сообщается, что когда бог Мардук и его супруга, богиня Царпанит, временно отсутствовавшие в Вавилонии в лице своих главных культовых статуй (иными словами, эти статуи были вывезены отсюда каким-то врагом), решили все же вернуться в Вавилон, в свой храм Эсагилу, Агум добился от некоей «страны дальней, страны Хани» передачи ему указанных статуй, после чего водворил их в Эсагиле (i 44 – ii 21). Подавляющая часть текста посвящена тому, как при указанном водворении статуй в этот храм и возобновлении их культа Агум снабдил сами статуи, помещения, где их поставили, и культы других богов в Эсагиле различными драгоценными предметами и деталями интерьера (ii 22 – vi 13), а в связи с этим придал Эсагиле нескольких жрецов и мастеров вместе с обеспечивающими их земельными наделами (vi 13–41). Формально эту часть текста можно считать списком дарений Эсагиле, но это отнюдь не делает надпись эдиктом о таких дарениях – последние просто продолжают перечень деяний Агума, начатый возвращением статуй Мардука и Царпанит в Вавилон, и описаны как мероприятия, учиненные Агумом при этом возвращении и возобновлении культа названных статуй в Эсагиле. Это возвращение статуй и возобновление их почитания сами по себе и требовали всех перечисленных мер по украшению их самих, помещений, куда их водворили, и т.д. Это были не акты, выражающие какую-то царскую милость к Эсагиле, а необходимое сопровождение того действия царя, которое и стоит в центре текста – возвращение статуй. В заключение Агум кратко формулирует те свои деяния, которым был посвящен весь текст, и спрашивает себе за них милости богов (vi 42 – viii 22). Именно из первых строк можно понять, что же составитель текста считал темой всей надписи: (vi 42 – vii 13) «Для царя Агума, который устроил целлу Мардука, возобновил Эсагилу, вернул Мардука в его обиталище, Мардуку и Царпанит пожаловал в дар этих “профессионалов”² с (их) домами, полями и садами – да

² *mārû ummanî*, ‘профессионалы / мастера’; имеются в виду те жрецы и мастера, о которых шла речь выше.

будут дни царя Агума долгими, годы его да продлятся» и т.д. (до конца надписи следует длинный список пожеланий царю блага от богов). Итак, содержание надписи состоит в том, как Агум вернул статуи Мардука и Царпанит в Эсагилу из чужеземных стран, с пышностью разместив их там и возобновив их культ, и спрашивает себе по этому поводу благ от Мардука и остальных богов. Цель надписи – увековечить это деяние Агума и испросить у богов указанные блага.

Затем на табличке после пробела в одну строку (отмечающего конец самой надписи) следует помета «Надпись Агума» (viii 24–25) и двухчастный колофон (viii 26–45).

Как известно, историчность факта, что статуи Мардука и Царпанит незадолго до правления Агума II, а именно при падении Вавилона и династии Хаммурапи под ударом хеттского Мурсилы I (1595 г. до н.э.), были вывезены из Вавилонии, и их пришлось потом специально возвращать, не подлежит сомнению. Известная вавилонская композиция «Пророчество Мардука» описывающая похищения статуи Мардука из Вавилонии врагами и последующие возвращения ее вавилонянами как добровольные путешествия Мардука в соответствующие страны и последующие его возвращения в Вавилон, говорит о трех таких «путешествиях»: в страну Хатти (где Мардук пробыл «24 года»; подразумеваться может только результат нашествия Мурсилы I на Вавилонию³), в Ассирию (подразумевается вывоз статуи Мардука Тукульти-Нинуртой I в последней трети XIII в. до н.э.) и в Элам (подразумевается вывоз статуи эламитами в ходе их нашествий на Вавилонию в середине XII в.)⁴. Тем не менее надпись Агума Как-рима специалистами (как правило, без аргументации) оценивалась и как достоверная копия действительной надписи Агума II⁵, и как подделка более позднего

³ То, что Агум при этом возвращает статуи Мардука из Царпанит не из страны Хатти, а из «дальней страны Хани», означает, что на соответствующий момент эти статуи попали из Хатти в эту «страну Хани» (это либо нижнехавурско-среднеевфратская Хана, либо, что более вероятно, верхнехавурской Ханигальбат, см. в целом: Podany A.H. 2002, 58 f., Немировский А.А. 2002; отождествление с Ханигальбатом предлагалось еще в: Mackenzie D.A. 1915, 269, 272) и в Вавилонию были перевезены именно оттуда.

⁴ Borger R. 1971, 5–13, 16–22.

⁵ Дьяконов И.М. 1956, 126; Дьяконов И.М. 1983, 418 слл.; Goetze A. 1957, 65; Jaritz K. 1958, 228; Rowton M.B. 1958, 103; Weidner E.F. 1959–1960, 138; Gadd C.J. 1973, 226; Astour M.C. 1986, 329; Stein P. 2000, 150. Дж. Бринкман считал аутентичной первую часть текста, до списка всего,

времени⁶. Конкретных доказательств в пользу последнего предположения нет⁷, а общая логика его такова: главным в содержании надписи якобы является список дарений Агума Эсагиле, следовательно надпись могли в пропагандистских целях сфабриковать в кругах, ориентированных на культ и храм Мардука, чтобы представить прецедент дарений этому храму со стороны древнего царя⁸.

чем Агум снабдил статуи и храму, расценивая этот список как позднейшую добавку (Brinkman J.A. 1976, 97).

⁶ Gelb I.J. 1949, 348, not. 12; Landsberger B. 1928–1929, 312; Landsberger B. 1954, 65, anm. 160; Borger R. 1971, 17; Finkelstein J.J. 1976, 75; Longman T. 1991, 86–88; Lenzi A. 2008, 201, 211.

⁷ Предлагаются следующие соображения (Longman T. 1991, 87): (1) имеющаяся копия времен Ашшурбанапала выполнена новоассирийскими знаками, в то время как при копировании древних текстов писцы склонны были воспроизводить оригинальное, архаическое написание. Однако это ни в какой степени не было жестким правилом, а текст надписи Агума мог подвергаться и нескольким последовательным копированиям; (2) в исключительных случаях в тексте присутствуют слова, не зафиксированные для среднеавилонского периода, в отличие от позднейших (приводятся два примера: *inū*, i 44, и I.GIS, ii 8). Однако наше знание среднеавилонских текстов далеко не таково, чтобы исключать на этом основании возможность употребления названных форм в подлинной надписи Агума, тем более, что текстов раннеассирийского времени в нашем распоряжении практически нет вовсе. Кроме того, в единичных случаях позднейшие формы могли попадать в тексты именно при их копировании, между тем как при фабрикации обсуждаемого текста в I тыс. форм и написаний, специфичных именно для позднего времени и не встречавшихся ранее, должно было бы оказаться в тексте намного больше. Добавим, что П. Штайн, специалист именно по языку средне- и нововавилонских царских надписей, изучавший надпись Агума и с этой точки зрения, не видит препятствий к признанию ее аутентичности, Stein P. 2000, 150; (3) большинство эпитетов Агума, по общей оценке П. Лонгмана, засвидетельствовано для царей именно новоассирийского периода. Однако, набор эпитетов месопотамских царей весьма свободен (одни и те же титулы и эпитеты могут появляться и исчезать с диапазоном в столетия), а для ассиритских царей XVI–XV вв. до н.э. неизвестен вовсе. Так что появление этих эпитетов и у Агума, и у различных новоассирийских правителей не доказывает переноса их со вторых на первого задним числом.

⁸ Borger R. 1971, 17; Finkelstein J.J. 1976, 75; Longman T. 1991, 87 f., 91–93. П. Лонгман сравнивает надпись, которую считает благочестивой подделкой в интересах храма, со знаменитым «Константиновым даром». Особняком стоит гипотеза А. Лензи. Поскольку после окончания текста самой надписи в имеющейся новоассирийской копии сначала идет помета «Надпись Агума» (MU.[SA]R [A-g]u-ut, viii 24–25), а вслед за ней – один из стандартных типов колофона: «Сведущий (*idū*) сведущему пусть (эту табличку) показывает, не сведущий (ее) да не увидит» и т.д. (viii 26

Однако главным в содержании надписи являются отнюдь не дарения храму. Как упоминалось выше, эти дарения, а точнее, украшение статуй Мардука и Царпанит и их покоев, и обеспечение их культа, выступают просто как естественная необходимая составляющая, необходимое оформление и дополнение того деяния, которому текст и посвящен на деле – возвращению этих статуй в Эсагилу и возобновлению там их почитания трудами Агума. Это текст не о пожаловании царя храму, а об успешном свершении царя в области культа и его связях с божествами. И если подозре-

ff.), А. Лензи считает, что пометой «надпись Агума» здесь и вводится последующий текст колофона, т.е. что сам колофон вложен здесь в уста Агуму и заявлен как его приписка-«надпись» (!): «Надпись Агума: сведущий сведущему...». Отсюда А. Лензи заключает, что надпись была сфабрикована от лица Агума в среде «сведущих» (*idū*), она же якобы среда «мастеров» (*mārū ummānī*, мельком упомянутые в надписи. Они изготовили по приказу царя некоторые из перечисленных в надписи предметов, которыми Агум наделил статуи, их покои и храм, а нескольких «мастеров», нужных для поддержания возобновленных в Эсагиле мероприятий, Агум приписал к храму вместе с обеспечивающими их наделами). По мнению исследователя, «мастера» / «сведущие» хотели придать себе дополнительную цену, сочинив ради самопропаганды надпись, в которой древний царь упоминает представителей их социальной группы и демонстрирует «особое обращение» с ними, да еще от своего имени предъявляет стандартное требование колофонов показывать табличку только самим же «сведущим», т.е. проявляет к ним особое внимание. Составляя подложный текст с таким содержанием, «мастера» надеялись использовать его как прецедент, способствующий повышению их престижа и обеспечению аналогичного особого внимания по отношению к ним самим (Lenzi A. 2008, 201, 201). Крайнее неправдоподобие самого этого взгляда (в действительности «мастера» играют в надписи сугубо маргинальную и служебную роль, никакого «особого обращения» с ними или особого внимания к ним в надписи не отмечено, а тот самоочевидный факт, что именно они непосредственно проводили работы по производству и установке ряда культовых принадлежностей, о которых говорит Агум как о своих дарах Мардуку и Царпанит, никак не мог бы придать «мастерам» некий дополнительный престиж – «мастера» во все времена были нужны именно для этого. Аудиторию, от которой, сочинившие обсуждаемую надпись «мастера», могли бы добиваться каких-то благ, представить себе затруднительно) дополняется тем, что обсуждаемый колофон вовсе не вкладывается в уста Агума. Помета «надпись Агума» относится, конечно, к предыдущему тексту, указывая, что он представляет собой надпись названного царя (т.е. является чем-то вроде кратчайшего «библиотечного описания» текста), а колофон следует далее совершенно независимо от этой пометы (так и переводится в: Stein P. 2000, 165, в то время как в переводе: Foster B.R. 2005, 363 проведено то же понимание соотношения слов «надпись Агума» и колофона, что у А. Лензи).

вать в таком тексте подделку, то с равным успехом можно подозревать любую из множества царских надписей Месопотамии, где прокламируются успехи царя в сфере богопочитания и роскошь, и размах, с которыми он строил или обновлял храмы и культы, в том, что это подделка, произведенная жрецами соответствующих божеств. Но пусть даже главным в нашем тексте был бы перечень пресловутых «дарений» — чего ради, с какими целями его нужно было бы фабриковать? В надписи (в противоположность хотя бы тому же «Константинову дару») не утверждаются права храма Мардука на какие-либо владения (о пожаловании таковых вообще нет речи). В украшениях статуй, деталях интерьера их покоев и прочих предметах, которыми Агум обеспечивает возобновленный в Эсагиле культ названных статуй, нет ничего экстраординарного (хотя список их долог). Какие позиции могли бы упрочить, чего и от кого могли бы добиться адепты Мардука ссылкой на то, что некий древний царь по случаю возвращения статуй Мардука и Царпанит в собственный храм снабдил их культ соответствующими предметами и придал храму нескольких жрецов и мастеров с надеждами? Наконец, царских надписей о том, как различные владыки заботились о храмостроительстве и культе, и без того было множество, а Агум II не являлся в месопотамской традиции особой знаменитостью — зачем понадобилось бы фабриковать аналогичный текст именно от его лица?

Итак, правдоподобного объяснения того, зачем текст, подобный нашей надписи, имело бы смысл подделывать, как будто не находится, а конкретных аргументов в пользу того, что надпись подложна, не существует. Зато в пользу противоположной оценки такие аргументы есть:

1) Еще П. Йенсен сделал наблюдение, развитое затем П. Штайном, что на имеющейся новоассирийской табличке с копией нашей надписи специальными разделителями отмечены рубежи колонок текста, с которого делалась эта копия (они не совпадают, разумеется, с границами колонок в самой копии). Эти колонки исходного для нашей копии текста совершенно различны по длине. Строки же в имеющейся копии необычно коротки по числу размещенных на строке знаков, а отведенные для каждой строки промежутки (сами эти промежутки, естественно, равны друг другу по длине) заполнены клинописными знаками крайне неравномерно. Одни строки плотно заполнены (до 10 и выше знаков на строку), причем иногда писец даже специально уменьшал

размеры знаков, чтобы разместить нужное количество их в одной строке. В других строках проставлено всего по 3–4 (иногда и всего 2!) знака, и писец расставляет их в строке далеко друг от друга, чтобы растянуть столь небольшое количество знаков на всю строку. Такая неравномерность длин колонок и строк (и краткость самих строк) говорит о том, что копия восходит к некоему тексту, написанному не на призме, цилиндре, таблице и пр., а на каком-то объекте, форма или назначение которого требовала исписывать его колонками и укороченными строками совершенно неравной длины (вернее всего, на статуе, в крайнем случае на стеле)⁹. Тогда копиисты, перенося текст на табличку, где все промежутки для строк, как и все колонки, равны друг другу по длине, но желая при этом воспроизводить оригинальное разбиение текста на строки и колонки, и вынуждены были бы заполнять строки таблички совершенно разными количествами знаков с разной степенью разреженности, а также выделять особыми линиями разные по длине колонки исходного текста (что и имеет место). Если текст копировался бы с призмы или таблички, строки оказались бы длиннее, их заполненность знаками была бы равномернее, а исходные колонки, отмеченные разделительными линиями, оказались бы равной длины.

Тот факт, что за новоассирийской копией стоит некий оригинал с укороченными строками неравной длины и колонками неравной длины, указывает на аутентичность этого оригинала. Изготовители подложной надписи едва ли озаботились бы такими тонкостями, как нарочитое внесение подобной укороченности и неравномерности, а получиться естественно все это могло бы у них лишь в том случае, если бы они соорудили именно подложную статую или стелу с придуманной ими «надписью Агума». Однако если бы кто-то взялся изготовить фиктивную надпись древнего царя, то, надо думать, выполнял бы ее сразу на табличке, а не создавал поддельную статую или стелу.

2) Как отмечает А. Подани, имя самого Агума (от себя добавим: как и имена его предков — Уршигурумаша, Абиратташа, Каштилиаша и Агума Старшего) пишется в имеющемся тексте без препозитивного детерминатива, обозначающего, что дальше следует мужское собственное имя. Отсутствие такого детерминатива перед царскими именами было обычным для действительных памятников касситского времени, но в новоассирийские времена

⁹ Jensen P. 1892, 134, anm. 1; Stein P. 2000, 150, anm. 88.

его, напротив, стандартно проставляли. А. Подани убедительно заключает отсюда, что надпись восходит к оригиналу II тыс.; «если бы этот текст был сфабрикован в I тыс., авторы, вероятно, проставляли бы названный детерминатив»¹⁰.

3) А. Подани был предложен следующий аргумент. В вавилонской традиции (известной по «Пророчеству Мардука», см. выше) значились для II тыс. три похищения статуи Мардука – хеттами, в их «страну Хатти», где статуя провела «24 года» (в результате ниспровержения династии Хаммурапи Мурсилисом I), в Ассирию (при Тукульти-Нинурте I) и в Элам (в XII в.). История с возвращением статуи Мардука Агумом могла подразумевать лишь завершение первого из этих эпизодов. Остальные два заведомо имели место через века после Агума (и это было прекрасно известно носителям месопотамской традиции и в I тыс. до н.э.). Но тогда, если бы эту историю фабриковали как подложную на исходе II – в I тыс. до н.э., то Агум в ней, надо думать, и возвращал бы статуи из «страны Хатти». Между тем в надписи он возвращает их из совершенно иной страны – из «дальней страны Хани». Если надпись аутентична, то это можно будет легко объяснить тем, что статуи Мардука и Царпанит каким-то образом попали от хеттов в «дальнюю страну Хани», а уж оттуда были получены Агумом. Если же надпись была сфабрикована от имени Агума веками позже, то появление в ней Хани вместо Хатти понять будет довольно трудно. Неужели фальсификаторы в таких подробностях знали историю времен подлинного Агума и так хотели соблюсти эти подробности, что вместо возвращения статуи из «страны Хатти», куда ее вывезли хетты и где она пребывала более 20 лет (именно это запомнилось вавилонской традиции), описали ее возвращение из «страны Хани», которая могла быть разве что промежуточным этапом в этом «странствии» Мардука из Вавилона в Хатти и (в конечном счете) обратно?¹¹

4) Однако, решающие доказательства аутентичности надписи связаны, по нашему мнению, с титулатурой, приданной в ней Агуму. Приведем включающее эту титулатуру начало надписи в транслитерации и переводе¹²:

¹⁰ Podany A.H. 2002, 58.

¹¹ Ibid. 59.

¹² Знаком || переданы разделительные линии на табличке.

¹¹ [A-gu-um] ka-ak-ri-me ² [DU]MU UR-šī¹-gu²-ru-maš³ NUMUN el-lum⁴ ša⁵ Su-ka-mu-nu⁶ ni-bi-it⁷ A-nim u⁸ En-lil⁹ E-a u¹⁰ AMAR.UTU¹¹ Sin u¹² UTU¹³ et-lum da-an-nu¹⁴ ša¹⁵ Iš-tar qá-rit-ti¹⁶ i-la-a-ti a-na-ku ||¹⁷ LUGAL mil-ki u ta-šim-ti¹⁸ LUGAL taš-me-e u sa-li-mi¹⁹ DUMU UR-ši-gu²⁰ [ru-maš]²¹ li-ip li-[ip-pi]²² ša²³ A-bi-rat-ti²⁴ [aš]²⁵ qar-ra-du²⁶ et²⁷-lum²⁸ IBILA r[eš]²⁹-[ti]³⁰ ša³¹ A-gu-um³² ra-bi-i³³ NUMUN el-lum NUMUN LUGAL-ti³⁴ [ta]³⁵-mi-ih ser-re-ti³⁶ ni-i-ši re-é³⁷-u³⁸ [g]a-áš-ru a-na-ku³⁹ re-é-i⁴⁰ UN.MEŠ DAGAL.MEŠ-tim⁴¹ qar-ra-du⁴² re-É-A-um⁴³ mu-ki-in⁴⁴ SUHUŠ⁴⁵ GU-ZA a-bi-šú⁴⁶ a-na-ku ||⁴⁷ LUGAL Kaš-ši-i⁴⁸ Ak-ka-di-i⁴⁹ LUGAL KUR KÁ.DINGIR.RA⁵⁰ ra-pa-aš-tim⁵¹ mu-še-ši-ib⁵² KUR Áš-nun-na-ak UN.MEŠ⁵³ DAGAL.MEŠ-tim LUGAL KUR Pa-da-an⁵⁴ u Al-ma-an LUGAL KUR Gu-ti-i⁵⁵ UN.MEŠ sak-la-a-ti⁵⁶ LUGAL muš-ta-aš-kin⁵⁷ kib-rat ar-ba-'i⁵⁸ mi-gir DINGIR.GAL.GAL.LA⁵⁹ a-na-ku ||

(i 1–10) Агум Какриме¹³, сын UR(=Ур/Таш)шигурумаша, пресветлое семя бога Шукамуны, призванный по имени [на власть] богом Ану и богиней Нинлиль, богом Эа и богом Мардуком, богом Сином и богом Шамашем, богатырь могучий богини Иштар, воинственнейшей из богинь – (вот) я! || (11–30) Царь разумный и понятливый, царь исполнительный и миротворящий, сын Уршигурумаша, потомок (досл. «плоть от плоти») Абиратташа, герой-богатырь, отпрыск (досл. «сын») Капшпиаша, первый по старшинству наследник Агума Старшего, пресветлое семя, семя царственности, держащий поводья народа, пастырь, силач – (вот) я! || Пастырь многочисленного народа, герой, пастырь, укрепивший основание престола своего отца – (вот) я! || (31–43) Царь касситов и аккадцев, царь обширной Страны Вавилона, сделавший страну Ашнуннак обитаемой многочисленным людом¹⁴, царь страны Падана и Алмана¹⁵, царь страны кутиев – людей sak-la-a-ti¹⁶, царь, давший устройство четырем сторонам света, любимец великих богов – (вот) я!

¹³ Аккадск. «Меч милости» или касситское слово с неизвестным значением.

¹⁴ Страна Ашнуннак – область Эшнунны на нижней Дияле. Как отметил И.М. Дьяконов (1983, 420), эпитет «сделавший обитаемой, заселивший» (*mušešib*) подразумевает претензию Агума на то, что он заново обустроил страну Ашнуннак и обеспечил ее возрождение и восстановление ее населения после того, как она пережила опустошение (возможно, силами самого Агума).

¹⁵ Или «царь страны Падан-и-Алман». Падан и Алман (Халман, с центром в совр. Хольване) – смежные или близкие, заселенные загросскими касситами области к востоку от средней Диялы (Дьяконов И.М. 1956, 126; RGTC 5, 115, 213), составлявшие значительную часть ареала загросских касситов. Напомним, что касситы с XVIII в. до н.э. расселялись двумя группами: основная, загросская в горах к югу от средней – верхней Диялы (и, возможно, на самой Дияле северо-восточнее области Эшнунны) и отошедшая от нее группа нижнехабурско-евфратских касситов, управляв-

Царские титулы, которыми здесь наделен Агум (стк. 31–43) – это совершенно не те титулы, которых можно было бы ожидать в фикции, составленной от его имени в конце II – I тыс. до н.э. Касситские цари XIV – XII вв. стандартно носили титулы «царь (страны) Кардуниаш (официальное самоназвание Касситской Вавилонии)», «царь вселенной» (*šar kiššāti*), «царь Шумера и Аккада». Титул «царь Шумера и Аккада» появлялся и у нововавилонских царей, и у тех новоассирийских царей, что владели Вавилонией; титул «царь вселенной» был стандартным титулом новоассирийских царей; нововавилонских царей и Вавилонию в новоассирийских текстах нередко именуют «царями Кардуниаша» и «Кардуниашем».

Имя родом вождя Гандаша. Именно к этой второй группе принадлежали касситы Вавилонии, и именно от Гандаша вела свой род касситская династия, утвердившаяся на вавилонском престоле в 1590-х гг., после падения династии Хаммурапи под ударом хеттов, и представленная в рассматриваемый период Агумом II. Наличие лишь одного детерминатива «страна» (KUR) перед выражением *Padan u Alman*, без повторения этого детерминатива перед Алманом, означает, что здесь имеются в виду не Падан и Алман как отдельные области, а некое включающее их политико-географическое единство, названное по ним как своим частям и воспринимающееся как особая «страна» («Страна Падана и Алмана / Падан-и-Алман»); очевидно, под этой «страной» и имеется в виду ареал основной (загросской) группы касситов, или, по меньшей мере, главная его часть. Ср. оценку И.М. Дьяконова: «Алман и Падан... представляют здесь коренную область обитания касситских племен на нагорьях у северо-западных пределов Элама» (Дьяконов И.М. 1983, 419). Таким образом, в титулатуру Агума – вавилонского царя из группы хабурских/вавилонских касситов – специально введен эпитет, провозглашающий его власть над ареалом касситов загросских. При этом области Падан и Алман далеко не столь значительны сами по себе, чтобы господство над ними можно было отражать в титулатуре в силу такой значимости (собственно, надпись Агума – вообще единственная, где в титулатуру вавилонского царя введено упоминание этих областей, как и Эшнунны; нет упоминаний всех этих областей и в ассирийских титулатурах). Как видно, эпитет «царь страны Падана и Алмана» был введен для передачи той идеи, что Агум воссоединяет под своей властью весь свой родной этнос касситов, обе их группы. Это согласуется с тем, что касситы (причем именно как народ) в титулатуре Агума вообще выдвинуты на первое место: начальный его титул в надписи – «царь касситов и аккадцев» (обратим внимание на то, что тут названы именно этносы, а не страны). Аналогично судил, по-видимому, о разбираемом упоминании Падана и Алмана И.М. Дьяконов: «Здесь мы застаем Агума II уже не как вождя оторвавшейся племенной группы касситов, занесенной на средний Евфрат, а как правителя, опирающегося на их основную территорию» (Там же. 420).

¹⁶ Значение этого эпитета кутиев спорно. Мы подробно разбираем его ниже, а здесь оставляем без перевода.

Тем не менее, ни одним из этих титулов Агум в надписи не наделяется вообще, что было бы крайне странно, если бы ее фабриковали в конце II или I тыс.

Двум другим обычным титулам конца II–I тыс. в надписи Агума некоторое соответствие находится, но соответствие это неполное. Стандартный титул и для касситских царей Вавилона XIV–XIII вв., и для нововавилонских государей – «царь Вавилона». В надписи Агума присутствует похожий, но все же иной титул – «царь обширной страны Вавилона». Стандартный титул для касситских царей Вавилонии, для среднеассирийских и новоассирийских царей – «царь четырех сторон света». В надписи Агума ему отвечает похожий, но иной титул – «давший устройство (досл. установивший, *muštaškin*) четырем сторонам света». Если надпись Агума – позднейшая фикция, то ее фабрикатеры взяли стандартные для их собственных (и предшествующих) времен титулы царей Вавилона и Ассирии и присвоили их древнему царю Вавилона, но в нарочито измененном, причем измененном лишь слегка виде. Такие ухищрения представляются весьма маловероятными.

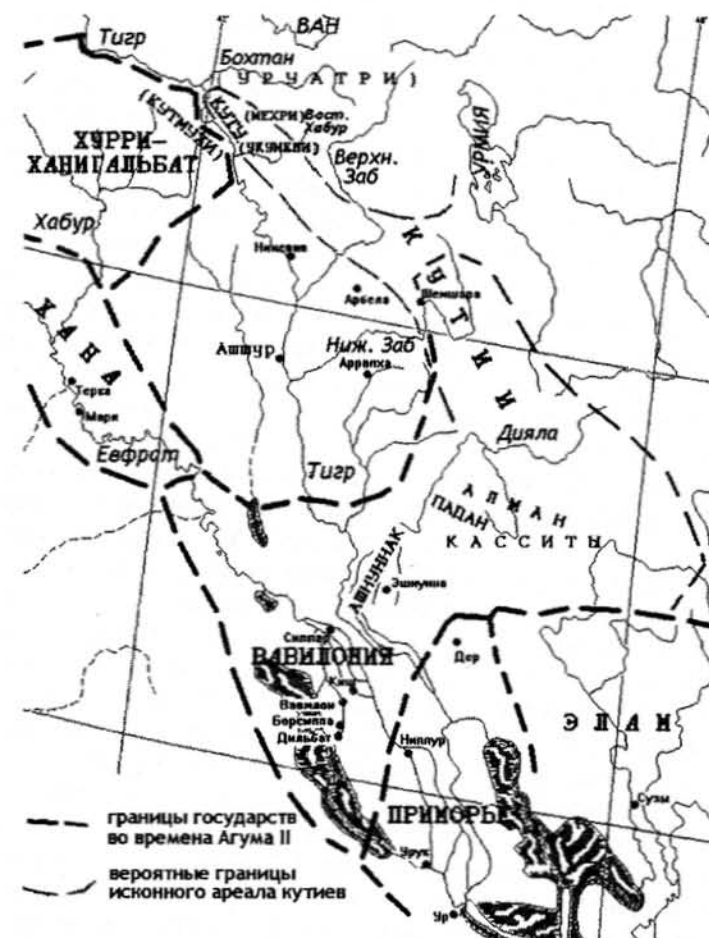
Само построение царской титулатуры Агума, где он провозглашается царем отдельно для каждого из трех регионов, которые называет как свои владения (царь Вавилонии, царь Алмана и Падана, царь страны кутиев), для титулатур царей Вавилонии и Ассирии почти уникально. Если бы надпись выдумали в конце II – I тыс. до н.э., то, надо полагать, использовали бы общепринятый способ построения титулатур, где такое повторение титула «царь» применительно к нескольким частям собственного государства отсутствует.

Наконец обратим внимание на то, какие именно территории упоминаются в титулатуре Агума. Это «обширная страна Вавилона», область Эшнунны (Ашнуннак, касситск. Туплиаш) при нижней Дияле (у рубежей горного северо-востока), «страна Алмана и Падана» (край загросских касситов по левую сторону от средневерхней Диялы, входящий в этот горный северо-восток) и страна кутиев, занимающая горы Загроса, начиная от правобережья Диялы (пространства к югу от верховий Нижнего Заба и далее до неопределенных рубежей на север – северо-запад от Нижнего Заба). Северо-западные рубежи расселения кутиев пролегали, возможно, в районах южнее Верхнего Заба и в бассейне Восточного Хабур¹⁷.

¹⁷ Об ареале кутиев II тыс. см.: Glassner J.J. 1986, 46; подробно: Hallo W.W. 1971, 709, 718–719, ср.: Eidem J., Læssøe J. 2001, 31–32; ядро

этого ареала простиралось по Загросу по обе стороны от верховий Нижнего Заба – и по направлению к Дияле, и на север. О северном протяжении этого ареала можно судить по среднеассирийским надписям Салманасара I и Тукульти-Нинурты I (XIII в. до н.э.). Оба они применяют термин «кутии» не в качестве какого-либо обобщающего наименования для горцев севера или северо-востока, а как обозначение одной из многих конкретных (и территориально довольно незначительных) областей, подвергавшихся их походам; область кутиев включалась, наряду с другими областями того же масштаба, в перечни их завоеваний. Согласно надписи Салманасара, край «кутиев» (*Qutu*) лежал между Кутмухи (на юге) и рубежами Уруатри (на севере), RIMA.0.77.1, 88–106. Кутмухи располагалась в районе Джизре и западнее. Уруатри этого времени лежало в полосе Армянского Тавра – верхнего течения Верхнего Заба. А ниже по Верхнему Забу лежала упоминаемая Салманасаром отдельно область Муцру. Все это оставляет для края кутиев Салманасара полосу между Бохтаном и районами южнее Восточного Хабур (см. карту). Тукульти-Нинурта говорит в своих надписях о кутиях (*Qutu*) как о группе, занимающей определенный район, соседящий с областью Укумени (долина Восточного Хабур) и областью Мехри (севернее Укумени, у верховьев Восточного Хабур, у горы Мехри-нар, см.: Арутюнян 2006, 22), RIMA.0.78.1, ii 14 – iii 20; RIMA.0.78.2, 20 ff.; RIMA.0.78.5, 17–22, RIMA.0.78.7, 3. Это тот же район, о котором говорит Салманасар. Со всех сторон вокруг этой группы кутиев жили хурритские и урартские группы (бассейн верхне-среднего течения Верхнего Заба был древнейшей хурритской территории вообще), и если бы не ее название – *Qutu* – исследователям не пришлось бы в голову как-то выделять ее из хуррито-урартского ареала. Впрочем, нельзя вполне исключить, что речь и идет о группе хуррито-урартов, лишь омонимичной по своему племенному названию кутиям Загроса. Если это все же не так, то в изолированной группе *Qutu*, отраженной в обсуждаемых источниках, надо видеть, скорее всего остаток кутиев на крайнем северо-западе их бывшего ареала, который в этом случае тянулся от северного Загроса полосой на северо-запад до района низовий Восточного Хабур, оставляя Ванско-Урмийское межозерье и Армянский Тавр хуррито-урартам. Один из возможных вариантов разграничения хуррито-урартского и кутийского ареалов в древнейшие времена предложен И.М. Дьяконовым (1956, 99, карта), другой представлен на карте к настоящей статье. Добавим, что каких-либо походов в области к востоку от верховьев нижнего Заба, то есть в основной ареал кутиев, Салманасар и Тукульти-Нинурта не описывают в своих надписях вообще, так что ожидать упоминаний загросских кутиев в этих надписях не следует. Археологически мы предложили бы считать кутиев потомками носителей одного из локальных вариантов Куро-Араксской культуры, представленного приурмийским поселением Яник-тепе; этот вариант (первая половина III тыс.) занимал территории от приурмийского региона по Загросу на юг, что соответствует ареалу кутиев, каким его рисуют позднейшие источники.

Эти четыре территории непрерывно продолжают одна другую и в совокупности занимают ареал, показанный на карте.



При этом из последовательности четырех-пяти территорий, упомянутых в титулатуре Агума, все члены, помимо названной в целом Вавилонии (то есть Ашшуннак, страна Падана и Алмана, страна кутиев) – это области, лежащие на северо-восток от Вавилонии по непрерывной линии [нижняя Дияла – средне-верхняя Дияла – далее на север по Загросу]. Хотя в самой Вавилонии был далеко не один центр, по важности не уступавший Ашшуннаку-Эшнунне и намного превосходящий горные области, отдельных

упоминаний они не удостоились вообще. «Царем» Агум величается по отдельности применительно к трем регионам: Вавилонии¹⁸, «стране Падана и Алмана» и «стране кутиев», два из которых – горные ареалы Загроса (касситский и кутийский). Между тем Эшнунна как раз и была «воротами» Вавилонии на пути в эти ареалы. Учитывая подбор прочих топонимов в титулатуре Агума очевидно, что именно поэтому Эшнунна (единственной из всех центров Вавилонии) удостоилась упоминания в этой титулатуре. Составителей надписи она интересовала как область, через которую из Вавилонии попадали в названные вслед за ней горные страны Загроса.

Итак, набор территорий, упомянутых в титулатуре Агума, показывает, что ее составители настойчиво хотели провести в ней вполне определенную «геополитическую» идею: этой титулатурой прокламируется именно то, что Агум – вавилонский (откуда упоминание «обширной страны Вавилона») владыка гор северо-востока (Падан, Алман, страна кутиев) и путей туда (Ашуннак). Господством над этим горным северо-востоком Агум настолько гордится, что по отдельности именует себя «царем» каждого из двух ареалов, помимо того, что уже назвал себя царем Вавилонии. В этом случае окажется, в частности, что Агум воссоединял под своей властью касситов Месопотамии с основным касситским ареалом на Загросе (см. прим. 15). И это обстоятельство достаточное для того, чтобы сосредоточить внимание в титулатуре именно на этом направлении.

Такая концепция вполне объяснима, если считать надпись аутентичной, но не имеет никаких аналогов в месопотамской истории и совершенно чужда новоассирийским, нововавилонским и позднекасситским владыкам. Она отражает некую специальную и сутобо редкую для Месопотамии историческую ситуацию и уникальный, нигде больше не повторяющийся подход к прославлению могущества Агума, ставящий на первый план его господство на горном северо-востоке. Если бы надпись Агума была фальсификацией конца II–I тыс., то придумывать для древнего вавилонского царя такую беспрецедентную и специфическую идею и выражать ее в выдуманной для него титулатуре с не менее беспрецедентным подбором топонимов никто бы не стал.

¹⁸ В Вавилонию Агум здесь, видимо, включает Эшнунну – «царем Ашнуннака» он отдельно не титулуется, а упоминает Ашуннак в составе эпитете, следующего непосредственно за титулом «царь обширной страны Вавилона» и предшествующего дальнейшим двум титулам «царь страны такой-то».

Из всего сказанного следует, что надпись Агума Как-рима – новоассирийская копия, воспроизводящая подлинную надпись этого царя¹⁹ (весьма возможно, на статуе).

Тогда наиболее примечательным для нашей темы окажется тот факт, что кутии в титулатуре Агума названы «люди (*nisē*, f. pluraliatantum ‘люди, народ’) *saklātu* (pl. от *saklu*)». Между тем одно из стандартных значений слова *saklu* – «полоумный, слабоумный, лишенный разума», и считается, что у него есть также значение «варварский» (CAD S 80). По стадии социокультурного и политического развития горцы-кутии, конечно, далеко отстояли от Месопотамии, но не отличались от прочих горцев, в том числе от тех же родных Агуму по племени загросских касситов, связь с которыми он так прокламирует в своей титулатуре. Однако существовавшая с конца III тыс. устойчивая месопотамская традиция о разрушительных нашествиях кутиев, ниспровергших Аккадскую державу, о продолжавшемся затем несколько десятков лет господстве кутиев над Двуречьем (XXII в. до н.э.) рисовала кутиев по их роли в этом историческом эпизоде именно как буйных дикарей, чуждых культуре, «с человеческого разумом, но желаниями псов и наружностью обезьян»²⁰. Отталкиваясь от этого факта, исследователи

¹⁹ Отметим, кстати, что отсутствие в титулатуре и восхвалениях Агума каких бы то ни было эпитетов, связанных с утверждением его или его династии в Вавилонии или намекающих на такое событие, с несомненностью доказывает, что не Агум был тем представителем касситского дома, который первым утвердился на престоле Вавилона. В противном случае отражение этого первостепенного успеха должно было бы играть немалую роль и в эпитетах и титулах Агума, и при описании возвращения статуй Мардука и Царпанит (ведь, в частности, тогда получалось бы, что они вернули ему, основателю новой династии на престоле Вавилона, ту милость, в которой отказали предыдущей династии). Остается считать, что захват касситами вавилонского престола был осуществлен еще до правления Агума, кем-то из его предшественников в роде Гандаша.

²⁰ Старовавилонская композиция «Проклятие Аккада» (Falkenstein A. 1965), говорит: Энлиль, разгневавшись на Аккад, сделал, чтобы «все обитатели пространств гор сошли (на Аккад), он привел с гор тех, кто не похож на иных людей, кто не считается частью Страны (Шумера и Аккада) – кутиев, буйных людей, с человеческого разумом, но чувствами, как у псов, и видом, как у обезьян; как птицы, они налетели на землю огромными стаями. По воле Энлиля они простерли руки свои через равнину, (расставив их) как тенета для ловли» (z. 153–158), разгромили и покорили Месопотамию. Старовавилонская или еще более поздняя «Хроника Вайднера», известная по новоассирийской и нововавилонским копиям, говорит о том же: «Он (Мардук) вручил владычество свое (над страной)

практически единогласно переводят *saklātu* в надписи Агума как «не имеющие разума, неразумные (в смысле 'культурно отсталые, дикари'), варвары-дикари»: «царь кутиев, глупых [dummen] / неразумных [thörrigten], безрассудных-буйных [frevelfhaften] людей»²¹, «неразумных людей»²², «кутиев, народа дикарей [a barbarous people]» (CAD S 80b), «кутиев, тупоумного [stupid] народа»²³, «кутиев, неразумных [törrigten] людей»²⁴. Лишь иногда значение слова *saklātu* в данном случае считается неясным²⁵.

Несмотря на видимую естественность понимания, представленного приведенными выше переводами, принято оно, по нашему мнению, быть не может. Дело даже не в том, что *saklu* в значении, востребованном этими переводами, — это в точности «безумный, лишенный разума, интеллекта» (а не грубый нравом и т.п., см. ниже). Месопотамская традиция, описывающая кутиев как варваров, как раз в разуме им в таких описаниях не отказывает (см. прим. 20). Композиция «Проклятие Аккада» заявляет, что кутии — люди с человеческим разумом, но со звериными страстями и обликом. Дело в том, что царь (как и государственная традиция в целом), конечно, может считать и объявлять какие-то группы подвластно-

воинству кутиев. Кутии — (люди), что жалобных молений (к богам) (и) страха божия не являли, правильного соблюдения ритуалов и божественных предначертаний не ведали» (ABC 19, 55-57; у стк. 56: *Qu-tu-u ša ta-zi-im-te ila pa-la-ha la kul-lu-mu* — предлагался также иной перевод «Кутии — (люди) притеснительные [ABC, 149] / угрюмые [Güterbock 1934, 55], досл. «(люди) жалоб / выражений недовольства» — страха божия не являли». Слово *tazimtu* означает «жалоба, в т.ч. жалобное моление к богам или властям; выражение недовольства и желания, чтобы ситуация изменилась к лучшему», тж. «желание (что-то получить)», CAD T, 302-304. Ни производно-переносного значения «угрюмость, ворчливость, неприветливость», ни оборота «люди *tazimtu*, досл. люди жалоб» в значении «неприветливые» или «предъявляющие с недовольством претензии / притеснительные» и т.д. в аккадском не зафиксировано. Вышеназванные переводы домысливают такой смысл *ad hoc*, и перевод, опирающийся на значение «жалоба (к богам)» и рассматривающий *ta-zi-im-te* как однородный член к *ila pa-la-ha*, представляется более вероятным, тем более, что он лучше подходит и по контексту стк. 56-57 в целом: речь в них идет именно о том, что дикари-кутии не уважали и не знали месопотамского богопочитания).

²¹ Jensen P. 1892, 137. Правда, автор сопровождает все эти переводы знаком вопроса.

²² Дьяконов И.М. 1956, 126; 1983, 420.

²³ Longman T. 1991, 221; Foster B.R. 2005, 361.

²⁴ Stein P. 2000, 152.

²⁵ Hallo W.W. 1971, 717; 2005, 155.

го населения, в том числе какие-то племена, глупцами, смутьянами, дикарями, разбойниками и пр., но это все равно не делает возможным принятие им титулов «царь дураков», «царь разбойных людей», «царь дикарей» и пр., поскольку такие титулы прежде всего унижали бы самого царя, а не только соответствующую группу подданных. В титулах вида «царь людей таких-то» эпитет не может быть пейоративом, уничижающим и обесценивающим самих этих людей, так как при подобной конструкции пейоратив здесь обесценивал бы самого титулоносителя. Синаххериб, к примеру, именует вавилонян в пору своей войны с Вавилонией «злыми демонами» (Taylor Prism v 6), но по очевидным причинам немыслимо было бы, чтобы, покорив Вавилон, он стал пользоваться титулом вида «царь вавилонян, злых демонов». Тем самым остается считать, что *saklātu* в нашем случае — не пейоратив, оскорбительный для кутиев и уничижающий их, а эпитет, призванный в данном контексте служить для создания смысла, чем-то легкого для самого Агума.

В самом деле, как мы видели выше, титулатура Агума построена так, чтобы выражать концепцию его владычества над областями горного северо-востока. Коль скоро он так дорожил этими своими владениями, что прокламировал себя как их царя в своей титулатуре при помощи целой цепочки оборотов, то неужели он стал бы специально вносить туда эпитет, обесценивающий и уничижающий население одного из этих владений?

Итак, распространенный перевод нашего *saklātu* оказывается неприемлемым. Чтобы установить действительный смысл этого эпитета кутиев в титулатуре Агума, надо обратиться ко всему спектру значений слова *saklu* в различных контекстах. Забегая вперед, скажем, что семантики «варвар = дикарь» у него не оказывается вовсе, а имеющиеся значения укладываются в поле смысла nonintelligibility и его производных. Контексты дают следующие значения:

а) «глупый, слабоумный, малоумный, несмысленный», AhW, 1012; CAD S 80b. Ср. формулу «если кто-либо... подобьет разрушить межевой камень этого поля кого-либо *saklu* (здесь: малоумного), или кого-либо полоумного, или кого-либо неведающего...», CAD S 80b *saklu* (subst.) а (смысл тот, что если некто, желая снести межевой камень, но страшась сделать это сам, подобьет на это кого-то, не понимающего толком, что он делает, то...); ритуал, в котором человек умоляет, чтобы не имели последствий «мои грехи»,

«мои злодеяния» и «мои *saklūtū*» (здесь явно «мои безрассудства / мои неразумия»), CAD S 80 *saklu* (adj.) c;

б) «простой человек, протеец, не имеющий специальных знаний»: «если царь не против, пусть на должность шатамму, как и ранее, назначат кого-либо *saklu* (здесь: обычного человека, не имеющего каких-то специальных знаний)», CAD S 80 f.;

в) «некомпетентный, неумелый, не знающий своего дела» (о колесничем), CDA, 313;

г) «с непонятной речью» (конкретнее – либо «чужезычный», либо «с поврежденной речью, лишенный речи»). Предрекается следующее бедствие: «*lišanu sakiltu* (= язык, определяемый как *saklu*, или некто *saklu*-язычный) будет господствовать над страной», CAD S 80a *saklu* (adj.) a. CAD предлагает перевод «варварский» в смысле «чужой» (CAD S 80a; усматривать смысл «дикарства» здесь нет никаких оснований), В. фон Зоден предлагает перевод «косноязычный / с поврежденной или пораженной речью» (АНw, 1012; так же – CDA, 313);

д) «чужой» или «простой»: «Все они – *saklūte*, нет среди них никого из старых ниневийских семейств», CAD S 80b *saklu* (subst.) a. CAD предлагает перевод «обычные / простые люди», но не меньше подошел бы перевод «чужие, не-местные»;

е) Салманасар I заявляет, что победил своих врагов и «заставил склониться их [вожд]ей?? *saklūte* к ногам Иштар, госпожи моей», CAD S 80a *saklu* (adj.) b. В CAD (как и в RIMA I, 206) это *saklūte* предположительно переводится как «варварские» в смысле «чужеземные». К сожалению, от слова, к которому как эпитет относится *saklūte*, осталось только окончание, и его восстановление как «вожди» сугубо предположительно. Между тем именно этот пример ближе всего к интересующему нас случаю в надписи Агума, так как и тут речь идет о похвальбе покорением врагов и переводы вида «слабоумные» или «косноязычные» здесь никак не подходят;

ж) в пространном гимне богу Солнца Шамашу в одном из пассажей (стк. 159–166) говорится об отношениях Шамаша с праведными и богобоязненными людьми, а в следующем пассаже (167–175) – что и всякого рода коварные и «темные» существа, в том числе прячущиеся по труднодоступным закоулкам вселенной, также выводятся им на свет. На первом месте в перечне этих существ названы люди, «*saklāti* языком/речью»:

(167) *saklāti ša lišana* (те, кто *saklāti* речью/языком, *saklu*-язычные), говорящие обманное,

(168) кто, подобно облакам, не имеют ни лица, ни «врат»? (*la išā pana u baba*, идиома со значением: подобно облакам, не имеют никакого определенного облика, не имеют в себе ничего устойчивого, постоянно изменчивы > коварно-двусмысленны, ненадежны)

(169) те, кто бродят по широкой земле,

(170) те, кто ходят в высоких горах,

(171) чудища моря, наводящие ужас,

(172) твари моря, движущиеся в глубине,

(173) жертвоприношение реки, текущей, о Шамаш, пред тобою –

(174) какие горы не покрыты твоими лучами?

(175) какие стороны не палимы яркостью твоего света?²⁶

У. Лэмберт переводит здесь *saklāti ša lišana* по общему смыслу, как scoundrels («подлые»)²⁷, CAD S 80a предлагает перевод «те, у кого глупый язык/речь» (with foolish tongue). Второй перевод, с нашей точки зрения, явно не подходит. Дословно это выражение означает «те, кто с непонятной / неполноценной речью». Однако речь во всем этом пассаже идет отнюдь не о существах пониженной дееспособности, неполноценных «технически» (физически или интеллектуально), а, напротив, о существах опасных и коварных, занимающихся темными делами или укрывающимися на темных и трудных для проникновения окраинах упорядоченного мира, – однако и тут настигает их свет Шамаша. Непосредственно след за *saklāti ša lišana* идут «те, кто вводит в обман коварными речами» (скорее всего, это эпитет-разъяснение к самим *saklāti ša lišana*, поскольку во всем пассаже вводится по одному субъекту на каждую строку). А за ними, в следующей строке, те, кто не имеет определенного облика, те, чей облик, как у облаков, бесформен и изменчив и кого поэтому нельзя опознать и различить. В таком контексте *saklāti ša lišana* остается переводить как что-то вроде «тех, чьи речи невозможно понять из-за их намеренной обманчивости, неясности и двусмысленности», «бормочущие надвое» и т.п. Во всяком случае ясно, что здесь присутствует тот смысл, что речи этих людей невозможно или трудно понять (подобно тому, как трудно отыскать тех, кто бродит по всей широкой земле или по высоким труднодоступным горам, или тех, кто укрывается в глубинах моря), но никак не из-за их глупости или простоты, а, напротив по причине их скрытности и/или

²⁶ Lambert W.G. 1960, 136-137.

²⁷ Ibid, 137.

коварства (именно о таких существах ведется речь во всем пассаже); эти речи оказываются ненадежны, неопределенны и изменчивы, подобно форме облаков.

Весь приведенный материал, с нашей точки зрения, достаточно определенно показывает, что основным смыслом *saklu* является «неразумение», «связанная с Иксом невозможность понимания, определенная качествами Икса». Если о ком-то говорят *saklu*, то это значит, что либо его нельзя уразуметь, либо он не может уразуметь чего-то, либо имеет место и то и другое, причем именно в силу его качеств. Отсюда и все конкретные значения, указанные выше – и значение (а) «глупый, бессмысленный» (ничего не понимает и не разумеет, а вследствие своей глупости и сам говорит бессмысленные вещи, в которых ничего нельзя уразуметь), и значения (б, в) «некомпетентный, неумелый человек, не знающий того, что ему положено знать по профессии»; «не имеющий специальных навыков» (не разумеет того, что должен разумеет, или просто не понимает и не ведает каких-то специальных вещей), откуда в качестве ослабленного производного «простой, обычный» (б – «простой, не имеющий специального образования, не сведущий специально в данном деле»; возможно, д), и значения (г, е, ж) «с непонятной речью» (тот, чью речь нельзя уразуметь по различным причинам – потому ли, что он чужеземец [е; возможно, г], потому ли, что он косноязычен или речь его поражена [возможно, г], потому ли, что его речи намеренно темны, изменчивы и неопределенны [ж]), откуда, возможно, и просто «чужой, не-местный» (если именно этот смысл присутствует в случае д).

Для нас существеннее всего последняя группа значений, в рамках которой имеется смысл, близкий к понятию «варварский» не в смысле «дикий, отсталый», а в смысле (полной) этнокультурной чуждости, (крайней) этнокультурной отдаленности: «человек, говорящий на непонятном, совершенно чужом языке; человек, с которым из-за этого для нас (совершенно) невозможна речевая коммуникация, которого не разумеет мы и который не разумеет нас». Именно и только этот смысл – единственный, удовлетворяющий выработанному выше требованию к переводу *saklātu* в надписи Агума. Как-риме: чтобы этот перевод создавал у титула «царь страны кутиев, людей *saklāti*» значение, для Агума лестное. Действительно, тогда данный эпитет имел бы значение «чужезычные, говорящие на совершенно чужом и непонятном нам языке и не понимающие нашего языка > предельно далекие и экзоти-

ческие для нас (= Месопотамии) этнокультурно, крайне обособленные / изолированные от нас». Заявлять, что данный царь владычествует даже и над таким народом, было бы вполне лестным по отношению к этому царю, а из всех подданных Агума на роль таких «дальних варваров» (варваров в смысле не отсталости, а отдаленности, изолированности и чуждости) как раз и подходили бы одни кутии, поскольку помимо них владения Агума включали лишь территории самих же вавилонян и родного этноса Агума – касситов. Иначе говоря, в сфере власти Агума только страна кутиев и была единственным регионом, чуждым ему и его династии этнокультурно. Неудивительно в таком случае, что, называя ее среди своих владений, он выразил это обстоятельство специальным эпитетом.

В силу сказанного мы предлагаем переводить обсуждаемый титул как «царь страны кутиев, людей далекого (досл. 'совершенно чужого нам, вовсе неизвестного у нас') языка» и понимать его в том хвалебном для Агума смысле, что даже такие чуждые, изолированные от Месопотамии люди, как кутии, чьего языка в Месопотамии совершенно не знают (и которые совершенно не знают языков Месопотамии), и те покорны Агуму и признают его своим царем.

Предложенная интерпретация имеет, как представляется, несколько подтверждений в месопотамских текстах. Во-первых, сложность и непонятность языка горцев северо-востока, в том числе тех же самых кутиев, еще до Агума фигурировала в вавилонских царских надписях именно как знак отдаленности этих горцев и именно в контексте восхваления соответствующего царя за то, что он смог покорить даже такой чуждый и далекий народ. Двухязычная (шумеро-аккадская) надпись Хаммурапи UET I 146, по содержанию фактически являющаяся гимном в честь этого царя, гласит (iii/iv 1-12): «Что до Кутиума, Субарту и Тукриша, чьи горы отдаленны, чьи языки непонятны / темны (*ša... lišānšunu egru*) – это я смятение их привел в порядок»²⁸. Смысл упоминания этой непонятности языка кутиев у Хаммурапи – в точности тот самый, который мы предложили выше для *saklāti* у Агума. Сходство усугубляется тем, что глагол *egēru*, который в приведенном пассаже Хаммурапи употребляется в значении «быть непонятным» применительно к языку, сам по себе имеет значения: «быть поврежденной, дефектной» (о речи);

²⁸ У. Халло предположительно уже указывал на возможность соотнесения эпитета *saklāti* у Агума с речью кутиев и с этим пассажем надписи Хаммурапи (Halla W.W. 2005, 155).

«быть искаженным, извращенным, искривленным»; «менять положение, чтобы занять более выгодную позицию, маневрировать» и т.д. (CAD E 42 f.). Произведенное от него прилагательное *egru* (CAD E 47) имеет значения «искривленный, извращенный», «коварный/уклончивый, неискренний, говорящий надвое» (ср. выражение «[люди] *egrūti*, не ведущие себя прямо / должным образом в совете», т.е. не говорящие на советах искренне и прямо, CAD E 47 *egru* 3), но применительно к чужестранной речи употребляется в смысле «непонятный» (CAD E 47 *egru* 1). Сравним все это с аналогичным спектром значений у *saklu*!

Во-вторых, аналогичное внимание к языковой чуждости отдаленного покоренного народа встречается как будто в одном случае в новоассирийских надписях. Возобновив после двухвекового перерыва ассирийские походы вглубь Загроса, Ашшурнацирапал II, говоря о самой дальней из покорившихся ему на этом направлении стран, именует ее в своей надписи «страна Сипирмена, жители которой щебечут/лопочут (*sabrūni*) как женщины» (RIMA.0.101.1 ii 75 f.²⁹). И.М. Дьяконов полагает, что ассирийский автор хотел подчеркнуть «непонятный, фонетически чуждый язык» жителей Сипирмены³⁰. Э. Спайзер считал, что ассирийцев привлекала здесь только возможность игры слов, основанной на созвучии глагола *sabāru* «щебетать, лопотать» и названия *Sipirmena*³¹. Выбор глагола, вероятно, был продиктован именно таким желанием, но само намерение ассирийских составителей оставить ремарку о языке Сипирмены объяснять таким образом едва ли возможно. В этом случае скорее ожидалось бы сравнение с птицами, чем с женщинами, и, что существеннее, возможностей для подобной игры слов в аккадском языке открывалось бы множество применительно к почти любому чужеземному названию. Не представило бы труда подыскать созвучный ему аккадский консонантный корень и придумать для соответствующего народа или местности обыгрывающий это созвучие эпитет или сравнение. Между тем такой практики мы не наблюдаем, и «лингвистическая» ремарка прилагается лишь к Сипирмене (причем не только в данной надписи, но во всем корпусе новоассирийских царских надписей до времен Саргонидов вообще³²). Очевидно, эта исклю-

²⁹ К переводу см. Дьяконов И.М. 1956, 158; CAD S. 290a; CAD S. 2-4.

³⁰ Дьяконов И.М. 1956, 158.

³¹ Speiser E.A. 1930, 56.

³² Zaccagnini C. 1982, 415.

чительная ремарка была вызвана либо тем, что Сипирмена отличалась по языку от прочих территорий, пройденных Ашшурнацирапалом, наречия которых были ассирийцам более знакомы, либо тем, что из попавших в сферу зависимости от Ашшурнацирапала земель Сипирмена находилась дальше всех. В любом случае из этого места следует, что с точки зрения ассирийцев было вполне подходящим делом внести в надпись, прославляющую завоевания царя, замечание о совершенной чуждости и экзотичности языка (наиболее) отдаленной области, покоренной им. Это также образует аналогию к предложенной нами интерпретации эпитета кутиев у Агума.

В-третьих, одна из датировочных формул Шаркалишарри Аккадского (первая половина XXII в.), говорящая о его войне в восточных горах, на эламском направлении, гласит:

in 1 MU Šar-kā-lī-LUGAL³³ KAS.ŠUDUN NIM^{KI} ù Za-ha-ra^{KI} in pu-ti UD.UH^{KI} ù SAG.LI iš-ku-[nu] «В год, когда Шаркалишарри бился с Эламом и Захарой, (на)супротив Акшака и SAG.LI».

У. Халло предложил читать иначе непонятное SAG.LI фонетически (*sak-lī*) и соотносить его с выражением «кутии, люди *sak-lāti*» у Агума, понимая окончание формулы как «... (на)супротив Акшака и (людей) *saklī*», где слово *saklī* выступает в качестве квазиэтнического обозначения какой-то группы горцев (кутиев?)³³. Это предложение правдоподобно, однако аккадцы не практиковали конструирования для чужеземных племен иноназваний с нарочито уничижающим значением «дурни» и т.д., так что перевод «малоумные, неразумные» для этого *saklī* не подходит. Зато если предположить для него дословное значение «люди с совершенно непонятной речью», все встанет на свои места. Выражение с таким значением вполне могло бы употребляться как квазиэтноним для конкретного чужеземного народа или группы народов (ср. русск. этноним «немцы», досл. «не говорящие», означавший, однако, не вообще любых чужеземцев, не говорящих по-славянски, а определенные этнические группы). В свою очередь, это подкрепило бы аналогичный перевод для *saklāti* у Агума.

Итак, сложившееся в историографии восприятие обсуждаемого места титулатуры Агума как выражения цивилизационного превосходства над нарочито уничижаемыми «неразумными дикарями»-кутиями³⁴ и даже проявления «расистской идеологии» по

³³ Hallo W.W. 1971, 709.

³⁴ Дьяконов И.М. 1956, 127.

отношению к ним³⁵, по-видимому неверно. Вместо этого перед нами предстает царь Вавилонии, который сам принадлежит к пришлому в Месопотамию горному народу, продолжающему жить своей основной массой вне Месопотамии. Он осознает свою связь с этим народом, ставит на первое место в своей титулатуре («царь касситов и аккадцев»), подчеркнуто прокламирует свою связь с немесопотамским ареалом обитания этого народа на Загросе («царь страны Падана и Алмана»). А кутиев упоминает не уничтожительно, но в порядке похвалы, что даже и такой чужезычный и чуждый Месопотамии народ, как они, покоряется ему как своему владыке. При этом страна кутиев вместе с загросским ареалом касситов составляют ту самую сферу владычества Агума на северо-востоке, которой он особенно гордится и которую делает главным предметом внимания в своей царской титулатуре.

ЛИТЕРАТУРА

- Дьяконов И.М. 1956: История Мидии. М., Л.
 Дьяконов И.М. 1983: Среднеавилонский период в нижней Месопотамии и Эламе // История Древнего Востока. Ч. 1: Месопотамия. М., 415-444.
 Немировский А.А. 2002: Хана, Хурри-Ханигалбат и Касситская Вавилония в XVI в. до н.э. (к истории «темного» века древней Месопотамии) // Восток (Oriens). 1, 5-20.
 Astour M.C. 1986: The Name of the Ninth Kassite Ruler // JAOS. 106, 327-331.
 Borger R. 1971: Gott Marduk und Gott-König Šulgi als Propheten: Zwei prophetische Texte // BiOr. 28, 3-24.
 Brinkman J.A. 1976: Materials and Studies for Kassite History I: A Catalogue of Cuneiform Sources Pertaining to Specific Monarchs of the Kassite Dynasty. Chicago.
 Eidem J., Læssøe J. 2001: The Shemshara Archives 1: the letters. Copenhagen.
 Falkenstein A. 1965: Fluch über Akkad // ZA. 57, 43-124.
 Finkelstein J.J. 1976: Early Mesopotamia, 2500-1000 BC // Propaganda and Communication in World History. Vol. 1. The Symbolic Instrument in Early Times / ed. H.D. Lasswell et al. Honolulu.
 Foster B.R. 2005: Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature. Bethesda.
 Gadd C. J. 1973: Hammurabi and the end of his dynasty // CAH. Vol. 2/1. Cambridge, 176-227.
 Gelb I.J. 1949: The Date of the Cruciform Monument of Maništušu // JNES. 8, 346-348.
 Gelb I.J., Kienast B. 1990: Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v. Chr. Stuttgart.

³⁵ Hallo W.W. 2005, 154.

- Glassner J.J. 1986: La Chute d'Akkadé. L'événement et sa mémoire. B.
 Goetze A. 1957: On the chronology of the second millennium B.C. // JCS. 11, 63-73.
 Hallo W.W. 1971: Gutium // RLA. Bd.5. B., 708-720.
 Hallo W.W. 2005: New light on the Gutians // Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers Read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale / ed. W. H. van Soldt et al. Leiden, 147-161.
 Jaritz K. 1958: Quellen zur Geschichte der Kaššû-Dynastie // MIO. 6, 187-265.
 Jensen P. 1892: Inschrift Agum-kakrims, d.i. Agum's des Jüngeren // Keilinschriftliche Bibliothek / ed. E. Schrader. Bd. III/1. B., 134-153.
 Lambert W.G. 1960: Babylonian Wisdom Literature. Oxford.
 Landsberger B. 1928-1929: Das gute Wort // MDOG. 4, 294-321.
 Landsberger B. 1954: Assyrische Königsliste und "Dunkles Zeitalter" // JCS. 8, 31-73, 106-133.
 Lenzi A. 2008: Secrecy and the Gods: Secret Knowledge in Ancient Mesopotamia. Helsinki.
 Longman T. 1991: Fictional Akkadian Autobiography: A Generic and Comparative Study. Winona Lake.
 Mackenzie D.A. 1915: Myths of Babylonia and Assyria. L.
 Podany A.H. 2002: The Land of Hana: Kings, Chronology, and Scribal Traditions. Bethesda.
 Rowton M.B. 1958: The Date of Hammurabi // JNES. 17, 97-111.
 Speiser E.A. 1930: Mesopotamian Origins: The Basic Population of the Near East. Philadelphia.
 Stein P. 2000: Die mittel- und neubabylonischen Königsinschriften bis zum Ende der Assyrerherrschaft. Grammatische Untersuchungen. Wiesbaden.
 Thompson R.C. 1930: The epic of Gilgamesh. Oxford.
 Weidner E.F. 1959-1960: Die älteren Kassiten-Könige // AfO. 19, 138.
 Zaccagnini C. 1982: The Enemy in the Neo-Assyrian Royal Inscriptions: The «Ethnographic» Description // Mesopotamien und seine Nachbarn. Politische und kulturelle Wechselbeziehungen im Alten Orient vom 1. Jahrtausend v. Chr. / eds. H.-J. Nissen, J. Renger. B., 409-424.

ПРОСТРАНСТВО ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВАРВАРСКИЙ МИР СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ

Статья посвящена проблеме взаимоотношения античной городской цивилизации с варварским миром в плоскости восприятия пространства-территории на примере европейского Боспора.

Ключевые слова: Античная городская цивилизация, варварский мир, европейский Боспор, полис, городище «Белинское».

Понятие «цивилизация» настолько многогранно, что в каждом конкретном случае, зависимом как от времени, так и от уровня общественного самосознания, критерии, отделяющие эту ступень от «варварства», могут быть различны. Между тем, по крайней мере, с момента появления на земле первого поселения городского типа возникает и устойчивая грань, отделяющая цивилизацию от варварского окружения. Грань эта лежит в плоскости различий в восприятии пространства-территории. Правда, это справедливо лишь в том случае, если речь идет о цивилизации городского типа. В Древнем мире наиболее ярко такой тип цивилизации сложился в эпоху античности, достигнув своего апогея в римский период.

Отношения между «цивилизацией» и варварским миром особенно контрастно проявляются в местах их непосредственных контактов. К числу таких мест, несомненно, следует отнести и регион Северного Причерноморья.

«Городская цивилизация» на территорию Северного Причерноморья впервые проникает с греческими колонистами. Варварский мир в регионе был достаточно многообразен, однако преобладающим компонентом на протяжении всего античного периода являлись подвижные (кочевые) этносы. Именно их взаимоотношения с античной городской цивилизацией и стали определяющим фактором исторического развития в регионе, как в эллинистический, так и в римский периоды.

Главное различие между цивилизацией городского типа и варварами в плоскости освоения пространства территории заключено в диаметрально противоположном восприятии среды собственного обитания. В первом случае это замкнутое, огороженное стенами пространство, которое наиболее яркое воплощение нашло в концепции римского лагеря, своеобразного мини-города, всегда

следующего за римскими легионами. Во втором случае, как справедливо отмечал Прокопий Кесарийский. «...люди не терпят быть заключенными в каких бы то ни было стенах, но больше всего любят они жить в полях» (*Procop. Aed. III. VII. 17*).

На начальном этапе греческого проникновения в Северное Причерноморье никакого открытого противостояния с варварским окружением по этой линии не было и не могло быть. Даже там, где эллины приходили не на пустое место (а, как свидетельствуют данные археологии, это случалось довольно часто), далеко не сразу начиналось возведение стен и уж тем более не могло быть и речи об экспансии городской цивилизации на варварские территории. Там, где варварские племена были достаточно мобильны и многочисленны, городская цивилизация и в последующий период не могла рассчитывать на освоение больших территорий. Приходилось довольствоваться малым, испытывая постоянное давление со стороны «нецивилизованных» соседей (Тира, Ольвия). Иное дело Боспорское царство, сумевшее объединить ресурсы и возможности нескольких греческих полисов. Однако и здесь столкновение во взглядах на освоение территории с варварским миром проявилось далеко не сразу.

В качестве примера рассмотрим, как складывалась ситуация на территории Европейского Боспора (современный Керченский полуостров).

К началу греческой колонизации эта территория отнюдь не была пустынной, как это считалось раньше¹. Масштабные разведки на Керченском полуострове, проведенные в последние годы, позволили выявить здесь присутствие каких-то групп оседлого местного населения как накануне греческой колонизации, так и в последующее время. Весьма показательна в этом плане ситуация в районе современного Чурбашского озера, в античную эпоху залива, на побережье которого эллины основали Нимфей и Тиритак². Однако что это было за население, сказать трудно, так как большинство памятников практически не исследовались археологами. Скорее всего, население вело оседлый образ жизни и жило в неукрепленных поселениях. Попутно отметим и то обстоятельство, что на Боспоре и его окраинах в классическое и раннеэллинистическое

¹ См., например: Масленников А.А. 1987, 15; Виноградов Ю.А. 2005, 213.

² Зинько В.Н. 2011, 135.

время пока неизвестно поселений, построенных по негреческому типу, а в их культурных слоях преобладает античная керамика. Это свидетельствует о том, что население было уже эллинизированным³. Сама же эллинизация приходится, таким образом, на период становления Боспорского царства и тесно связана с процессом объединения боспорских полисов.

Для правильного понимания характера взаимодействия местного населения («варваров» в восприятии греков) и пришедшей на Боспор вместе с колонистами «цивилизации» необходимо учитывать множество факторов. Эти факторы были недавно сформулированы и перечислены А.А. Масленниковым⁴. На начальной стадии контактов в первую очередь важна «степень экономического и культурного развития того или иного контактирующего общества в целом, включая господствующий способ (в том числе уровень организации) производства и уровень общественной организации»⁵.

Греческие апойкии, возникая на новом месте, образовывали самостоятельный полис, который (пусть и за более короткое время) проходил тот же путь развития, что и метрополия. Что же представлял собой полис в начальной стадии его формирования? Наиболее четко, на наш взгляд, процесс образования и развития древнегреческих полисов исследован представителем германской школы «Antike Landeskunde» Э. Рашенбахом и М. Хенсенем (Копенгагенский проект исследования полисов)⁶. Общим итогом этих исследований является подтверждение вывода, что обычный греческий полис в реальности – деревня, большая деревня, но деревня со своей интегрированной агрокультурной территорией. Известно как эти деревни формировались. Они выросли из небольших поселений через процесс внутренней колонизации. В период архаики и ранней классики политические различия разделили эти поселения на три класса: более крупные полисы, менее крупные полисы и зависимые деревни. Вряд ли на новом месте процесс развития шел как-то иначе, однако следует учитывать фактор местного населения.

Несмотря на слабую археологическую изученность поселений местного населения на территории Европейского Боспора, можно достаточно уверенно говорить, что это были те же деревни и, следовательно, принципиальных различий в освоении территории

³ Савастина Е.А. 2011, 314.

⁴ Масленников А.А. 2011, 242-245.

⁵ Там же, 242.

⁶ Ruschenbusch E. 1985, 253-263; Hansen M.N. 2004, 9-47.

между пришельцами-греками и местным населением не было. Степень экономического развития и уровень общественной организации были относительно близкими, а потому местное население довольно быстро было интегрировано в более развитую в культурном отношении среду. При этом, скорее всего, можно согласиться с А.А. Масленниковым, что при таком варианте поликультурогенеза местное население полностью или частично утратило собственный культурный «запас» и, как следствие, этническую самостоятельность⁷.

Варварские деревни-селища оставались здесь и в последующий период, особенно в IV–III вв. до н.э. Именно они, по-видимому, и составили основу дальнейшей боспорской хоры, которую А.А. Масленников называет «царской»⁸. В этом случае крупные усадьбы типа «Генеральского западного» в Крымском Приазовье следует рассматривать как контролируемые со стороны царской администрации или сборные пункты для некоего числа подобных зависимых деревень.

Непосредственными соседями с запада для Европейского Боспора были крымские скифы, которые, особенно верхушка, достаточно быстро эллинизировалась, и их взаимоотношения с греческим миром даже в период конфликтов вполне укладываются в рамки цивилизации. Кроме того именно крымские скифы служили тем буфером (причем достаточно долго), который защищал территорию Европейского Боспора от прямых контактов с подвижными кочевыми этносами. Впрочем, освоение внутренней территории современного Керченского полуострова в этот период нельзя рассматривать как экспансию городской цивилизации, поскольку поселений городского типа и вообще крупных укрепленных поселений здесь не строилось.

Отсчет прямому столкновению между городской цивилизацией и варварами в области восприятия пространства-территории следует вести с конца первой трети III в. до н.э. (если согласиться с оценкой А.А. Масленниковым времени строительства мощной оборонительной линии по Узунларскому валу)⁹. Первая отгородила свою территорию, вторые с этим не согласились. Весь последующий период ситуация только ухудшалась, достигнув своего

⁷ Масленников А.А. 2011, 242.

⁸ Масленников А.А. 1998, 43-89.

⁹ Масленников А.А. 2003, 211.

апогея в римский и позднеантичный периоды (так же как и в целом в рамках всей античной городской цивилизации).

Территория современного Керченского полуострова издавна являлась местом, по которому проходил один из путей миграции кочевых племен (второй проходил по северному побережью Меотиды). Причем путь этот шел по северу Керченского полуострова. А.Л. Ермолин обратил внимание на характерную особенность рельефа Керченского полуострова. Северные области последнего, являясь менее пересеченной местностью, более располагали к прохождению кочевнических орд¹⁰. Отсюда становится очевидным, что именно северный участок Узунларского вала был наиболее важным звеном в оборонительной системе западных рубежей Боспора.

При Асандре линия обороны здесь была укреплена за счет строительства фортов или «домов башенного типа»¹¹. Они не могли препятствовать продвижению кочевых племен, однако обеспечивали связь и могли выдержать непродолжительную осаду. В целом подобная система не сильно ограничивала пространство передвижения варваров, а уж против крупных сил вообще выстоять не могла.

Совсем иное дело система обороны, пришедшая ей на смену в I–II вв. н.э. Основным становится сеть различных по площади, хорошо укрепленных сельских поселений, весьма плотно покрывших территорию к востоку от Узунларского вала. Их строительство не только образец новой оборонительной стратегии Боспорского царства, но и (причем возможно в первую очередь «и», учитывая активное продвижение боспорских правителей в западном направлении) начало подлинной экспансии городской цивилизации на пространство-территорию варварского мира. Напомним, что целый ряд городов в римских провинциях вырастал на местах стационарных римских лагерей. И в такой ситуации столкновение было неизбежно.

Наглядным примером здесь может служить история городища «Белинское», расположенного в непосредственной близости от северного участка Узунларского вала. Возникнув как военная крепость в первой четверти II в. н.э., оно довольно быстро изменяет статус, превратившись в небольшой городок. Общая площадь застройки внутри периметра оборонительных стен более 8 га, а вместе с прилегающей территорией более 12 га. В середине III в. н.э., как и большинство прочих поселений на Европейском Боспоре

¹⁰ Ермолин А.Л. 2005, 350.

¹¹ Масленников А.А. 2003, 211–212.

городище сильно пострадало в результате действий варваров, однако к концу этого же века возрождается вновь и вновь оказывается разрушенным в первой четверти IV в. В первом случае варвары не задержались здесь надолго, была другая цель. А вот во втором случае они не только захватили городок, но и полностью до основания разрушили его стены. На одном из участков северной линии оборонительной стены нашим глазам открылась весьма интересная картина разрушения. Большие блоки желтого ракушечника, некогда составлявшие кладку стены, были буквально свалены вниз. Их именно методично разбирали до самого фундамента. Более того, после этого остатки фундамента были засыпаны бытовым мусором. Больше оборонительные стены по периметру городища не восстанавливались, хотя активная жизнь здесь продолжалась еще целое столетие. Возможно, именно здесь поселилась часть готов (готы-тетракситы?), к которым вполне применима приведенная ранее характеристика Прокопия Кесарийского¹².

Аналогичные процессы протекали почти повсеместно на обширном пространстве Римской империи. На протяжении всей ее истории мы видим, с одной стороны, активную экспансию городской цивилизации с постоянной тенденцией к урбанизации захваченных территорий, с другой стороны, стремление варварского мира отстоять свое восприятие пространства, разрушив замкнутое пространство города. В конечном итоге противостояние античной городской цивилизации и варварского мира закончилось победой последнего и разрушением главного центра – Рима. Однако победа эта, по сути, оказалась и поражением. Через несколько веков городская цивилизация возродилась в европейском варианте, причем, в значительно большем масштабе.

ЛИТЕРАТУРА

- Виноградов Ю.А. 2005: Боспор Киммерийский // Греки и варвары Северного Причерноморья в скифскую эпоху. СПб.
 Ермолин А.Л. 2005: Гунны-утигуры и готы-тетракситы в сочинении Прокопия Кесарийского (локализация места противостояния гуннов и готов, а также путь их движения через Керченский полуостров в 3-й четверти V в.н.э.) // БФ, 350–354.
 Зинько В.Н. 2011: Греки и варвары на берегах Пра-Чурбашского залива в VI–V вв. до н.э. // БЧ. XII, 133–139.

¹² Подробнее об этом см. Зубарев В.Г., Ярцев С.В. 2007, 331–333.

- Зубарев В.Г., Ярцев С.В. 2007: К вопросу о расселении приазовских германцев в Крыму // ПИФК. XVII, 329-338.
- Масленников А.А. 1987: Основные этапы Этнической истории европейского Боспора // Киммерийцы и скифы. Тез. докл. семинар. Ч. II, Кировоград, 13-16.
- Масленников А.А. 1998: Эллинская хора на краю Ойкумены. (Сельская территория европейского Боспора в античную эпоху). М.
- Масленников А.А. 2003: Древние земляные погранично-оборонительные сооружения Восточного Крыма. М.
- Масленников А.А. 2011: Культурное взаимодействия в полиэтничной среде (факторы влияния и варианты последствий) // БЧ. XII, 240-245.
- Савостина Е.А. 2011: О различных аспектах обмена культурными особенностями в оппозиции «греки-варвары» // БЧ. XII, 311-323.
- Hansen M.N. 2004: The concept of the consumption city applied to the Greek Polis, in T.H. Nielsen. ed., Once again studies in the ancient Greek polles. Stuttgart, Steiner, 9-47.
- Ruschenbusch. 1985: RUSHENBUSHE (E). Die Zahl der griechischen Staaten und Arealgröße und Bürgerzahl der Normalpolis. ZPE. 59, 253-263.

Е.В. Вдовченко

САРМАТИЗАЦИЯ ТАНАИСА КАК ЧАСТНЫЙ СЛУЧАЙ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВАРВАРСТВА

Статья посвящена проблеме сарматизации Танаиса как результата переселения сарматов и включения их в жизнь города (по данным археологии, эпиграфических и антропологических источников).

Ключевые слова: Танаис, сарматы, сарматизация, сарматская археологическая культура, танаиты.

Понятие «цивилизация», как и идущее к нему парой понятие «варварство», используют при анализе истории периферии античного мира. Цивилизация как концепт обросло рядом значений, из каких в нашем случае следует иметь в виду два. Первое значение слова «цивилизация» является эволюционистским по содержанию, и под ним понимается стадия всемирного исторического процесса, связанная с достижением обществом определённого уровня развития (выраженная стратификация общества, государственность, появление письменности, монументальной архитектуры и т.п.). Другое значение тесно связано с так называемым цивилизационным подходом, в рамках которого цивилизация рассматривается как локализованное во времени и пространстве общество, отличающееся системными признаками, в первую очередь культурного порядка (регионально-культурное образование).

Понятие «варварство» зародилось в античности как определённая антитеза, оппозиция миру античности, при этом несло в себе как этнический («не-грек», «не-римлянин»), так и этический смыслы. В дальнейшем оно получило импульс к развитию, попав в классификацию Адама Фергюсона, затем Льюиса Моргана и распространившись в научной литературе, стало в научном контексте не оскорбительным и вполне употребимым без кавычек.

Насколько продуктивна эта оппозиция для анализа истории античного мира и его периферии, насколько они помогают нам получить новую информацию о прошлом? В отечественной науке цивилизационный подход привлек к себе значительное внимание в конце 1980-х – 1990-е гг. С ним связывали значительные надежды, поскольку советский марксизм не только утратил господствующие позиции в отечественной науке, но даже был слишком поспешно отмечен некоторыми ретивыми исследователями ввиду своей не-

состоятельности. Со временем страсти улеглись, и стали спокойно восприниматься достоинства и недостатки марксистской теории, и в то же время выяснилось, что большие надежды, возлагаемые на цивилизационный подход, не оправдались. Тем не менее, как представляется, концепция и оппозиция «цивилизация-варварство» весьма интересна и не исчерпала свой эвристический потенциал. Понятие «античная цивилизация» может использоваться в применении к варварству в обоих смыслах, обозначенным нами. Значимый разрыв в степени общественного развития между германцами, кельтами, скифами, сарматами, фракийцами и античными государствами не нуждается в аргументации. Хотя по ряду показателей – уровень ремесленного производства, политическая организация общества и т.п. кельты, фракийцы и другие народы достигали весьма значительных успехов, но в целом перед нами совсем другой уровень социальной сложности, если сравнивать их с античным миром. Варварский мир Европы в данном контексте неизбежно рассматривается как периферия античной цивилизации, которая подвергается мощному культурному, политическому и экономическому воздействию цивилизованного центра.

Существенные различия между варварским и греко-римским мирами существуют и на уровне концепции локальных цивилизаций. Античный мир связан с полисной структурой, частной собственностью, агональным характером культуры, развитой правовой системой. М.Б. Щукин для обозначения этого феномена и для выделения метаобщностей Европы ввел понятие «культурно-исторический мир»¹. Античный мир противостоял варварским мирам, и для древних греков два различия – стадияльное различие и, можно сказать, культурная «инаковость» сплавлялись в одно целое. Войновость соседей, отсутствие письменности, их странные обычаи и ритуалы становились в той или иной степени атрибутами варварства.

В полной мере понятие «варвары» применим к сарматам. В стадияльном отношении разница между кочевым миром и античными государствами колоссальна. Номадизм в плане социальной эволюции представляет собой очень интересное явление, но по сравнению с оседлыми обществами это очевидный тупик в развитии (классик цивилизационного подхода А.Дж. Тойнби подчеркнул эту особенность кочевников, выделив застывшую цивилиза-

¹ Щукин М.Б. 1994, 15.

цию кочевников). Не менее разительны культурные контрасты. Письменная традиция на все лады склоняет дикость и воинственность сарматов – для античных авторов сарматы представляют собой квинтэссенцию варварства². В какой-то степени заложниками этой точки зрения стали историки и археологи. В историографии под влиянием античной письменной традиции утвердилось мнение, что слабые контакты с античной цивилизацией однозначно свидетельствуют о большей примитивности сарматов по сравнению со скифами. С.А. Яценко убедительно показал несостоятельность этой позиции, и связал это с ориентацией сарматов не на греческий, а на иранский мир³. Для сарматов эти связи с иранской культурной традицией, которые прослеживаются в искусстве, религии, погребальном обряде, были определяющими. Интересна постановка вопроса о сарматах как части иранского этнокультурного мира («иранской цивилизации»), который господствовал в степной зоне Евразии. Близость сарматов оседлому иранскому миру (той же Парфии, Персии, Хорезму и т.д.) вполне осознавалась самими сарматами. Мы, таким образом, можем оперировать понятием иранский мир, или по М.И. Ростовцеву – иранство. Название работы М.И. Ростовцева «Эллинизм и иранство на юге России» подразумевает иранскую этнокультурную общность в широком смысле этого слова. Таким образом, взаимодействие античной цивилизации с варварством в степной зоне Европы предстает как отношения с иранством, миром множества племен и политий, влиятельных в политическом и военном плане.

Проблему взаимодействия цивилизации и варварства интересно проследить на примере Танаиса – пограничного города на границе миров. Специфика Танаиса заключается в сильном влиянии варварской периферии, которое проявляется в археологическом обряде, планировке городища, материальной культуре и т.п. Правомерен вопрос – в какой степени мы можем говорить о принадлежности Танаиса – отдаленнейшего пункта северо-восточной части тогдашней Ойкумены – к античной цивилизации, ведь местные племена сыграли значительную роль в формировании населения Боспорского царства, повлияли на культы, традиции, облик населения. При анализе цивилизационной принадлежности ключе-

² В этом плане их удалось превзойти разве только гуннам – см. известный пассаж у Аммиана Марцеллина (XXXI, 2).

³ Яценко С.А. 2002, 92.

вая проблема – это вопрос об идентичности, проблема этнического и политического сознания. Вопрос для Танаиса может быть решен положительно благодаря эпиграфическим данным. Во второй половине II в. в надписях фиксируется должность эллинарха, т.е. осознание себя эллинами было актуально в Танаисе на фоне противостояния иранскому миру.

Ключевым термином при анализе взаимодействий эллинов и сарматов на Боспоре в римское время является концепт сарматизации, которому посвящено значительное количество исследований. Первым проблему сарматизации Боспора исследовал М.И. Ростовцев. В.Ф. Гайдукевич, В.Д. Блаватский и другие исследователи продолжили изучение Боспора римского времени в этом ключе. «Варваризация» или «сарматизация» Боспора, как принято было считать, затронула практически все стороны духовной и материальной культуры. Наибольшее значение сарматизации придавал Ю.М. Десятчиков. Анализируя определенные факты религиозной, этнической, политической и военной истории Боспора, авторы использовали понятие «сарматизация» как объяснение важных изменений в жизни Боспора в первые века нашей эры. Не могли не оказывать на них влияние и успехи в изучении сарматов, что привело к явному преувеличению значения сарматов в истории Боспора.

Переоценка роли сарматов произошла в 1980–1990-е гг. Было доказано, что воздействие сарматов было не столь тотально, и на Боспоре в позднеантичную эпоху протекали процессы варваризации армии, населения, вкусов и моды, как во всех уголках Римской империи⁴. А.А. Масленников приходит к выводу, что до II в. н. э. нет данных о массовом проникновении сарматов на Боспор⁵. Вообще, термин «сарматы», «сарматский», «сарматизация» зажали собственной жизнью и несколько оторвались от реалий.

Нижний Дон традиционно был одним из важнейших регионов для кочевников европейских степей. Сарматская археологическая культура надежно фиксируется здесь со II в. до н.э. В I в. н.э. Нижнее Подонье приобретает особое положение и значимость в связи с формированием среднесарматской культуры, самые яркие комплексы которой связаны с этой территорией. Концентрация погребений высшей сарматской знати позволяют предположить наличие здесь политического центра, значимого для всего сарматского ми-

⁴ Масленников А.А. 1990, 219.

⁵ Там же, 43.

ра (подробная аргументация приведена в статье С.А. Яценко⁶). В позднесарматское время регион сохранил за собой значение одного из важнейших для всей Сарматии.

Ближайшим к сарматам Подонья античным центром с III в. до н.э. был Танаис. Традиционная точка зрения на Танаис как на центр торговли с сарматами⁷, с чем полностью согласуется сообщение Страбона о Танаисе как втором после Пантикапея торжище варваров (*Страбон*, XI, 2, 3). С торговлей Танаиса многие исследователи связывают наличие античных вещей в сарматских погребениях Подонья, Поволжья, Предкавказья и даже Южного Приуралья. Полностью соглашаясь с этим очевидным фактом (и признавая также возможность других путей поступления античных товаров в степь), следует обратить внимание и на политическое значение Танаиса, находящегося в стратегическом центре Сарматии, где пересекались интересы разных сарматских группировок, Боспора и Рима.

Говоря о варварском окружении Танаиса, мы не должны упускать из виду оседлое варварское население низовьев Дона. На рубеже эр возникают нижнедонские городища, которые по традиции называют «меотскими», однако у нас практически нет ни одного письменного источника, сообщавшего бы нам об этнической принадлежности их населения. Единственное сообщение, которое мы можем как-то отнести к этому населению – это информация Страбона: «Все азиатские меоты были подвластны частью владельцам торгового центра на Танаисе, частью же – боспоранам» (*Страбон*, XI, 2, 11).

Археологические данные позволяют сближать их жителей с меотами Прикубанья, а со II в. н.э. идет активная сарматизация, проявляющаяся как в погребальном обряде, так и в материальной культуре. Нижнедонские городища являлись экономической периферией Танаиса. Но их политический статус остается неопределенным. С.А. Яценко предположил, что они находились под совместным протекторатом как Боспора, так и сарматов⁸.

Вопрос о сарматизации конкретно Танаиса тесно сопряжен с проблемой общины танаитов. Впервые упоминание архонта танаитов встречается в надписи 188 г. (КБН. 1242). Там же упоминается

⁶ Яценко С.А. 2009.

⁷ Шелов Д.Б. 1970, 1972.

⁸ Яценко С.А. 2009, 297.

эллинарх. Таким образом, мы видим разделенную систему управления, что свидетельствует о существовании двух общин – танаитов и эллинов. Сосуществование двух общин довольно нетипично для античного полиса. Возникают вопросы о характере этих общин, причинах появления танаитов, приведшего к раздвоению Танаиса, этничности и социальном статусе танаитов.

Принципиальным является решение проблемы о времени появления в Танаисе второй общины. В литературе встречаются две точки зрения. Согласно первой, две общины – танаитов и эллинов – существуют с момента возникновения города в Танаисе, согласно второй появляются во II в. н. э. Первую позицию лучше всего выразил Д.Б. Шелов, главный исследователь Танаиса в течение почти 40 лет. Ключевой аргумент исследователя – это данные археологических изысканий, согласно которым Танаис с момента своего образования был разделен на две части. Западная часть города, находящаяся за пределами основного четырехугольника городища – варварская. Здесь больше керамики, считающейся негреческой⁹, эта часть Танаиса отличается менее регулярной застройкой, бессистемностью в ориентировке зданий, многие из которых имеют неправильную форму, между домами – узкие извилистые проходы. Исследователь считал, что остатки культурного слоя раннего Танаиса на территории основного четырехугольника отличаются большим соответствием греческой культуре, чаще встречается глиняная черепица, западная часть отделена стеной от восточной части городища¹⁰. После разгрома города на рубеже эр этот западный участок не был восстановлен, и, по мнению Д.Б. Шелова, в дальнейшем смешанное население проживало совместно на территории основного четырехугольника Танаиса, однако формальное разделение оставалось в силе¹¹. Т.Н. Книпович на основании анализа материала надписей приходит к выводу, что во II–III вв. никакого реального деления на две этнические группы быть не могло¹².

Еще один аргумент привел А.И. Иванчик, исходя из реконструкции слова «эллинарх»¹³ по фрагменту надписи одной из самых

⁹ Сейчас это положение о негреческом характере лепной керамики пересматривается.

¹⁰ Шелов Д.Б. 1970, 211.

¹¹ Там же. 215.

¹² Книпович Т.Н. 1949, 98–100

¹³ Такое прочтение предложено С.Р. Тохтасьевым.

ранних плит в Танаисе¹⁴. Эта плита, судя по характеру надписи, относится ко II – первой половине I вв. до н.э. Поскольку, как предполагается, сочетание эллинарх актуально только в связи с противостоянием его архонту танаитов, следовательно, танаиты могли присутствовать в Танаисе во II – I вв. до н.э.

Недавние раскопки показали, однако, наличие рядом с западной частью раннего Танаиса другого западного района, вполне греческого по облику¹⁵. Исследователи предполагают, что появление западных районов города, отделенных стеной от основной части четырехугольника, может быть связано не только с варварским населением, но и с характером формирования города, когда первопоселенцы закрепляют за собой лучшие места, а вторая волна колонистов вынуждена селиться за пределами основного города. Этим можно объяснить тот факт, что основной четырехугольник Танаиса уступает по площади остальной территории городища.

Против существования общины танаитов в III–II вв. до н.э. выступил Д.И. Даньшин. Он привел следующие доводы. Во-первых, мы должны учитывать смешанный характер некрополя, не позволяющий определить группу танаитов в раннем Танаисе, и явное преобладание эллинистической традиции в погребениях. Мы не можем игнорировать сообщения античных авторов, которые делают упор на эллинский состав населения города (Страбон. XI, 2, 3). В то же время, присутствие смешанного населения в поселениях обычно фиксируется (Страбон об Алопекии). Наконец, первое достоверное упоминание архонта танаитов приходится на 188 г., как и эллинарха¹⁶. Д.И. Даньшин резюмирует – танаисская община, вопреки распространенному мнению, приобретает греко-варварский характер только с середины II в. Вхождение новых жителей в жизнь города происходит в третьей четверти II в. н. э. Д.И. Даньшин резюмирует – танаисская община, вопреки распро-

¹⁴ Археологический музей-заповедник «Танаис», инвентарный номер № КП301/АГ100/30; Иванчик А.И. 2008, 61–62.

¹⁵ Ильяшенко С.М. 2007, 24.

¹⁶ А.И. Иванчик обращает внимание на тот факт, что танаиты и архонты упоминаются в официальных строительных надписях (КБН 1242, 1243, 1245–1251а, 1256, 1258), и в посвящении пресбевта (КБН 1237). В частных же надписях – надписях фисов эти официальные должности не упоминаются, за исключением 1260а, где эллинарх упоминается как член фиса. Т.е. сам характер источниковой базы, по мнению исследователя, может предопределять отсутствие названий этих должностей до II в. (Иванчик А.И. 2008, с. 63).

страненному мнению, приобретает греко-варварский характер только с середины II в.¹⁷ Вхождение новых жителей в жизнь города происходит в третьей четверти II в. н.э.

В двух этих подходах к проблеме появления танаитов в Танаисе мы видим разное понимание того, что же исследователи вкладывают в понимание слова «танаиты». В первом случае это все негреки Танаиса (позиция Д.Б. Шелова). Во втором случае проникновение какой-то группы (групп) ираноязычного населения в Танаис подводит нас к тому, что именно эти группы и назывались танаитами и за этим термином скрывается конкретное этническое содержание и иранское население.

Для понимания обстоятельств проникновения нового населения в Танаис, его статуса, причин происходящего, характера сарматизации и т.п. вопросов необходимо выяснить, кем были танаиты. Анализ упоминаний танаитов в античной традиции показывает, что они фиксируются на Нижнем Дону в I–IV вв. Танаиты упоминаются Плинием Старшим (VI, 22); Птолемеем (III, 5, 24); Аммианом Марцеллином (XXXI, 3). Также есть одно упоминание в КБН (№ 40). Танаиты в этих источниках – скорее этническое наименование. Впрочем, термин может быть и географическим – привязкой к названию реки. Например, Сенека использует для амазонки эпитет «танаитянка, или меонтиянка», имеющий у него, очевидно, географическое содержание (Федра, 401).

Насколько возможно существование танаитов как одного этноса (или ряда родственных) в условиях постоянной смены населения, культур, миграционных волн на территорию Нижнего Подонья? Или же это название связано с названием реки? Нам известно минимум три миграционных потока кочевников в это время – в I в. н.э., в середине II в., а также в середине III в., в результате которых этническая ситуация менялась самым серьезным образом. Также мы можем отметить миграцию оседлого населения – так называемых меотов – в Нижнее Подонье.

Первая по времени информация Плиния Старшего (которая может совпадать по времени с данными надписи КБН № 40) – «сюда вторглись скифские племена авхетов, атернеев и ассампатов и истребили поголовно танаитов и инапеев» (VI, 22) – относится, скорее, к волнам миграций рубежа эр – I в. н. э., приведших к значительной этнокультурной трансформации в Нижнем Подонье,

¹⁷ Данышин Д.И. 1990, 52–53.

появлению в регионе аланов и продвижению племен языгов, аорсов, роксоланов на запад. Здесь танаиты, бесспорно, этноним, и можно предположить, что они являются одним из объединений раннесарматской эпохи.

Птолемей помещает танаитов в излучине Танаиса вместе с офлонами, и его информация может относиться как ко II в. н.э., так и более раннему времени. Информация Аммиана Марцеллина об аланах-танаитах относится к IV в. н. э. Эти сообщения говорят нам об танаитах как конкретном этносе (или этносах), который известен в определенном месте, может находиться в зависимости от Боспора или же быть истреблен. Насколько вероятно сохранение танаитов как раннесарматской общности в среднесарматскую эпоху? Данные о поголовном истреблении могут быть преувеличением, и какая-то часть могла войти в коалицию племен, находящихся в зависимости от аланов, установивших свое господство на Нижнем Дону после середины I в. Другой вариант происхождения имени танаитов – от названия реки (т.е. речь идет о том, что кочевники Подонья могли называться танаитами независимо от этнической принадлежности). Нельзя не учесть мнения С.А. Яценко: «танаитами называли (по принципу проживания на р. Танаис) другие этносы (в частности – племя, кочевавшее в I-й пол. II в. восточнее аланов (Птолемей. География. III. 5. 10), эллинизированных меотов и сарматов, в правление Савромата II поселенных в г. Танаисе, а также нижнедонских аланов-танаитов III–IV вв.)»¹⁸.

Совокупность имеющихся на настоящий момент данных склоняет нас к мысли, что появление танаитов в городе связано с событиями II в. н.э., когда, судя по эпиграфическим данным, в этническом составе Танаиса происходят значительные изменения. До середины II в. встречается совсем немного иранских имен¹⁹. В надписи 155 г. встречается большее количество иранских имен в списках фиасов (КБН. 1260). С чем связано появление общины танаитов? На этот вопрос было сложно ответить еще в 1970-е гг., но данные раскопок позволили выявить разрушения Танаиса середины II в. Эти разрушения связываются исследователями с приходом новой волны кочевников с востока, приведшей к появлению позднесарматской культуры. После этих событий начинается иранизация Танаиса. Период разрушений датируется С.И. Безугловым

¹⁸ Яценко С.А. 2009, 296, прим. 17.

¹⁹ Данышин Д.И. 1990, 52–53.

на основании нумизматического материала с конца 30-х до начала 70-х гг. II в. н.э., но он же замечает, что реально этот промежуток мог быть значительно меньше – примерно около середины II в. или несколько раньше²⁰.

В 188 г. в Танаисе отмечены новые иранские имена, из тех, что не встречались еще в эпиграфике (КБН. 1242). Д.Б. Шелов, анализируя ономастику Танаиса, приходит к выводу о постепенной сарматизации Танаиса во II–III вв. н.э.²¹ Исследователь считает, что сарматизация во многом вызвана увеличением численности жителей не позже третьей четверти II в. за счет притока нового населения с новыми иранскими именами. Эти данные подтверждены исследованиями данных танаисских надписей. Иранцы фиксируются в Танаисе еще до разгрома²², но с каждым поколением численность иранцев и их удельный вес в городской общине увеличиваются²³.

О соотношении общин эллинов и танаитов позволяют судить упоминания архонтов танаитов и эллинархов. Архонт танаитов стоит сразу после пресбевта, а потом – эллинарх. Обращает на себя внимание, что в надписях, где эллинарх и архонт танаитов упоминаются вместе, архонт танаитов стоит перед эллинархом (КБН. 1242, 1237, 1245.) Объяснение этот факта может быть следующим: политическое значение архонта танаитов было большим, поскольку именно танаиты доминировали в военной сфере (о военном значении танаитов см. ниже). Поэтому он шел первым. Что касается участия в строительстве, которое активно проводится в Танаисе во второй половине II – первой трети III в., то эта обязанность могла ложиться как на эллинов, так и танаитов.

С.Ю. Внуков заметил одну важную особенность танаитов – неоднородность их общины²⁴. Эта неоднородность может происходить от того, что проникновение сарматов в город было поэтапным и уровень аккультурации был разным. Другой, еще более важный момент, на котором еще остановимся – вхождение в состав Танаиса разных сарматских общин, только объединённых именем танаиты. Обычно в надписи упоминается только один эллинарх и один архонт танаитов, но в надписи КБН № 1245 упоми-

²⁰ Безуглов С.И. 2001, 110.

²¹ Шелов Д.Б. 1972, 248.

²² Там же, 238.

²³ Шелов Д.Б. 1974.

²⁴ Внуков С.Ю. 2007, 168.

наются сразу четыре архонта. Не исключена возможность того, что несколько административных должностей обозначают необходимость руководить несколькими подразделениями танаитов, и свой архонт мог быть у каждой группировки.

Сразу после переселения начинается эллинизация пришлых иранцев – усваивается греческий язык, детям даются новые имена, усваивается новая материальная культура. Греческие имена танаитов хорошо известны²⁵. В надписи о строительстве Деметрий сын Аполлония называет себя танаитом (КБН. 1249). Сарматское происхождение этого человека с греческим именем не столь вероятно. Например, вождь аорсов I в. н. э. имел греческое имя – Эв-нон (*Taquit*. *Анналы*. XII, 15, 18-20). В городских условиях аккультурация происходила, без всякого сомнения, намного интенсивней, и греческие имена могли охотно заимствоваться сарматами. Что касается материальной культуры, то активнейшее ее усвоение вчерашними кочевниками неизбежно. Материальный мир оседлого населения, тем более города несоизмеримо богаче такого у кочевников. От прежней жизни у мигрантов остаются только наиболее значимые предметы, символы, связывающие настоящее людей с их прошлым.

Взаимодействие культур – всегда встречное движение, и культура греков менялась под воздействием переселенцев. Так, есть точка зрения о процессах сарматизации греческого языка – иранское влияние на греческий язык приводило к его искажению даже в официальном языке надписей²⁶. «Ошибки» в надписях настолько типичны и своеобразны, что К.М. Колобова увидела в них не только слабое знание греческой речи, но результат влияния сарматского языка²⁷. Вместе с тем следует обратить внимание на то, что в Танаисе II–III в. в религиозной сфере проявлялась значительная специфика. Так, посвященные надписи греческим богам встречаются только у префектов, назначаемых из Боспора, а ключевую роль в религиозной жизни играл культ Бога Высочайшего.

Уникальность Танаиса как территории межцивилизационного диалога и перекрестка культур заключается в том, что мы можем проследить этнокультурные взаимодействия не только по эпиграфическим данным (хотя объем этого материала очень значителен).

²⁵ Шелов Д.Б. 1972, 266.

²⁶ Там же, 255.

²⁷ Колобова К.М. 1933.

Существуют еще два вида источников, чей потенциал еще не раскрыт в полной мере – археологические и антропологические. Наиболее перспективны археологические исследования, тем более что с каждым полевым сезоном мы лучше понимаем ситуацию в низовьях Дона, на пересечении взаимодействий кочевников, античной цивилизации и оседлого населения дельты Дона²⁸.

Иранизация может быть прослежена по археологическим материалам. Но мы здесь сталкиваемся с методической проблемой – исследованием этнических процессов по археологическим материалам. Исследователи давно отошли от наивных конструкций середины XX века в духе «археологическая культура=этнос». Но и излишний критицизм в отношении археологических данных для этнических реконструкций неприемлем. Необходима взвешенная позиция, а возможность этнокультурной реконструкции должна определяться ситуационно. Из последних исследований по этой проблеме имеет смысл упомянуть работу Н.Н. Крадина, в которой сопоставляются теоретические достижения антропологии и этнологии с реалиями археологии²⁹. Определение этничности вполне возможно, только необходимо отказаться от оперирования единичными этническими маркерами (керамика, погребальное сооружение и т.п.). Следует использовать наборы признаков, обращая особое внимание на сохранившийся в археологических комплексах костюм, погребальный обряд, орнамент, пищу, лепную керамику, тамги. Культура переселенцев в ходе миграции на территорию города неизбежно меняется в силу миграционных трансформаций культуры. В качестве свидетельства сарматизации Танаиса, новаций в материальной культуре и погребальном обряде приводятся следующие критерии³⁰:

- курганный могильник возле Танаиса с погребениями, ориентированными в северный сектор;
- подбой с камерой, выведенной под западную стенку;

²⁸ Так, можно надеяться, что в ближайшее время будут введены в оборот материалы недавних масштабных исследований некрополя Кобыкова городища. Опубликованы материалы раскопок 1956–1962 гг. по Кобыкову (Косяненко В.М. 2008), данные по некрополю Крепостного городища (Косяненко В.М., Горбенко А.А. 2011), курганному могильнику Валовому (Безуглов С.И., Глебов В.П., Парусимов И.Н. 2009). Два последних памятника находятся либо в непосредственной близости (Валовый I), или же в прямой видимости (Крепостное городище) от Танаиса.

²⁹ Крадин Н.Н. 2009.

³⁰ Гугуев Ю.К., Ильяшенко С.М., Казакова Л.М. 2007, 433.

- подкурганные ровики с перемычкой в южной части;
- североориентированные погребения в грунтовом некрополе танаиса;
- лепные курильницы;
- сохранившиеся в погребальных комплексах элементы костюма с характерными сарматскими чертами³¹;
- деформация черепа;
- сероглиняная керамика из центрального Предкавказья.

Многие критерии, используемые для иллюстрации сарматизации Танаиса, не могут быть связаны исключительно с сарматским миром (подбой, долбленные гробы-колоды, грунтовые ямы с заплечиками, южная и юго-восточная ориентировка погребений и т.п.). В нашу задачу не входит тщательный анализ археологического материала – это задача для отдельного большого исследования, но общая картина в целом вырисовывается. Переселение сарматов в Танаис во II в. н.э. – это установленный факт. Он подтверждается как данными эпиграфики, так и антропологическими исследованиями (деформация черепов, антропологический тип мигрантов). Археологические данные подтверждают этот вывод. Если исходить из лекального критерия миграции по Л.С. Клейну, т.е. переносу комплекса признаков на новое место, то он вполне соблюдается с учетом миграционных трансформаций культуры. Нами фиксируются важные признаки сарматского погребального обряда и материальной культуры. Подробный разбор трансформаций культуры и соотношении тех или иных комплексов некрополя Танаиса с сарматами – отдельная задача, в рамках же данного исследования достаточно наличия таких изменений.

Одним из признаков сарматского присутствия в нижнедонских городищах считается искусственная деформация черепа, обнаруженная у некоторых погребенных в некрополе Танаиса. Деформация черепа стала одной из характерных черт сарматских погребений позднесарматского времени, и тогда же (со II в. н. э.) эта традиция фиксируется в погребениях не только Танаиса, но и т.н. меотских нижнедонских городищ. Очень важна параллельность процессов сарматизации, происходящей в Танаисе и «варварских» городищах. С конца II в. там прослеживается новая волна подбойных погребений с северной – северо-западной ориентировкой, среди погребений высокий процент погребений с деформиро-

³¹ Яценко С.А. 2006. См. раздел, посвященный сарматам.

ванными черепами³². Некоторые данные позволяют предположить, что сарматизация связана с деятельностью разных объединений. Сарматы, связанные с Танаисом, отличаются от сарматов, связанных с Кобяковским городищем. Важен вывод, к которому пришел С.А. Яценко – о том, что в Танаисе и Кобяково похоронены представители разных сармато-аланских групп. Интересно сопоставление С.А. Яценко материалов могильников Кобяково и Танаиса, а именно элементов костюма по погребальным комплексам. Наблюдаются различия в использовании фибул – в Танаисе популярны железные, в Кобяковом городище – латунные. Есть расхождения в расположении фибул на костюме. Для Кобяково характерно использование в женском костюме ряда из трех-четырёх фибул для застегивания вертикального разреза ворота платья. В Кобяково также нет бусинных браслетов на руках, а на ногах такие браслеты встречаются редко³³. Эти данные говорят о том, что, вероятно, каждое поселение имело свои особые отношения с разными сарматскими племенами. Выводы С.А. Яценко подтверждают данные антропологии – разные номады контактировали с Танаисом и Кобяково³⁴.

При анализе этнических процессов, происходящих в Танаисе, возникает вопрос об этнокультурной принадлежности сарматских поселенцев – были это носители среднесарматской культуры, или же носители позднесарматской. То, что за этими двумя культурами скрывается разное этническое содержание, признается многими исследователями. Роль миграции в сложении новой культуры, изменения в погребальном обряде, смена антропологического типа населения – все это однозначно говорит о значимых этнических изменениях в степной зоне Восточной Европы.

Д.Б. Шелов был убежден в непосредственном воздействии на ситуацию в самом Танаисе новых мигрантов из-за Волги³⁵. С.И. Безуглов присоединяется к мнению Д.Б. Шелова³⁶. По мнению С.И. Безуглова в Танаис вливаются носители позднесарматской культуры, которые стали оседать в этом городском центре и на соседних нижнедонских городищах. О волне сарматов-танаитов – носителях позднесарматской культуры говорит

³² Безуглов С.И., Гузев В.К. 1988, 25.

³³ Яценко С.А. 2006, 304-305. Прим. 31

³⁴ Батиева Е.Ф. 2007а, 99.

³⁵ Шелов Д.Б. 1974, 92.

³⁶ Безуглов С.И. 2010, 109.

С.А. Яценко³⁷. Учитывая воздействие позднесарматской культуры на культуру Танаиса, а также появление среди танаисского населения традиции деформации черепов, мнение о появлении именно позднесарматского населения неслучайно. Тем не менее, необходимо рассмотреть вопрос о культурной принадлежности и происхождении танаитов подробнее.

Следует сразу обратить внимание на тот факт, что появление вчерашних кочевников в античном городе, хоть и окраинном – факт из ряда вон выходящий, нечто экстраординарное. На протяжении многих столетий кочевники и греки сосуществовали, торгуя, заключая договоры, оказывая друг на друга сильное культурное влияние. Но включение кочевников в состав города, наделение его правами, участие нового населения в строительстве, религиозной и политической жизни города заставляет нас задуматься о том, кем были эти переселенцы. С.А. Яценко недаром обратил внимание³⁸ на важнейшее обстоятельство – то, что для воинственных мигрантов с далекой периферии, какими, судя по всему, были носители позднесарматской культуры³⁹, оседание в городе нелогично. Вообще, седентаризация для кочевников происходит чаще в результате поражения. Для кочевника оседание означает разрыв с привычным миром свободы, и оценивается как понижение своего статуса. Каждые 100–200 лет в степной жизни происходит очередная катастрофа – вторжение новых завоевателей, которые меняют привычную политическую и этнокультурную расстановку. Судьба проигравших – или влиться в состав новой группировки кочевников на правах зависимого населения, либо уйти на периферию кочевого мира. Отход мог осуществляться в предгорья Кавказа, Крым, в Центральную Европу (например, степи Среднего Дуная). На периферии затруднено поддержание традиционного кочевого скотоводства, и происходит постепенная седентаризация номадов. Наличие крупных государств на периферии степной зоны позволяет оттесненным номадам поступить на военную службу.

Исходя из всего сказанного, имеет смысл, на наш взгляд, привести цитату из статьи С.А. Яценко: «действительно ли речь следует вести именно о заселении города недавно разрушившими его

³⁷ Яценко С.А. 1993, 101.

³⁸ Яценко С.А. 2009а.

³⁹ Исследователи предполагают, что они происходят из степей Северного Казахстана – Южной Сибири, о чем говорит небольшое количество импортов.

«типичными» кочевниками? Или же правильнее предполагать оседание в Танаисе и его окрестностях с разрешения Савромата II каких-то небольших племен, которые обитали здесь и ранее, еще до сер. II в. стали более оседлыми, а затем были побеждены «передовыми» группами «поздних сарматов», переняли часть элементов их культуры и, будучи в стесненном положении, были рады переселиться под защитой боспорских укреплений?»⁴⁰. Трудно сказать, что могло заставить поздних сарматов с их выраженной воинской спецификой и кочевым бытом без намеков на процессы седентаризации оказаться за крепостными стенами Танаиса. Для Боспора носители позднесарматской культуры – это враги, с которыми связаны разрушения Танаиса середины II в. А уже через достаточно короткий промежуток времени они уже являются гражданами танаисской общины, если принять точку зрения об их позднесарматском происхождении. Они изображены в пантикапейском «Стасовском» склепе 1872 г. в качестве противников знатного умершего в главной композиции⁴¹.

Уже неоднократно обращалось внимание на тот факт, что появление в Танаисе новых поселенцев привело к распространению новых иранских имен. Тем самым читателя подводят к мысли, что это имена связаны с позднесарматскими завоевателями. У этой позиции есть несколько уязвимых точек, на которые имеет смысл указать. Во-первых, мы знаем очень немного о языке и ономастике сарматов до II в. н.э. Танаисская эпиграфика дает нам сразу большой массив имен, который сложно сопоставлять с имеющимися несколькими упоминаниями в надписях и у античных авторов предшествующего времени, поэтому трудно уверенно говорить о том, что до II в. эти имена не использовались европейскими сарматами. Во-вторых, имена могли заимствоваться под влиянием моды и этнокультурных контактов (как это потом происходило в годы Великого переселения народов).

Следует использовать также антропологические данные. Е.Ф. Батиева, проанализировав материалы танаисского некрополя, пришла к выводу о сильном влиянии кочевников на население Танаиса: «В Танаисе основным морфологическим типом становится мезокранный череп со среднешироким лицом, высокими орбитами и резко выступающим носом, обладающий сходством со средне-

⁴⁰ Яценко С.А. 2009а.

⁴¹ Яценко С.А. 2006, 168–169.

сарматской поздней группой»⁴². Иначе говоря, по антропологическим данным новое население в Танаисе – это выходцы из среды носителей среднесарматской культуры⁴³. А в Кобяковском и Нижнегниловском могильниках преобладает массивный долихокранный вариант с относительно узким клиногнатым лицом, доминирующий в позднесарматских погребениях. Правда, позднесарматские серии не единообразны – среди поздних сарматов некоторые серии напрямую связаны с предшествующим населением – носителями среднесарматской культуры. Е.Ф. Батиева обращает внимание на то, что по большинству параметров (подверженных или не подверженных влиянию деформации) женская серия деформированных черепов из кочевнических погребений позднесарматской эпохи имеет большое сходство со среднесарматской женской серией I–II вв. н.э.

Исследователь обращает внимание на еще очень интересный факт – в городских некрополях в комплексах с деформированными черепами нет такого единообразия в форме мозговой коробки, как в степных курганных могильниках. В среднем степень деформации черепа в городских могильниках слабее, чем в степных и наблюдается большое разнообразие вариантов формы черепной коробки. Вероятно, интенсивность и способы воздействия на череп не были одинаковыми. Создается впечатление, что разнообразие деформированных черепов определяется тем, что для использующего ее населения Танаиса это была новая традиция⁴⁴.

Среди предметов материальной культуры в Танаисе нередки находки тамг, в том числе так называемых «энциклопедий тамг». По материалам девяти плит С.А. Яценко приходит к выводу, что большая часть знаков относится к I–II вв. н.э.⁴⁵ Эта информация также говорит в пользу того, что танаиты – выходцы из среднесарматского мира.

С позднесарматской культурой новые памятники некрополя Танаиса сближают северная ориентировка, подбойные погребения,

⁴² Батиева Е.Ф. 2007, 401.

⁴³ Необходимо учесть тот факт, что в исследовании Е.Ф. Батиевой отражены не все данные по некрополю Танаиса, исследование которого продолжается. Поэтому вывод об антропологической близости населения Танаиса II–III вв. среднесарматскому населению не может быть распространен на всех жителей Танаиса.

⁴⁴ Батиева Е.Ф. 2006, 57–58.

⁴⁵ Яценко С.А. 2001, 73–74.

традиция деформации черепа, а также курьницы, найденные на городище. Эти сведения, казалось бы, говорят нам однозначно о значительной роли носителей позднесарматской культуры в формировании танаитов. Но здесь хотелось бы обратить внимание на то, что нам не ясны вполне механизмы смены археологической культуры у кочевников. В какой степени распространение новых элементов культуры и погребального обряда определялось появлением нового населения, а в какой – установлением новых культурных традиций, новой моды, системы престижных социальных и культурных маркеров? Каковы механизмы усвоения новых реалий прежним населением? Ведь если в Танаисе, согласно антропологическим данным, находились выходцы из прежнего среднесарматского мира, могли ли они заимствовать эти инновации? На эти вопросы в настоящий момент нельзя дать исчерпывающие ответы, но они задают направление поиска для дальнейших исследований. Попытки археологов ответить на «проклятый вопрос археологии» (по Л.С. Клейну) – о причинах и обстоятельствах смены одной археологической культуры другой – должны опираться не только на тщательный археологический анализ комплексов, но и на данные этнологии. К сожалению, смычка науки о «живых» культурах и науки об остатках «мертвых» культур далеко не всегда происходит, и археологи имеют зачастую весьма искаженное представление о процессах, происходящих в этнографической реальности.

Нельзя исключать версии об участии в формировании общины танаитов на разных этапах нескольких группировок сарматов (тем более учитывая мнение С.Ю. Внукова о неоднородности общины танаитов). Танаитами могли называть не только осевших сарматов. «Прописку» среди танаитов могли получить и кочевники, связанные с Танаисом союзническими отношениями. Они могут упоминаться в материалах надписей, участвовать в жизни города, но при этом сохраняя свой традиционный образ жизни. На настоящий момент наши источники не позволяют нам однозначно ответить на вопрос о происхождении танаитов, но решение этой проблемы находится на стыке нескольких наук.

Значительная часть надписей Танаиса создана от имени частных объединений. По ним существует уже весьма значительная литература (один из наиболее полных обзоров см. Н.В. Завойкина⁴⁶). За этими союзами, религиозными по форме, стоят какие-то реалии.

⁴⁶ Завойкина Н.В. 2006, 2007.

Мнения исследователей по вопросу их предназначения разошлись. «Надписи Танаиса не содержат никаких данных, которые могли бы дать конкретное представление о целях и задачах синада»⁴⁷.

Из всех версий о предназначении союзов нам наиболее вероятной представляется версия о военном значении этих объединений⁴⁸. В этих союзах нет женщин. Скульптурные изображения членов фиаса II в. показывают нам воинов. В частных союзах, по расчетам Д.Б. Шелова, состояли все свободные мужчины Танаиса – 250–300 человек (из 1500–2000 человек)⁴⁹. Тотальная вовлеченность населения Танаиса легко объясняется с точки зрения военного значения этих организаций. Союзы играли значительную роль в военной организации Боспора⁵⁰.

Наличие общины танаитов и религиозных объединений с военной функцией, вовлекающих в свой состав всех жителей Танаиса, позволяет нам связать эти два факта. Союзы – это форма военной организации как прежнего населения, так и нового. При этом роль танаитов в военно-политической сфере могла быть более значимой – не только в связи с их военными навыками, но и в силу их связей с сарматским миром. Упоминание лохага танаитов подтверждает мысль о том, что приоритетной задачей танаитов была военная служба.

Существуют две гипотезы об истоках танаисских союзов. Ю.Б. Устинова и Н.В. Завойкина считают наиболее вероятной связь союзов (по крайней мере их части – в Танаисе существовало несколько типов союзов) с институтом возрастных классов. Гипотеза Ю.Б. Устиновой предполагает возникновение фиасов из иранских мужских союзов, сильно эллинизированных⁵¹. По мнению Н.В. Завойкиной, в основе возрастных союзов Танаиса доминировало греческое начало⁵².

Со второй половины II н.э. в Танаисе присутствует царский пресбевт – посол-легат, наместник царя, играющий видную роль в управлении городом. Главной его функцией следует признать воен-

⁴⁷ Климович Т.Н. 1949, 107.

⁴⁸ Шкорпил В.В. 1908, с. 43–44; Блаватский В.Д. 1964, 213–214; Ростовцев М.И. 1989, 128.

⁴⁹ Шелов Д.Б. 1972, 277–278.

⁵⁰ Мы не видим причин отказываться от версии военно-сакральной природы фиасов, как это делает Н.В. Смирнова. Аргументы Н.В. Смирновой неубедительны, поскольку не опровергают всей совокупности имеющихся фактов (Смирнова Н.В. 2001, 263).

⁵¹ Ustinova Yu.B. 1999, 280–282.

⁵² Завойкина Н.В. 2007, 303–305.

ную, тем более что упоминания пресбевта чаще всего связаны с надписями о восстановлении оборонительных укреплений. Пресбевты как главы городов присутствовали только в Танаисе, что говорит о его особом значении. Особый статус Танаиса в структуре Боспорского государства определялся не фактом позднего вхождения и не отдаленностью⁵³, а в первую очередь военной значимостью города. Он находился на важнейшем в военно-стратегическом отношении участке, рядом с главным политическим центром племен среднесарматской и позднесарматской культур.

С политикой усиления военного потенциала Танаиса следует, видимо, связать переселения танаитов. Связь между появлением пресбевта в Танаисе и общины танаитов уже отмечена Н.В. Завойкиной⁵⁴. По нашему мнению, танаиты – это группировка, набираемая из местных, преимущественно ираноязычных племен для несения военной службы. «Можно предполагать, что подвергшиеся военно-политическому давлению и культурному влиянию «поздних сарматов» племенные группы прежней эпохи естественным образом получили убежище на соседнем Боспоре в качестве, в первую очередь, военных поселенцев»⁵⁵. Трудно предположить, в общем, иную цель привлечения сарматов в Танаис⁵⁶.

Таким образом, сарматизация происходит в первую очередь из-за переселения сарматов на территорию Танаиса для военно-политического усиления города. Военная мощь танаитов как таковая не столь велика – 200–300 человек по сравнению с мобилизационным потенциалом сарматского мира явно недостаточны. Здесь следует скорее учитывать их политическое влияние и связи с сарматским миром. Низкий уровень травматизма у погребенных с деформированными черепами в некрополе Танаиса⁵⁷ может свидетельствовать о том, что военная деятельность хоть и могла подразумеваться, но в реальности не была элементом повседневной жизни, а количество плит с тамгами («энциклопедий») наводит на

⁵³ Шелов Д.Б. 1972, 264.

⁵⁴ Завойкина Н.В. 2004, 168–169.

⁵⁵ Яценко С.А. 2009а.

⁵⁶ Н.В. Завойкина говорит о включении варваров в состав полисной структуры Танаиса для укрепления города и борьбы с враждебными племенами (Завойкина Н.В. 2004, 167). Наделение гражданскими правами и военная служба были взаимообусловлены.

⁵⁷ Батиева Е.Ф. 2007а, 99. В это же время – т.е. во II–III вв. – кочевники с деформацией черепа имеют значительное количество травм.

мысль, что с сарматскими объединениями активно проводился переговорный процесс. Танаис – главный посредник между Боспором и сарматским миром. Этим и объясняется, видимо, появление здесь пресбевта, и большое количество «энциклопедий тамг». Их предназначение, по мнению С.А. Яценко – быть официальными свидетельствами коллективных акций местных и приезжих людей (договоры, пиры, визиты). Наличие знаков царских кланов и знаков царей говорит нам о важности этих акций, их государственном характере⁵⁸.

Для Нижнего Подонья и Приазовья в первые века нашей эры мы наблюдаем сосуществование и взаимодействие трех миров – меотов (это условное название для оседлого варварского населения), сарматов, античного мира в лице Боспора (хотя Боспор включал в себя как важную составную часть оседлое варварское население). Кочевники противостояли представителям оседлого мира, и модели взаимодействия сарматов с оседлыми соседями были схожи: военные контакты, политические союзы, стремление к установлению отношений экзоспектатации. Только Боспор был в большей степени независим от кочевников – благодаря ряду факторов, среди которых надо в первую очередь упомянуть Римскую империю. Также поселения меотов оказались более «прозрачными» для воздействия сарматов, которые проникают на их территорию намного активнее, чем в античные города. Особое положение Танаиса как самого крайнего города сказалось на его судьбе. Более подверженный влиянию сарматов, после разрушительных по своим последствиям событий середины II в. город был вынужден включить в свой состав новых жителей, наделенных гражданскими правами, с целью упрочить свое военно-политическое положение в регионе. Переселенцы оказывали религиозное, этническое, культурное влияние на греков, способствуя варваризации Боспора. Иранизация города отразилась в погребальном обряде, некоторых элементах культуры. С новым населением связана деятельность танаисских фисов, независимо от греческих или иранских корней этого явления, а также активная строительная деятельность.

Ухудшающаяся политическая ситуация для Боспора в первые века нашей эры приводит к необходимости более интенсивного диалога с сарматским миром, который проявляется в переселении сарматов на территорию Боспора, и активном включении их во внутреннюю жизнь царства.

⁵⁸ Яценко С.А. 2001, 80.

ЛИТЕРАТУРА

- Батиева Е.Ф. 2006: Искусственно деформированные черепа в погребениях нижнедонских могильников (первые века нашей эры) // Искусственная деформация головы человека в прошлом Евразии. Отв. ред. М.Б. Медникова / OPUS: междисциплинарные исследования в археологии. Вып. 5. М., 53-72.
- Батиева Е.Ф. 2007: К вопросу об искусственно деформированных черепах из нижнедонских могильников сарматского времени // Человек в культурной и природной среде: труды Третьих антропологических чтений к 75-летию со дня рождения В.П. Алексеева. М., 400-406.
- Батиева Е.Ф. 2007а: Население Танаиса по антропологическим данным // Вестник Танаиса. Вып. 2, 98-115.
- Безуглов С.И. 2010: Позднесарматская культура и Нижний Дон (современное состояние проблемы) // Становление и развитие позднесарматской культуры (по археологическим и естественнонаучным данным). Материалы семинара Центра изучения истории и культуры сарматов. Волгоград, 93-116.
- Безуглов С.И. 2001: Денежное обращение Танаиса, III в. до н. э. – V в. н.э.: Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.06. М.
- Безуглов С.И., Глебов В.П., Парусимов И.Н. 2009: Позднесарматские погребения в устье Дона (курганый могильник Валовый I). Ростов-на-Дону.
- Безуглов С.И., Гугуев В.К. 1988: Меоты и сарматы на Нижнем Дону в I–III вв. н. э. (структура и эволюция погребального обряда) // Проблемы сарматской археологии и истории (тезисы докладов конференции). Азов, 19-27.
- Блаватский В.Д. 1964: Пантикапей. Очерки истории столицы Боспора. М.
- Внуков С.Ю. 2007: Время и политические последствия появления племен позднесарматской культуры в Причерноморье // ВДИ. 4, 163-177.
- Гугуев Ю.К., Ильяшенко С.М., Казакова Л.М. 2007: О возможности этнической и социальной идентификации владельца усадьбы середины III в. н.э. в Танаисе // Северный Кавказ и мир кочевников в раннем железном веке. Сборник памяти М.П. Абрамовой. М., С. 432-457.
- Даньшин Д.И. 1990: Танаис и танаисцы II–III вв. н.э. // КСИА. 197, 51-56.
- Завойкина Н.В. 2003: Частные сообщества Пантикапея в первые века нашей эры // Древности Боспора. Вып. 6. М., 120-137.
- Завойкина Н.В. 2004: Таваеята в истории Боспорского царства // Древности Боспора. 7, 163-199.
- Завойкина Н.В. 2006: Частные сообщества городов Боспорского царства в I – первой половине III вв. н. э. по материалам эпиграфики: Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.06. М.
- Завойкина Н.В. 2007: Частные сообщества Танаиса (104–244 гг. н.э.) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2007. 17, 299-315.
- Иванчик А.И. 2008: Три надписи фиасов эллинистического времени из Танаиса: (новые данные о греко-иранском взаимодействии в Танаисе допелемоновской эпохи) // ВДИ. 2, 57-72.

- Ильяшенко С.М. 2007: Верхний и Нижний город Танаиса (предварительные наблюдения) // Вестник Танаиса. Вып. 2. 23-39.
- Книпович Т.Н. 1949: Танаис. М.-Л.
- Колобова К.М. 1933: К вопросу о сарматском языке // Из истории докапиталистических формаций. ИГАИМК. Вып. 100. М.-Л., 416-436.
- Косыненко В.М. 2008: Некрополь Кобякова городища (по материалам раскопок 1956–1962 гг.) // Донские древности. Вып. 9, Азов.
- Косыненко В.М., Горбенко А.А. 2011: Некрополь Паниардиса // Донские древности. Вып. 11, Азов.
- Крадин Н.Н. 2009: Археологические культуры и этнические общности // Теория и практика археологических исследований: сборник научных трудов / отв. ред. А.А. Тишкин. Барнаул. Вып. 5, 9–19.
- Масленников А.А. 1990: Население Боспорского государства в первых веках н. э. М.
- Ростовцев М.И. 1989: Государство и культура Боспорского царства // ВДИ. 4, 124-133.
- Смирнова Н.В. 2001: Частные микросообщества Боспора: полтора века исторического поиска // ПИФК. Вып. X. Москва-Магнитогорск, 252–268.
- Шелов Д.Б. 1970: Танаис и Нижний Дон в III–I веках до нашей эры. М.
- Шелов Д.Б. 1972: Танаис и Нижний Дон в первые века нашей эры. М.
- Шелов Д.Б. 1974: Некоторые вопросы этнической истории Приазовья II–III вв. н.э. по данным танаисской ономастики // ВДИ. № 1, 80-93.
- Шкорпил В.В. 1908: Боспорские надписи, найденные в 1907 г. // Известия Императорской Археологической комиссии. Вып. 27, 42-54.
- Щукин М.Б. 1994: На рубеже эр. М.
- Яценко С.А. 1993: Основные волны появления новых элементов костюма в Сарматии и политические события I в. до н.э. – III в.н.э. Происхождение стиля «клуазонне» // ПАВ. 4. СПб., 97-105.
- Яценко С.А. 2006: Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). М.
- Яценко С.А. 2009: Алания I–II вв. н.э. как кочевая империя // Монгольская империя и кочевой мир. Книга 3 (Отв. ред. Б.В. Базаров, Н.Н. Крадин, Т.Д. Скрынникова). Улан-Удэ, 281-310.
- Яценко С.А. 2009а: К дискуссии об оформлении этнокультурных общностей кочевников Азиатской Сарматии 2-й пол. II – 1-й пол. III вв. н.э. – URL: <http://www.formuseum.info/2009/03/28/jacenko1.html>; <http://www.formuseum.info/2009/03/28/jacenko2.html>
- Яценко С.А. 2002: Особенности общественного развития сармато-алан и их восприятие в других культурах // Кочевая альтернатива социальной эволюции (Цивилизационное измерение. Т. 5) (Отв. ред. Н.Н. Крадин, Д.М. Бондаренко). М., 126-135.
- Ustinova Yu.B. 1999: The Supreme Gods of the Bosporian Kingdom. Celestial Aphrodite and the Most High God. Leiden; Boston; Koln.

А.А. Клейменов

ВАРВАРСКОЕ И ЭЛЛИНСКОЕ В МАКЕДОНСКОМ ВОЕННОМ ДЕЛЕ ЭПОХИ ФИЛИППА II И АЛЕКСАНДРА МАКЕДОНСКОГО

В статье рассматривается военный менталитет македонян в период правления Филиппа II и Александра Великого в сравнении с восприятием войны представителями греческого полисного мира. Определяется, что, несмотря на привнесение в македонское военное дело греческих элементов в ходе реформаторской деятельности Филиппа, военный менталитет македонян сохранил свои «варварские» черты, позволяя македонским царям-завоевателям и их соратникам принимать и воплощать в жизнь нетипичные для эллинского военного искусства тактические и стратегические решения, значительно расширяя тем самым боевые возможности армии.

Ключевые слова: военный менталитет, варвары, Филипп II, Александр Македонский.

Выдающийся французский историк М. Блок определил в качестве предмета исторической науки «в точном и последнем смысле этого слова» человеческое сознание¹. С этим трудно поспорить. Во второй половине XX в. историко-антропологический подход стал широко использоваться при характеристике исторических процессов и явлений различного рода. Весьма перспективным является его применение при изучении военной истории древности, однако число исследований в этом направлении невелико².

Как представляется, ключевым понятием, позволяющим определить влияние человеческого сознания на внешние проявления военного дела, является «военный менталитет». Этот термин включает в себя весь комплекс свойственных для представителей конкретного общества мыслительных, поведенческих и моральных установок, связанных с войной как с особой сферой человеческой деятельности³.

В современной литературе, начиная с В.Д. Хэнсона, основоположника целого научного направления, отмечается, что характерной чертой древнегреческого военного менталитета являлась нацеленность на быстрый и полный разгром противника в одном

открытом полевым сражении между фалангами гоплитов⁴. Это было напрямую связано с особенностями полисной государственной системы, при которой армия изначально комплектовалась из граждан-ополченцев. Война между полисами была регламентирована целой системой обычаев и неписанных норм, приобретая вид агонии – состязания граждан разных полисов в силе и храбрости⁵. Характерным свидетельством того, что в глазах греков результат открытого полевого сражения определял исход всей войны, является наличие у них обычая сооружать победный трофей (τρόπαιον) на том месте, где произошел перелом в битве и проигравшие обратились в бегство. Благодаря тому, что победители ставили трофеи, а потерпевшие поражение были вынуждены просить у них разрешения забрать тела павших, результаты битвы были четко определены и уцелевшие могли возвратиться к повседневному труду⁶. В ориентации греческой военной системы на быстрый и полный разгром противника в открытом полевым сражении силами граждан-пехотинцев В.Д. Хэнсон и исследователи, разделяющие его концепцию, видят истоки особого, наиболее прогрессивного западного подхода к ведению боевых действий (*Western Way of War*)⁷.

Конечно, эта схема является весьма упрощенной и не в полной мере отражает как региональные особенности развития военного дела, так и изменения в стратегии и тактике с течением времени, за что подвергается вполне обоснованной критике⁸. Греки классического периода четко различали два вида войн – «войну по правилам» и «войну без правил», не ограниченную какими-либо нормами и проводившуюся разнообразными методами, в том числе посредством засад и набегов⁹. По последнему сценарию велась Пелопонесская война. Однако, даже после того как военное противостояние с Персидской империей и Пелопонесская война внесли значительные изменения в стратегию и тактику, идеалистические представления о «честной» войне в виде открытого боя фаланг го-

¹ Блок М. 1973, 83.

² Махлаюк А.В. 2006, 18-23.

³ Сенинская Е.С. 2000. С. 10-12.

⁴ Hanson V.D. 1989, XXVI; Hanson V.D. 1991, 6-7; Hanson V.D. 1999, 54-55; Lee J. W. 2008, 5-6; Dawson D. 1996, 51; Wees H. van. 2004, 134-135; Lonsdale D.J. 2007, 27.

⁵ Gröschel S. 1989, 20-24.

⁶ Lee J.W. 2006, 485.

⁷ Hanson V.D. 1989, XXIII-XXIV; Hanson V.D. 1999, 206; Dawson D. 1996, 4-5.

⁸ Lynn J.A. 2003, 12-27; Wheeler E.L. 2007, 190.

⁹ Wheeler E.L. 2007, 190.

плитов сохранились¹⁰. Применение тактических хитростей и обманных маневров часто считалось делом недостойным, близким по сути к воровству¹¹. Возможно, эти представления были связаны с ностальгическими настроениями, родившимися под впечатлением от суровых военных реалий V в. до н.э.¹² В эллинском общественном сознании после войн с Ахеменидами на фоне общего противопоставления греков и «варваров» возникло мнение о том, что главной чертой греческого военного дела является ведение ближнего боя, этим мужественные и смелые эллины отличаются от трусливых варваров, которые ведут бой на дистанции, используя лошадей и прибегая к разного рода уловкам¹³.

Большое, если не ключевое значение для обоснования всей концепции об особом и наиболее прогрессивном западном подходе к ведению боевых действий имеет приращение македонских царей-завоевателей Филиппа II и Александра III к представителям именно этой военной традиции. Создатель македонской военной системы и его сын, завоеватель Азии, служат связующим звеном между военным искусством полисной Греции и более поздними военными системами западного мира. Так, В.Д. Хэнсон к ученикам Александра Великого причисляет Ганнибала, Наполеона и даже Адольфа Гитлера¹⁴. Определяется, что войны эпохи Филиппа, Александра и диадохов проводились в русле традиционного для греков классического периода подхода к ведению боевых действий. Полевое сражение с максимально полным уничтожением сил противника осталось ключевым пунктом в военном искусстве, только масштаб битв теперь стал больше, а армии – профессиональными¹⁵. Различия в области военного искусства объясняются тем, что внешнеполитические задачи, которые должны были решать Филипп и Александр, были шире, чем у греческих полисов¹⁶. Вместе с тем, анализ такой категории как военный менталитет позволяет усомниться в обоснованности этих выводов.

Можем ли мы считать древних македонян представителями эллинской цивилизации вообще и носителями греческого военного

¹⁰ Wheeler E.L. 2007, 189.

¹¹ Lendon J.E. 2005, 86.

¹² Krentz P. 2002, 25.

¹³ Lee J.W. 2006, 485.

¹⁴ Hanson V.D. 1999, 180.

¹⁵ Bugh G. R. 2006, 265; Hanson V.D. 1999, 180.

¹⁶ Hanson V.D. 1999, 150.

менталитета в частности? Анализируя данные античной письменной традиции, современные исследователи приходят к выводу о том, что греки классической эпохи считали эллинами только представителей царского дома Аргеадов, относя при этом их подданных к «варварам»¹⁷. Сами македоняне так же осознавали свое отличие от южных соседей и не идентифицировали себя с греками¹⁸. Вопрос о происхождении македонян породил бурную полемику среди историков и филологов, протекающую, в основном, в виде борьбы двух взаимоисключающих точек зрения, указывающих либо на северобалканские, либо на греческие корни этого древнего народа¹⁹. В последнее время, в связи с открытием ряда эпиграфических памятников, все увереннее звучит мнение о языковом родстве македонян и греков античной эпохи²⁰.

Между тем, наличие у двух этнических групп общих лингвистических корней еще не говорит об их принадлежности к одной цивилизации. Н. Хаммонд в своей работе 1972 года сделал вполне определенный вывод – лингвистический мост между македонянами и греками присутствовал, однако первые имели собственную культуру, собственные традиции, собственный путь развития²¹. Этот исследователь определяет македонян как особый сегмент грекоязычного мира, не знавший полисной организации, развитых товарно-денежных отношений, сохранивший институт монархии²². Именно в особенностях общественного развития Хаммонд видит причину приращения древних македонян, являвшихся греками по происхождению и языку, к «варварам»²³. Однако, вывод о наличии лингвистического моста между македонянами и эллинами сомнителен. Как отмечает Бэдиан, языковые различия были настолько сильны, что создавали заметный барьер, препятствуя коммуникации и служа эффективным средством распознавания чужеземцев²⁴. Возможно, ближе всех к истине те исследователи, которые настаивают на участии греческого, фракийского и иллирийского компо-

¹⁷ Hammond N.G.L. 1989, 19; Cartledge P. 2004, 33; Starr C.G. 1991, 260; Шофман А.С. 1960, 97.

¹⁸ Hammond N.G.L. 1972, 441.

¹⁹ См.: Шофман А.С. 1960, 94-97.

²⁰ Hammond N.G.L. 1989, 12-15; Hammond N.G.L. 2003, 20; Thomas C.T. 2007, 34-35.

²¹ Hammond N.G.L. 1972, 441.

²² Hammond N.G.L. 1998, 11.

²³ Hammond N.G.L. 1975, 241; Hammond N.G.L. 2003, P. 21.

²⁴ Badian E. 1982. P. 33-51.

нентов в процессе этногенеза македонян²⁵. Это был полноценный самостоятельный древний народ, политически, экономически и культурно развивавшийся в уникальных условиях, что отразилось, в том числе, и на облике военного дела.

По характеру своего общественного развития Македония дофилипповского времени больше походила на Иллирию, Фракию и Пеонию, чем на эллинский полис. Военные столкновения, в которых участвовали македоняне, никогда не принимали характер вооруженного противостояния двух городских гражданских общин, война носила иной, с точки зрения греков классического времени, варварский характер. Для Македонии было свойственно наличие постоянной военной опасности со стороны фракийцев и иллирийцев, часто устраивавших грабительские набеги²⁶. Эти походы иногда были весьма масштабными, так как в них могли участвовать не только дружины из воинов-профессионалов, но и многочисленные племенные ополчения²⁷. Умели балканские «варвары» использовать и ударные качества малочисленных отрядов горцев, особенно подходивших для боевых действий на пересеченной местности, в том числе и для ведения партизанской войны²⁸. Другой проблемой было наличие племенного сепаратизма, самым заметным проявлением которого была борьба линкестов с нижнемакедонскими царями²⁹.

Македонии нужна была постоянная военная сила для обеспечения обороны территории и проведения ответных нападений³⁰. Подобно вооруженным силам других варварских народов Балкан, македонское войско дофилипповской эпохи состояло из двух неравных частей – пешего племенного ополчения и конной дружины-гетайрии. Если первая часть армии была слабо подготовлена и редко призывалась на военную службу³¹, то для представителей знати война была основным занятием, принципиально иным явлением, чем для граждан эллинского полиса. Война не являлась какой-то особенной, экстремальной частью жизни, кровавым проявлением борьбы городских общин между собой, на время которой

²⁵ Borza E.N. 1990, 96–97; Rossos A. 2008, 12; Шофман А.С. 1960, 105.

²⁶ Hammond N.G.L. 1998, 11.

²⁷ Златковская Т.Д. 1971, 250–253; Webber C. 2001, 34–35.

²⁸ Данов Хр.М. 1969, 67.

²⁹ Шофман А.С. 1960, 113–114.

³⁰ Грейнджер Дж.Д. 2010, 22.

³¹ Шахермайр Ф. 1986, 14–15; Грейнджер Дж.Д. 2010, 23; Rhodes P.J. 2006, 297.

землепашцы и ремесленники отрывались от повседневного труда. Для царей из династии Аргеадов и их гетайров война была если не единственным, то, во всяком случае, наиболее значимым видом деятельности. В этом они гораздо больше походили на балканских «варваров», чем на граждан эллинских полисов, что нашло отражение в особенностях погребального обряда. Для захоронений и македонских, и фракийских аристократов характерно наличие военного снаряжения, украшений и других ценных предметов личного пользования³². Необходимо отметить, что у балканских греков обычай захоронения предметов вооружения и драгоценностей исчез еще до начала классического периода³³. Конечно, можно отчасти согласиться с З. Арчибалдом и объяснить этот нюанс наличием на севере Балканского полуострова сообществ, элита которых могла позволить себе похороны с богатым погребальным инвентарем. Вместе с тем, представляется неправильным вслед за указанным автором полностью отменить идею о том, что сохранение обычая «милитаризованных» захоронений во Фракии, Македонии и других северо-балканских регионах отражает иное, чем у греков, отношение к войне³⁴. Оружие, доспехи и предметы роскоши сопровождают погребения представителей военной знати, которые, по выражению Геродота, презирали земледельческий труд, ведя жизнь воинов и грабителей (*Herod. V, 6*).

Македонский стиль ведения войны, вероятно, мало чем отличался от фракийского или иллирийского. Во всяком случае, Фукидид описывает его как сугубо варварский. Так, по словам греческого историка, Брасид заявил, что варвары-македоняне не строятся в боевой порядок (*τάξις*) и не считают позором покидать под натиском врага порученные позиции. Как бегство, так и нападение у них считаются одинаково похвальными (*Thuc. IV, 126, 3–6*). Македонским царям и их соратникам не были свойственны греческие представления о том, что открытое полевое сражение является единственным достойным способом одержать победу. Судя по данным того же Фукидида, македоняне могли умело применять тактику малой войны, изматывая врага неожиданными конными налетами с последующим отступлением, как это было при вторжении громадного войска одрисского царя Ситалка в Ма-

³² Archibald Z. 2010, 332.

³³ Morris I. 1992, 26–29.

³⁴ Archibald Z. 2010, 332–333.

кедонию в 429 году до н.э. (*Thuc.* II, 100, 5-6). Данная тактика вполне соответствовала военным традициям народов, населявших северную часть Балканского полуострова.

Формальным показателем того, что македоняне никогда не являлись носителями греческого военного менталитета, ориентированного на победу в открытом полевым сражении, является отсутствие у них обычая сооружать победный трофей (τρόπαιον). Павсаний доносит до нас легенду, объясняющую отсутствие у македонских царей этой традиции божественной волей, выразителем которой стал спустившийся с Олимпа лев. Он повалил трофей, воздвигнутый македонским царем Караном по аргосскому обычаю. Писатель отмечает, что ни сам Каран, ни последующие цари Македонии, в том числе и Александр, не ставили трофеев (*Paus.* IX, 40, 4). Очевидно, легенда возникла из-за имевшегося противоречия между македонскими военными обычаями и представлениями об эллинском происхождении Аргеадов, которые, казалось бы, должны были неукоснительно соблюдать греческие традиции. Обычай сооружать τρόπαιον у греков, как вполне аргументировано доказывает П. Крентц, возник в классическое время, когда утвердилось представление о войне как об агоне³⁵. Македоняне в это время были носителями принципиально иного, варварского военного менталитета, имевшего ряд сильных черт, к которым можно отнести постоянную готовность к ведению боевых действий и отсутствие формализма при выборе способов и средств ведения войны. При этом представители варварской военной традиции уступали носителям эллинской военной культуры в умении вести открытые полевые сражения.

Регент, а затем и полновластный царь Македонии Филипп в ходе своих знаменитых реформ превратил македонское войско в силу, не уступавшую греческим армиям в умении вести сражения в правильных боевых порядках. Если обратить внимание на данные античной письменной традиции, то создается впечатление, что во время своих военных преобразований Филипп уделял основное внимание тяжеловооруженной пехоте. Так, Диодор, описывая эти реформы, упоминает только создание фаланги, снабжение воинов оружием, маневры и постоянные тренировки (XVI, 3, 1-3). Полиэн, рассказывая о тренировках македонской армии при Филиппе, упоминает только пехотинцев-сариссоносцев (IV, 2, 10). В многочис-

³⁵ Krentz P. 2002, 32.

ленных исследованиях отмечается, во время широкомасштабных полевых сражений новая македонская армия использовала тактические принципы, разработанные выдающимися греческими полководцами – Эпаминондом и Ификратом³⁶. Полезные достижения в области военного дела Филипп перенимал не только у эллинов. Как убедительно доказывает в своем диссертационном исследовании А.К. Нефедкин, на базе македонской традиции использования аристократической конницы была создана превосходная македонская кавалерия эпохи Филиппа и Александра, которую реформатор численно увеличил, перевооружил и обучил новым тактическим приемам, в том числе и заимствованным у балканских варваров³⁷. Нельзя утверждать, что Филипп просто скопировал греческую военную организацию и военное искусство. Он стремился посредством усвоения сильных сторон греческой тактики обеспечить эффективное решение традиционных для Аргеадов военно-политических задач. Для этого сын Аминты интегрировал тяжеловооруженную пехоту – новый для Македонии род войск – в традиционную дружину-гетайрию, обозначив бойцов из фаланги термином *λεξιτάροι* и формально приравняв их тем самым по статусу к воинам-аристократам³⁸. Особенности варварской военной организации Македонии стали той основой, на которой возникла регулярная армия.

Изменился ли военный менталитет македонян в результате реформ настолько, что стал идентичен греческому? Отрицательный ответ очевиден.

И Филиппу, и его знаменитому сыну было чуждо восприятие войны как кратковременного кровопролития в рамках межполисной борьбы, главным актом которой является открытое полевое сражение. Македонские полководцы были свободны от представлений о войне как о своеобразном агоне, протекающем по определенным правилам. О том, что «коварный варвар» Филипп не придерживался идеалистических греческих принципов «правильной» войны, красноречиво свидетельствует «Третья речь против Филиппа», принадлежащая перу Демосфена. Афинский оратор, описывая манеру Филиппа II вести войну, противопоставляет ей прежние «честные» войны. Он отмечает, что теперь большинство дел погубили предатели и ничего не решается вы-

³⁶ Lee J.W. 2006, 503; Sekunda N. 2007, 329; Шофман А.С. 1960, 184.

³⁷ Нефедкин А.К. 2007, 58.

³⁸ Romm J. 2010, 343; Bosworth A.B. 2010, 98-99.

ступлениями на поле битвы или правильными сражениями. Филипп воюет не с помощью войска гоплитов, а использует легковооруженных, кавалерию, стрелков и наемников, не обращая внимания на время года (IX, 48–50).

Вообще, тенденция связывать военные успехи Филиппа II в первую очередь с хитростью, а не с доблестью, четко прослеживается в античной письменной традиции. В эпитафии, посвященной павшим в сражении при Херонее воинам и приписываемой Демосфену, отмечается, что враг победил не благодаря своей доблести (αρετή), навыкам или смелости командующего (LX, 21). Очевидно, это был способ оправдать поражение, указать, что противник одержал победу «нечестно»³⁹. Павсаний сообщает, что никто из македонских царей, живших до или после, не совершил более великих подвигов чем Филипп, но назвать его хорошим полководцем нельзя из-за нарушения клятв, договоров, несоблюдения данного слова (VIII, 7, 4). В схожем ключе Юстин, эпитоматор Помпея Трога, сообщает о битве между Филиппом II и войском скифского царя Атея: скифы превосходили и доблестью и числом (virtute et numero), но были побеждены хитростью Филиппа (astu Philippi) (Just. IX, 2, 14). Возможно, здесь римский писатель, как это было для него свойственно, использовал материал враждебной по отношению к деятельности Филиппа письменной традиции раннеэллинистического времени⁴⁰.

Приведем лишь несколько примеров того, как применение «варварского» подхода к ведению военных действий стало залогом успеха македонских полководцев.

Во-первых, и Филипп, и Александр умело использовали тактику внезапной ночной атаки. Для греческого военного дела ночная атака была явлением крайне редким⁴¹, зато являлась излюбленным приемом фракийцев⁴². Видимо, с помощью обманного маневра и внезапной ночной атаки Филипп сумел разбить десяти-тысячный корпус наемников в Гравийском горном проходе накануне битвы при Херонее⁴³. С помощью неожиданной ночной атаки

³⁹ Lendon J. E. 2005, 85.

⁴⁰ Каллистов Д. П. 1968, 214.

⁴¹ Roisman J. 1993, 59.

⁴² Webber C. 2001, 42.

⁴³ Ashley J. R. 1998, 152; Ellis J. R. 1994, 781; Worthington J. 2008, 146; Грин П. 2005, 55.

на вражеский лагерь Александр разгромил иллирийцев под Пелионом (Arr. Anab. I, 6, 9–11).

Во-вторых, и Филипп, и Александр использовали ту самую критикуемую Демосфеном тактику неожиданных атак, осуществляемых с помощью мобильных ударных групп, состоявших в основном из подразделений конницы и легковооруженной пехоты. С помощью этого приема Филипп сумел захватить Крениды⁴⁴. Широкое применение эта тактика нашла в ходе Восточного похода Александра. В частности, подобным образом были деблокированы Киликийские ворота (Arr. Anab. II, 4, 2–4), захвачен Тарс (Arr. Anab. II, 4, 6; Curt. III, 4, 14–15), подавлено сопротивление арабских племен в районе Антиливана (Arr. Anab. II, 20, 4–6; Curt. IV, 2, 18; 24–3, 1) и мятеж Сатибарзана в Арии (Arr. Anab. III, 25, 5–7; Curt. VI, 6, 21–22). Как представляется, появление этого приема в арсенале македонских полководцев было связано, прежде всего, с особенностями военного менталитета балканских варваров, характерной чертой которого было умение осуществлять внезапные набеги с помощью легковооруженной пехоты и конницы.

Подводя итог, можно прийти к выводу, что, несмотря на заимствование передовых достижений греческого военного дела, македонский военный менталитет в эпоху Филиппа II и Александра III заметно отличался от эллинского. Это превращало македонских царей в «неудобных» противников для греческих военачальников. Македоняне, не уступая грекам в умении вести открытые полевые сражения, были способны принимать и воплощать в жизнь нетипичные для эллинского военного дела тактические и стратегические решения. Это значительно расширило боевые возможности армии, что и было с успехом продемонстрировано Александром в ходе Восточного похода. Иными словами, македонское военное искусство эпохи великих завоеваний следует рассматривать не столько как очередной этап развития греческого военного дела классической эпохи, а как гибрид двух изначально разных военных традиций.

ЛИТЕРАТУРА

- Блок М. 1973: Апология истории, или Ремесло историка / Пер. с франц. Е. М. Лысенко. М.
Грейнджер Дж. Д. 2010: Империя Александра Македонского. Крушение великой державы. М.

⁴⁴ Griffith G. T. 1979, 246–250; Грейнджер Дж. Д. 2010, 64.

- Грин П. 2005: Александр Македонский. Царь четырех сторон света / Пер. с англ. Л.А. Игоревского. М.
- Данов Хр.М. 1969: Древняя Фракия: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Л.
- Златковская Т.Д. 1971: Возникновение государства у фракийцев. М.
- Каллистов Д.П. 1968: Рабство в Северном Причерноморье V–III вв. до н.э. // Рабство на периферии античного мира. Л., 193–221.
- Махлаюк А.В. 2006: Солдаты римской империи. Традиции военной службы и воинская ментальность. СПб.
- Нефедкин А.К. 2007: Конница эпохи эллинизма: Дис. ... д-ра ист. наук. Ставрополь.
- Сенявская Е.С. 2000: Теоретические проблемы военной антропологии: историко-психологический аспект // Homo belli – человек войны в микроистории и истории повседневности: Россия и Европа XVIII–XX веков. Н. Новгород, 10–27.
- Шахермайр Ф. 1986: Александр Македонский / Пер. с нем. М.Н. Ботвинника и Б. Функа. М.
- Шофман А.С. 1960: История античной Македонии. Ч. I. Казань.
- Archibald Z. 2010: Macedonia and Thrace // A Companion to Ancient Macedonia / Edited by J. Roisman and I. Worthington. Oxford, 326–341.
- Ashley J.R. 1998: The Macedonian Empire: The Era of Warfare under Philip II and Alexander the Great, 359–323 BC. Jefferson.
- Badian E. 1982: Greeks and Macedonians // Studies in the History of Art, Vol. 10: Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times / Edited by B. Barr-Sharrar and E.N. Borza. Washington, P. 33–51.
- Borza E.N. 1990: In the Shadow of Olympus: The Emergence of Macedon. Princeton.
- Bosworth A.B. 2010: The Argeads and the Phalanx // Philip II and Alexander the Great. Father and Son, Lives and Afterlives / Edited by E. Carney and D. Ogden. Oxford, 91–102.
- Bugh G. R. 2006: Hellenistic Military Developments // The Cambridge companion to the Hellenistic world. Cambridge, 265–294.
- Cartledge P. 2004: Alexander the Great: The Hunt for a New Past. London.
- Dawson D. 1996: The Origins of Western Warfare: Militarism and Morality in the Ancient World. Oxford.
- Ellis J.R. 1994: Macedonian hegemony created // The Cambridge Ancient History. Vol. VI / Edited by D.M. Lewis, J. Boardman. Cambridge, 760–790.
- Griffith G.T. 1979: The Reign of Philip the Second // Hammond N.G.L., Griffith G.T. A History of Macedonia. Vol. II: 550–336 BC. Oxford, 201–646.
- Hammond N.G.L. 1989: The Macedonian State: Origins, Institutions and History. Oxford.
- Hammond N.G.L. 1972: A History of Macedonia. Vol. I: Historical Geography and Prehistory. Oxford.
- Hammond N.G.L. 1975: The Classical Age of Greece. London.
- Hammond N.G.L. 1998: The Genius of Alexander the Great. London.
- Hammond N.G.L. 2003: The Language of the Macedonians // Alexander the Great: A Reader / Ed. I. Worthington. London–New York, 20–22.

- Hanson V.D. 1989: The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece. New York.
- Hanson V.D. 1991: Hopliters: The Classical Greek Battle Experience. London.
- Hanson V.D. 1999: The Wars of the Ancient Greeks and Their Inventions of Western Military Culture. London.
- Krentz P. 2002: Fighting by the rules: the invention of the hoplite agon // Hesperia. Vol. 71. 23–39.
- Lee J. W. 2008: Greek Army on the March: Soldiers and Survival in Xenophon's Anabasis. Cambridge.
- Lee J.W. 2006: Warfare in the Classical Age // A Companion to the Classical Greek World / Ed. K. H. Kinzl. Oxford, 480–508.
- London J. E. 2005: Soldiers and ghosts: a history of battle in classical antiquity. New Haven–London.
- Lonsdale D.J. 2007: Alexander the Great: Lessons in strategy. London–New York.
- Lynn J.A. 2003: Battle: A History of Combat and Culture. Boulder.
- Morris I. 1992: Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. Cambridge.
- Rhodes P.J. 2006: A History of the Classical Greek World, 478–323 BC. Oxford.
- Roisman J. 1993: The general Demosthenes and his use of military surprise (Historia Einzelschriften №78). Stuttgart.
- Romm J. 2010: Alexander's Army and Military Leadership // The Landmark Arrian: the campaigns of Alexander : a new translation. New York, 343–351.
- Rossos A. 2008: Macedonia and the Macedonians: a history. Stanford.
- Sekunda N. 2007: Land forces // The Cambridge history of Greek and Roman Warfare. Vol. I / P. Sabin, H. Van Wees, M. Whitby. Cambridge, 325–357.
- Starr C.G. 1991: A History of the Ancient World. New York–Oxford.
- Thomas C.T. 2007: Alexander the Great in his World. Oxford.
- Webber C. 2001: The Thracians 700 BC–AD 46. Oxford.
- Wees H. van 2004: Greek Warfare: Myths and Realities. London.
- Wheeler E.L. 2007: Land battles // The Cambridge history of Greek and Roman Warfare. Vol. I / P. Sabin, H. Van Wees, M. Whitby. Cambridge, 186–223.
- Worthington J. 2008: Philip II of Macedonia. New Haven–London.

Е.С. Данилов

ВАРВАРСКИЕ КАТАСКОПЫ НА ТЕРРИТОРИИ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ*

Автор анализирует общий уровень разведывательной деятельности европейских варваров. В статье оцениваются потенциальные возможности варварских племен по осуществлению данной деятельности в пределах Римского государства.

Ключевые слова: Римская империя, варвары, катаскопы, *areani*, *limes*, *exploratores*.

Катаскопы, по определению В.В. Кучмы, это общее наименование военнотружеников, осуществляющих наблюдательные, разведывательные функции как на собственной, так и на неприятельской территории с последующей передачей этих сведений военному командованию¹; в русском языке наиболее точно этому греческому термину (*κατάσκοπος*) соответствовало бы слово «сглядатай». В настоящем докладе речь пойдет о присутствии наблюдателей варварских племен в римских пределах.

В античном военном деле большое значение придавалось сбору разведывательных данных о противнике. Трактаты греческих и римских авторов изобилуют советами по организации тайного наблюдения за врагом. Разведке отдавали должное и ближайшие соседи Рима. Империя шла на всевозможные меры, осуществляемые политической властью вместе с военным командованием, чтобы противостоять разведывательной активности других государств (Карфаген – *Liv.* XXII. 33. 1; XXX. 23. 5; эллинистические государства – *Polyb.* XIII. 5. 7; *Liv.* XLII. 26. 3; Парфия; Персия; германские союзы). О высокой эффективности персидской разведки сообщают Аммиан Марцеллин (*Amm. Marc.* XVIII. 5. 7; XIX. 5. 5; XXV. 7. 1), Прокопий Кесарийский (*Procop.* B. P. II. 21. 1) и Феофилакт Симокатта (*Theophyl.* III. 3. 8; 7. 4-6). Другое дело – это вопрос об уровне разведки европейских «варваров».

* Исследование проводится при поддержке Министерства образования и науки РФ: Госконтракт № 16.740.11.0104, Аналитическая ведомственная программа развития научного потенциала высшей школы, а также РФФИ, грант № 10-06-00140-а.

¹ Кучма В.В. 2002, 53-54, прим. 21.

Сообщения о действиях военных разведчиков и особенно варварских лазутчиков в античной нарративной традиции крайне редки и отрывочны. Здесь также приходится учитывать два момента. Во-первых, при описании военных действий большинство авторов не считало нужным рассматривать подготовительный этап боя, его разведывательную составляющую (*Tac. Hist.* II. 24). Это было, вероятно, связано с отсутствием практического военного опыта, сюжетной направленностью произведений, желанием упростить видение хода событий. Во-вторых, если описание процесса разведки присутствует, то оно настолько мало, что по одному отрывку нельзя сделать какого-либо значительного умозаключения. Лишь комплексное обозрение ряда пассажей одного или нескольких авторов на большом временном промежутке способно привести к определенным выводам.

Известно, что в 390 г., после битвы при Аллии, галльский вождь Бренн перед тем как войти в Рим посылал лазутчиков к стенам Города (*Liv.* V. 39. 3). С их же помощью он пытался найти удобную тропу на Капитолийский холм (*Liv.* V. 47. 2). Разведчиков-галлов использовал против римлян Ганнибал. Тит Ливий отмечал, что галлы безопасней всего могли доставлять ему требуемые сведения, так как их соплеменники служили в обеих армиях (*Liv.* XXI. 53. 11). Видимо этим же соображением руководствовались Помпей и Цезарь, переманивая друг у друга знатных галлов в качестве перебежчиков (*Ps.-Caes.* B. Civ. III. 61, 79). В период Галльской войны Цезаря варвары узнавали через разведчиков о передвижении противника (*Caes.* B.G. V. 49; VII. 61). Собственно, все племена, с которыми сталкивались римляне вполне успешно справлялись с наружным наблюдением. Но насколько глубока была осведомленность варварских катаскопов на различных уровнях внедрения: военный лагерь, приграничные провинции, глубокий тыл?

Римский военный лагерь не нуждается в особом представлении: ров, вал, частокол, наблюдение с башен, караульные у четырех ворот, ночная стража, система паролей и проверок часовых (*Polyb.* VI. 27-37; *Onasand.* X. 4; *Joseph.* B.J. III. 5. 2-3; *Ps.-Hyg. Munit. Castr.* 48-55; *Polyaen.* III. 13. 1), использование охотничьих собак (*Aen.* XXII. 14; *Veget.* IV. 26; *Polyaen.* II. 25), установка на дорогах ловушек и заграждений (*Polyaen.* V. 33. 1). При такой организации противник мог попасть внутрь контролируемой территории только в качестве пленного. На Колонне Траяна, в частности, можно видеть подобную сцену: император, окруженный

speculatores², допрашивает неудачливого дакийского лазутчика³. Если же варварский шпион каким-то образом проникал незамеченным, у него было мало шансов выполнить свою миссию, так как во временном лагере практически не было места для укрытия. Можно вспомнить римскую практику периодического оглашения воинам приказа днем войти в свои палатки, чтобы разведчик оказался на виду (*Veget.* III. 26). Иначе говоря, варварам нужно было искать более доступные объекты или другие варианты действий, чтобы что-то разузнать.

Римская приграничная система состояла из ряда сторожевых башен и постов, соединенных между собой охраняемыми дорогами. На классических лимесах сигнальные башни из дерева на каменном цоколе строились в высоких местах на расстоянии от 300 до 1000 м друг от друга и были соединены первоначально земляным валом, а позднее – каменной стеной. Обычно в каждой из башен располагалось по 8 человек. Границу следовало охранять от набегов разбойничьих групп, и укрепления служили для контроля движения на границе. В периоды относительного затишья в пограничные районы империи проникали небольшие отряды варваров⁴. Не давая римлянам повода для широких ответных действий, эти группы держали лимес в напряжении, разведывали силы противника⁵. Ослабление римской обороны, связанное, например, с переброской армий на тот или иной фронт сразу же провоцировало крупные вторжения. Так, в мае 357 г., когда император Констанций находился с войском в Паннонии, натиск сарматов столь возрос, что под угрозой оказалась значительная часть Иллирика (*Amm. Marc.* XVII. 13). Варвары, как правило, были хорошо осведомлены о намерениях противника. Они стремились нападать неожиданно, вступать в бой, имея перевес в силах⁶. Потому-то одной из функций приграничных отрядов должно было быть контрразведывательное реагирование: уничтожение небольших группировок,

² Подробнее см.: Данилов Е.С. 2011, 91-98.

³ Rossi L. 1971, 139, sp. III (14).

⁴ «Когда Юлиан был тут занят распоряжениями по войскам и заботами о провианте всякого рода, прискакали во весь дух разведчики и донесли ему, что конные отряды неприятеля, внезапно прорвавшись поблизости через границу, угнали добычу» (*Amm. Marc.* XXIII. 3. 4. Пер. Ю.А. Кулаковского и А. И. Сонни).

⁵ Белоусов С.В. 1998, 94.

⁶ Ременников А.М. 1970, 165.

осуществляющих рекогносцировку, с целью предотвращения массового нашествия⁷. Из сочинения Диона Кассия известно, что при заключении перемирий с племенами во время Маркоманнских войн одним из условий оговаривалось право римлян запретить членам племен посещения римских торжищ из опасения, что стекавшиеся на лимес варварские торговцы и лазутчики могли разузнавать о состоянии дел в провинциях, в том числе о положении с продовольствием (*Dio Cass.* LXXI. 11. 3)⁸. То есть, куда более прозрачными оказывались приграничные укрепления, которые можно было, не без усилий, но преодолеть, в том числе для разведывательной деятельности. Дополнительное тому подтверждение – сообщение Аммиана о таинственных *arcani* / *areani* (XXVIII. 3. 8)⁹. Последние в качестве приграничных шпионов были обязаны сообщать римским военачальникам о передвижении варварских племен в районе Вала Адриана¹⁰. Однако *areani* (по общепринятой конъектуре) были изобличены в том, что нарушали безопасность римских провинций, передавая пиктам и скоттам сведения различного характера. Вся неблагоприятность поступков *areani* видна еще и в том, то они получали долю той добычи, которую захватывали по их «наводке» варвары. Интересно то, что *areani* были распущены в 368 г. за деятельность обратную их непосредственным обязанностям: они продавали информацию не только о варварах, но и варварам, т.е. были двойными агентами.

О возможности беспрепятственных тайных и явных перемещений варварских катаскопов на римской земле свидетельствует

⁷ «Фрурионы используются, во-первых, для наблюдения за подходом врагов, во-вторых, для приема вражеских перебежчиков, в-третьих, для того, чтобы дать укрытие нашим беженцам, в-четвертых, для того, чтобы, сосредоточившись там, нам самим вторгнуться в пограничные владения врагов, причем не столько с целью грабежа, сколько для выяснения того, что врагами уже сделано и что они против нас замышляют» (*Анонимус*. IX. Пер. В.В. Кучмы).

⁸ Подробнее см.: Колосовская Ю.К. 2000, 163; Томпсон Э.А. 2003, 18; Ермолова И.Е. 2010, 155.

⁹ «Does the word or name occur elsewhere? I cannot find it in Ducange or Bailey's Faccioldti or in any of Smith's Dictionaries» (*Ramsay J.H.* 1889, 222). «The precise status of the *areani* or *arcane* is difficult to determine. They seem to have been federates deployed on the frontiers to keep check on native activities; the term *areani* means 'men of the open spaces', or 'men of the sheepfolds', the term *arcane* meaning 'intelligence agents'» (*Laing L.R.* 1975, 24).

¹⁰ Видимо, *areani* не использовались вдоль северной границы на континенте (*Lee A.D.* 2006, 179).

Зосим. В 391 г. Феодосий I столкнулся с организованным грабежом Македонии и Фессалии: пока император был занят гражданской войной, варвары совершали разбойничьи рейды, скрываясь в лесах и болотах. Историк передает случай, когда Феодосий, путешествуя по провинции, остановился отдохнуть в таверне и столкнулся там с подозрительным постояльцем, который оказался вражеским лазутчиком. Под пытками тот признался, что должен был сообщить варварам, где находилась римская армия, и где ее лучше было атаковать (Zos. IV. 48).

Следующий уровень внедрения — это глубокий тыл. Чаще всего варвары могли беспрепятственно проникнуть во внутренние районы империи под видом посольства. Самый простой способ контроля иностранных посольств заключался в ограничении их передвижения (App. Liv. VI. 31; Dio Cass. LIX. 23. 5)¹¹. Анонимный автор VI в. советовал всегда быть уверенным в том, что члены посольства не смогут ничего разузнать из расспросов местных жителей (De re strategica, XLIII). Менандр, его современник, сообщал, что посланники и гонцы обязаны были не задерживаться долго на одном месте и проезжать строго определенным маршрутом (fr. 11). Пройдя все препоны официального протокола, послы оказывались в столице. Малх Филадельфийский, рассказывая о переговорах во второй половине 70-х гг. V в. между императором Зеноном и двумя соперничавшими готскими вождями Теодорихом Страбоном и Теодорихом Амалом, отмечал, что были пойманы посланные одним из вождей лазутчики (Malch. fr. 18). По мнению Е.Н. Нечаевой, этот эпизод косвенно свидетельствует о «хорошо поставленной разведывательной системе»¹², что на наш взгляд не вполне корректно. Единичное упоминание о нескольких провалившихся лазутчиках не говорит ни о какой-либо разветвленной шпионской системе или сети у готов.

Почему были в принципе возможны такие эксцессы? Мы считаем, что все дело не в якобы хорошо налаженной у варваров практике добывания информации, а в кризисе римской разведывательной системы, в том числе и на тактическом уровне. Евгиппий, автор жизнеописания св. Северина, передавая подробности вторжения аламанных в пределы Норика, упомянул об exploratores, по-

¹¹ Послы от врагов ждали приема в сенате по ту сторону Тибра (Polyb. XXXV. 2), вне городских стен (App. Pun. 31).

¹² Нечаева Е.Н. 2000, 294.

сланных гражданами Лавриака для патрулирования окрестностей придунайских городов¹³. Разведчики, вернувшись, доложили об отсутствии опасности. На следующее утро Лавриак оказался в кольце варварского окружения (XXX. 1-4). Прокопий Кесарийский, желая показать упадок римской разведки в VI в., писал о том, что у персов была полная возможность когда угодно оказаться среди римских владений, причем римляне даже и слухов бы еще не имели о вторжении врагов (Procop. De Aedificiis II. 8. 10). Агафий Миринейский, также свидетельствует о низком профессионализме римских лазутчиков, которые часто передавали лишь непроверенные слухи (Agathias. Hist. II. 19).

С другой стороны, каков был этнический состав разведывательных подразделений римской армии? Квинт Метелл Сципион засылал в лагерь Цезаря в качестве лазутчиков гетулов, предков современных туарегов (Ps.-Caes. B. Afr. 35). Цезарь использовал в германских лесах против свебов разведчиков из союзных ему убиев (Caes. B.G. VI. 29). В персидской кампании Юлиана временную роль катаскопов играли сарацинские всадники (Amm. Marc. XXIV. 1. 10). Относящиеся к внешним источникам рекрутирования варваров-военнопленные (Zos. I. 46. 2) под влиянием романизирующих условий службы быстро ассимилировались. Временным пополнением императорской армии были федераты. После окончания определенной военной операции под контролем римлян они возвращались на родину с положенным по договору жалованием (Jord. Get. 110). Именно они могли быть источником важной информации для своих воинственных дуксов. Нельзя не вспомнить и об имперских полководцах германского происхождения, которые входили в социальную структуру западноримского общества и представляли его военную элиту. По версии «Хроники» Марцеллина Комита, Стилихон с помощью подарков и денег «соблазнил племена аланов, свевов и вандалов, настраивая их против власти Гонория» (M.C. a. 408.1. Пер. Н.Н. Болгова). Этот государственный деятель помимо прочих должностей имел полномочия военного магистра. Н. Остин, Н. Б. Ранков и П. Саутерн считают носителей должностей *magister militum* наиболее вероятными кандидатурами на роль ключевых фигур в деле сбора разведыва-

¹³ Возможно, в Лавриаке в начале V в. еще оставались армейские части (Not. Dig. Occ. V, VII — *Lanciarri Lauriacenses*; IX — *Lauriacensis scutaria*; XXXIV — *Praefectus legionis secundae Italicae, Lauriaco, Praefectus classis Lauriacensis*).

тельных сведений¹⁴. Вопреки мнению Э. Томпсона, германцы, вероятно, все-таки могли осознавать, насколько огромной была военной мощью римлян¹⁵.

Относительно такого источника информации как перебежчики стоит сказать, что немало римлян покидало родину в результате внутренних смут (*Herodian*. III. 4. 7-9). По римским законам карался смертью тот, кто был задержан, когда намеревался перебежать к врагу (*D.* 49. 16. 3. 11). Причем, перебежчиком считали не только того, кто перебежал к врагам во время войны, но и того, кто перебежал к нейтральным или дружественным нациям (*D.* 49. 15. 19. 8). Такой человек потенциально мог поделиться своими знаниями стратегической важности. Судя по сочинению Аммиана Марцеллина, перебежчики – фактически единственные информаторы германских племен (*XVI.* 12. 2; *XXXI.* 7. 7, 15. 2, 16. 1). Евсевий Кесарийский упоминал, что варвары не раз принимали христиан во время гонений (*Euseb. Vit. Const.* II. 53). Иногда римские граждане призывали варваров к нападению на империю или оставались на их земле после освобождения из плена, чтобы защититься от неизбежного зла цивилизации – налогового гнета (*Zos.* IV. 32. 2; *Eunap.* 49-50; *Oros.* VII. 41. 7; *Priscus.* fr. 8).

Заимствовали ли варвары что-либо из римской разведывательной традиции? В плане организации, структуре разведывательных подразделений, – скорее всего, что нет¹⁶. В плане опыта – возможно. Однако диапазон разведывательной деятельности варваров на римской территории, по крайней мере до IV в., был крайне узок. Это было связано, в большей степени, со сравнительно высоким уровнем римского военного дела, использованием элементарных приемов по защите жизненно важной информации. Варвары узнавали ровно столько, сколько им позволяла узнать беспечность римлян. При этом у нас, конечно, нет оснований ограничивать источники получения информации только перебежчиками (тем более, только германцами по происхождению) и отрядами войсковой разведки¹⁷. Потенциальные возможности тех же германцев позволяли им использовать в своих интересах дипломатию и торговые связи. Так, путем проб и ошибок, через взаимо-

¹⁴ Austin N., Rankov N.B. 1995, 228; Southern P. 2007, 229.

¹⁵ Томпсон Э.А. 2003, 10.

¹⁶ Контамин Ф. 2001, 24.

¹⁷ Белоусов С.В. 1998, 98.

действие с иной цивилизацией, европейские варвары на собственном опыте познавали секреты разведывательного дела.

ЛИТЕРАТУРА

- Белоусов С.В. 1998: О характере разведывательной службы древних германцев // *Античная древность и средневековые Европы.* 4, 94-99.
- Данилов Е.С. 2011: Война и разведывательная деятельность в античном Риме. Ярославль.
- Ермолова И.Е. 2010: Внешняя торговля в поздней Римской империи // *GAUDEAMUS IGITUR: Сборник статей к 60-летию А.В. Подосинова / Т.Н. Джаксон, И.Г. Коновалова, Г.Р. Цецхладзе (ред.).* М., 149-156.
- Колосовская Ю.К. 2000: Рим и мир племен на Дунае. М.
- Контамин Ф. 2001: Война в Средние века / Пер. с фр. Ю.П. Малинина и др. СПб.
- Кучма В.В. 2002: Трактат «Об охоте» // *Античная древность и средние века.* 33, 48-58.
- Нечаева Е.Н. 2000: Внешняя разведка в период в поздней античности // *Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы. Материалы 11-й международной конференции молодых ученых 27-30 декабря 2000 г.* СПб., 291-295.
- Ременников А. М. 1970: Военное искусство племен Подунавья в эпоху войн с Римской империей (IV в. н.э.) // *ВДИ.* 2, 162-166.
- Томпсон Э.А. 2003: Римляне и варвары / Пер. с англ. Т.О. Пономаревой. СПб.
- Austin N., Rankov N.B. 1995: *Exploratio. Military and political Intelligence in The Roman World.* London.
- Laing L.R. 1975: *The archaeology of late Celtic Britain and Ireland, c. 400-1200 AD.* London.
- Lee A.D. 2006: *Information and Frontiers. Roman Foreign Relations in Late Antiquity.* Cambridge.
- Ramsay J.H. 1889: *Areani* // *The Classical Review.* 5, 222.
- Rossi L. 1971: *Trajan's Column and the Dacian wars.* London.
- Southern P. 2007: *The Roman Army: A Social and Institutional History.* Oxford.

Г.Е. Захаров

ВАРВАРСКИЕ ВТОРЖЕНИЯ И РАЗВИТИЕ НОВЫХ ФОРМ ЕПИСКОПСКОГО СЛУЖЕНИЯ В ПАННОНИИ И ДАКИИ НА РУБЕЖЕ IV-V ВВ.

Статья посвящена вопросу о влиянии варварских вторжений рубежа IV-V вв. на развитие форм епископского служения в Паннонии и Дакии. Приход в дунайские провинции Империи варварских племен и упадок римских городов побуждают местный как кафолический, так и «арианский» епископат к миссионерской активности, причем как среди переселившихся в балкано-дунайский регион германских и сарматских племен, так и среди местного зачастую слабо романизированного сельского населения. Однако если кафолический епископат сохраняет свой городской характер, то «арианское» духовенство постепенно оставляет церковные кафедры региона и связывает свою судьбу с варварскими племенами, следуя за ними в их миграциях в пределах Римской империи.

Ключевые слова: Варвары, Римская империя, Паннония, Дакия, раннее христианство, церковная организация, арианство, кафоличество.

В III-IV вв. находящиеся под римской властью Паннония и Дакия являли собой область активного взаимодействия римской, греческой, гето-фракийской и иллирийской традиций, а также были местом соприкосновения античной цивилизации с германским и сарматским миром. Однако в начале 70-х гг. IV в. гуннское вторжение в Северное Причерноморье нарушило и без того хрупкий баланс сил на дунайских рубежах Империи. В 376 г. с согласия императора Валента на римскую территорию переселяются спасающиеся от гуннов тервинги (и, вероятно, другие готские группы Подунавья). В 377 г. они поднимают восстание против римских властей, присоединив к себе гревтунгские и аланские отряды, возглавляемые Алафеем и Сафраком¹. Отметим также, что один из готских отрядов во главе с Фарнобием, а также присоединившиеся к нему тайфалы уходят в Иллирик. Здесь они были разбиты римским полководцем Фригеридом². В 378 г. готы наносят римской армии во главе с императором Валентом поражение в битве при Адрианополе³. Затем варварские группы растекаются по балканским провинциям Империи и передают их жестокому раз-

граблению⁴. Императорам Грациану и Феодосию после достаточно длительного военного противостояния удается заключить федератские договоры с отдельными варварскими группами: в 380 г. гето-аланская группа Алафея и Сафрака, приняв статус федератов Империи, расселяется в Паннонии⁵, а в 382 г. подобное же решение принимает основная часть готов (будущих везеготов). Они заключают мир с Империей и расселяются императором Феодосием во Фракии и Прибрежной Дакии⁶. Затем, уже в начале V в., везеготы также перемещаются в Паннонию, откуда и совершают два своих похода в Италию⁷. В 20-е гг. V в. в Паннонию мигрирует основная часть гуннской орды⁸.

Указанные выше события, несомненно, имели эпохальное значение в истории античного мира. Можно фактически говорить о том, что в 70-80 гг. IV в. в Подунавье исчезла четкая граница, отделявшая варварские земли от Империи. Римский и варварский миры пришли в теснейшее взаимодействие, оказались включенными в единое пространство. Результатом их интеграции станет исчезновение на Западе института Империи и формирование варварских королевств. Кардинальное изменение политической и этнической ситуации в Иллирике и в особенности вызванный нашествиями упадок иллирийских городов, естественно, отразятся и на церковной жизни региона.

В новых условиях для иллирийского как кафолического, так и «арианского» (омийского) епископата было вполне естественно направить свои усилия на то, чтобы обратить размещившихся в

⁴ *Amm. Marcell.* XXXI. 16; *Iord. Get.* 141.

⁵ *Iord. Get.* 141.

⁶ По свидетельству *Consularia Constantinopolitana* (382): «В этот год (382 г.) все готское племя вместе со своим королем передало себя Ромулю» (*Ipsa anno universa gens Gothorum cum rege suo in Romaniam se tradiderunt*). О местах расселения готов см.: *Iord. Get.* 138. См. также: *Вольфрам Х.* 2003, 188-192.

⁷ *Olympiod.* 3; *Iord. Get.* 147.

⁸ Марцеллин Комит в своей «Хронике» сообщает о том, что в 427 г. «Паннонии, в течение пятидесяти лет находившиеся в руках гуннов, были отвоеваны римлянами» (*Pannoniae, quae per quinquaginta annos ab Hunnis retinebantur, a Romanis receptae sunt*). *Marcellinus Comes. Chron. An.* 427. Цифра 50 лет, вероятно, может быть связана с проникновением в диоцез первых гуннских групп, чье присутствие здесь для начала V в. засвидетельствовано в источниках. Так Зосим сообщает о приходе в Италию на помощь Алариху гето-гуннской группы Атаульфа (будущего везеготского короля) из Верхней Паннонии. *Zosim.* V. 37. 1. О перемещении центра гуннской орды в Паннонию см.: *Mócsy A.* 1979, 349-350.

¹ *Amm. Marcell.* XXXI. О варварских миграциях рубежа IV и V вв. см.: Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. 2011, 71-95.

² *Amm. Marcell.* XXXI. 9.

³ *Amm. Marcell.* XXXI. 12-13; *Oros.* VII. 33. 13-15.

римских провинциях варваров в христианскую веру или, если они уже были христианами, заняться их евангелизацией. Впрочем, следует подчеркнуть, что миссионерская активность иллирийского епископата была направлена не только на вновь прибывшие варварские группы, но и на автохтонное сельское население Иллирика, на тот момент очевидно еще слабо охваченное христианизацией. Так, свт. Никита Ремесианский, кафедра которого находилась в Дакии, проповедовал и среди «гетов» (*Getae currunt* – «прибегают геты») и «скифов» (*ad tuos fatus Scythia mitigatur* – «по твоим предсказаниям размягчается Скиф»), под которыми, вероятно, подразумевались готы⁹, и среди «даков» (*currunt ... uterque Dacus* – «прибегают ... и те и другие даки») и «бессов» («искусных в золоте старателей ты обращаешь в золото и сам подражаешь бессам, из которых с помощью раскапывающего (землю) слова ты выкапываешь живое золото» – *callidos auri legulos in aurum / vertis, et Bessos imitator ipse, / e quibus vivum fodiente verbo / eruis aurum*), т.е. среди местного гето-фракийского по своему происхождению населения. Результатом проповеди свт. Никиты Ремесианского становится, в интерпретации Паулина Ноланского, интеграция варваров в римское общество:

«В безмолвной части света через тебя варвары учатся звать ко Христу с римским сердцем и жить безукоризненно в безмятежном мире» (*Orbis in muta regione per te / Barbari discunt resonare Christum / corde Romano, placidamque casti / vivere pacem*)¹⁰.

Группа Алафея и Сафрака, расселившаяся в Паннонии, была, судя по всему, обращена в христианство епископом Иовии¹¹ Аманцием (*nomen Amanti*). По крайней мере, в его надгробной надписи сообщается о его проповеди среди неких «двух народов» (*bis denis binis populis presedit in annis*) и об обращении неких «двух вождей» (*dignus ita geminis ducibus consortia sacra paticipare fidei concilio regere*)¹².

⁹ Zeiller J. 1918, 558; Chauvot A. 1995, 873. Впрочем, З. Сеньяк видит в скифах и гетах местное, автохтонное население: *Senjak Z.* 1975, 57–58.

¹⁰ *Paulinus Nolanus. Poemata.* XVII.

¹¹ *Gesta Conc. Aquil.* 64.

¹² CIL. Vol. V. 1623 (S. 153). Показательно, что если А. Алфёльди однозначно указывает, что два народа – это римляне и варвары, но колеблется в отождествлении двух вождей с Алафеем и Сафраком, то А. Мочи, наоборот, считает несомненным, что речь идет об Алафее и Сафраке, но колеблется в вопросе о том, кто же имеется в виду под двумя народами: римляне и варвары или две различные варварские группы. *Alföldy A.* 1938, 15; *Mócsy A.* 1979, 341. См. также: *Вольфрам Х.* 2003, 357–358; *Chauvot A.* 1995, 873.

В тесное взаимодействие с готами в Паннонии вступил также и омикий епископат. Так, св. Амвросий Медиоланский упрекал своего противника Юлиана Валента в том, что тот, захватив незаконно кафедру Петовиона у епископа Марка (*nam primo Patavione superpositus fuerat sancto viro Marco, admirabilis memoriae sacerdoti*)¹³, затем предал город готам, в результате чего он был разрушен¹⁴. Кроме того, медиоланский епископ упрекает Юлиана Валента:

«Как утверждают, одевший по языческому обычаю еще ожерелье и браслет, осквернившийся готским нечестием, осмелился предстать пред лицом римского войска» (*qui etiam torquem, ut asseritur, et brachiale, Gothica profanatus impietate, more indutus gentilium, ausus sit in conspectu exercitus prodire Romani*)¹⁵.

Исследователи различным образом определяют степень достоверности этого свидетельства, которое, безусловно, укладывается в рамки свойственной для св. Амвросия тенденции интерпретировать варварские вторжения и разорение балканских провинций Империи как наказание за приверженность части населения Иллирика и Фракии арианской ереси¹⁶. Однако само по себе это обстоятельство не предполагает автоматически, что св. Амвросий намеренно искажает факты (которые император Грациан – адресат письма – мог бы и проверить), чтобы придать больший вес своему

¹³ *Ambros. Ep.* X. 10.

¹⁴ *Ambros. Ep.* X. 10.: «Но после того как позорно он был изгнан народом и не смог остаться в Петовионе, он ныне прискакал в Медиолан после разрушения отечества, или скажем, предательства» (*sed posteaquam deformiter dejectus a plebe est, qui Patavione esse non potuit, is nunc Mediolani post eversionem patriae, dicamus prodicionem, inequitavit*). Юлиан Валент был вызван на Аквилейский собор (381 г.), но предусмотрительно уклонился от прибытия на него (*declinavit sacerdotale concilium*). *Ambros. Ep.* X. 9.

¹⁵ *Ambros. Ep.* X. 9. Св. Амвросий указывает, что Юлиан Валент «отвратился от римского образа жизни, если не так только имеют обыкновение появляться готские идолослужители» (*abhorret a more Romano nisi forte sic solent idololatrae sacerdotes prodire Gothorum*). Р. Матизен предполагает, что речь идет не о языческих жрецах, а о группе арианских «капелланов». *Mathisen R.W.* 1997, 678–679.

¹⁶ М. Мелен высказывает сомнения в достоверности рассказа св. Амвросия. А. Алфёльди рассматривает описанный эпизод как результат установления естественной связи между иллирийским арианским духовенством и их единоверцами готами. К. Маркшис считает возможным объяснить действия Юлиана Валента как его вероятным осознанием неизбежности готинизации Империи, так и простым стремлением избежать кровопролития. *Meslin M.* 1967, 66–67; *Alföldy A.* 1938, 15; *Markschies Ch.* 1995, 140.

возникшему в ходе антиарианской полемики построению. Кроме того, в нашем распоряжении есть и другие свидетельства, указывающие на тесные контакты местного омиийского епископата с готами, которые уже к этому моменту, по большей части, исповедовали «арианство»¹⁷. Достаточно вспомнить, что автором своеобразного панегирика готскому епископу Ульфиле был его ученик омиийский епископ Доростора (диоцез Фракия) Авксентий¹⁸, а омиийский епископ начала V в. Максимин во время диспута с блж. Августином заявил, что был послан в Гиппон германским (готским)¹⁹ предводителем Сегисвультсом (missus a comite Segisvulto)²⁰.

Впрочем, неверно было бы утверждать, что церковное окормление готов-ариан совершалось силами исключительно местного, «римского» омиийского епископата, который, таким образом, совершал своеобразное предательство интересов Империи, власти которой поддерживали никейскую веру, и переходил на сторону ее врагов, исповедовавших «арианство». Во-первых, нам известен тот факт, что маргский епископ (судя по всему, кафолик) предал город гуннам: в данном случае вряд ли можно говорить о каких-то религиозных мотивах предательства²¹. Так что вполне возможно, что и действия Юлиана Валента скорее объяснялись боязнью за свою жизнь или, что тоже не исключено, стремлением сдержать ярость

¹⁷ Об этом см.: Захаров Г.Е. 2010, 371–383. Археологические данные указывают на широкое распространение христианства у готов еще до их переселения в пределы Империи: Ioničā I. 1997, 154–170.

¹⁸ Diss. Max. 55; 65; 140.

¹⁹ Possidius. Vita S. Augustini. 17.: ...Arianorum episcopo quodam Maximino cum Gothis ad Africam veniente...

²⁰ Conl. cum Max. I. (PL. 42, 709; CCSL. 87A, 383).

²¹ Приск сообщает, что гунны обвиняли епископа города Марга (τῆς Μάρου ἐπίσκοπον) в разграблении гуннских царских гробниц и требовали у римлян выдать его. Римляне отвергли эти обвинения, в результате начались военные действия и множество городов и крепостей было опустошено гуннами. Тогда некоторые римляне стали высказывать мысль, что маргского епископа стоит все-таки выдать гуннам, чтобы из-за одного человека не страдали многие. Испугавшись этого, епископ сам отправился к гуннам и, получив обещание вознаграждения, передал город врагу (ὑπὸ τοῖς ἀντιπάλοις τὴν πόλιν ποιεῖ). Blockley R. 1983, 230. Впрочем, Н. МакЛинн усматривает и у действий маргского епископа религиозные мотивы. По мнению исследователя, большая часть жителей города все еще была «арианской» и отсюда проистекает та легкость, с которой жители Марга стали склоняться к тому, чтобы выдать епископа врагу и с которой сам епископ предает город в руки гуннов. McLynn N.B. 1996, 484.

готов после захвата города. Во-вторых, омиийские епископы вряд ли склонны были противопоставлять интересы готов интересам Рима, ведь и группа Алафея и Сафрак и везеготы имели официальный статус федератов Империи²². Король везеготов Аларих (395–410), вероятно, вообще претендовал на верховную военную и административную власть в регионе²³. В-третьих, по крайней мере, у везеготов (а, возможно, и у других варварских групп) существовал собственный, готский по своему происхождению епископат. Об этом мы можем судить на основании упоминания Созоменом и Олимпиодором везеготского епископа Сигесария, который, как явствует из этих свидетельств, входил в окружение Алариха, а затем и его преемника Атаульфа (410–415)²⁴. И, хотя Созомен упоминает Сигесария, повествуя о событиях, имевших место в Италии, а Олимпиодор – в Испании, вероятно, Сигесарий стал епископом везеготов еще в Иллирике, а, возможно, и во Фракии. Некоторые исследователи связывают его с кругом Ульфилы²⁵, впрочем, это предположение не находит каких-либо подтверждений в источниках. Отметим также, что, по свидетельству Иордана, везеготы в этот период обращают в «арианство» родственные им племена гепидов и остроготов, пребывавшие в тот момент в Подунавье²⁶, и, вероятно, именно от готов гепиды и остроготы получают церковную иерархию.

²² См.: Вольфрам Х. 2003, 191.

²³ Claud. Claudian. De bello Gothico. 535–539. Клавдий Клавдиан вкладывает в уста Алариха утверждение, что ему была передана власть над Иллириком (Illyrici postquam mihi tradita iura) и что его население сделало его своим вождем (meque suum fecere ducem).

²⁴ По свидетельству Созомена, Сигесарий совершает крещение узурпатора Атталы: «(Аттал), крещенный готским епископом Сигесарием, поэтому именно благоволил всем готам и Алариху» (...καὶ οὗτοι καὶ βαπτισθεὶς ἦν παρὰ Σιγησάρου τοῦ ἐπισκόπου τῶν Γότθων, καὶ καταθύμιος ἐπὶ τοῦτῳ πᾶσι τε αὐτοῖς καὶ Ἀλαρίχῳ ἐτύχχανεν). Крещение Атталы имело явное политическое значение, поскольку скрепило союз между ним и везеготским королем. Олимпиодор упоминает Сигесария, повествуя о событиях, связанных с убийством Атаульфа в 415 году. Враг и преемник Атаульфа Сингерих совершает убийство детей везеготского короля. Как пишет Олимпиодор: «Он (Сингерих) истребил детей Атаульфа от первого брака, вырвав их силой из объятий епископа Сигесара» (Ὅς τὰ τε παῖδια, ἃ ἐκ τῆς προτέρης γυναικὸς ἐτύχχανεν Ἀδαούλφῳ γεγεννημένα, ἀνείλε βίᾳ τῶν τοῦ ἐπισκόπου Σιγησάρου κόλπων ἀποσπάσας). Sozom. Hist. eccl. IX. 9.1; Olympiod. 26.

²⁵ Kauffmann F. 1899, LIX; Zeiller J. 1918, 528–529.

²⁶ Iord. Get. 133.: «В дальнейшем они, движимые доброжелательством, просвещали как остроготов, так и гепидов, своих родичей, уча их

В случае с Сигесарием как, возможно, хотя бы отчасти и в случае с Максиминином и Юлианом Валентом, мы сталкиваемся со значительной трансформацией института епископата в новом «варварском» контексте. Если в Империи институт епископата был теснейшим образом связан с жизнью городов и носил территориальный характер, то епископы, служившие среди варваров, становятся «племенными» (гентильными) епископами, при том, что эти «племена» (gentes) зачастую перемещаются в пространстве на большие расстояния. Как отмечает Р. Матизен, оторванность «варварского» арианского епископата от городов приведет впоследствии к превращению уже в варварских королевствах епископов в капелланов и придворных священнослужителей²⁷. Подобного рода тенденция наблюдается только в среде преследуемого властями Империи омиийского епископата. Кафолический же епископат, несмотря на свою засвидетельствованную источниками миссионерскую активность, сохраняет прочную связь с городскими центрами Иллирика даже в условиях их упадка, вызванного варварскими нашествиями.

Завершая настоящую статью, отметим, что, несмотря на различие форм миссионерского и пастырского служения, практиковавшихся кафолическим и «арианским» духовенством, и то и другое сыграло важную роль в сближении римского и варварского миров, которые в скором времени сольются в рамках единой средневековой христианской цивилизации. Однако если кафолический епископат стремился через христианизацию интегрировать варваров в рамки античного социума, то «арианский» епископат сам превратился в один из важнейших институтов, формирующих этнополитическую идентичность «варварских» племен.

ЛИТЕРАТУРА

- Actes du concile d'Aquilée // SC. 267. P., 1980. P. 330–383.
Ambrosius Mediolanensis. Epistulae prima classis // PL. 16. Col. 875–1050.
Ammianus Marcellinus. Roman history. Vol. I–III. Cambridge; London, 1982–1986.
 Blockley R. 1983: The Fragmentary Classicizing Historians of the Later Roman Empire. Vol. II. Liverpool.

преклоняться пред этим лжеучением; таким образом они склонили все племена своего языка к признанию этой секты» (de cetero tam Ostrogothis quam Gepidis parentibus suis pro affectionis gratia evangelizantes huius perfidiae culturam edocentes, omnem ubique linguae huius nationem ad culturam huius sectae invitaverunt).

²⁷ Mathisen R.W. 1997, 664–695; Mathisen R.W., Sivan H.S. 1999, 39–44.

- Claudius Claudianus*. Selected Works. 1976; 1972. Vol. I–II.
Conlatio S. Aurelii Augustini cum Maximino Arianorum episcopo // CCSL. 87A. Turnhout, 2009. P. 383–470; PL. 42. Col. 709–742.
Consularia Constantinopolitana // MGH. A.A. IX. B., 1892. P. 205–247.
Dissertatio Maximini contra Ambrosium // Gryson R. Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée (SC. 267). P., 1980. P. 204–327.
Iordanes. Getica // MGH. A.A. B., 1882. T. V. Pars I.
Marcellinus Comes. Chronicon // MGH. A.A. T. XI. B., 1894. Vol. II. P. 37–108.
Olympiodorus. Fragmenta // Photius. Bibliothèque. Vol. I. P., 1959. P. 166–187.
Paulinus Nolanus. Poemata. XVII // PL. 61. Col. 437–709.
Paulus Orosius. Historiarum adversus paganos libri VII // PL. 31. Col. 661–1174.
Possidius. Vita S. Augustini // PL. 32. Col. 33–66.
Sozomenus. Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 843–1630; SC. 306. P., 1983; 418. P., 1996; 495. P., 2005; 516. P., 2007.
Zosime. Histoire nouvelle. T. I–III. P., 1971–1989.
 Буданова В.П. Горский А.А. Ермолова И.Е. 2011: Великое переселение народов. Этнополитические и социальные аспекты. СПб.
 Вольфрам Х. 2003: Готы. От истоков до середины VI века (опыт исторической этнографии). СПб.
 Захаров Г.Е. 2010: Переход через Дунай как пересечение границы готского мира: к проблеме обращения готов в арианство // Древнейшие государства Восточной Европы. 2009 год. М., 371–383.
 Alföldy A. 1938: Tracce del Cristianesimo nell'epoca delle grandi migrazioni in Ungheria. Roma.
 Chauvot A. 1995: Les migrations des Barbares et leur conversion au Christianisme // Histoire du Christianisme. Vol. II. P., 861–882.
 Ioniță I. 1997: Archéologie des Goths en Roumanie: paganisme et christianisme // Clovis. Histoire et mémoire. Vol: Le baptême de Clovis, l'événement. P., 154–170.
 Kauffmann F. 1899: Aus der Schule des Wulfila. Strassburg.
 Marksches Ch. 1995: Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie: Kirchen- und theologiegeschichtliche Studien zu Antiarianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364–381 n.Chr.). Tübingen.
 Mathisen R.W. 1997: Barbarian Bishops and the Churches 'in barbaricis gentibus' during Late Antiquity // Speculum. 72, 664–695.
 Mathisen R.W., Sivan H.S. 1999: Forging a New Identity: the Kingdom of Toulouse and the Frontiers of Visigothic Aquitania (418–507) // The Visigoths. Studies in Culture and Society. Ed. A. Ferreiro. Brill, Leiden, Boston, Köln, 1–62.
 McLynn N.B. 1996: From Palladius to Maximinus: Passing the Arian Torch // Journal of Early Christian Studies. 4, 477–493.
 Meslin M. 1967: Les Ariens d'Occident, P., 335–430.
 Mócsy A. 1979: Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of Roman Empire. London; Boston.

Senjak Z. 1975: Niceta von Remesiana: christliche Unterweisung und christliches Leben im spätantiken Dacien. Freiburg.

Zeiller J. 1918: Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain. P.

А.А. Сазонова

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ИНСТИТУТОВ У АНГЛОСАКСОВ В ПЕРИОД ХРИСТИАНИЗАЦИИ

Статья посвящена исследованию проблем становления новых – цивилизационных – форм государственности в Англосаксонской Британии в условиях активного взаимодействия традиционного германского общества с христианской религией и административной организацией церковного института. Изучение островной истории VII в. на материале разных англосаксонских королевств позволило осуществить репрезентативный сравнительный анализ трансформации основных сфер политической культуры и традиционных основ германского социума, связанных с изживанием архаических форм и порождением в результате инокультурной адаптации новых моделей общественной жизни.

Ключевые слова: Англосаксонская Британия, христианизация, династическая политика, германская антропонимика.

«Долгий» седьмой век начался в Англосаксонской Британии со знакового события в исторической судьбе любого варварского королевства – с христианского воцелковления кентского короля Этельберта (ок. 601 г.)¹. Цивилизационная роль христианства идеологически и политически наложилась на проходившие во второй половине VI в. у островных германцев процессы глубинной трансформации социально-политических институтов. Установление этно-территориальных границ сопровождалось переходом от внутриродовой репрезентации власти к династической путем возвышения одного из знатных родов до статуса королевского по ходу объединения малых этнических образований.

В отечественной гуманитарной науке продуктивно разрабатывались практические и теоретические аспекты этнической истории раннего варварского периода как на примере узкопрофильных и локальных вопросов, так и в ракурсе сравнительных изысканий

¹ Дата крещения Этельберта реконструируется на основании письма папы Григория (HE. I, 32), а более раннее датирование воцелковления короля Бедой (HE. I, 26) вызывает обоснованные сомнения (Kirby D. 1991, 35-37). Нарушенная хронология повествования у Беды носит осознанный характер, аналогичный событийному смещению в изложении многократно откладываемого крещения дейрнийца Эдвина. Ср.: Tayler D. 2007; Church S. 2008.

на широком предметном и хронологическом материале. Данная область исследований традиционно отличалась мультипроблемностью междисциплинарного подхода в лингвистических трудах О.Н. Трубачева и исторических работах В.П. Будановой, в специализированных исследованиях Е.А. Шервуд и В.К. Ронина по этнополитогенезу англосаксов, лангобардов и франков. История германских народностей в позднеантичный и раннесредневековый периоды активно изучалась на протяжении XX в. (классические труды Д.М. Петрушевского, А.И. Неусыхина, А.Р. Корсунского, Н.Ф. Колесниченко и др.), однако лишь с позднесоветского времени в отечественной науке стали уделять большее внимание этническому аспекту в ранней истории варваров-германцев (исследования Я.Д. Серовайского и В.Д. Савуковой по франкам, И.А. Дворецкой и В.И. Уколовой по остготам, Е.А. Мельниковой и А.Г. Глебова по англосаксам).

В англоязычной историографии наблюдается отход от разработки объемных концепций англосаксонской истории V–VIII вв., основывающихся на прогерманской позиции исторической науки XIX – первых десятилетий XX вв., которая была сформулирована Ф. Стентоном (1943). Встроенность современных исследовательских трендов в общественную идеологию политической корректности привела к микшированию этнического вопроса на раннем германском материале и снятию проблем дифференциации исторического расселения саксов и англов на Британских островах. Симптоматично разделение научных интересов англоязычных историков на ряд основных направлений, связанных с историей и культурой кельтского населения Альбиона после германского вторжения (Д. Дамвилл, Т. Чарлз-Эдвардс, К. Стэнклифф), с политической историей Англосаксонской Британии (П. Вормалд, Д. Кирби, Б. Йорк) и изучением интеллектуальной англо-латинской культуры (Г. Майр-Хартинг, М. Лэпидж, М. Херрен), проблематика которых дистанцируется от острых вопросов этногенеза островных германцев. В новейших британских трудах заметно смещение акцента с анализа письменных источников на привлечение археологического материала². Примером демонстративного манипулирования и ангажированности британских археологов, стремящихся идеологически перенести личные интерпретации германо-кельтских взаимоотношений на оценку письменных

² Blair J. 2005; Hamerow H. 2005.

источников, является статья Дж. Морленда³, который сделал попытку развенчать представления о наличии этнической германской идентичности у ранних англосаксов.

В качестве аутентичных свидетельств процесса оформления королевской власти на Альбионе выступают антропонимические и генеалогические данные, которые фиксируют складывание традиций особых родовых именовслов по всем королевствам. Так в Кенте используются франкские имена (Хлотарь/Хлотхер) и родовой компонент *Egmin-* (Эорменред, Эорменбурга, Эорменхильда); у восточных саксов и северных англов законсервировались имена племенных богов-покровителей в первых элементах *Sax-* и *Os-* (Саберт, Саксред, Осрик, Освальд); у западных саксов в первой четверти VII в. впервые появляется именной компонент *Sep-* («племя, народ»), который частично вытеснил архаичные основы *Cyth-/Cyne-* («род») и *Ceol-* («корабль», «защита»).

Зафиксированный по генеалогиям переход с простых германских имен (Элла, Слэдда, Пибба, Эни, Иффи, Ида, Хусса) на благородные двучленные (Рэдвальд, Этельрик, Теодорик), осуществлявшийся на протяжении VI в. и отражавший не только мемориальную «надстройку» королевских генеалогий рубежа VI–VII вв., но и приход на Британские острова новых волн германских переселенцев (среди которых стали доминировать знатные континентальные роды), сопровождался архаизирующим явлением в области англосаксонского именослова. Одновременно с формированием уникальных династических традиций в комбинаторике двухкомпонентных имен шел процесс возвращения к традиционным германским истокам, который сопровождался использованием в устном и письменном виде именных диминутивов и гипокористической формы для двучленных имен, а также личных прозвищ аналогичного характера.

Сохранились исторические свидетельства лишь о трех женских англосакских именах, относящихся к VI в., – Ридула (сестра кентского короля Этельберта; жена восточносакского короля Слэдды и мать короля-наследника Саберта), Аха (дочь Эллы и сестра дейрнийского короля Эдвина, жена бернийского короля Этельфрита и

³ В большинстве работ зарубежных историков формулируется не столь маргинальный (Морленд М.-Th. 2009), а умеренно-взвешенный вариант историографического обобщения процесса английского этногенеза (Ward-Perkins B. 2000).

мать Освальда) и Бебба (первая жена Этельфрита и мать короля Эанфрита)⁴. Если первое имя является одночленным именем диминутивного характера (*Ricula*)⁵, то второе и третье – это или примеры гипокористического сокращения имени до его первого компонента (*Acha/Eahhe*), или возможные прозвища (*Bebba*), конструируемые по традиционной модели одночленных германских имен (например, *Bubba* из королевской генеалогии Линдси⁶).

По аутентичным источникам VII–VIII вв. известны ранние мужские имена, относящиеся к периоду до массового перехода германской знати на двучленное имяназачение. Беда пишет о происхождении названия столицы восточноанглского королевства Ренделсхейма от имени первоначального владельца этого места Рендилы⁷. Данное имя Ф. Стентон причисляет к германскому именослову архаического периода⁸. Аналогичного типа имя Брандила (*Brandila*), зафиксированное на континенте, относилось по одной версии германской историографии к готскому ономастикону⁹; а по другому мнению¹⁰, предполагалась бургундская этническая принадлежность имени¹⁰. Можно отметить несомненный парный характер этих имен, связанных с двумя ведущими предметами оборонительного и наступательного вооружения (щит–меч).

В «Житии Колумбы» Адомнана упоминаются два германских монаха из числа братии монастыря на Ионе, названные саксами, – *Pilu Saxo*¹¹, ставший местным насельником при жизни Колумбы

⁴ Рождение брата Риккулы Этельберта относят к 560-м гг., основываясь на реконструкции датировок его воцарения и свадьбы с франкской принцессой Бертой (*Brooks N.* 1989, 66–67). Год рождения Ахи (*Acha*) приходится на начало 580-х гг. (*Miller M.* 1979, 44). Беда о происхождении названия бернийской столицы Беббанбург от имени первой жены короля Этельфрита (*HE.* III, 6: "Denique in urbe regia, quae a regina quondam uocabulo *Bebba* cognominatur..."; III, 16: "...ad urbem usque regiam, quae ex *Bebbae* quondam reginae uocabulo cognominatur...").

⁵ В списке бургундских имен Э. Гамильега содержится имя *Rikila* (*Ганина Н.А.* 2004, 399).

⁶ *Dumville D.* 1976, 33, 37.

⁷ *HE.* III, 22: "...in prouincia Orientalium Anglorum, in uico regio, qui dicitur *Rendlesham*, id est mansio *Rendili*...".

⁸ *Stenton F.* 1970, 89.

⁹ Со ссылкой на Э. Ульбрихта см.: *Wenskus R.* 1976, 536.

¹⁰ Со ссылкой на Э. Гамильега см.: *Ганина Н.А.* 2004, 399.

¹¹ *VC.* III, 22: "...alter vero *Pilu* nuncupabatur, Saxo...". Об одночленных вариантах имени *Billa* и первом элементе *Bil-/Pil-* в двучленных именах у англосаксов (*OAS.* 57) и у континентальных

(ум. 597 г.), и *Genereus Saxo*¹². По поздним свидетельствам англосаксонских хроник (*D, E*) к рубежу VI–VII вв. относится пребывание в Далриаде изгнанного из Бернии этелинга Херинга, сына прежнего североанглского правителя Хуссы (очевидно, не из рода короля Этельрика). Ранняя южнобританская история германцев иллюстрируется по хроникам уникальными, редкими или не встречающимися на континенте именами, которые находят подтверждение в топонимике, – Кумена (*ASC a.* 477), Мэгла (*ASC a.* 501), Стуф (*ASC a.* 514, 534)¹³. Имена Кердика и Кинрика, известные для германской знати на этих единичных примерах, были зафиксированы и в более позднее время¹⁴.

В латинских источниках сохранилось несколько парных именных наречений представителей англосаксонской знати, демонстрирующих механизм бытования такого антропонимического материала, – Кута-Кутвин¹⁵, Саберт-Саба¹⁶, Этельбурга-Тата¹⁷, Эор-

германцев (*Morlet M.-Th.* 1968, 107; *Billung/Pillunc* в индексе имен *Weskus R.* 1976, 561). В VII в. этот элемент не был частотным среди англосаксонской знати, популярность имени относилась к более раннему периоду (на примере короля варнов Билинга в «Видсиде» (*v.* 25) и «родового» названия территории *Billingas* к западу от *Stoppingas*).

¹² *VC.* III, 10: "Erat autem quidam religiosus frater, *Genereus* nomine, Saxo, pistor, opus pistorium exercens, qui hoc audierat verbum ex ore Sancti prolaturum. Eademque die mensis, eodem terminato anno, Sanctus eidem *Genero*, Saxoni...".

¹³ Простое германское (возможно, сакское) имя с корнем *Cum-/Cym-* известно у англосаксов на протяжении V–IX вв. как одночленное – *Cymma* (*Cymmanleah*), *Cymmo*, *Cymi*, *Cumma*, но в форме имени сына южносакского короля Эллы (*Cymen* с производными топонимами *Cymenesden* и *Cymenesora*) оно единично, за исключением сходства с написанием имени глстонберийского аббата 800–802 гг. Кумана (*Cuman*) (*OAS* 145–146, 152). Имя родича Кердика Стуфа (*Stuf*) уникально для англосаксов (*OAS* 432). В островном именослове одночленное имя *Maegla* не имеет аналогов, лишь в форме первого компонента двучленных имен (*OAS* 344–345). Аналогичным образом у континентальных германцев известно *Maeg-* как первый элемент (*Morlet M.-Th.* 1968, 164–165), а в качестве близкой гипокористической формы *Megel* (а. 855).

¹⁴ В южнобританской истории известно об убийстве западносакского этелинга Кинрика (*ASC a.* 748), а в хартийном материале второй половины столетия упоминается префект уэссекского короля Куневульфа по имени Кердик (*Stenton F.* 1970, 57).

¹⁵ Необходимо признать, что пример носит гипотетический характер, ввиду отсутствия в источниках точного отнесения обоих вариантов имени к одному королю из уэссекского рода (*ASC a.* 568, 577, 584). Однако этот случай используется в историографии по хронологическим соображениям.

менбурга-Эафа и Эадбурга-Бугга¹⁸, Нотхельм-Нунна¹⁹, Херевальд-Херека²⁰, Аль(х)вин-Вине²¹. В ряде случаев грань между гипокористической формой и прозвищем не всегда ясна (Эафа, Бугга)²². Известны и другие примеры, когда имена малоизвестных или, на-

¹⁶ Беда отмечает (HE. II, 5: «...Sabercti regis Orientalium Saxonum <...> patri nostro Saba, sic namque eum appellare consueverant...»), что в этой гипокористической форме (Саба) короля Саберта (Саксберхта) прилюдно именовали его собственные сыновья.

¹⁷ Данное имя-прозвище (как с Сабертом-Сабой) могло иметь «домашнее» происхождение и семантически быть связанным с прилагательным «радостный» (Топорова. 1996, 159). Прозвище Таты (Tate) напоминает известное по оригинальному мерсийскому источнику первой трети VIII в. имя матери Гутлака – Тетта (Tette). Другая знаменитая личность того времени – архиепископ Татвин (731–734 гг.) – также был выходцем из мерсийских земель. Наряду с регулярным первым элементом Tat- (в мужских и женских именах), Tata зафиксировано как одночленное мужское имя и топоним Tatan beorh (OAS 440–441). В качестве одного из предков уэссекской династии в развернутой генеалогии, восходящей к Адаму, назван Tætwa (ASC a. 855). Для континентальных германцев имена Tate/Tetta оставались популярными и в VIII–X вв. (Wenskus R. 1976, 593).

¹⁸ О кентской и уэссекской принцессах-родственницах см.: Сазонова А.А. 2010, 246–249.

¹⁹ Речь идет о родственнике (возможно, свойственнике) и военном союзнике короля Инэ (ASC a. 710) – южносакском правителе-наместнике, полное имя которого сохранилось в хартийных источниках.

²⁰ По моему предположению, возможна идентификация малмсберийского аббата Хереки ("Hereca abbas") как шерборнского епископа Херевальда (ок. 737–766/774 гг.) см.: Сазонова А.А. 2008, 270, 289–290, 332.

²¹ HE. III, 7: "...suae linguae episcopum, uocabulo Uini, et ipsum in Gallia ordinatum...". В поздней анонимной проповеди об англоском святом Кедде-Хаде (Ceadda) назван полным именем лондонский епископ Аль(х)вин, который руководил церемонией рукоположения Хада в епископы: "Fram alwine ... se wes biscop in pere lundoniscan cestre..." см. [Anonimus] 1999, 147. Беда о посвящении Хада (HE. III, 28): "Uerum illi Cantiam peruenientes, inuenerunt archiepiscopum Deusdedit iam migrasse de saeculo, et necdum alium pro eo constitutum fuisse pontificem. Unde deuenterunt ad prouinciam Occidentium Saxonum, ubi erat Uini episcopus; et ab illo est uir praefatus consecratus antistes, adsumtis in societatem ordinationis duobus de Brettonum gente episcopis, qui dominicum paschae diem, ut saepius dictum est, secus morem canonum a XIIIa usque ad XXam lunam celebrant. Non enim erat tunc ullus, excepto illo Uine, in tota Britania canonice ordinatus episcopus".

²² Примером «свободной» реконструкции имен восточноанглских королей на основе литературного материала является толкование имен Вехха и Вуффа как «длиннотелых» к возможным полным вариантам – Веохстан (отец Виглафа) и Беовульф см.: Chadwick N. 1959, 202.

оборот, очень значимых персон сохранились только в сокращенной форме: христианский король восточных саксов Себби, жена южносакского короля Этельвальха – Эфа, сестра Освиу – Эбба, аббатиса Уитби – Хильда и уэссекский король Инэ. По источникам начала VIII в. можно привести два примера разных по социальному статусу прозвищ. Первое, в латинском переводе Беды («Paruuus») употреблялось современниками по отношению к восточносакскому королю Сигберту (617–653 гг.)²³. Семантика прозвища «малолетний», по моему мнению, отражала реалии политической истории на момент воцарения юного сироты (после гибели в войнах его отца и двух дядьев в 617 г.). Детское прозвище («Lytel») высокопоставленного клирика Лулла было неофициально употреблено в личной эпистолярике его школьным другом по Малмсбери²⁴.

Интерес представляет и (выделяемая мною) финальная стадия «живого» процесса трансформации и оформления родовых англосакских именословов на Альбионе в VI–VII вв., когда во второй половине VII в. под влиянием древнегерманского эпоса (очевидно, периода первой письменной фиксации в условиях христианизации) в кругу англосаксонской знати используются при имянаречении ранее не встречавшиеся по источникам имена – Инегильд (брат Инэ) и Гутлак, которые могут отсылать к героическим фигурам языческих воинов Ингельда и Хутелака²⁵.

²³ HE. III, 22: "Erat enim rex eiusdem gentis Sigberct, qui post Sigbertum cognomento Paruum regnauit, amicus eiusdem Osui regis..."

²⁴ Ep. 135: "...pro nomine vocavit te Lytel" (Bonifatius und Lullus. 1955, 274). И в этом случае «буквальная» семантика прозвища («маленький/малыш») не представляется ведущей. Скорее, обыгрывается имя Лулла на родном языке.

²⁵ Эпос об Ингельде не сохранился, но о его бытовании в Англосаксонской Британии гневно свидетельствует Алкуин («Quod Hiniildus cum Christo?»): «Пусть читаются в трапезной слова Господа. Подобаает вам слушать чтеца, а не арфиста; наставления Отцов, а не песни язычников. Что общего между Ингельдом и Христом? Дом Божий не может вместить их обоих» см.: Смирницкая О.А. 2008, 344. На континентальном материале интересным примером для сравнения является имя первого (умершего во младенчестве) сына Хлодвиг и Хродехильды – Ингомера, второй элемент которого отсылал к прадеду Меровею. Как предполагается, первый именной компонент был связан с германским этнонимом Ингвинов см.: Morlet M.-Th. 1968, 144–145.

В агиографическом эпизоде о рождении Гутлака в знатной семье Пенваллы (Pendwald/Penwalh) и Тетты подчеркивается христианская воцерковленность его мерсийских родителей (см.: Felix. 1956, Ch. 1–2),

Другим примером актуализации эпического и генеалогического наследия стали наречения среди островной знати в честь легендарного короля англов Оффы. В первом случае речь идет о североанглском роде правителей Бернии и об одном из сыновей Этельфрита (ASC a. 617). Имянаречение в королевском роду восточных саксов стало вторым (после «кентского следа» в имени Саксберта) исключительным примером заимствования из чужого династического именослова после брака с сестрой соседнего правителя. И этот случай отражал не только близкое родство по материнской линии принца-наследника с мерсийскими королями рубежа VII–VIII вв., но и политическое доминирование мерсийских правителей над восточными саксами в тот период.

Таким образом, происходившие изменения в именословной традиции англосаксов не были напрямую связаны с процессом христианизации. Но другая основа германского социума – брачные родовые и семейные взаимоотношения – оказалась в значительной степени подвержена влиянию религиозного воцерковления. Наряду с первыми известными случаями предварительных брачных переговоров о крещении знатных женихов (женитьба короля Эдвина, помолвка принца Пэды), следующим хронологическим шагом стало учреждение монастырей либо в поминальных целях, либо как строительство убежищ для знатных родственников в рамках обеспечения им высокого уровня экономической и политической безопасности.

Поэтому двойной англосаксонский монастырь стал новой формой статусной социальной жизни для незамужних, разведенных и вдовствующих представительниц германской знати. Обратной стороной явления были исторические примеры, когда при отсутствии королевской или другой влиятельной защиты малые обители оказывались нежизнеспособными. Те же из монастырей, которые пользовались властной поддержкой, могли успешно противостоять в имущественных и территориальных спорах местным епископам и активно отстаивать свои права против враждебных представителей знати.

но имя будущего святого отшельника было нехарактерным для рода Иклингов (судя по имени его сестры Пеги) и могло отсылать к королю Хагелаку из «Беовульфа». На мой взгляд, героическая семантика обоих имен близка к синонимичности – Гутлак и Хагелак (да. *Gūdlāc* ‘битвой играющий’ и *Hugelāc* ‘мужеством играющий’ см.: *Топорова Т.В.* 1996, 50, 55). Показательно и то, что западносакский этелинг Инегильд (ум. 718 г.) и мерсиен-иклинг Гутлак (673–714 гг.) могли принадлежать к одному поколению.

Возведение первых крупных монастырей в Англосаксонской Британии по воле и земельному дарению местных королей (за исключением малых обителей кельтского происхождения типа Малмсбери) уже на раннем этапе трансформировало и актуально встретило монастырский институт в архаичные формы германских родовых взаимоотношений – выплату вергельда в материальном и земельном виде (Гиллинг, Медесхемстед, Танет) и получение особых форм женского наследства (Баркинг, Эли, Уитби, Вимборн, Венелок).

О восприятии христианской религии англосаксами через призму международного престижа и сиюминутных коллизий внутриостровной политики между кентскими, восточноанглскими и восточносакскими правителями свидетельствует подъем языческих проявлений среди знати в первые десятилетия VII в. Так после смерти окрещенного короля Этельберта его сын-наследник Эадбалд женился на своей мачехе. Этот осуждаемый Бедой (HE. II, 5) королевский брак (616–ок. 618 гг.) закончился разводом ради нового династического союза с франками. Данный пример находит соответствие по контексту своего толкования (как архаического германского обряда) пересказанной Прокопием Кесарийским («Война с готами» IV, 20) истории брачно-династических распрей континентальных варнов и франков с островными англами²⁶. Уникальная ценность этого франко-византийского свидетельства, повествующего о предсмертном брачном наказе варнского правителя Хермгисла сыну-наследнику в отношении бездетной мачехи (сестры франкского короля Теодоберта) и о его распоряжении по разрыву помолвки с прибывшей англо-бриттской принцессой, заключается в точном датировании событий рубежом 540–550 гг. и в указании на этническую традиционность для варнов²⁷ обычая женитьбы на мачехе «по закону наших отцов».

Перемены в консервативной для традиционной культуры сфере брачно-семейных отношений не изменили фундаментальной кровной власти отца, дяди и брата над дочерью, племянницей и сестрой, но в брачной области возник новый феномен христианского развода. Для рубежа VI–VII вв. известны случаи женитьбы королей (Рэдвальда, Анны, и, возможно, Этельфрита) на знатных вдовах с детьми, когда пасынки и падчерицы получали равный с

²⁶ Прокопий Кесарийский. 1996, 79–83.

²⁷ О варнах см.: Буданова В.П. 2000, 178.

единоутробными братьями и сестрами высокий статус (Сигиберт, Сэтруда и Эбба). Так Сигиберт, изгнанный при жизни Рэдвальда, наследовал своему сводному брату. Известен единственный случай языческого развода (в середине 640-х гг.), когда западносакский король Кенвалла, воцарившись после смерти Кинегисла, самовольно развелся с сестрой мерсийского короля Пенды, дав последнему повод для военной оккупации своих земель. Когда же в эти самые годы произошел христианский развод в королевском роду восточных англов (Хересвиты и среднего брата короля Анны Этельхера²⁸), то он не был воспринят в негативном ключе, так как бывшая дейрнийская принцесса вместе с восточноанглскими свойственницами уехала во франкский монастырь на континент.

В сложной геополитической обстановке перманентных военных действий против кельтского населения и между собой англосакской элитой был доработан и эффективно применялся механизм договорных взаимоотношений с союзниками и врагами, который основывался на индоевропейских традициях аналогичных по уровню развития варварских королевств. Постоянно функционирующая сеть взаимных обязательств пронизывала все сферы социально-политической жизни германцев и в частности родосемейные отношения кровного родства и свойства. Одной из модифицированных форм института союзного заложенчества стал брачный взаимообмен между дружественными или враждебно настроенными королевскими династиями.

Примером первого варианта может служить реконструируемый брачный обмен (ок. 643 г.) между кентскими королями-братьями Эорконбертом и Эорменредом с нортумбрийцем Освиу. Когда последний, придя к власти в Бернии (642 г.) после гибели единокровного брата Освальда (бывшего по матери племянником

²⁸ Фактографические данные источников не дают ясной хронологии брака Хересвиты и Этельхера, но исходя из датирования их развода (до 647 г.) следует, что брак старшей дочери Херерика (ум. 613/4 г.) и восточноанглского принца мог быть осуществлен как по воле нортумбрийского короля Эдвина (616–633 гг.) и до прихода к власти племянников Рэдвальда, так и позже – во времена правления Анны (635–654 гг.). По моему предположению, Этельхер (654–655 гг.) стал последним языческим королем Восточной Англии, о чем может косвенно свидетельствовать союзный характер его взаимоотношений с мерсийским королем Пендой и наречение им своего сына-наследника Альдвульфом, следуя мифопоэтической традиции родового именослова Рэдвальда (см.: Сазонова А.А. 2011, 249–253).

дейрнийского короля Эдвина), остро нуждался в династической легитимации своих политических притязаний на Дейру и потому был геополитически заинтересован в брачном союзе с дочерью Эдвина, которая проживала после гибели отца в Кенте у материнской родни. В обмен нортумбрийский правитель, по моему предположению, выдал замуж за Эорменреда родственницу с характерным родовым именем Ослаф. Второй вариант развернулся по брачному сценарию с ожидаемым драматическим финалом, когда в начале 650-х гг. Освиу и мерсийский король Пенда накануне междоусобной войны переженели своих старших сыновей и дочерей. Если мерсийская невеста-жена нортумбрийского принца Альдфрида затем «ушла» в монастырь, то молодой мерсийский молодожен был, как предполагается, отравлен на Пасху своей нортумбрийской женой, отец которой Освиу в это время политически контролировал и наполовину оккупировал Мерсию. Последующий брак младшей дочери Освиу с младшим сыном Пенды Этельредом также закончился трагически (в 697 г. мерсийская знать расправилась с королевой Осфрит).

Династический брачный фактор играл значимую роль и во время пребывания лишённого власти короля или претендента-этелинга в политическом изгнании при дворе союзника или бывшего неприятеля. Во время царствования бернийца Этельфрита (592–616 гг.) его соперник дейрниец Эдвин был вынужден скрываться в Мерсии и жениться на дочери верховного мерсийского правителя Кеорла. После прихода Эдвина к власти в Нортумбрии (616–633 гг.) сыновья его поверженного противника бежали на север и запад – взрослый сын Эанфрит жил у пиктов и породнился с их правящим родом (его сын Талоркан станет пиктским королем), а несовершеннолетний Освальд и малолетний Освиу на все годы изгнания нашли убежище у скоттов Далриады, где женились на представительницах ирландской знати. Во второй половине VII в. изгнанный отцом по политическим мотивам старший сын Освиу полуирландец Альдфрид провел несколько десятилетий среди скоттов, но не при королевских дворах, а в русле новой религиозной традиции избрав местом своего убежища монастырь на Ионе (ок. 665–685 гг.).

Прямых причинно-следственных свидетельств тому, что христианизация островных германцев оказала решающее значение на изменения в институте политического изгнания, по ходу исследования не было выявлено. Можно предполагать, что отказ от ранее регулярного для знатных изгнанников брачного условия и

изживание архаического института заложничества на высшем уровне (последний пример – пребывание на попечении мерсийской королевы младшего сына Освиу в 655 г.) исторически утвердилось в середине VII в. ввиду становления новых «цивилизованных» форм внешнеполитической дипломатии.

С изменениями в брачно-семейной сфере напрямую связана трансформация в жизненной стратегии англосаксов на разных возрастных этапах под воздействием формирующегося церковного института. Перемены в традиционном германском социуме в одних ракурсах были необычны (принятие чуждой религии из рук иноземцев при жизни или на пороге смерти²⁹) или даже радикальны в проявлениях христианского неопитства (отречение действующих королей от власти и их уход в монастырь – Сигиберт, Этельред; или финальный отъезд в религиозное паломничество в Рим – Кэдвалла и Инэ). В рамках милитаризованного общества появилась возможность для части социальной элиты отказаться от продолжения воинской службы, став взрослым конверсом в монастыре родственников (Эостервин в Виармуте, Гутлак в Рептоне) или избрать для себя уже в юности властное поприще церковного деятеля, пройдя школьное обучение и приобретя навык монастырской жизни³⁰.

Медленнее христианизировались отношения в общекультурной и приватной области традиционалистского восприятия сакрального и хранения исторической памяти. Так оформление христианской практики королевских монастырей-мавзолеев сложилось лишь к концу VII в. Хотя христианское содержание быстро заполнило форму религиозных обетов и посвящений на военные или связанные со смертельной опасностью для жизни знаменательные и памятные ситуации³¹, но языческая сущность в подобных проявлениях оставалась доминирующей.

²⁹ Stancliffe C. 1983, 154–176.

³⁰ Сазонова А.А. 2008, Гл. 2 «Альдхельм Малмсберийский и его современники: религиозное образование и начало церковной карьеры в англосакском обществе (650–670 гг.)».

³¹ В качестве примеров – обеты на будущие победы Эдвина и Освиу (НБ. III. 24), случай чудесного спасения во время покушения посла западных саксов на Эдвина (НБ. II, 9) и небесное видение им ангела-хранителя (НБ. II, 12), христианское моление и воздвижение креста перед сражением Освальдом (НБ. III. 2), замена кровной мести на «религиозную» форму вергельда путем основания монастыря для молений за упокой убитых и за души их царствующих убийц (Гиллинг и Танет).

Показательным свидетельством языческой идентичности англосаксов стала топонимическая карта германских теонимов на Британских островах³², анализ которой позволяет продвинуться в формировании доказательной базы по этнокультурному разделению саксов и англов как двух различающихся между собой германских народностей. В мировой историографии англосаксонская топонимика признается репрезентативной по теофорным именам Водана, Тунора и Тиу³³. Численно преобладают языческие посвящения Водану (Woodnesborough, Wodnesbeorg, Woddesgeat, Wodnesdene, Wodnesfeld, Wednesfield, Wodneslawe, Wednesbury), которые равномерно располагаются на карте Кента, Уэссекса и Мерсии; на этой же территории лежат Thunoreslaew, Thunorslege, Thunreslea/lau, Thunderfield, Thunresfeld, Thursley, Thunder(s)ley, Thurstable; значительно более редки посвящения Тиу и богине Фриг – Tislea, Tysoe, Tyesmere и Friden³⁴. В землях восточных и северных англов количество таких топонимов минимально или не зафиксировано вовсе (учитывая неясность германского происхождения разрозненных групп англосаксов в западной Мерсии).

Абсолютной религиозной новацией для англосаксов стали обрядовые взаимоотношения крестного отца и крестника во время христианского крещения. Эта новая форма политико-иерархической связи на персональном уровне германских правителей (у которых отсутствовал институт усыновления) исключительно быстро утвердилась среди первых королей-христиан, но быстро и исчерпала себя, так как христианское воцерковление представителей знати производилось по факту их рождения (Гутлак), а не в зрелом возрасте. Во властных категориях политической субординации было переосмыслено и получение крестильного дара (на примере Вулфхера и Этельвальха).

Таким образом, выделяется несколько вариантов осуществления актов государственного воцерковления, но всегда в основе первых королевских и государственных крещений лежали геополитические и союзнические интересы (Этельберт, Рэдвальд, Саберт, Кинегисл). Речь могла идти и о политическом влиянии в форме «некоторого» принуждения (крещение Эрпвальда от Эдвина, Этельвальха от Вулфхера, Сигиберта от Освиу, Свитхельма от

³² Gelling M. 1992, 93; Wilson D. 1992, 12.

³³ Helm. 1953, 176–178, 238–239, 246–247.

³⁴ Gelling M. 1992, 92–93; Wilson D. 1992, 6, 11–13.

Этельвальда), учитывая зависимое положение изгнанников (крещения сыновей Этельфрита в Ирландии, Сигиберта в Галлии, Кэдваллы при дворе Анны) или рассматриваться как возможное условие для заключения брачного союза (Эдвин, Пэда). Показателен пример государственного крещения Уэссекса при Кинегисле (635 г.). Союзнические отношения включали весь комплекс старых и новых форм взаимосвязей – подтверждение прежнего союза Берниции и Уэссекса времен западносакского покушения на Эдвина, позиция крестного отца Освальда по отношению к его патрону-крестнику, проведение обряда крещения не нортумбрийским церковным иерархом, но прибывшим из Рима епископом, основание в пограничном с Мерсией Дорчестере епископской кафедры, последующее заключение упрочняющего политический союз брака между дочерью Кинегисла и Освальдом.

Первые два ракурса исследования посвящены проблемам консервации, изменения и мутации языческих элементов на материале базовой социальной сферы – семейно-родовых отношений и брачно-династической политики. По результатам сравнительного анализа династийных именословов были выявлены разные модели родового имянаречения (с иноэтническими влияниями – франков в Кенте, скандинавов в семье Рэдвальда, бриттов у западных саксов; как фиксация социополитического перехода от узкой родоплеменной идеологии к форме этно-территориальной организации власти в уэссекском роду; архаический религиозный вариант с именами родовых богов в именословах Дейры, Берниции, Эссекса и Хвйки; использование чужого континентального этнонима у восточных саксов), которые стали одной из характеристик репрезентации королевской власти у местных династий. В качестве «возвратно» архаизирующего культурно-исторического явления рассматривается широкое бытование в среде англосакской знати именных диминутивов, гипокористической формы для двучленных имен и односложных личных прозвищ после осуществленного во второй половине VI в. перехода с простых германских имен на благородные двучленные по всем островным королевствам.

Изменения в брачной и семейной политике англосаксов были исследованы в ракурсе внедрения новых форм религиозности, христианские нормы которой начали пронизывать всю жизнь индивидуума от рождения до утверждения посмертной памяти среди потомков. Если одиозные проявления язычества в семейной жизни (женитьба сына-наследника на мачехе – вдове отца; многоженст-

во) официально осуждались и полностью отвергались Церковью, то широко распространенная форма языческого развода приобрела новое разрешение – через возможный уход разведенных супругов в монастырь. Источники не фиксируют случаев близкородственных браков по крови, но выявляется практика брачных взаимообменов в королевских династиях между близкими свойственниками, которая интерпретируется как вариант политического союзничества через заложенность.

Другой институт территориального взаимодействия в форме заключения межродовых браков во время политического изгнания потерял свою историческую актуальность к середине VII в. После этапа королевских воцерковлений первой трети столетия значимость приобрело встраивание монастырского института в архаичные формы древнегерманских родовых взаимоотношений – через выплату вергельда в материальной форме путем передачи земельных владений для монастырского строительства и, как можно интерпретировать, через получение особых форм женского наследства на эти же цели.

К политической прерогативе уровня верховных правителей относились действия по государственному крещению королевств, основанию монастырей и назначению епископов, проведению совместных светских и церковных соборов. Основным приложением власти и влияния местной знати стал монастырский институт, исторический тип которого был избран в условиях конкуренции между франкским и кельтским в пользу аристократической франкской модели, которая на Британских островах трансформировалась в двойной англосаксонский монастырь. В отличие от целенаправленной религиозной политики знатных и свободных германцев, использовавших церковную организацию для собственной социальной легитимации, королевская власть до начала VIII в. не смогла выработать универсальную стратегию и осмысленную программу по христианизации королевств, репрезентируя даже знаковые религиозные события (оформление политических союзов через крестильные взаимоотношения крестного с крестником и известные факты уходов-отречений королей в монастырь) как проявления личного выбора правителя или разрешения проблем политической конъюнктуры.

Таким образом, христианская религия адаптировалась англосаксами в VII в. легко и быстро только в тех формах и проявлениях, которые имели аналоги в традиционной культуре (устная вы-

сокая культура, договорные союзы, вергельд, воинские обеты и посвящения, высокостатусные браки) или актуально восполняли имеющиеся пустоты (монастырский институт, территориальный характер епископской власти). Стремительность и скорая истощенность цивилизационных ресурсов христианской идеологии и социально-экономических форм церковного института на фоне общей поверхностности христианизации англосаксов наглядно проявились ко второй трети VIII в., ко времени установления второго архиепископства в Йорке под руководством предстоятеля Эгберта (735–766 гг.), родного брата нортумбрийского короля Эдберта (737–758 гг.). Именно это историческое событие, по моему мнению, можно рассматривать в качестве этапной вехи в формальном завершении процесса христианизации на Британских островах и достижения Англосаксонской Церковью организационного и политико-идеологического уровня, приближающегося к положению и роли христианского вероучения и церковного института в королевствах континентальных германцев.

ЛИТЕРАТУРА

- [Anonimus] 1999: A homily on saint Chad, the bishop and confessor // Омельницкий М.П. Древнеанглийские святы. Древнеанглийские проповеди и жития об англосаксонских святах: Альбане, Этельтут, Милдред, Неоте, Дрихтхельме, Ферзи и Чале. М.
- Bonifatius und Lullus. 1955: Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus / M. Tangl (hrsg.). Berlin.
- Felix. 1956: Life of Saint Guthlac / B. Colgrave (ed.). Cambridge.
- Проконий Кесарийский. 1996: Война с готами. О постройках / С.П. Кондратьев (пер.). М.
- Буданова В.П. 2000: Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М.
- Ганина Н.А. 2004: Нибелунги: к этимологии и орфографии // Слово в перспективе литературной эволюции. К 100-летию М.И. Стеблин-Каменского / О.А. Смирницкая (отв. ред.). М., 388–407.
- Морленд Дж. 2009: Этничность, власть и миф об «англичанах» // СВ. 70 (3), 163–195.
- Сазонова А.А. 2008: Альдхельм Малмсберийский: жизненный путь святого в Англосаксонской Британии (VII–VIII вв.). М.
- Сазонова А.А. 2010: Латинский гимн Альдхельма как панегирик западно-сакским королям последней трети VII в. // Историческая память: люди и эпохи. Тезисы научной конференции. М., 246–249.
- Сазонова А.А. 2011: Особенности политогенеза в англосаксонских королевствах VI–VII вв. // Восточная Европа в древности и средневековье. Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза.

- XXIII Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. Материалы конференции. М., 249–253.
- Смирницкая О.А. 2008: Два предания о первых поэтах: Кэдмон и Браги // Смирницкая О.А. Избранные статьи по германской филологии. М., 324–345.
- Топорова Т.В. 1996: Культура в зеркале языка: древнегерманские дву-членные имена собственные. М.
- Blair J. 2005: The Church in Anglo-Saxon Society. Oxford.
- Brooks N. 1989: The creation and early structure of the kingdom of Kent // The Origins of Anglo-Saxon Kingdoms. Leicester, 55–74.
- Chadwick N. 1959: The Monsters and Beowulf // The Anglo-Saxons. Studies in some aspects of their History and Culture / P. Clemoes (ed.). London, 171–203.
- Church S. 2008: Paganism in Conversion-Age Anglo-Saxon England: The Evidence of Bede's Ecclesiastical History Reconsidered // History. 93, 162–180.
- Dumville D. 1976: The Anglian collection of royal genealogies and regnal lists // ASE. 5, 23–50.
- Gelling M. 1992: The West Midlands in the Early Middle Ages. Leicester.
- Hamerow H. 2005: The earliest Anglo-Saxon kingdoms // The New Cambridge Medieval History. Vol. I. C. 500 – C.700 / P. Fouracre (ed.). Cambridge, 263–288.
- Helm K. 1953: Altgermanische Religionsgeschichte. Band II. Die nachrömische Zeit. Teil 2. Die Westgermanen. Heidelberg.
- Kirby D. 1991: The Earliest English Kings. London.
- Miller M. 1979: The dates of Deira // ASE. 8, 35–62.
- Morlet M.-Th. 1968: Les noms de personne sur le territoire de l'ancienne Gaule du VI^e au XII^e siècle. I. – Les noms issus du germanique continental et les créations gallo-germaniques. Paris.
- Stancilffe C. 1983: Kings who Opted Out // Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society / P. Wormald, D. Bullough, R. Collins (eds). Oxford, 154–176.
- Stenton F. 1985: Anglo-Saxon England. Oxford.
- Stenton F. 1970: Preparatory to Anglo-Saxon England. Oxford.
- Taylor D. 2007: Reluctant Kings and Christian Conversion in Seventh-Century England // History. 92, 144–161.
- Ward-Perkins B. 2000: Why did the Anglo-Saxon not become more British? // English Historical Review. 115, 513–533.
- Wenskus R. 1976: Sächsischer Stammesadel und fränkischer Reichsadel. Göttingen.
- Wilson D. 1992: Anglo-Saxon paganism. London.

БОЖЕСТВО КУАР И «СЕВЕРНЫЕ ПЛЕМЕНА»

В статье рассматриваются источники о главном божестве «северных народов» — боге грозы Куаре, принесенном ираноязычными племенами на Армянское нагорье и вошедшем в мифологическую систему дохристианской Армении. Образ «северных варваров» в армянской средневековой историографии был гораздо более сложным, чем у греческих, римских и византийских писателей, поскольку его формировали не только представления об извечной вражде с ними, но и сведения о многовековых соседских, военно-политических, торговых, династических и культурных связях, а также близость мифологических представлений «северных народов» и дохристианской Армении.

Ключевые слова: История Тарона, История страны Алуанк, ираноязычные племена, «северные народы», дохристианская и христианская Армения, многовековые цивилизационные связи.

В двух армянских средневековых сборниках конца X в., относящихся к разным регионам Армянского нагорья и разным политическим образованиям: княжество Тарон (на западе) и царство Алуанк (на востоке) — упоминается не встречающийся в других памятниках армянской историографии теоним Куар. И в «Истории Тарона» Псевдо-Иоанна Мамиконяна, и в «Истории страны Алуанк» Мовсеса Каланкатуаци (Дасхуранци) этот теоним помещен в церковные предания о христианизации, в первом случае в рассказе о христианизации Армении Григорием Просветителем (IV в.), во втором — в рассказе о миссии к «хонам» (хазарам) епископа Мец Колманка Исразла (VII в.), и в обоих случаях Куар и его эквиваленты — главные противники христианских миссионеров.

Во второй половине IX в. Багратиды Ширака возродили армянскую государственность, но не единое Армянское царство. Государственные образования, которые по мере упразднения арабского владычества появлялись на территории Армении, были средневековыми монархиями с царем или князем во главе (Великая Армения, Васпуракан, Тарон, Сюник и др.). Ширакские Багратиды, азгапеты Багратидского дома, провозгласили себя шаханшахами и сюзеренами всех армянских царств и княжеств, и некоторые исследователи¹ полагают, что феодальная раздробленность и сопровождающие ее междоусобицы не исключали того, что ар-

мянские царства и княжества, объединенные этносом, языком и культурой, являлись своего рода феодальной федерацией.

Историографы этого периода отчетливо делятся на историков общearмянских и региональных. Первые полагали своей целью утверждение идеи общей отчизны — коррелята общенациональной церкви, вторые, даже описывая общearмянские события, стремились подчеркнуть изначальную обособленность и независимость своих регионов в государственном, а иногда и в церковно-иерархическом аспектах. Концепция единого государства и сильной царской власти нашла отражение в «Истории Армении» Иоанна Драсханакертци и «Всеобщей истории» Степаноса Таронци (Асолика). В то же время появляются региональные анналы Васпуракана, Тарона, Алуанка: «История дома Арцруни» Фомы Арцруни и Анонима Арцруни, «История Анонимного повествователя» (Псевдо-Шапух Багратуни)², «История страны Алуанк» Мовсеса Каланкатуаци (Дасхуранци) и «История Тарона» Иоанна Мамиконяна.

Это компилятивные сборники, в которых материалы (документы, послания, памятные записи, произведения предшествующих историографов, церковные предания и генеалогические легенды) расположены в хронологическом порядке. В задачи составителей этих сборников входило установление изначального приобщения населения своей области к христианской религии и возвышение ее правящей династии, и потому в текст сборников обычно входили предания о христианском просвещении региона, и родовые легенды княжеских фамилий.

Составители (редакторы) региональных историй X в. главной задачей своих трудов полагали утверждение не этноконфессиональной (в основном армяно-монофиситской), но государственной и церковно-иерархической идентичности своих областей. Иными словами региональная историография — это целевое использование общearмянских и местных источников для создания истории политогенеза разных областей Армении (независимых от Багратидов Ширака) и утверждение программных легенд местных церквей, подчеркивающих их автономию от Эчмиадзинского католикосата³. В этой системе координат творили и состави-

² Товма Арцруни и Аноним. 2006; Товма Арцруни и Аноним. 2001; История Анонимного повествователя. 1971; Thomson R.W. 1988–1989, 172–32.

³ Арцруни — владетельные князья Васпуракана, занимали приоритетное положение в Юго-Западной Армении. Их историографы Товма и Аноним, принадлежавшие к этому дому, эрудированные вардапеты, занимав-

¹ Арутюнова-Фиданян В.А. 1994, 17 и сл.

тели «Истории Тарона» и «Истории страны Алуанк».

«История страны Алуанк» была составлена Мовсесом Каланкатуаци, или Дасхуранци, армянским вардапетом высокого ранга, может быть, католикосом Алуанка, в X в. на основании источников VI–X вв., иногда перенесенных в текст без всяких изменений (труды Мовсеса Хоренаци, Елише, Петроса Сюнеци, Пилон Тиракаци, грамоты, послания, каноны и т.д.), иногда подвергавшихся редакторской правке⁴.

Сборник «История Тарона» приписывается двум авторам – Зенобу Глаку и Иоанну Мамиконяну. В состав его входят два раздела и памятная запись (ишатакаран) епископа Тарона Иоанна Мамиконяна, который предпринял свой труд (согласно этой записи) по просьбе католикоса Нерсеса III Строителя (640–661 гг.).

Первый раздел относится к эпохе христианизации Армении в начале IV в., содержит переписку Григория Просветителя и два рассказа первого игумена монастыря Иоанна Предтечи (св. Карапета) сирийца Зеноба. Второй раздел (помимо списка игуменов-сирийцев) включает в себя изложение событий церковной и общественно-политической жизни в Тароне конца VI – первой половины VII в., о войнах с персами таронских владетелей Мамиконянов и начале арабских завоеваний⁵.

Большая часть арменоведов полагает, что «История Тарона» – компиляция, составленная не ранее VIII в., при этом в основу первой части легли поздние церковные предания, а вторая является эпосом «Таронская война»⁶. Альтернативную точку зрения представляет ис-

шие видное положение в духовной иерархии и, возможно, принимавшие участие в политической жизни Васпуракана так определяют свои задачи: «Мы впишем в эту книгу относящиеся до них [князей Арцруни] повествования и сказания, подкрепив их в меру наших возможностей [сведениями] из древних исторических книг пророков и учителей Церкви Христовой, а также внешних историков» (*Товма Арцруни и Аноним*. 2001, 18).

⁴ Мовсес Каланкатуаци. 1983; Мовсес Каланкатуаци. 1984; Акопян А.А. 1987.

⁵ Известны 50 (полных и неполных) рукописей «Истории Тарона», тридцать две рукописи находятся в Матенадаране (Институт рукописей им. Месропа Маштоца. Ереван). Две рукописи относятся к XIII в., одна – к XIV, остальные – к XVI, XVII, XVIII вв. Большое количество рукописей и тысячелетнее бытование сборника доказывают его несомненную популярность у читателей. Критическое издание «Истории Тарона» выполнено А. Абрамяном: *Иоанн Мамиконян*. 1941; *Avdoyan L.* 1993. См. указ. там литературу.

⁶ В арменоведении продолжает превалировать суждение, что «История Тарона» – поздняя подделка и одним из главных аргументов является

торико-филологическое исследование К.В. Айвазяна, предпринятое им в конце 70-х гг. прошлого века. «История Тарона», по его мнению, произведение ранней историографии, относящееся в первом разделе к началу IV в., а во втором – к концу VI – первой половине VII в. Оппоненты К.В. Айвазяна не смогли справиться с наличием достоверных реалий в канве повествования «Истории Тарона». В то же время он сам не смог удовлетворительно объяснить многочисленные ошибки и анахронизмы во второй части источника, а также оспорить «смутное представление автора о пережитом им историческом времени» (формулировка М. Абеяна), т.е. развеять сомнения относительно принадлежности составителя сборника к VII в.⁷

Установление времени составления сборника является главной опорой исследователя при разрешении загадок и противоречий источника. Впервые об «Истории Тарона» упоминается в X в., а на X в. приходится упразднение власти Арабского халифата в Армении и возникновение новых царств и княжеств. Правители Васпуракана, Алуанка и других политических образований поощряли интерес к региональным анналам.

Составитель сборника «История Тарона» избрал два наиболее ярких периода в истории Таронского княжества: утверждение христианства в начале IV в. и войну с персами в VI–VII вв. Он был знаком, очевидно, с ранней армянской историографией, устной историей войн с персами и с родовыми преданиями князей Мамиконянов, а типологическое сходство содержания и композиции «Истории Тарона» и нарративных материалов других региональных анналов X века дает возможность предположить, что «История Тарона» (по крайней мере ее последняя редакция) также была создана в X веке, тем более, что об этом источнике впервые упоминает епископ Ухтанес (вторая половина X в.)⁸.

«История Тарона», – один из самых дискуссионных памятников в арменоведении, как впрочем, и «История страны Алуанк». Дискутируются жанр, авторство, композиция, время написания, содержание и т.д., и т.п., однако рассмотрение этих вопросов не входит в наши задачи. Единственная, пожалуй, точка соприкосновения оппонентов – это признание огромной роли устной тради-

утверждение о «придуманных богах» (*Avdoyan L.* 1993, 36–37). Об органичности их присутствия в мифологических системах региона см. ниже.

⁷ Айвазян К.В. 1976. Библиография и дискуссии (4–6, 9–42). См. также: Арутюнова-Фидонян В.А., Щавелев А.С. (в печати).

⁸ Арутюнова-Фидонян В.А. 2004, 6–8.

ции в обоих источниках, в особенности церковных преданий с их пафосом борьбы с язычниками и с «северными племенами». Именно этой проблеме посвящена настоящая работа.

Армянское нагорье и его автохтонное население пережили несколько волн пришествия «северных» племен и, прежде всего, это были индоевропейские племена, оставшиеся в легендах о белокурых и голубоглазых героях и связанные с мегалитами – вишапами. Главными богами их пантеона как впрочем, и пантеона автохтонов (см. выше о наскальных рисунках Армянского нагорья) были солярные боги, боги грозы и войны, побеждающие драконов. В северо-восточной Армении при раскопках циклопической крепости Астхиблур была найдена модель храма, посвященного богу неба и бури⁹.

Иранские кочевые племена рано появились на территории Армянского нагорья. Этногенез армянского народа, истоки которого восходят к III тыс. до н.э., длился много веков и включал в себя синтез разных племен (хайасы, хурриты, урарты и др.)¹⁰. Главную роль в этногенезе армян и создании армянской государственности сыграли два племенных союза на северо-западе и юго-западе Армянского нагорья: Хайаса-Аззи (сер. второго тыс. до н.э.) и Арме-Шубриа (XII–VII вв. до н.э.).

Юго-западная часть Армянского нагорья – одно из древнейших мест обитания человечества и колыбель армянского этноса. Хеттские анналы (XV–XIV вв. до н.э.) дают представление о народе (племена, союзе племен) Хайаса¹¹, обитавшем в верховьях р. Евфрат. После крушения Хеттского государства название Хайаса исчезает из ассирийских и урартских надписей, и эта часть Нагорья с названием Шуприа или Арме входит в состав царства Урарту. К северу от племен Арме-Шуприа располагалась федерация племен Сохми, и впоследствии произошло слияние всех этих племен¹².

Урарту или Ванское царство возникло в IX в. до н.э. и включало в себя большую часть территории протоармян, являясь мощ-

⁹ Есаян С.А. 1968, 96; 1976.

¹⁰ Вяч.Вс. Иванов выделяет в дописьменной истории армянского языка наряду с периодами интенсивного иранского влияния и более раннее воздействие северо-кавказских (включая хуррито-урартские ок. II–I тыс. до н.э.) и хетто-лувийских индоевропейских диалектов и еще более древнего диалектного армяно-индо-иранского единства после вычленения этого единства из общиндоевропейского (Иванов Вяч. Вс. 1983, 22–43; 1981).

¹¹ Джаукян Г.Б. 1964; 1988, 60–88.

¹² Еремян С.Т. 1971, 230–245. См. указ. литературу.

ным государством с сильной армией, позволявшей проводить завоевательную политику в регионах от Южного Кавказа до пределов Ассирии. В этот период продолжается процесс этнокультурных взаимовлияний урарто-хурритских, хетто-лувийских и протоармянских индоевропейских племен. Ряд исследователей полагает, что в IX–VIII вв. до н.э. в областях Армянского нагорья (верховья Евфрата и окрестности оз. Урмия) было распространено ираноязычное население, которое проникло в Переднюю Азию с севера через Кавказ (как ранее индоевропейские племена), в пределах Урартского государства ираноязычное население существовало до включения областей их обитания в состав Урарту. Исследователи считают также, что древнейший пласт иранизмов в северном и южном Причерноморье, в частности в Приурмийском районе и соседних областях, был результатом распространения в регионе ранних (до X в. до н.э.) иранских племен¹³. На изделиях из археологических комплексов Западного Ирана и Армянского нагорья IX–VIII вв. до н.э. изображены андрогинные или парные божества, принадлежащие к ирано-урартскому койне¹⁴.

Второй этап иранского вмешательства в этногенез армян происходит в VII в. до н.э., когда в Переднюю Азию вторгаются киммерийцы, а затем скифы из степей Северного Причерноморья, создавшие во второй половине VII в. до н.э. царство ираноязычных скифов¹⁵.

Киммерийские и скифские вторжения (750–620 гг. до н.э.) способствовали упадку Урарту и Ассирии и создали условия для выдвижения на историческую арену мидян, персов и армян. Войны и массовые переселения, смешения и скрещивания племен на Армянском нагорье привели к созданию на «варварской окраине» Урарту и Ассирии армянских государственных образований (653–624 гг. до н.э.) и усилили процесс этногенеза армян¹⁶. В восточных источниках появление скифов в Передней Азии трактуется не как переселение, а как военный поход. Колаксай – младший из сыновей Таргитая (первочеловека скифской генеалогической леген-

¹³ Грантовский Э.А. 2007, 383–403, 417 и сл. см. библиографию.

¹⁴ Там же. 348–349, 352.

¹⁵ Тер-Саркисянц А. 2008, 35 и сл. (См. библиографию). О путях проникновения киммерийцев и скифов в Южное и Северное Причерноморье, в Закавказье и на территорию современных Грузии, Армении, Турции см.: Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишкова И.А. 1982, 218–220. Прим. 179, 180.

¹⁶ Еремян С.Т. 1958; 1970.

ды) – по преданию, праотец воинского сословия¹⁷. Урартская цивилизация была разрушена «северными варварами», и в результате взаимодействия народа-войска с местным населением военное божество становится универсальным богом формирующегося скифского государства. Господство скифов на большей части Малой Азии, Армении и северного Ирана закончилось их разгромом в 20-х годах VII в. до н.э. силами мидян, персов и армян, тот же союз нанес сокрушительный удар царствам Ассирии и Урарту¹⁸. Б.А. Арутюнян считает, что в начале VII в. до н.э. Закавказье было наводнено скифскими племенами, которые постепенно растворялись в армянской или грузинской среде, в частности, бассейн реки Чорох в VII–VI вв. до н.э. был населен скифскими племенами, подчинившими местное население, а во второй половине I тысячелетия они были арменизированы в процессе этногенеза¹⁹.

Присутствие скифов на Армянском нагорье отразилось и в топонимике, и в антропонимике, и в фольклоре²⁰. Армянские историографы называли армян «родом асканазовым» (т.е. скифским). Первый (после разгрома Ассирии) армянский царь именовался Паруйром Скайорди (сын сака-скифа), Мовсес Хоренаци упоминает его в связи с двумя братьями Санасаром и Адрамелеком, сыновьями царя Ассирии Сенахериба (704–681 гг. до н.э.), которые убили отца и «спаслись бегством у нас»²¹. Исследователи рассматривали связь генеалогического древа народов Кавказа у Леонтия Мровели со скифской легендой о первопредке Таргитае. Л.А. Ельницкий полагает, что предание закавказских горцев о Таргамосе – либо отголосок скифской легенды о Таргитае, либо доказывает доскифское происхождение самой легенды²². Античная традиция связывает происхождение парфян и династии Аршакидов со скифским миром, иконография парфянских царей – лучник на монетах Аршакидов подтверждает эту традицию. Д.С. Раевский считает, что сопоставление всех изображений лучника на монетах Аршакидов приводит к выводу, что на них зафиксирована передача лука – т.е.

¹⁷ Абаев В.И. 1989, 247–248; Раевский Д.С. 2006, 35–147 (Гл. I. «Скифская генеалогическая легенда»).

¹⁸ Капанцян Г.А. 1956в, 5–265.

¹⁹ Арутюнян Б.А. 1998, 233–246.

²⁰ Капанцян Гр. 1947, 147–153.

²¹ Мовсес Хоренаци. 1991, кн. I. гл. 23. С. 70; Мовсес Хоренаци. 1990, 38–39.

²² Ельницкий Л.А. 1977, 128, 177.

сюжет скифской генеалогической легенды (испытание сыновей Таргитая и вручение лука, как символа власти, младшему из них). Исследователь предполагает, что появление такого сюжета служило прокламированию богоданного характера царской власти по скифской легенде. Иными словами, изображение вручения лука на скифских и парфянских монетах «может рассматриваться как доказательство общности мотива передачи лука, как инвеститурного акта, для широкого круга скифо-сакских племен и, следовательно, близости свойственных им мифологических представлений»²³.

Иранское влияние на армянскую культуру и в том числе на мифологию изучалось Г. Хюбшманом, А. Мейе, Х. Гельцером, Й. Марквартом, М. Абегианом, Р. Ачаряном, Ж. Дюмезилем, К. Мелик-Оганджяном, Н.Г. Гарсоян, Дж. Расселом и др., ближневосточные составные армянских мифов и эпоса исследовались Н. Адонцем, Г. Капанцян, И.М. Дьяконовым, С. Амаякяном и др. Индоевропейские элементы армянского эпоса изучались М. Абегианом, С. Арутюняном, Г. Джаукяном, С. Ахьяном, Ж. Дюмезилем, В. Ивановым, А. Петросяном и др., последние считали, что армянские этногонические и эпические легенды – проявление единой мифологической схемы с индоевропейскими характеристиками, а наиболее яркие параллели индоевропейскому основному мифу предлагает эпос «Сасна црер», менее всего подвергшийся трансформации под пером средневековых книжников т.к. он был записан в конце XIX в.²⁴

Работы лингвистов последних десятилетий предоставляют достаточно репрезентативный материал для уточнения имени главного божества древнейшего из сменявших друг друга пантеонов Армянского нагорья. С.Л. Николаев и А.Б. Страхов полагают, что современное состояние реконструкции индоевропейского имени бога-громовержца, возводимое к индоевропейской праформе (литовск. Perkūnas, слав. *Perunъ и т.д.), нельзя признать полностью удовлетворительным. Исследователи предлагают и другой теоним для реконструкции и.е. праформы имени бога грома, исходя из ана-

²³ Раевский Д.С. 2006, 158. Об иранских корнях (скифо-сакские мифологические изоглоссы) рельефа из гробницы армянских Аршакидов в Ахце (IV в.) – воин с двумя собаками, поражающий копьём дикого кабана см.: Раевский Д.С. 2006, 158–159. Аршакиды царствовали в Армении, у мазкутов (массагетов) и в Бактрии и после смены парфянской династии Аршакидов в Иране Сасанидами.

²⁴ Петросян А. 2002, 4–5, 134–146, 150–158, 164–170.

толийского *Tarhun-²⁵, *Tarhunt, кельтского *taranV и др., которые могут быть возведены к и.-е. *trHon- «гром; бог-громовержец»²⁶.

По мнению исследователей, «наиболее достоверной из предложенных славянских праформ является праформа *taronъ, нельзя исключать возможность непосредственного возведения слав. *taronъ к и.-е. источнику. В этом случае более архаичными будут праформы *tъ/bronъ либо *tronъ (и.е. *trHon-). Исследователи приводят данные анатолийских, кельтских и славянских языков, а также сведения из индийского языка об именах бога-громовержца, восходящих к тому же индоевропейскому корню»²⁷.

Армянские крупные области (ашхары) – это территории бывших племенных союзов или политических объединений, т.е. их названия уходят в глубины этногенеза, и ашхары являются местами расселения этнических групп, позднее вошедших в состав армянского народа. Г. Капанцян справедливо полагает, что истоки происхождения многих богов древнеармянского пантеона следует искать не в Иране или Месопотамии, а в культово-мифологических системах этнических общностей, издавна населявших Армянское нагорье²⁸.

Название области Тарон (Tarawn, Tarōn), связанное с индоевропейскими мифами, – очевидно, один из самых архаичных топонимов Армянского нагорья, иными словами – это имя и удел бога грома²⁹.

Древнейший гимн богу грома сохранен в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци³⁰. В.В. Иванов предложил вероятную гипотезу о наличии в этом гимне первоначальной структуры, отражающей принципы если не общеиндоевропейской, то общеиндо-иранско-армяно-греческой мифопоэтической традиции. Исследователь показывает, что стихотворение представляет собой цепь единообразных индоевропейских кеннингов, кодированных анаграммами, метрическая структура текста восходит к общеиндоевропейской, а текст гимна – один из наиболее показательных образцов индоевропейской мифологической поэзии.

²⁵ Здесь и далее по цитируемому тексту под графемой "h" стоит знак -.

²⁶ Николаев С.Л., Страхов А.Б. 1987, 149-150.

²⁷ Там же. 1987, 151-153.

²⁸ Капанцян Г. 1956а, 311-312.

²⁹ Арутюнова-Фидонян В.А. 2008, 11-25. См. библиографию.

³⁰ Мовсес Хоренаци. 1991, 85-86.

erknēr erkin, erknēr erkir,	Мучилось [родами] небо, му-
erknēr ew covn cirani	чилась земля
erkn i covun unēr ew zkarmrikn	Мучилось и море пурпурное
elegnik	Мучился в море и красный
ənd elegan p'ol cux elanēr	тростник
ənd elegan p'ol boc' elanēr	Из ствола тростника вышел
ew i boc' oyn vazēr xarteaš pata-	дым
nekik	Из ствола тростника вышло
na hur her unēr, boc' unēr mōrus	пламя
ew ačkunk' n' ēin aregakunk'	Из пламени выбежал рыжий
	юнец
	Волосы словно огонь, пламя –
	его борода
	А глаза как [два] солнца

В тексте два слова обозначают огонь: *boc'* и *hur*, последнее слово относится к волосам бога "*na hur her unēr*" – «он имел огненные волосы». В следующей строке должно было бы стоять не "*boc'*" (позднейшее заимствование), а общеиндоевропейское *poH(H)ur*, т.к. это название огня образовывало бы анаграмматическую фигуру с названием бороды, поскольку в каждой строке кеннинг реализуется и в анаграмме. В последней же строке слово *aregakunk'* включает др.-арм. *arew* – «солнце» и *akn* – «источник» в форме мн. ч., и составляет анаграмму к *ač kunk' n* – «глаза-источники»³¹.

В этих лингвистических исследованиях содержится аргументация, касающаяся именования и бога грома и более древнего солнечного божества и его атрибутов [имя от и.-е. *trHon* (отсюда *Tarhu* и его идеографическое соответствие *ṯISKUR*), *hur* (огонь) или реконструированное **poH(H)ur* – обозначение огненных волос бога и глаза «как солнце»]. Древнее имя бога, названного Мовсесом Хоренаци Вахагом³², могло быть образовано либо от *trHon*

³¹ Иванов Вяч. В.с. 1983, 33-43.

³² Мовсес Хоренаци называет этого бога Вахагом и (верный принцип демифологизации) вставляет его в генеалогический ряд Хайкидов, он назван одним из сыновей Тиграна, который убил Аждахака (дракона). Мовсес Хоренаци сообщает, что он «собственными ушами слышал пение этой [песни] в сопровождении пандирна. Далее в песне сказывалось, что Вахагн сражался с драконами и победил их и приписывались ему некоторые подвиги очень похожие на Геракловы. Говорят также, что он обожен: в Иверской земле почитали жертвоприношениями его статую, сделанную в рост». (Мовсес Хоренаци. 1991, 86-87; Мовсес Хоренаци.

(т.е. Тарон) либо от корня *-kug* или *-hug* — это божественный эпоним области Тарон, вобравший в себя черты древнейших местных богов, его имя можно сопоставить и с теонимом *Kug* южных соседей Армении (шумеро-вавилонский регион) и с урартским *Quega*³³. Близ восточного берега озера Ван найдена плохо сохранившаяся урартская надпись царя Ишпуини (ок. 823-810 гг. до н.э.) в которой упоминается божество Куэра сделанная на древнем мегалите — вишапе, который является охранителем вод и гораздо древнее Урарту.

Мегалиты — изображения рыб-вишапов, открыты Н.Я. Марром и Я.И. Смирновым высоко в горах на летних кочевьях Армении, а впоследствии были обнаружены в Грузии, на сев. Кавказе, в сев. Монголии и других регионах. Это колоссальные (до 4,5 м) каменные рыбы находились в горах, на летних кочевьях и связаны с горной ирригацией, имеющей целью увеличение воды в реках, а также для нужд скотоводства³⁴. Эти божества впервые возникли у скотоводческих народов как хранители скота, водопоев, пастбищ и источников. Вишапы высечены из целого камня, детали фигур и изображения в рельефе одного типа представляют рыбу, другого — имеют на себе символическое изображение жертвоприношения в виде буйволловой, воловьей или бараньей головы со шкурою, причем на одних вишапах этот рельеф находится ниже пасти или на груди, на других шкура перекинута через голову. Из рта жертвенного животного обычно извергаются струи воды, иногда вода изображается ломаной линией сбоку от шкуры. Среди волнистых линий, обозначающих воду, иногда находится и змея. Один из вишапов из Токман-гёль несет на себе не только изображение шкуры животного с рельефной головой и двух голов змей, но и двух фигур длинноногих птиц, журавлей или аистов в средней части. Птицы олицетворяют небо — верхний мир, рыба или змея — мир нижний, хтонический, животные — срединный мир (землю). В основе скифских фантастических синкретических образов, объединяющих черты разных животных, лежит попытка моделирования космоса посредством соединения в одном персонаже элементов тех зооморфных существ, которые маркируют разные космические зо-

1990, 46.) В Аштишате находился храм Вахагна вплоть до христианизации края, и по всему Тарону были разбросаны капища Вахагна.

³³ Петросян А. 2002, 37.

³⁴ Марр Н.Я., Смирнов Я.И. 1931; Пиотровский Б.Б. 1939; Меликсет-Бек Л.М. 1947.

ны³⁵. Исследователи обсуждают способы систематизации составляющих модели мира, т.е. метафорический код моделирования мира³⁶. В этом контексте можно предположить, что вишап — первоначально некая космограмма, модель, демонстрирующая единство космоса. На золотых ножнах кинжалов (акинаков) из Мельгуновского и Келермесского курганов (начало VI в. до н.э.) изображены львы с головами грифонов, быков и баранов, с крыльями в виде рыб, напоминающие образы вишапов кавказского фольклора.

Вишапы были установлены не только у водоемов, где поили скот, но вблизи сложной системы каналов, т.к. виноградники и пашни вокруг Арташата, Двина и других больших городов могли существовать только благодаря сложной ирригационной системе, начинающейся почти у самой снеговой линии и состоявшей из ряда каналов и искусственных водохранилищ.

Представления о вишапах в фольклоре Армении разноречивы и потому диаметрально различны, чаще всего вишапы — чудовища в виде огромных змей или драконов, с которыми сражается герой, но иногда в них проявляется и древний образ вишапа — доброго божества плодородия и воды³⁷.

В армянских преданиях вишапами называются также мидийцы (тотемом племени была змея), а имя последнего мидийского царя Астиага передается как Аждахак. Мовсес Хоренаци пишет, что существуют песни «рассказывающие об Арташесе и его сыновьях и упоминающие также потомков Аждахака, называя их иносказательно драконородными (вишапазунк), ибо Аждахак на нашем языке означает дракона (вишап)»³⁸.

Первые каменные вишапы с вероятностью датируются XVIII–XVI веками до н.э., т.е. доурартским временем³⁹. Урартская надпись на вишапе из Гарни, с одной стороны, подчеркивает древность каменных мегалитов, а, с другой, указывает на их связь с

³⁵ Раевский Д.С. 2006, 410.

³⁶ Мелетинский Е.М. 1976, 172 и сл.; Раевский Д.С. 2006, 289-292.

³⁷ Пиотровский Б.Б. 1939, 3-18.

³⁸ Мовсес Хоренаци. 1991, 84; Мовсес Хоренаци. 1990, 45; И если Н.Я. Марр и Я.И. Смирнов провели все возможные параллели между атрибутами вишапов-мегалитов и вишапов армянских преданий, эпоса и сказок, то Б.Б. Пиотровский задавался вполне резонным вопросом, были ли статуи в горах «вишапами» устной традиции или это их позднее осмысление? (Пиотровский Б.Б. 1939, 29.).

³⁹ Аракелян Б.Н., Арутюнян Н.В. 1966, 291-293.

культом божества Куэра⁴⁰. Один из искусственных источников, сооруженный царем Менуа (810–786 гг. до н.э.) в провинции Нор Ширакаван, на берегу озера Урмия, и посвященный божееству Куэра, позже именовался Эждаха булаки – «родник Аждахака»⁴¹. Это еще раз подтверждает сходство функций вишапов – охранителей родников и пастбищ, культ которых восходит к индоевропейской мифологии, и урартского божества Куэры. Ряд исследователей считает, что Quega (Куэра, Куар, Куэр) – урартское божество т.к. в клинописной надписи на Ванской скале, именуемой «Воротами Мгера»⁴², где представлен пантеон Ванского царства Куэра занимает четырнадцатое место. Г.А. Меликишвили, Н.В. Арутюнян и др. считают, что Quega – это божество плодородия⁴³ индоевропейского происхождения, близкое, возможно, к культу грузинской Квири и индийской Куберы⁴⁴, Г.С. Амаякян полагает, что древний культ Куэры связан с почитанием воды и существовал на Армянском нагорье до раннего средневековья⁴⁵.

Надпись, относящаяся ко времени урартского царя Ишпуини упоминает рукотворный источник божества Куэры, который находился у города Ахиуни, к востоку от оз. Ван, близ гавара Палуник⁴⁶. На южном берегу оз. Ван недалеко от г. Арчеш надпись царя Менуа упоминает богов Халди и Куэра⁴⁷. В Арцвабердской надписи (Арцваберд – поселение к северо-востоку от Арчеша) также упоминается источник Куэры⁴⁸. Культ Куэры в Урарту был связан, очевидно, с родниками, артезианскими колодцами и рукотворными источниками⁴⁹.

В урартских клинописных источниках упоминаются топонимы, образованные от имени Куэры: Куераинили (Quegainili) – по-

⁴⁰ Аракелян Б.Н. Арутюнян Н.В. 1966, 291–293.

⁴¹ Амаякян С.Г. 1990, 152–166. С.Г. Амаякян полагает, что божество Куэра могло восприниматься и как антропоморфное и в образе дракона (Амаякян С.Г. 1990, 167).

⁴² Меликишвили Г.А. 1953; 1960; Амаякян Г.С. 1975, 158–164.

⁴³ Меликишвили Г.А. 1954, 370; Арутюнян Н.В. 2006, 274, 298.

⁴⁴ Джаукян Г.Б. 1963, 102 и сл.; Меликишвили Г.А. 1960, 41–42; Арутюнян Н.В. 2006, 298. См. указ. литературу.

⁴⁵ Амаякян Г.С. 1990, 152–167. См. библиографию.

⁴⁶ Там же. 152–153; Меликишвили Г.А. 1960, № 11.

⁴⁷ Меликишвили Г.А. 1960, № 106.

⁴⁸ Меликишвили Г.А. 1960, № 58; 1981.

⁴⁹ Меликишвили Г.А. 1960, № 58; № 92; № 127; № 128; Сальвини М. 1981.

селение в районе Арцваберда⁵⁰ и Куераи – Таше – поселение в стране Мелитеа (совр. Малатия), одна из девяти крепостей, присоединенных к Урарту царем Сардури II (764–735 гг. до н.э.)⁵¹. Существовала на Араратской равнине и Куарлини-долина (или Руса-долина), которая простиралась от местности, расположенной напротив Кармир-блур в направлении Эчмиадзина, т.е. вдоль проведенного царем Русой II канала. Надпись Русы II основателя Тейшебаини, найденная при раскопках Звартноца, рассказывает о проведении канала Умешини от реки Илдаруниа – Раздан, благодаря которому на земле Куарлини были разбиты поля, виноградники и фруктовые сады⁵². Н.В. Арутюнян полагает, что в пределах долины Куарлини был расположен не только г. Тейшебаини, но и Эребуни (основанный в 782 г.)⁵³. В Хорхорской летописи встречается страна «племени царя Куарзане»⁵⁴, которая как два других топонима: Абилианихи и Аништирга находилась, возможно, на территории исторического Ширака, Н.В. Арутюнян полагает бесспорными локализации двух первых топонимов – в районе слияния рек Арпачай-Ахуряна с Араксом⁵⁵, а «страна племени Куарзане» находилась, по мнению Г.С. Амаякяна, на южных и восточных склонах горы Масис, там где Мовсес Хоренаци располагает племя «вишапазунк» (драконидов)⁵⁶.

В послеурартское время и до христианизации Армении (т.е. до начала IV в. н.э.) на Армянском нагорье сменяли друг друга протоармянские эллинизированные и иранизированные языческие пантеоны⁵⁷. Тарон с его богатыми храмами и сильным влиянием жрецов оказал решительное сопротивление миссии Григория Просветителя. Однако среди главных «противников Христа», низвержение которых должно было обеспечить успех христианизации, автор первой части «Истории Тарона» не называет ни одного из

⁵⁰ Меликишвили Г.А. 1960, № 58.

⁵¹ Меликишвили Г.А. 1960, № 158; Дьяконов И.М. 1968, 161; Арутюнян Н.В. 2006, 274.

⁵² Арутюнян Н.В. 2001, № 421. Стк. 1–17.

⁵³ Арутюнян Н.В. 2006, 326.

⁵⁴ Имя Куарзане также происходит от теонима Quera (эмфатическое q в топониме Quarlini, в имени Quarzane и теониме Quar). См.: Арутюнян Н.В. 2006, 274.

⁵⁵ Там же. 156.

⁵⁶ Амаякян С.Г. 1990, 164–165.

⁵⁷ О религии древних армян см. сводку в кн.: Тер-Саркисянц А. 2008, 94–109.

известных богов армянского пантеона или представителя синкретических армяно-ирано-греческих культов (Армазд-Зевс, Артемида-Анахит, Гест-Михр, Афродита-Астхик, Афина-Нанэ, Геракл-Вахагн и т.д.). В легенде, сохраненной в первой части «Истории Тарона», в рассказе о «первой войне с язычниками» автор упоминает, что Григорий на пути в Валаршапат из Кесарии, где Леонтий Кесарийский рукоположил его примасом Армении, узнает, что в гаваре Тарон находятся «два капища и там до сих пор почитают дэвов» и он отправился туда, «чтобы сокрушить и их. И пришел в землю Палуник, аван Гисанэ, селение Куар»⁵⁸, а далее следует легенда о появлении идолов в Тароне:

«Деметр и Гисанэ были князья индов и братья по роду. Они бежали от царя индов, их преследовали, и они дошли до нашей страны. И когда они прибыли к армянскому царю Валаршаку, он даровал им во владение землю Тарона, где они сами построили город и назвали его Вишап, прибыв в Аштишат, они воздвигли некий идол, которого почитали у индов.

И по прошествии пятнадцати лет царь убил их обоих, и их землю отдал во власть их сыновьям – Куару, Мелтесу и Хору. А Куар построил свой аван и назвал его своим именем Куар. И Мелтес построил на той же равнине аван и назвал Мелти. А младший пошел в гавар Палуник, построил свой аван и назвал Хореан.

И по прошествии времени, посоветовавшись меж собой, Куар, Мелтес и Хореан поднялись на гору Каркэ, на которой и увидели это место, где был простор для охоты и было прохладно и [оно] было богато травами и деревьями. И построили там дастакерт и воздвигли двух идолов, имя одного было Гисанэ, а другого – Деметр, и отдали им на служение свой род»⁵⁹.

Легенда является концентрацией фольклорных мотивов, сакральных образов и топонимов, в ней наличествует и вполне индоевропейский сюжет скитания и обретения новой родины и родо-племенное сказание о предках и протоистория края. Свертывание и генерализация устных преданий в один текст сближает в одном пространстве разновременные события.

Гисанэ обычно отождествляется с Вахагом – покровителем Тарона и его христианизированной версией св. Карапетом (св. Иоанном

⁵⁸ Иоанн Мамиконян. 1941, 79. 5-6. (селение в тексте – «калакагюх»). Перевод В.А. Арутюновой-Фиданян.

⁵⁹ Иоанн Мамиконян. 1941, 107. 11-12. – 109. 1-10.

Предтечей)⁶⁰. Во втором разделе «Истории Тарона» есть два эпизода, связанные с монастырем св. Карапета. Мариам Арцруни, нарушившая запрет входить в церковь св. Иоанна Предтечи, увидела перед смертью и пересказала монахам видение «человека с длинными волосами, который в громяющих тучах, выйдя из церкви, идет ко мне. Вижу острое оружие, окрашенное кровью, которое он спрятал»⁶¹. Смбат Мамиконян в бою с персами получил помощь Мужа, от волос которого исходил свет и который поразил персов слепотой, такой, что они перестали отличать своих от чужих и погибли⁶².

Громяющие тучи, острое оружие длинноволосого сияющего божества, поражающее на расстоянии (т.е. молния), и, наконец, слепота насланная им, очевидно та же самая слепота, которой угрожал жрец Ардзан врагам бога Гисанэ – все эти атрибуты, перешли от бога-громовника к св. Карапету, занявшему место покровителя Тарона⁶³. Сакральная топография Тарона демонстрирует преобладание церквей в честь св. Карапета, заменивших храмы бога-громовника⁶⁴. Деметр в одном месте источника назван братом, а в другом – «сыном Гисанэ» (статуя Гисанэ была сделана из меди, а Деметра – из камня), т.е. Деметр был младшим из «парных» богов⁶⁵. А. Петросян включает Гисанэ и Деметра в ряд ми-

⁶⁰ Абеян М. 1966, 298-300; Russel J. 1987, 199 sq.; Амаякян С.Г. 1990, 157 и сл.

⁶¹ Иоанн Мамиконян. 1941, 154. 12-13; 155. 1-2.

⁶² Иоанн Мамиконян. 1941, 218. 2-5.

⁶³ Рядом с источником Гисанэ, издавна исцеляющим больных, Григорий Просветитель воздвиг Крест, мощи св. Карапета он поместил на месте капища Гисанэ (монастырь св. Карапета), Просветитель сохранил обычай жертвоприношения на горе Карке (Айвазян К.В. 1976, 274-275).

⁶⁴ Во многих христианских конфессиях можно проследить генетическую связь святых с образом Громовержца или его противника. (Успенский Б.А. 1982, 112, 117 и сл. см. указ. литературу.)

⁶⁵ О близнецах и «парных богах» в армянской мифологии см.: Петросян А. 2002, 18 и сл., 78-81; А. Исраелян считает, что «среди разных функций, приписываемых близнецам, главное место занимает вызывание дождя и регулирование погоды. В наскальных изображениях Армении близнецы представлены как небесные существа – светила или как созвездие в сопровождении знаков неба, солнца, луны и светил, а также животных, символизирующих гром-молнию и воду (бык, коза). В наскальном солнечно-лунном календаре близнецы изображены со змеями-молниями в сцене вызывания дождя. На двух бронзовых поясах из Самтавро зодиакальные близнецы передвигаются по небосводу вместе с означающими проливной дождь звездами». А. Исраелян полагает, что эти два пояса, «имея магическое значение, употреблялись в качестве своеобразного календаря для вычисления

фических близнецов и в мифы о «черных» и «белых» героях⁶⁶. Сюжеты о близнецах часто сочетаются со схемой индоевропейского распространения и освоения новых территорий, а Гисанэ и Деметр – очевидные эпические версии божественных близнецов. Они основывают город Вишп в центре культа Вахагна – покорителя драконов, т.е. подобно другим «старшим» близнецам Гисанэ восходит к образу бога грозы⁶⁷, и одним из его атрибутов (переданных св. Карапету) было пребывание в «громоухающих тучах», т.е. связь с «небесной» водой. Гисанэ исцелял больных с помощью «земной» воды целебного источника, бесспорным атрибутом Гисанэ была его воинская функция, он не только вдохновляет своих сторонников, но и лично сражается с врагами⁶⁸. Жрецы узнав о намерении Просветителя уничтожить «великого бога» Гисанэ и Деметра, «ночью отправились в помещение идолов и наполнили сокровищами подземный дом, а сами известили жрецов Аштишата:

«Соберите всех мужчин-воинов и спешно к завтрашнему дню доберитесь до нас, ибо великий Гисанэ поднимется на войну против отступников-князей. И также войско Куара начало устраивать засады за оградой виноградников, а другие устроили засаду в лесу. И [тот] кто был главным жрецом по имени Ардзан и сын его Деметр, собрав войско, которое они привели из дома Куара, поднявшись на гору, [которая находится] напротив Куара остались там, пока не придут им на помощь другие войска из разных мест. А армянские войска, встав на следующий день, прошли у подножия горы обычной дорогой набегов⁶⁹. Так началась первая война с язычниками, и Ардзан перед сражением назвал армянских князей «потерявшими веру» и «отступившими от родных богов»⁷⁰. «Слушайте нас, князья армянские, уже сорок лет как мы служим великим богам и знаем их силу и то, что они сами сражаются с врагами своих служителей. А

начала, продолжительности и окончания сезона дождей. На третьем самтаврском поясе представлена мифическая сцена борьбы перевоплощенных в пару волков-собак близнецов с вишапом (=рыба, змея), поглощающим солнце-жемчужину (=кольцо). Почитание близнецов у армянских племен продолжалось до конца эпохи бронзы, сохранилось в период Ванского царства» и позднее. (Израэлян А.Р. 1980, 216-228.)

⁶⁶ Петросян А. 2002, 72-84.

⁶⁷ Там же. 127. Исследователь полагает, что армянская (индоевропейская) мифология сохранилась в некоторых именах и образах этногонического мифа и их поздних трансформациях. (Там же. 135-136.)

⁶⁸ Иоанн Мамиконян. 1941, 85. 1-15; 86. 1-7.

⁶⁹ Там же, 79. 9-11; 80. 1-13.

⁷⁰ Там же, 84. 11-14.

мы не можем воевать с вами, т.к. это тун Армянского царя, а вы – князья армянского царя. Ныне пусть будет вам известно, что хотя мы не можем вас одолеть, но лучше умереть за наших великих богов, чем увидеть их поверженными вами»⁷¹.

Автор этого раздела противопоставляет «армянское» войско, войску жрецов и отмечает, что последнее было поддержано «сельскими мужиками», т.е. местным населением. Отчуждение князей армянского царя от «родных богов», произошло, очевидно, после принятия ими христианства.

Примечательна география населенных пунктов, откуда пришла помощь жрецам Гисанэ: город Вишп (или Одз – змея), некогда построенный племенем Гисанэ и Деметра, долго существовал в Тароне. Г. Инчичян, обнаружил поселок Одз недалеко от монастыря св. Карапета. С.Т. Еремян помещает город Вишп (Одз – Авдз) на месте нынешнего селения Авзут у подножия Хутских гор⁷². Топография Тарона и соседнего Аштеанка вновь возвращает нас к основному индоевропейскому мифу. Образ Гисанэ включает в себя черты и бога-громовника, и противника бога грозы – вишапа, вместе с тем сопоставление Гисанэ и Спандарамет (земли)⁷³ закрепляет за первым позицию бога неба.

Куар в «Истории Тарона» назван не богом, а «спасавором», хранителем культа предков, жрецом «великого бога Гисанэ». Однако с Куаром лингвистически прочно связаны атрибуты бога грома, в их числе сохранение связи между нарицательными существительными (кар – камень, Каркэ – гора) и именем собственным. Общеиндоевропейские представления о связи бога грозы с камнем и горой подчеркиваются их этимологически сходными именованиями⁷⁴ (согласно иранской традиции, при разделении людей на сословия местопребыванием жрецов были определены горы⁷⁵). В тексте «Истории Тарона» перед теонимом Гисанэ употреблено слово *kroc* – от *kurk* – (идол), созвучное с именем Куар⁷⁶. И, скорее всего, Гисанэ – это не имя, а постоянный эпитет бога «волоса-

⁷¹ Иоанн Мамиконян. 1941, 85. 10-15; 86. 1-4.

⁷² Еремян С.Т. 1965, 156-157.

⁷³ Иоанн Мамиконян. 1941, 36. 1-5.

⁷⁴ Иванов В.И., Топоров В.Н. 1974, 32, 69, 85, 94 и сл.

⁷⁵ О единстве космологического и социального аспектов скифской мифологической модели мира см. Раевский Д.С. 2006, 85 и сл.

⁷⁶ Иоанн Мамиконян. 1941, 111. 1-2.

тый», «длинноволосый»⁷⁷. Можно предположить поэтому, что речь идет об одном божестве-громовержце Куаре Гисанэ. Эта гипотеза находит подтверждение во взаимозаменяемых топонимах: одни и те же аваны, села, дастаны именуются то «домом» Гисанэ, то «домом» Куара⁷⁸. Бог грома Тешшуб в одном из хурритских городов северной Месопотамии выступает под именем Kurwe (м.б. индоевропейское заимствование)⁷⁹. Жрец бога грозы Куар в «Истории Тарона» – очевидное земное соответствие самого бога.

Иранское имя *Hvardāta с разной передачей hvar-, hug- означает «данный Солнцем», (арийское, или индийское *S(u)vardata, как следует из документов II тыс. до н.э.⁸⁰), в имени Куар явно звучит Hwar – солнце. Поклонение богу-солнцу в иранской среде (индоиранской, скифо-сарматской, сармато-аланской) достаточно хорошо исследовано. В.И. Абаев толкует имя Колáξαις (Колакасай – сын Таргитая) из скифской генеалогической легенды как соответствие иранскому *Hwar – хšaya – владыка Солнце, Солнцедарь⁸¹. Ряд исследователей армянского эпоса (Г. Сrvандзтянц, К. Патканян, Г. Халатян, М. Абебян, Н. Марр и др.) отождествляют Мгера из эпоса «Сасна Црер» с солнцем-Митрой. В этом же эпосе мы находим отражение борьбы древнего бога солнца Hware – Куара с новым богом солнца Митрой (предупреждение Гоар Мгеру, чтобы он «опасался солнца»)⁸². Ипостась бога неба, как божества Солнца несомненно древнее его ипостаси бога грозы.

Жрецы бога Гисанэ «были черны, длинноволосы и безобразны, ибо родом были из индов»⁸³, «Гисанэ был длинноволос, поэтому и они, служители его имели длинные волосы»⁸⁴. Внешний облик жрецов Гисанэ говорит, может быть, не только об их конфессиональной чуждости христианскому автору, но и об иноэтничной принадлежности. Разумеется «инды» «Истории Тарона», как и «чены» Мовсеса Хоренаци просто обозначают жителей дальних стран, но внеш-

⁷⁷ Обычный эпитет бога грома.

⁷⁸ Иоанн Мамиконян. 1941, 79-109. (passim). Арутюнова-Фиданян В.А. 2008, 23.

⁷⁹ Петросян А. 2002, 37, со ссылкой на статью И.М. Дьяконова (Diakonoff I.M. Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians // In honour of E.R. Lacheman. Winona Lake. Indiana. P. 84).

⁸⁰ Грантовский Э. 2007, 110-111.

⁸¹ Абаев В.И. 1989, 247-248.

⁸² Мелик-Оганджян К. 2006, 52-53.

⁸³ Иоанн Мамиконян. 1941, 107. 8-10.

⁸⁴ Там же, 109. 10-11.

ность жрецов Гисанэ напоминает облик «северных» кочевников⁸⁵. Ираноязычные племена принимали участие в этногенезе армянского народа (IX-VII вв. до н.э.) и позже новые волны кочевого иранского мира (до VII в. н.э.) вливались на Армянское нагорье, и культ Куара Гисанэ в Тароне, принесенный первыми индо-иранцами, закреплялся, возможно, новыми пришельцами.

Существуют определенные параллели в описаниях войн с язычниками и «северянами» в I части «Истории Тарона»: повествование о войне с «северянами» так же складывается из отдельных эпизодов, «сельские мужи» применяют ту же тактику (засады в садах, метание камней в конницу и т.п.), сражение с «северными племенами» длится много часов и только с помощью св. Карапета происходит перелом, и армянские войска одерживают победу⁸⁶. Поединок между царем Севера и Трдатом в «Истории Тарона» описан у Мовсеса Хоренаци, где Трдат сражается с царем Басилом. Возможно, что тот эпизод боя, где царь северян набрасывает аркан на Трдата, а богатырь, подтянув к себе врага тем же арканом, убивает его, относится не к Трдату I, а к Трдату III и его войне с аланами⁸⁷.

Аланы (ираноязычное племя сарматского происхождения) кочевали в степях между Доном и Аральским морем, осели на Южнорусской равнине и обитали восточнее Дона до проникновения в Предкавказье в IV в. Вошли в состав гуннского союза племен и приняли участие в великом переселении народов⁸⁸. В степных районах Восточной Европы финноугорские и прототюркские племена, которые хлынули из Сибири, Алтая и Монголии, застали иранское население – сарматов, аланов, роксоланов⁸⁹. Мовсес Хоренаци рассказывает о нападении аланов на Армению, об их поражении, о заключении мира и женитьбе царя Арташеса на аланской царевне Сатиник⁹⁰. Родственники царевны Сатиник Аравелеаны «аланского племени» вошли в состав армянской господствующей

⁸⁵ Явное сходство с внешним видом представителей «северных народов», союзников императора Ираклия (610-641). (Мовсес Каланкатуац. 1983, Кн. II. Гл. XI. С. 135-136).

⁸⁶ Айвазян К.В. 1976, 312-313.

⁸⁷ Мовсес Хоренаци. 1991, Кн. II. Гл. 85. С. 230-231; Иосиф Флавий. История Иудейской войны. Кн. VII, гл. 7. Манандян Я. 1978, 122. Ср. возращения К.В. Айвазяна (Айвазян К.В. 1976, 315-316).

⁸⁸ Буданова В.П. 2000, 130.

⁸⁹ Новосельцев А.П. 1990, 81.

⁹⁰ Мовсес Хоренаци. 1991, Кн. II. Гл. 50. С. 177-179.

элиты, получив сан нахараров⁹¹. Иными словами, военные конфликты и последующие мирные отношения⁹² возобновляют этнические контакты армян с «северными» (ираноязычными) племенами в начале первого тысячелетия н.э.

Теоним Куар и «северные» племена вновь появляются в источнике VII в., включенном в «Историю страны Алуанк» (X в.). История Кавказской Албании написана на древнеармянском языке и потому входит в круг армянской средневековой литературы⁹³. Этот источник содержит уникальные сведения о «северных» племенах в VII в., их военных походах, их быте и религии, что объясняется географическим положением Алуанка. Северные племена проходили в Алуанк, Грузию и Армению через врата Чора, или Чола, которые именовались в армянских источниках «вратами врат», «Каспийскими вратами», «вратами гуннов или хазар» или «вратами Алуанка» — это оборонительные укрепления между Кавказскими хребтом и Каспийским морем (араб. Дарбанд или Баб ал-Аббаб)⁹⁴. В «Истории страны Алуанк» «северные племена» упоминаются иногда как союзники, чаще как враги.

В ранних трудах армянских историографов появляются булгары, базили, «хоны» и «хазары» (хазары), аланы и маскуты и другие «северные племена», которые рассматриваются как старые насельники «северных стран». О «северянах» рассказывают Мовсес Хоренаци, авторы «Бузандарана» (V в.), Себеос (VII в.), «Армянская география» («Ашхарацуйц») Анании Ширакаци (VII в.), Левонд (VIII в.). Себеос именует хазарского хана царем «северных стран», и упоминает, что его «азги» (племена) находятся за Каспийскими воротами⁹⁵. «Армянская география» представляет список народов и племен, связанных с Булгарским и Хазарским союзами (сведения 60-80-х гг. VII в.)⁹⁶. Историк VIII в. Левонд описывает арабо-хазарские войны⁹⁷.

⁹¹ Мовсес Хоренаци. 1991, Кн. II. Гл. 58. С. 187.

⁹² Арташес высказывает желание «взять в жены аланскую царевну и заключить договор и союз с храбрым народом» (Мовсес Хоренаци. 1991, 178).

⁹³ Новосельцев А.П. 1990, 31. Упомянув о дискуссии по поводу возможной принадлежности «Истории страны Алуанк» к албанской историографии, А.П. Новосельцев отметил, что трудно установить связь между существующим на древнеармянском языке памятником и полностью утраченной литературой на албанском языке (Новосельцев А.П. 1990, 31).

⁹⁴ Мовсес Каланкатуаци. 1984, 184–185. Прим. 45.

⁹⁵ История Себеоса. 1979, 104; Новосельцев А.П. 1990, 30.

⁹⁶ Еремян С.Т. 1963, 55; Новосельцев А.П. 1990, 30.

⁹⁷ Новосельцев А.П. 1990, 30, 139, 167 (прим. 524).

Основными источниками Мовсеса Каланкатуаци были источники V в., Мовсес Хоренаци рассказывает, что при царе Валарше⁹⁸ «орды объединившихся горцев, а именно хазиров и базилов⁹⁹, во главе со своим царем, неким Внасепом Сурхапом, выйдя из ворот Чора, выплеснулись через р. Кур на эту сторону». «И хотя армянские храбрецы опрокинули их и обратили в бегство, сам Валарш погиб от рук искусных лучников»¹⁰⁰. На третьем году правления Артабана V (213–226) (последнего представителя парфянской династии Аршакидов в Иране) сын Валарша Хосров совершает поход на эти «могучие племена», побеждает их и берет заложников¹⁰¹. А когда Трдат III (287–330) отправился в Рим, персидский царь Шапух побудил «северян напасть на Армению»¹⁰². Трдат по прибытии в Армению собрал войско, «спустился на равнину гаргарейцев»¹⁰³, где и встретился «с северянами». Именно здесь приведен эпизод с арканом, который позже повторяет автор первой части ИТ и Мовсес Каланкатуаци: «Царь базилов подбирается к государю [Трдату] вынимает аркан из жил, покрытый кожей и набрасывает на его левое плечо», однако не может сдвинуть исполина, а тот, подтянув к себе царя базилов разрубает его¹⁰⁴. И «рать его обратилась в бегство», а Трдат, хотя также потерял много воинов гнал «северян» до страны гуннов¹⁰⁵ и, победив, взял заложников. А затем, по Мовсесу Хоренаци, он «объединяет весь Север», и собрав свое войско и сведя «северные» и армянские отряды в единую армию (т.е. сделав «варваров» союзниками) он двинулся «на Персидскую страну»¹⁰⁶. Мовсес Хоренаци вновь рассказывает о на-

⁹⁸ Собираемый образ царя-устроителя земель, объединяющий нескольких армянских правителей: Арташес I, Тигран II, Трдат I (Новосельцев А.П. 1990, 42).

⁹⁹ Хазир и базили. Хазир — хазары (здесь м.б. интерполяция), базили — скифские племена из приволжских степей.

¹⁰⁰ Мовсес Хоренаци. 1990, Кн. II. Гл. 65. С. 114–115.

¹⁰¹ Мовсес Хоренаци. 1991, 199–200.

¹⁰² Там же. 227; Мовсес Хоренаци. 1990, Кн. II. Гл. 84. С. 129. Шапух — Шапур II (309–379).

¹⁰³ В низовьях Аракса и Куры.

¹⁰⁴ Мовсес Хоренаци. 1990, Кн. II. Гл. 85. С. 130.

¹⁰⁵ Гунны (арм. хоны) — конгломерат иранских, тюркских, финно-угорских и др. племен. Во II–IV в. образовался племенной союз гуннов. В IV в. гунны, разбив готов, заняли территорию от Дона до Карпат. Наибольшего владычества достигли при Атилле. В V в. угрожали Римской империи. Поражение на Каталаунских полях остановило их продвижение на Запад. В сер. V в. союз племен распался (Буданова В.П. 2000, 209–210).

¹⁰⁶ Мовсес Хоренаци. 1991, Кн. II. Гл. 85. С. 230–231.

шествии северных племен в 335 г. в дни царя Хосрова (330–338) «Жители севера Кавказа, узнав о его [Хосрова] малодушии и лености и особенно поддавшись подстрекательствам Санатрука [Санесана], совершившимся по тайному повелению персидского царя Шапуха, объединившись, выступили в поход и огромной толпой до двух десятков тысяч человек достигли середины нашей страны». Их встретили и разгромили «восточные и западные войска» во главе с Багра-том Багратуни и Ваханом Алатуни¹⁰⁷.

Об этой же военной кампании, но гораздо детальнее, в особенности в отношении этнических северных племен, пишет и один из авторов «Бузандарана»: «О разбойничьем набеде царя мазкутов на землю, подвластную армянскому царю, о происшедшей большой войне и о том, как он погиб вместе со своим войском». Источник называет «гуннов, похов, таваспаров, хечматаков, ижмахов, гатов и глуаров, гугаров, шичбов и чилбов, и баласичиев и егерсванов, и несметное множество других разношерстных кочевых племен»¹⁰⁸. Составитель «Истории страны Алуанк» должен был быть хорошо осведомлен о племенах так называемой Азиатской Сарматии, т.к. они были непосредственными соседями Алуанка¹⁰⁹.

В IV в. племена Гуннского союза финно-угорские и прототюркские пришли в Восточную Европу, где было иранское население и где на протяжении IV–IX вв. шло взаимовлияние и смешение иранского, угорского и тюркского элементов. А.П. Новосельцев отмечает, что гуннские кочевники, занимая удобные для скотоводства земли, не могли и не хотели полностью согнать с этих земель аланов и роксоланов. Аланы сохранились в центральной части Северного Кавказа, а массагеты – в приморской полосе современного Дагестана¹¹⁰.

«История страны Алуанк» является и политической историей и историей Церкви (церковные предания, которые к X в. образовали концепцию автокефальной Церкви Алуанка). Взаимоотношения с

¹⁰⁷ Мовсес Хоренаци. 1991, Кн. III. Гл. 9. С. 266–267.

¹⁰⁸ Фавстос Бузанд. 1953. Кн. III. Гл. 7. С. 15. Царь Санесан (Аршакид) правил мазкутами (маскутами или массагетами) – народом скифского происхождения, проживавшим на западном берегу Каспийского моря. Остальные упомянутые в «Бузандаране» племена обитали к северу от Кавказского хребта, на равнине, простиравшейся до Каспийского моря. При царе Трдате II Санесан был правителем ряда областей Великой Армении и как Аршакид мог претендовать на армянский трон (Тер-Саркисянц А. 2008, 298. Комм. 8.).

¹⁰⁹ В «Армянской географии» к северу от Кавказа упомянуты басылы, хазары, бишихи. (Новосельцев А.П. 1990, 30, 80 и сл.)

¹¹⁰ Новосельцев А.П. 1990, 81.

северными племенами – это не только военные конфликты (с басылами, мазкутами, хазарами, гуннами и др.¹¹¹), занимающие большую часть повествования, но и миссионерская деятельность среди них, а подвиги и страдания проповедников составляют основную канву истории алуанкской Церкви¹¹². Католикос Григорис погиб от руки мазкутов, которые приняли проповедь христианства за хитрый политический ход, предпринятый для того, чтобы «они не грабили Армению»¹¹³. После его смерти мазкуты «вновь погрузились в идолопоклонство, совершая поклонение в капищах и начали гонения против христиан». Далее следует рассказ о проповеднической деятельности Месропа Маштоца, который «создал [письмена] для трех народов – армян, алуанцев и иверов» и который будто бы был «апостолом для диких племен горцев»¹¹⁴, и о его учениках, которые приняли мученическую смерть от тех же варварских племен¹¹⁵. Источник называет среди этих племен «росмосоков»¹¹⁶ и гуннов. Составитель «Истории страны Алуанк» сообщает, что император Ираклий решил «призвать на помощь войска [севера], подрыть великие Кавказские горы, которые защищают Восточный край с севера, открыть врата Чора, провести через них разные восточные народы варварские и с их помощью отбросить персидского царя Хосрова»¹¹⁷.

В 626–628 гг. «варварскими» войсками союзников Ираклия, взявшими Тбилиси, командовал Шат, «племянник царя севера». В войске Шата были гунны, хазары (хоны), аланы, роксоланы, мазкуты и, возможно, славяне¹¹⁸.

В «Истории страны Алуанк» сохранились два памятника

¹¹¹ Мовсес Каланкатуаци. 1983, Кн. I. Гл. XIII, XX, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX; Кн. II. Гл. IV, IX, XII, XIV, XV, XVI, XXIII, XXVI, XXXVI.

¹¹² Мовсес Каланкатуаци. 1983, Кн. I. Гл. XX, XXII, XXVII–XXX, Кн. II. Гл. IV, V, XIV, XV, XXIX, XXXIX–XLIII.

¹¹³ Там же. Кн. I. Гл. XIV. С. 37–40.

¹¹⁴ Там же. Кн. I. Гл. XXVII. С. 95–97.

¹¹⁵ Там же. Гл. XXIX–XXX. С. 97–99.

¹¹⁶ Росмосоки – возможно рос-мосохены. Первая часть этникона (рос) требует уточнения. Мосохены (моссинойки – моссиныки) – мощный племенной союз в лесистой горной области на юго-восточном побережье Понта, к юго-востоку от Трапезунда в соседстве с тибаренами и халибами. (Буданова В.П. 2000, 296–297); Б.А. Арутюнян считает моссинойков и их соседей, соседствующих с Арменией на севере, в бассейне р. Чорох скифскими племенами (Арутюнян Б.А. 1998, 238, 248).

¹¹⁷ Мовсес Каланкатуаци. 1983, Кн. II. Гл. XII. С. 140–141.

¹¹⁸ Там же. Гл. XIV. С. 150–160. См. комм. III. Смбатяна (Мовсес Каланкатуаци. 1984, 202. комм. 77).

VII в. перенесенных в текст по-видимому без изменений¹¹⁹ т.к. стиль этих сочинений разительно отличается от суховатого изложения самого Мовсеса Дасхуранци. Это – «История католикоса Вироя» и источник по истории Алуанка 30–80-х годов VII в., условно именуемый «Историей 684 г.», автор которого писал изысканно и приподнято, демонстрируя великолепное знание греческого языка, Библии и раннехристианских писателей. Это рассказ о миссии Исразла, епископа Мец Колманка в страну «хонов» «для заключения перемирия»¹²⁰.

В их столицу Варачан делегация прибыла в 684 г.¹²¹ с целью заключить мир, т.к. «набеги полчищ гуннов из года в год» разоряли страну», а затем следует рассказ о том, как миротворческая миссия перешла в миссионерскую, т.к. Исразл увидел «суетверие несчастного народа», преданного «языческим обрядам» «по северной холодной глупости своей»¹²².

«Если громогласное огненное сверканье молнии, обжигающее эфир, поражало человека или другое животное, то они считали, что это жертва, посвященная богу Куару и служили ему. И еще почитаемому ими идолу какому-то, огромному и безобразному богу Тангри-хану, которого персы называют Аспандиат, приносили в жертву коней на кострах». Они поклонялись огню и воде, богам дорог и луне¹²³.

Куар – бог молний Мовсеса Каланкатуаци был, по мнению С.Г. Кляшторного, «унаследованным гуннами богом местного иранского населения», слившийся с образом громовержца Тенгри-хана (Аспандиата)¹²⁴. Автор «Истории 684 г.», для которого бог грома был главным противником Христа, описывает языческие

¹¹⁹ Акопян А.А. 1987, 167, 169, 177–242. Обзор литературы, посвященной «Истории Алуанка» см.: Акопян А.А. 1987, 150 и сл.

¹²⁰ Мовсес Каланкатуаци. 1983. Кн. II. Гл. 39. С. 237.

¹²¹ Еремян С.Т. 1939, 137.

¹²² Мовсес Каланкатуаци. 1983, Кн. II. Гл. 39. С. 240.

¹²³ Там же, 240–241; Мовсес Каланкатуаци. 1984, Кн. II. Гл. 40. С. 124. III. Сибатян отмечает, что конные жертвоприношения были приняты у сарматов (Мовсес Каланкатуаци. 1984, Кн. II. С. 212. Комм. 153). Н. Адонц упоминает, что в Персии конницей командовал род Спандиата и предполагает связь этой фамилии с Камсараками т.к. имя Спандиат часто встречается в их роду. А.П. Новосельцев отмечает, что древнеиранское имя Спандиат встречается и в форме Сфендотат, а в «Шахнаме» фигурирует в форме Исфендияра, героя общеиранского эпоса (Новосельцев А.П. 1990, 146).

¹²⁴ Кляшторный С.Г. 2000, 123.

храмы, где были установлены идолы, и священные рощи, в которых самые высокие деревья олицетворяли бога. Исразл повелел срубить самое большое дерево – дуб, посвященный Аспандиату¹²⁵, и тогда жрецы «с простолодинами» пришли к князю гуннов и его вельможам и потребовали ответа за разрушение капищ и жертвенников, построенных «нашими предками».

«Цари и князья, и весь наш народ по сей день почитали эти капища и получали от них и от деревьев священных добрые дары и умножение народа в нашей стране, [они] давали силу и победу в битвах с нашими врагами... Ведь когда вы поклонялись и приносили жертвы и дары деревьям, посвященным колоссальному богатырю Аспандиату, вы получали все, просили и находили добро: больные получали исцеление, немощные – состояние, во время засухи палящей и в знойные, жаркие дни мы силою их вызывали дожди, которые охлаждали сильный зной, поили растения и саженцы, наполняли [соками] плоды на пищу вам и в наслаждение. А также для вас мы прекращали ливневые дожди и умирляли громогласное возмущение и сверканье молний с облаков»¹²⁶.

Автор источника (возможно, участник миссии) осуждает языческие обряды «хонов», которые «трубили в трубы и били в барабаны над трупами», наносили себе раны «на щеках, руках и ногах», нагие мужчины бились на мечах у могил, состязались в конной езде и предавались разврату. Он отмечает также многоженство принятое у «хонов» и странные брачные формы (братья имеют общую жену, сыновья берут жен отца, один человек имеет много жен и т.д.)¹²⁷. Языческие обычаи и нравы, осуждаемые автором «Истории 684 г.», напоминают описание нравов древних скифов у Геродота, а в состав хазарского объединения входили иранские племена¹²⁸.

Исразл обратился с проповедью к Алп-Илитуеру, его вельможам и воинам и обратил их в христианство, князь повелел срубить священные рощи, разрушить капища богов (дэвов) и разбить их идолов, а жрецов схватить, некоторых сжечь на костре, а других бросить в темницы¹²⁹.

События христианизации Армении в IV в. («История Таро-

¹²⁵ Мовсес Каланкатуаци. 1983, 250.

¹²⁶ Мовсес Каланкатуаци. 1984, Кн. II. Гл. 40. С. 128.

¹²⁷ Мовсес Каланкатуаци. 1983, Кн. II. Гл. 40. С. 241.

¹²⁸ А.П. Новосельцев считает, что Аспандиат – общеиранское божество – в хазарской среде было сарматским (массагето-аланским) божеством, связанным с культом лошади (аспа) у кочевников (Новосельцев А.П. 1990, 81, 145–146).

¹²⁹ Мовсес Каланкатуаци. 1983, Кн. II. Гл. 40–41. С. 248–259.

на») и небольшой сюжет о попытке обращения в христианство «хонов» в VII в. («История страны Алуанк») демонстрируют типологическое сходство ситуативной канвы и персонажей. Главным противником Христа в борьбе за утверждение новой религии выступает бог грозы. Служители его – низшие божества (дэвы) и жрецы активно сопротивляются низвержению «родных богов». На их стороне сражается местное население: «сельские мужи» (в «Истории Тарона») и «простолудины» (в «Истории 684 г.»), в то время как князья Тарона и окружение Алп-Илитуэра поддерживают новую веру. Миссионеры при содействии властей разрушают языческие храмы, срубают священные деревья, убивают или отправляют в тюрьму жрецов.

Анализ двух источников демонстрирует их сходство в деталях при разнице в масштабе, времени и результатах: триумф новой веры в Тароне при Григории Просветителе и оставшийся без последствий эпизодический успех миссии Исразла у «северного» племени. В обоих случаях, однако, зафиксировано противостояние новой религии приверженцев древнего бога индоиранских племен, культ которого пережил много веков на Армянском нагорье. Исследователи, в основном, справедливо полагают, что смена религий – это переворот прежде всего терминологический, ономастический, т.к. под новыми именами продолжают свое функциональное существование древние боги (в культах и обрядах)¹³⁰. Однако Куар – бог неба, бог Солнца, бог грозы, покровитель воды земной и небесной и потому божество плодородия, участник основного индоевропейского мифа и бог войны более тысячи лет сохранял и имя и функции.

Лики Куара, сменявшие друг друга или совмещавшиеся на том или ином отрезке времени и пространства, сделали его главным богом иранских племен, которые активно участвовали в этногенезе армянского народа.

«Северные народы» армянской историографии – не этникон, а географо-культурно-бытовой концепт, в котором заложена информация об этих народах (среда обитания, нравы и образ жизни, способы ведения войны и т.п.)¹³¹. Представления средневековых армянских авторов о северных племенах (северных варварах) в определенной степени корреспондируют с понятиями о «варварах» и

¹³⁰ Абаев В.И. 1970, 322.

¹³¹ О толковании этнонима, как концепта, содержащего культурную информацию см.: Бибигов М.В. 1982, 155–156; Шукуров Р.М. 2010, 138–144.

«скифах» греческих, эллинистических, римских и византийских писателей и основываются на тех же критериях, главным из которых были локативные параметры, дополненные социокультурными характеристиками (кочевники-скотоводы северных и северо-восточных областей Причерноморья, наездники и лучники, язычники со странными нравами и обычаями и т.п.). Политико-культурный концепт «варвар» имел негативный смысл и был дополнительным к концепту «римлянин», «ромей» (базовая бинарная модель: свои – чужие), варвары – обычно часть внешнего мира по отношению к эллинам, римлянам и византийцам¹³².

В средневековой армянской историографии, однако, «северные народы» не всегда помещались в жесткие рамки бинарной модели, слишком длительным было взаимопроникновение культур на Армянском нагорье, в причерноморских и прикаспийских регионах. И потому образ «северных народов» был более объемным и многогранным, его формировали не только представления о «северянах», как извечных врагах, несущих «меч, голод и плен»¹³³, но и как о соседях и иногда союзниках, а также сведения о военно-политических, торговых, династических и культурных связях с ними и близость мифологических представлений «северных» народов и дохристианской Армении.

ЛИТЕРАТУРА

- Абаев В.И. 1970: Как апостол Петр стал Нептуном // Этимология.
Абаев В.И. 1989: Нартовский эпос осетин // Нарты. М. 247–248.
Абегян М. 1966: Труды. Т. I. Ереван.
Айвазян К.В. 1976: «История Тарона» и армянская литература IV–VII веков. Ереван.
Акопян А.А. 1987: Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ереван.
Амаякян С.Г. 1975: О божествах урартского пантеона // ИФЖ. № 1 (на арм. яз.). 158–164.

¹³² Lechner K. 1954, 10–37 sq. Р.М. Шукуров отмечает, что представления о косности византийской этнографии и хорографии и об ее закрытости для новой информации преувеличены, показывая, что реальная (этническая и географическая) номенклатура циркулировала в византийских текстах, перемежаясь с традиционными, общими наименованиями, призванными показать место той или иной единичности в таксономической иерархии (Шукуров Р.М. 2010, 152–163).

¹³³ Мовсес Каганкатуаци. 1983, Кн. II. Гл. 15. С. 164.

- Амаякян С.Г. 1990: Культ божества Куэра-Куар на Армянском нагорье // ИФЖ. № 1. 152-167.
- Аракелян Б.Н. Арутюнян Н.В. 1966: Урартская клинописная надпись из Гарни // ИФЖ. № 2.
- Арутюнова-Фиданян В.А. 1994: Армяно-византийская контактная зона (X-XI вв.). Результаты взаимодействия культур. М.
- Арутюнова-Фиданян В.А. 2008: Божество грома в Тароне // Вестник ПСТГУ. Сер. III. № 4(14). 11-25.
- Арутюнова-Фиданян В.А. 2004: Время компилятора // Восточная Европа в древности и средневековье. М. 6-8.
- Арутюнова-Фиданян В.А., Щавелев А.С. в печати: Краткий очерк изучения легенд о двух городах в ПВЛ и «Истории Тарона». Традиции и лакуны.
- Арутюнян Б.А. 1998: К вопросу об этнической принадлежности населения бассейна реки Чорох в VII-VI вв. до н.э. // ИФЖ. № 1-2. 233-246.
- Арутюнян Н.В. 2006: Биайнили – Урарту. Военно-политическая история и вопросы топонимики. СПб.
- Арутюнян Н.В. 2001: Корпус урартских клинообразных надписей. Ереван.
- Бибииков М.В. 1982: К изучению византийской этнонимии // ВО. 148-156.
- Буданова В.П. 2000: Варварский мир эпохи великого переселения народов. М.
- Грантовский Э.А. 2007: Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.
- Джаукян Г.Б. 1988: О соотношении хайасского и армянского языков // ИФЖ. № 1. 66-88.
- Джаукян Г.Б. 1963: Урартский и индоевропейский языки. Ереван.
- Джаукян Г.Б. 1964: Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам. Ереван.
- Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишкова И.А. 1982: Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, перевод, комментарий. М.
- Дьяконов И.М. 1968: Предыстория армянского народа. Ереван.
- Дьяконов И.М. 1963: Урартские письма и документы. М.; Л.
- Ельницкий Л.А. 1977: Скифия евразийских степей. Новосибирск.
- Еремян С.Т. 1963: Армения по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII в.). Ереван, (на арм. яз.).
- Еремян С.Т. 1939: Моисей Каланкатуйский о посольстве к хазарскому хану Алп-Илитверу // Записки Института востоковедения АН СССР. VII. М.; Л., 130-140.
- Еремян С.Т. 1965: О некоторых историко-географических параллелях в «Повести временных лет» и «Истории Тарона» Иоанна Мамиконяна // Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. Киев, 151-160.
- Еремян С.Т. 1970: Процесс формирования армянского народа // ИФЖ. № 2 (на арм. яз.). 27-56.
- Еремян С.Т. 1971: Союз армянских племен в стране Арме-Шуприя // История армянского народа. Ереван, Т. I (на арм. яз.). 230-245.
- Есаян С.А. 1968: Астхи – блурский могильник // ВОН. № 6.

- Есаян С.А. 1976: Древняя культура племен северо-восточной Армении. Ереван.
- Иванов В.И., Топоров В.Н. 1974: Исследование в области славянских древностей. М.
- Иванов Вяч.Вс. 1981: Славянский, балтийский и раннебалтийский глагол. М.
- Иванов Вяч.Вс. 1983: Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва(х)агн // ИФЖ. № 4 (103). 22-43.
- Иоанн Мамиконян. 1941: История Тарона / Крит. текст и предисловие А. Абраамяна. Ереван.
- Исраелян А.Р. 1980: Следы культа близнецов в древней Армении // ИФЖ. № 3. 216-228.
- История Анонимного повествователя. 1971: Псевдо-Шапух Багратуни (др.-арм. текст с параллельным русск. пер.) / Перевод с древнеарм., предисл. и коммент. М.О.Дарбинян-Меликян. Ереван.
- История Себеоса. 1979: Сводный критический текст, предисловие и комментарий Г.В.Абгаряна. Ереван, (на арм. яз.).
- Капанцян Г.А. 1956а: Историко-лингвистические работы. Т. I. Ереван.
- Капанцян Г.А. 1956б: К начальной истории армян. Древняя Малая Азия // Историко-лингвистические работы. Ереван. 5-265.
- Капанцян Г.А. 1947: Хайаса – колыбель армян. Этногенез армян и их начальная история. Ереван.
- Кляшторный С.Г. 2000: «Народ Аспаруха», гунны Кавказа и древнетюркский Олимп // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. М., 120-125.
- Манандян Я. 1978: Труды. Т. II. Ереван, (на арм. яз.).
- Марр Н.Я., Смирнов Я.И. 1931: Вишапы. Тр. ГАИМК. Т. I. Л.
- Мелетинский Е.М. 1976: Поэтика мифа. М.
- Меликишвили Г.А. 1953: К интерпретации урартской надписи Мхеркапуси // Сообщения АН Груз. ССР. Т. XIV.
- Меликишвили Г.А. 1981: К чтению одной армавирской урартской надписи // Древний Восток и мировая культура. М.
- Меликишвили Г.А. 1954: Наири – Урарту. Тбилиси.
- Меликишвили Г.А. 1960: Урартские клинописные надписи (УКН). М.
- Мелик-Оганджанян К. 2006: Армянская народная эпическая поэзия. Ереван.
- Меликсет-Бек Л.М. 1947: Вишапы и вишапоиды Грузии // Краткие сообщения. ИМК. Вып. 15.
- Мовсес Каланкатуац. 1983: История страны Алуанк / Крит. текст и предисл. В.Д.Аракеляна. Ереван.
- Мовсес Каланкатуац. 1984: История страны Алуанк / Перевод с др.-арм., предисловие и коммент. Ш.В.Смбатяна. Ереван.
- Мовсес Хоренац. 1991: История Армении / Крит. текст и предисловие М.Абегяна и С.Арутюняна. Факс. изд. с дополнениями А.Б.Саргсяна. Ереван.
- Мовсес Хоренац. 1990: История Армении / Перевод с др.-арм., введение и примечания Г.Х.Саркисяна. Ереван.

- Николаев С.Л., Страхов А.Б. 1987: К названию бога-громовержца в индоевропейских языках // Балто-славянские исследования. 1985. М., 149-153.
- Новосельцев А.П. 1990: Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М.
- Петросян А. 2002: Армянский эпос и мифология. Истоки. Миф и история. Ереван.
- Пиотровский Б.Б. 1939: Вишапы. Каменные статуи в горах Армении. Л.
- Раевский Д.С. 2006: Мир скифской культуры. М.
- Сальвини М. 1981: Уточнение к чтению двух урартских надписей в Иранском Азербайджане // Древний восток и мировая культура. М.
- Тер-Саркисянц А. 2008: История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX в. М.
- Товма Ариуни и Аноним. 2006: История дома Арцруни / Крит. текст, предисловие и примечания М.О. Дарбинян-Меликян. Ереван.
- Товма Ариуни и Аноним. 2001: История дома Арцруни / Перевод с др.-арм., вступительная статья и комментарий М.О. Дарбинян-Меликян. Ереван.
- Успенский Б.А. 1982: Филологические разыскания в области славянских древностей. М.
- Фавстос Бузанд. 1953: История Армении. Ереван.
- Шукуров Р.М. 2010: Земли и племена: византийская классификация тюрок // ВВ. 69 (94). 132-163.
- Avdoyan L. 1993: Pseudo-Jovhannes Mamikonean. The History of Taron. Atlanta.
- Lechner K. 1954: Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner. München.
- Russel J. 1987: Zoroastrianism in Armenia. Cambridge, London.
- Thomson R.W. 1988-1989: The Anonymous Story-Teller (also known as «Pseudo-Šapuh») // REA. T. 21. 172-232.

В.Ю. Апрыщенко

ПРИРУЧЕННАЯ ДИКОСТЬ

ВАРВАРСКАЯ ПЕРИФЕРИЯ И ПРОЕКТ МОДЕРНИЗАЦИИ ШОТЛАНДИИ В XVIII-XIX ВВ.

Статья посвящена взаимодействию шотландской варварской периферии и государства в период активной государственной деятельности по умиротворению горных регионов. В ней рассматриваются основные этапы и направления британской политики по отношению к Хайленду, а также результаты этой деятельности.

Ключевые слова: Хайленд, модернизация, Просвещение, Северная Британия, якобитизм, «стюартовский миф», традиция, мифо-символический комплекс.

XVIII столетие в истории Шотландии было, вероятно, как никакое другое наполнено драматическими изменениями. Преодолев эпоху, известную в европейской истории как «век Просвещения» и превратившись в Северную Британию, Каледония стала полагаться одним из наиболее динамично развивающихся регионов Европы. И мало кто помнил тогда, что лишь несколько десятилетий назад, в первой половине и середине XVIII в., Шотландия признавалась той частью Британии, от которой из-за варварства, царившего в ее горах, происходила наибольшая угроза королевству. И только уния 1707 г. и последовавшая за ней модернизация привели к необратимой интеграции Шотландии и Британии.

Модернизацию исследователи рассматривают как процесс создания институтов и отношений, ценностей и норм при переходе от традиционного к индустриальному обществу. При этом важным компонентом теории модернизации является трансформация идентичности¹. Констатация факта связи модернизации и идентичности является безусловной частью подавляющего числа модернизационных теорий. Модернизация, будучи комплексным и чрезвычайно емким понятием, совмещает в себе не только различные сферы жизни переходного общества – от политической и экономической до духовной и национальной, – но и сочетает традиционные и инновационные элементы. Полагая модернизацию эволюционным развитием, исследователь получает возможность рассматривать ее как процесс, со многими точками возврата в той или иной области общественного

¹ Федотова В.Г. 1997, 71.

бытия, неравномерностью развития по регионам, преобладанием традиционных или рыночных механизмов и практик.

Не останавливаясь подробно на понимании модернизации, стоит лишь отметить, что, пожалуй, ее наиболее значимым достижением является признание того факта, что традиция в модернизационном проекте играет чрезвычайно значимую роль. Иными словами, модернизация – это не коренная ломка устоявшихся институтов. Скорее, она представляла собой переход к такому индустриальному обществу, в котором традиционные институты, или, если угодно, черты традиционной цивилизации не просто сохраняются в качестве пережитка, как это чаще полагают в рамках формационной концепции, а превращаются в значимый фактор самой модернизации. И Северная Шотландия с ее традиционным укладом в шотландском модернизационном проекте сыграла именно такую роль.

Говоря о такой трансформации Северной Британии, важно отметить, что модернизация и уния в шотландском контексте неразделимы. Именно союз 1707 г. стал важным фактором движения по пути к индустриальному обществу. Хотя встреченная неоднозначно, англо-шотландская парламентская уния 1707 г., в целом, может считаться необратимой после 1745 г., когда было подавлено последнее крупное выступление под знаменами свергнутой династии Стюартов. Парадоксально, но якобитское движение не только открыло дорогу инкорпорированию горской варварской периферии в Британское государство, но и сделало горцев одним из символов Британской империи. Эти два процесса и составили основу, на которой осуществлялся шотландский модернизационный проект.

Якобитское движение первой половины XVIII в., вспыхнувшее как ответ на унию 1707 г., а также в качестве реакции на восшествие Ганноверов на британский престол, имело множество аспектов. Но как бы то ни было, можно, вероятно, согласиться с Линдой Коли, которая утверждает, что английские якобиты сделали для правительства Роберта Уолпола больше, чем они сделали для Джеймса III, поскольку сами спровоцировали кардинальное решение горской проблемы². Проблема уничтожения «горского варварства» стала жизненно важной для выживания Британии.

Шестинедельную кампанию после Каллодена, последнего крупного сражения якобитского движения, возглавил Доналд Камерон Локхил, но уже летом 1746 г. британские силы разбили его

² Colley L. 1982, 23.

войска. Одним из самых важных последствий поражения шотландцев под Каллоденом стало то, что отныне унии 1707 г. больше ничего не угрожало.

Часть якобитов, поддержавших движение в первой половине XVIII в., после его поражения стали республиканцами, положив начало политическому преодолению варварства. Еще и в 1747 г. при французском дворе упоминались «серьезные планы по установлению республики в Шотландии»³. Эта идея развивалась Маркусом Д'Эгвилем, который в 1745 г. был посланником французского монарха при дворе Чарльза и настоятельно советовал принцу накануне Каллодена не вступать в бой в столь неблагоприятных для него условиях (имелось в виду состояние его армии и условия местности). Д'Эгвиль всячески пытался убедить, впрочем, безуспешно, Чарльза, что политические цели его движения во Франции рассматриваются как столь же важные, что и династические⁴.

Якобиты, подобные графу Маришало, действительно после окончания якобитского движения стали республиканцами. И это свидетельствует, по мнению М. Питтока, что участники движения были гораздо более националистами, нежели сторонниками погрязших династических прав Стюартов. Есть некая правда в словах одного из сторонников националистического движения в Шотландии в XX в. Д. Макнила, считавшего, что «якобитизм был реальной силой только в 1707 г., в Шотландии он преследовал исключительно практические цели и не для Чарльза»⁵.

Действительно, угроза ганноверскому правлению была очень серьезна, причем с двух сторон – и от якобитов из Дерби, и от французов. Но внимания заслуживает то, с какой легкостью правительство взялось реализовывать планы по «умиротворению» Хайленда. При этом касались они не только экономической, социокультурной и военной сфер, но и формированию в горах идеи «британскости». Все это имело неожиданные результаты.

Решение якобитской проблемы требовало не только показательного наказания, что было немаловажно, но и целого ряда всесторонних мер, которые в долгосрочной перспективе принесли бы в горское гэллоговорящее сообщество принципы законности и рыночного общества, те принципы, которые столь успешно развива-

³ Pittock M.G.H. 1995, 94.

⁴ Ibid, 94.

⁵ MacNeill D.H. 1941.

лись в других частях Великобритании. Все это предполагало необходимость устранения элементов традиционного общества с его наследственной юрисдикцией и клановым сознанием, господством частнопровых отношений и сочетанием кланового и феодального землепользования – всего того, что ассоциировалось с варварством. Это также диктовало потребность запрета тех культурных форм, которые преобладали в клановой среде и были увековечены в образе жизни, обычаях и повседневных практиках, где грабеж, стычки и шантаж стали общепринятыми нормами. И все это требовало как репрессивных, так и воспитательных мер, и предполагало вмешательство пресвитерианских миссионеров и внедрение в действие программ экономического развития.

Сама логика хайлендерского умиротворения полностью соотносится с тем, что обычно предпринимала победившая сторона на земле побежденных – жестокое подавление постепенно уступало место процессам реструктурирования и восстановления. По мнению Аллана Макиннеса, степень угрозы якобитизма можно проследить по тому, как эта угроза подавлялась – «систематический государственный терроризм» включал в себя три стадии. Первая – массовая резня, вторая – выборочный терроризм, третья – голод якобитских районов «из-за преднамеренного уничтожения урожая, домашнего скота и имущества, с явной целью провести либо сгон, либо смерть»⁶. Однако все это, скорее, имело целью не уничтожение населения, тем более, что большая часть организаторов восстания к моменту его подавления находилась за пределами Шотландии, а расчистку почвы для дальнейшей модернизации. Победоносные войска действительно часто использовали убийства и разорения в качестве меры возмездия, а поддержка командования воплотилась в прозвище каллоденского триумфатора – «мясник Кумберленд», который старался искоренить любые возможности повторения мятежа в будущем. Это было своего рода «символическое насилие» – и с точки зрения того, какие формы оно принимало, а позиций того, как оно было использовано в дальнейшем в процессе трансформации шотландской идентичности. Навязывая свою систему значений, иерархию ценностей, приобретающих естественный, «само собой разумеющийся» характер, власть разрушала прежний политический контекст, в котором существовала незави-

⁶ Macinnes A. 1996, 211-212.

симая Шотландия, одновременно создавая новый контекст, в котором формировались новые отношения и новые иерархии власти.

Важность якобитского движения для модернизации заключается в том, что оно показало необходимость трансформации не только социально-экономической сферы. Не менее важны были преобразования в области управления. В то же время и шотландские элиты осознали необратимость изменений, происходивших в Шотландии в связи с подписанием унии. Отныне судьба Шотландии зависела, скорее, от социокультурного, нежели институционального компромисса, который будет достигнут между Англией и Шотландией. Хотя инкорпорация была неизбежна и необратима, форма этого процесса находилась в прямой зависимости от процессов трансформации идентичности.

Якобитское же движение, ставшее наивысшей точкой протестного движения, может быть охарактеризовано с нескольких позиций. Во-первых, бесспорен факт его националистической окраски. Об этом свидетельствует как массовая поддержка, даже независимо от конкретных цифр, которые предлагаются разными исследователями, так и те лозунги, которые выдвигались его участниками. Кроме того, политическая антиганноверская подоплека тоже вполне очевидна, показателем чему служат современные споры между историками, часть которых связывает движение, в первую очередь, с простоартовскими настроениями.

Но более глубокие корни этого движения, думается, тоже лежат в модернизационной нестабильности, происходившей от региона в составе Британии, который менее всего был подготовлен к модернизации. Явления же, сопровождавшие модернизацию в Шотландии, и в частности, уния, ставшая ее производной функцией, позволили облечь этот, по своей сути антимодернизационный протест, в националистические и политические лозунги. Более того, «символическое насилие», которое было применено к участникам движения после его подавления, имело целью лишь ускорить модернизацию (часто, посредством уничтожения того, что ее сдерживало – пережитков клановости, родового землевладения и т.д.), но не репрессировать население региона. Все это позволяет, с одной стороны, постулировать непосредственную связь модернизации и якобитского движения, а с другой, поставить якобитизм в один ряд с проявлениями социального протеста, с которыми Шотландия столкнулась в первой половине XVIII в.

Поражение якобитского движения свидетельствовало как о необратимости модернизационного процесса, так и о том, что был разрушен прежний социокультурный контекст, с которым были связаны традиционные отношения, в том числе и идентичность. Интерпретировать все современные реалии, все процессы, происходящие в экономической, политической или культурной жизни теперь необходимо было в рамках новой системы координат, оси которой соответствовали интересам Шотландии в рамках Британии, и коммерческим отношениям, приходившим на смену традиционным. Политическая лояльность Стюартам, в той же степени, что и верность клановым вождям, теперь уже не определяли место человека в социуме, как это было на протяжении многих веков.

Вместе с тем, важно и другое. В процессе якобитского движения, выжила та знаковая система, которая даже при утрате формальной независимости Шотландии, позволила шотландцам сохранить собственную культурную идентичность, вплоть до середины XVIII в. связывающуюся со «стюартовским мифом», противостоящим «ганноверскому». Якобитское движение с его культом «хайлендизма» способствовало обострению противостояния этих двух мифов, по своей сути являвшихся разновидностями национальной мифологии и содержащих весь комплекс соответствующих национальных символов. На короткое время эти символы, «коды» шотландскости, будут изъяты из обращения, чтобы по окончании политики «умиротворения» вернуться уже в новое общество развивающейся модернизации и в новом контексте обрести иной смысл. Эта символика находила свое выражение как в видимых знаках, таких как тартаны, клановые имена, и т. д., так и в формирующейся мифологии и культивировании отдельных сторон шотландской реальности, которые составляли наиболее осязаемые (зримые и дискурсивные) ее отличия от Англии.

В то же время после подавления якобитского движения мало кто сомневался в необратимости процесса англо-шотландской интеграции, которая неизбежно вела к трансформации идентичности. Задача состояла в другом – необходимо было выработать такой вариант национального сознания, который позволил бы сохранить чувство «шотландскости» в условиях процесса политической, административной и экономической унификации. Иными словами, необходимо было привести в соответствие знаки и символы, которые сохранили шотландцы, включая и представление о собствен-

ной истории, и многочисленные визуальные «коды» с меняющимся в ходе модернизации контекстом.

Уже во второй половине XVIII в. северная Шотландия стала гораздо более лояльной частью королевства, нежели раньше, причиной чего была политика «умиротворения», проводившаяся после подавления Великого восстания 1745-1746 гг. В результате часть правящей элиты была уничтожена, другая вынуждена была либо переселиться на равнину, либо эмигрировать на континент, или же вообще отправиться за океан, тогда как другие представители старой аристократии адаптировались в британский правящий класс.

Однако, пожалуй, главное значение восстания, а точнее, политики, которую оно спровоцировало, заключается в том, что в горах была создана основа для успешной модернизации, предполагавшей не только политику сельскохозяйственных «улучшений», строительство коммуникаций и разрушение традиционных социальных институтов, но и завершение процесса объединения страны, интеграцию горных районов в экономические, политические и социально-культурные институты единой Британии. В этом смысле, неудачное восстание 1745 г. сделало для «варварской» Шотландии больше, чем могло бы произвести гипотетическое восстановление Стюартов.

Целый ряд мероприятий был предусмотрен для того, чтобы уничтожить варварскую культуру. Особо позаботились в Лондоне о том, чтобы искоренить воинственный дух хайлендеров. Им было запрещено носить оружие, килты, использовать тартаны и волынки. В качестве наказания практиковались аресты на срок до шести месяцев или ссылки в колониальные войска, а при повторном случае нарушения этого закона – использовалось наказание до семи лет ссылки. Предпринимало правительство меры и для того, чтобы этот акт не остался лишь на бумаге – массовые обыски были проведены на подавляющей части Шотландии, в результате чего было изъято огромное количество оружия.

Этот же документ не только разоружал шотландцев. Он предусматривал, что ни один шотландский юноша или мужчина, независимо от рода его занятий, не имеет права носить килт или другой элемент шотландской одежды. Содержащие тартан пледы и накидки также были строго запрещены. Наказанием за ношение шотландки было шесть месяцев заключения для первого случая, и семь лет каторги для второго. 12 августа 1746 г. закон о запрете ношения шотландской одежды был одобрен монархом и в дальнейшем реализовывался со всей строгостью. Войскам было приказано в

случае его нарушения «приводить нарушителя прямо в его наряде в суд, который силой своей власти должен был наводить порядок».⁷ Уничтожением этой внешней стороны горской культуры, лишая традиционные символы права на существование, правительство рассчитывало разрушить клановую солидарность, лежащую в основе самого горского традиционного общества. Иными словами, опасность представляли не килты, а та культура и практики, которые они символизировали.

Но окончательная судьба якобитизма была далека от того, что могли предполагать Чарльз Стюарт или его победитель герцог Кумберленд. Якобитизм как форма преданности Стюартам, безусловно, уходил в прошлое. И, несмотря на то, что наследственные формы держаний сохранялись вплоть до 90-х гг. XVIII в., о чем свидетельствует речь лорда Браксвилда, без поддержки извне, а также утратив большую часть политических сторонников внутри Шотландии, якобитизм не представлял реальной политической силы. И поэтому в 1784 г. был издан закон, возвращавший конфискованные имения участников якобитского движения бывшим владельцам.

Однако горская культура в процессе реализации этого процесса уничтожена не была, ее «возвратили» горцам, а затем ретранслировали на всю Британию тогда, когда якобитизм как политическое движение более не угрожал стабильности Британии. Жестокое подавление восстание 1745 г. стало своеобразной искупительной жертвой, ради того, чтобы по прошествии нескольких десятилетий наполнить прежние символы новым содержанием. Политика «умиротворения» должна была разрушить контекст (говоря словами У. Эко, идеологию, то есть «все то, с чем так или иначе знаком адресат и та социальная группа, которой он принадлежит»⁸), но не уничтожить культурные коды. Разрушению подвергся тот контекст, в котором шотландская история могла быть «прочитана» как история борьбы с Англией, в то время как в перспективе в новых условиях модернизированной Британии англо-шотландское прошлое должно было восприниматься как история единения Шотландии и Англии.

Другая сторона этого процесса заключается в том, что в ходе умиротворения были уничтожены кланы и их вожди, нелояльно настроенные по отношению к британскому государству. Поместья этих вождей были конфискованы, что разрушало клановую систе-

⁷ Omond G.W.T. 1883, 32.

⁸ Эко У. 2006, 137.

му, в основе которой лежал принцип землевладения кланов во главе с вождем. Земли переходили в руки лояльных вождей, что, с одной стороны, создавало социальную поддержку британской монархии в горах, а, с другой, способствовало дальнейшей административной и экономической модернизации.

Кроме того, в ходе якобитского движения и дальнейшей политики «умиротворения» многие вожди переселились из Хайленда на равнину или даже в Лондон. Это нарушало традиционную изолированность горного региона и способствовало последующей интеграции Шотландии в британскую административную систему. Этот процесс сопровождал сращивание политических элит Англии и Шотландии, ставящих перед собой общие цели, а интеграция в него элит хайлендерской аристократии придавала ему целостность и гарантировала необратимость.

И, наконец, последнее, значение этого наиболее противоречивого периода хайлендерской истории, состояло в том, что сама политика британского правительства в отношении Горной Шотландии претерпела изменения – начинала происходить структурная перестройка органов власти, под юрисдикцией которых находилась Шотландия, и, в частности, Хайленд, в результате чего управление регионом становилось более эффективным и соответствовало стратегическим, культурным, экономическим целям Британии. Все это, одновременно, являлось частью модернизации британского государственного аппарата.

Значимость модернизации для шотландской идентичности объясняется несколькими факторами. Во-первых, на протяжении долгого времени, вплоть до XVII в., Шотландия не представляла собой единства, ни этнического, ни культурного, ни хозяйственно-го, ни политического, что делало невозможным реализацию проекта по созданию единой национальной шотландской идентичности. Результатом реструктуризации сельскохозяйственного сектора горной Шотландии и включения его в общешотландский хозяйственный механизм, стало то, что Э. Хобсбаум назвал «тремя столпами индустриализма», выходящими далеко за пределы самого сельского хозяйства⁹. Во-первых, увеличилась производительность земли, и стало возможным прокормить большее промышленное население города. Хотя для Хайленда этот процесс имел следствием массовый сгон крестьян с земли в ходе т.н. «чисток». Кроме то-

⁹ См.: Хобсбаум Э. 1999.

го, огромная масса сельского населения была превращена в свободную подвижную наемную силу, в целях удовлетворения потребностей несельскохозяйственного производства. Причем зачастую эта «подвижность» выходила далеко за пределы Шотландии и, даже, Британии. И, наконец, значительно увеличился внутренний рынок сбыта для промышленных товаров, в том числе и импортного производства.

Во-вторых, модернизация не только способствовала объединению страны, интеграции разных ее частей, хотя и обладающих разным экономическим потенциалом, но ставящих общие экономические цели, но и обозначила перспективы дальнейшего экономического развития, связанные с англо-шотландским сотрудничеством. Эти цели и интересы в первую очередь касались развития Империи, которая для Шотландии играла, возможно, даже большую роль, чем для Англии. Колонии были не только источником ресурсов, но и давали возможность миграции, которая в условиях шотландских «улучшений» и «чисток» становилась единственным выходом для тех, кого модернизация лишила земли на родине. Начало эмиграции из Шотландии в Новый свет можно отнести к 30-м годам XVIII в. — времени, когда постюнионистская трансформация только набирала обороты в Шотландии, однако массовые формы этот процесс принимает во второй половине XVIII — начале XIX столетия — тогда, когда модернизация развивалась наиболее активными темпами. Хотя для многих шотландцев эмиграция была формой протеста, для большинства она означала втягивание в сферу имперской экономики.

В-третьих, в результате модернизации сформировался слой населения, условно называемый средним классом, развитие которого было непосредственно связано с культурным, торговым, политическим, военным взаимодействием Англии и Шотландии. Получив европейское образование на континенте, представители этого слоя, втягиваясь в британскую имперскую систему, ощущали себя, в первую очередь британцами, что нисколько не мешало им культивировать шотландскую идентичность. Единство этого среднего класса не стоит переоценивать. Главным образом, оно связано с источниками его происхождения — средний класс составляли как выходцы из среды шотландского дворянства, которым уния предоставила возможность рационализировать имеющиеся в их распоряжении ресурсы, так и потомки городского и сельского населения, активно втягивающегося в функционирование имперской экономи-

ки. Несмотря на имущественные различия, существующие внутри этой группы населения, общность ее обусловлена той степенью интеграции и участия в британской экономике, которая давала возможность полагать себя в качестве основной социальной категории, способствующей процветанию нации. Этот факт составляет особенность процесса формирования шотландского среднего класса — он был тесно связан с английским, причем эта связь осуществлялась как на уровне экономического взаимодействия, так и в сфере матримониальных контактов.

В-четвертых, благодаря экономической трансформации и стремительной социальной динамике, формировалась интеграционная административная система, которая, с одной стороны, встраивала Шотландию в британские структуры, в том числе, и имперские, а, с другой, способствовала сохранению целой сети механизмов местного управления на территории самой Шотландии. Важно было, что эта новая система не порывала коренным образом с традиционными институтами, прочно интегрировав их, и видоизменяя в зависимости от требований времени и ситуации, и составляя основу «гражданской идентичности». В рамках новой системы шотландцы могли реализовывать свои интересы посредством участия в многочисленных формальных и неформальных организациях, что давало им чувство причастности к осуществлению управления своей родиной. Таким образом, формирующаяся административная система включала два важнейших компонента, сыгравших определяющую роль в выстраивании новой идентичности. Во-первых, новые органы управления строились на основе уже существующих традиционных, а, во-вторых, к участию в этих органах управления могли привлекаться самые широкие слои населения. Как результат, создававшееся чувство непрерывности развития способствовало излечиванию идентификационного кризиса, образовавшегося в результате утраты политических легислатур в процессе принятия акта унии 1707 г. Традиционные социальные институты, это «выжившее прошлое», в данной ситуации сочетались со структурами, порожденными модернизацией.

И, наконец, еще одно значение модернизации заключалось в том, что она, изменив условия развития шотландского общества, обострила проблему совмещения прошлого и настоящего на уровне сознания. Кризис идентичности не мог быть преодолен до тех пор, пока в сознании шотландцев существовал разрыв между представлениями об их обществе, истории и символах, их олицетворяю-

ших – с одной стороны, и реалиями зарождающегося индустриального общества – с другой. Трансформация идентичности должна была происходить в процессе *ре-интерпретации* традиционных варварских символов посредством соотнесения их с новым историческим контекстом. Своеобразной «подсказкой» для интеллектуалов, занимавшихся решением этой задачи, было то место, которое процветающая Шотландия занимала в рамках Британской империи. Уже к середине XVIII в. произошло выстраивание механизма (экономического, административного, культурного), который создавал условия не только для инкорпорирования экономики в британские структуры, но и для адаптации идентичности, в рамках которой могла совмещаться «шотландскость» и «британскость». Формирование этих методов осуществлялось на основе традиционных принципов отношений и в рамках британских модернизационных практик, но в перспективе имело решающее значение для оформления шотландской национальной идентичности.

В то же время, несмотря на значимость модернизации, ее, очевидно, нельзя считать непосредственной причиной формирования особой шотландской концентрической идентичности. Скорее, модернизация создавала условия, при которых деятельность, направленная на экономическую, социальную и политическую интеграцию, а также усилия интеллектуалов по трансформации идентичности были успешны. При этом, как показала европейская история как в XIX, так и в XX веке, в ряде случаев модернизация приводила к развитию национальных движений под лозунгами политического суверенитета. Последствия модернизации, такие как создание единого рынка, унификация системы управления, социальная мобильность должны были быть осознаны социумом как благо, способствующее процветанию нации. Эта задача решалась в ходе дискуссий, направленных на интеллектуальное конструирование нации. Иными словами, хотя в Шотландии в эпоху нового времени модернизация и стала одним из факторов, способствовавших становлению концентрической, сочетавшей одновременно идею «шотландскости» и «британскости», идентичности, в общеевропейском контексте соотношение модернизационных и нациестроительных процессов требует дальнейшего изучения.

Но как бы то ни было, уже к середине XIX в. шотландская модернизация превратила горные регионы Северной Британии в органическую часть Британского государства. Горская варварская периферия, прежде угрожавшая шотландской модернизации, была

инкорпорирована в британскую культуру, и вместе с ней был санирован образ горца-варвара. Этот процесс, однако, был далек от того, чтобы протекать мирно. Основное его противоречие заключалось в том, что успешная модернизация донельзя обострила вопрос о национальной идентичности шотландцев.

Идея национальной принадлежности всегда представляет богатую почву для мифов и символов в силу того, что по своей природе она эмоциональна и экспрессивна, может выражаться во множестве метафор, которые сами по себе символичны и мифологичны. Этнические группы изначально определялись мифами об общей истории, общих предках, героях, о родстве – и все это воплощалось в зримых и дискурсивных символах. Особую роль процесс мифо- и символа-творчества приобретает в эпоху, условно называемую «нации-строительство», когда политические, геополитические и социокультурные процессы рожают или *пере-рождают* нации. Могущество символов на этом этапе объясняется тем, что в рамках мифо-символических комплексов они в равной степени имеют и когнитивную, и эмоциональную окраску, определяя место нации в окружающем политическом и культурном пространстве, ее врагов и друзей, прошлое и настоящее. В богатую социальными и национальными конфликтами эпоху нации-строительства, символы используются в противостоянии с теми группами, которые могут потенциально угрожать формирующейся нации, тем самым, разделяя на «своих» и «чужих» социокультурное пространство жизни национального коллектива, формируя его идентичность. Эта экстремальная направленность мифо-символического комплекса, ориентирующая нацию по горизонтали, сочетается с интроверсной функцией, в которой национальная общность, используя временные категории, определяет себя по вертикали, формируя отношение настоящего с прошлым.

Важность национальных символов не только в том, что они фиксируют отношение людей к окружающему социокультурному пространству и отражают процесс конструирования идентичности, но и в том, что, будучи укорененными в мифе, они определяют выбор людей, и отношение нации к реальным процессам прошлого и настоящего формируется согласно той ассоциации, которую вызывает символ. Этот факт является основанием для политики в области символов, позволяет использовать их в качестве орудия отстаивания интересов.

В свою очередь символы возникают в процессе развития мифа, который будучи продуктом деятельности интеллектуальных и / или

политических элит, наделяет смыслом какие-то события, определяет врагов и героев, хорошее и плохое. При этом символы придают мифу эмоциональную окраску, тем самым предлагая его массам, которым он предназначен. В этом смысле миф, содержащий символы, является неотъемлемым элементом процесса нации-строительства в той же степени, что он является и частью любой культуры. Значение исторического факта редуцируется в процессе мифотворчества, и миф, воплощенный в символах, сам приобретает значение реальности.

Используя визуальную и нарративную природу символов, дискурс нации трансформировался из элитарных представлений и концепций в массовые идеи. В этом заключается еще одна функция национальных символов – посредством доступного языка знаков превратить элитарное в массовое, новое в традиционное, чужое в свое. И хотя символы, составляющие часть национального мифа зачастую происходят именно из массовой культуры, необходимым условием их трансформации и обретения ими национального дискурса является интеллектуальная «редактура». Символы на время словно изымаются из массового использования и, пройдя процесс интеллектуальной обработки и адаптации, обретают новый смысл и значение.

Часто возвращение старых символов, которые неожиданно приобретают новый смысл, является следствием изменения самого контекста, из которого они были изъяты. Условия существования культуры, включая язык, ценности, институты, являются не просто важным составляющим жизни символов, но определяют значение собственного человеческого опыта. При этом взаимодействие языка, опыта, и исторических изменений, по мнению Генриетты Л. Мур, являются ядром, вокруг которого конструируется культура.¹⁰ Очевидно, что соотношение этих же условий, включая персональный и общественный опыт, вырабатываемый интеллектуалами язык, и историческая динамика становятся решающими в наделении значением символов. В этом смысле, символ никогда не является просто символом, но отражает тот контекст, в котором он существует и изучается. Особенно это важно, когда речь идет о динамичном и, порой, драматическом процессе нации-строительства, в процессе которого трансформируется и общество, включая его представление о самом себе, о собственном прошлом и настоящем, и этнические мифы, легитимирующие новую нацию, и символы, транслирующие национальную идею в широкие слои.

¹⁰ Moor H.L. 2007, 26.

Для многих шотландцев первая половина XIX в. было периодом, когда терялось и уходило в прошлое то, с чем они привыкли ассоциировать шотландский характер и особенности шотландской нации. Три старинных института, которые оставила шотландцам уния – правовая система, образовательная и церковная, находились в кризисе. Многие юристы, такие как Кобурн или Джефри, смотрели в сторону Англии, характеризуя ее юридическую систему как самую прогрессивную. Система приходских школ была разрушена урбанизацией, что позволяло Джорджу Льюису сказать в 1834 г., что Шотландия представляет собой полуобразованную нацию. Церковь, пожалуй, главный институт идентичности, находилась на грани раскола, последовавшего в 1843 г., в ходе которого три шотландских церкви стали претендовать на то, чтобы называться истинными наследницами реформационной традиции¹¹.

В этой связи закономерным представляется вопрос, не единожды возникавший в умах наиболее просвещенных шотландцев – что есть прогресс и какова его природа и природа экономического роста, а также каковыми должны быть социальные процессы, сопровождающие модернизацию. В 1819 г. в «*Edinburgh Review*» Вальтер Скотт пишет ряд сатирических статей, изданных под названием «Мечтатель», по поводу готовящейся парламентской реформы¹². Центральным образом этих статей является капризный и придурковатый архитектор – мистер Витрувиус Вигхам, который, задумав построить новую абсолютно вульгарную и неэстетичную мансарду, разрушает элегантную и симметричную старую готическую крепость. Причем он старается убедить народ в необходимости этих изменений. Итогом этих преобразований становится кровавая гражданская война сторонников и противников старого замка, в результате которой Шотландия превращается в «страну радикалов», где уничтожается частная собственность, происходят необратимые социальные перемены, общество постепенно опускается до анархии и варварства, а люди возвращаются к племенному образу жизни. И, наконец, вслед за этим начинается последний этап, на котором политический демагог Боб Баблекус убеждает народ, что настала пора демократической политической системы, в которой все, включая женщин и детей, будут обладать политическими правами. Страна в это время парализована бесконечными

¹¹ Finlay R. 1997, 70.

¹² Fontana B. 1985, 165.

митингами, предвыборными кампаниями, сопровождающимися коррупцией¹³. Интересно, что если исторические новеллы Скотта характеризует ностальгия по шотландскому прошлому, его публицистические работы, касающиеся настоящего, критичны и наполнены горькой сатирой.

Противоречие не случайное. Более того, оно отражает принципиальную позицию Скотта по отношению к острейшим проблемам современного ему общества. Будучи убежденным тори и лелея героическое шотландское прошлое, патриархальные пейзажи и многовековую культуру своей страны, он не мог без боли смотреть на то, как она разрушается, исчезая под натиском британской модернизации. Но, искренне любя свою родину, В. Скотт отчетливо понимал, что ее процветание отныне связано только с Англией. Воспетая им Каледония с ее пурпурными холмами, королями долин, мистическими озерами и бравыми хайлендерами отныне превращалась Северную Британию, в которой процветание отдельных частей зависело от благосостояния целого. Отсюда проистекал и особый взгляд на шотландское прошлое.

По мнению многих образованных шотландцев рубежа XVIII–XIX вв. и, в частности, В. Скотта, поражение якобитизма было вполне закономерным явлением, а образ якобитов уже тогда становится, по крайней мере, очень двойственным: они и защитники прошлого, но они и утописты, не нашедшие широкой поддержки среди шотландцев. Вспомним, как два брата, герои романа Стивенсона «Владелец Баллантраэ», бросают монетку, чтобы решить, кому из них идти воевать за принца Чарльза, а кому за короля Георга.

Что не изменилось и в середине XIX в., так это представление о силе родственных связей в горной Шотландии. Стивенсон, написавший своего «Владельца Баллантраэ», был очень хорошо осведомлен о предрассудках и верованиях дворянства горной Шотландии в XVIII в. и, очевидно, считал, что они не слишком изменились и в его время. Это объясняет тот факт, что даже, несмотря на критику романа за отсутствие «психологического анализа» и за то, что в нем нет удовлетворительного объяснения власти Джеймса Баллантраэ над семьей, которой он причинил столько зла, Стивенсон оставался верен себе¹⁴. Владелец, согласно сюжету, старший из двух сыновей, волей жребия подавшийся к Прекрасному принцу Чарль-

¹³ Ibid, 166.

¹⁴ Олдингтон Р. 1985, 231.

зу и потерявший родовые земли и невесту, вышедшую замуж за его младшего брата, мог предъявлять претензии и предъявлял их, пока не довел младшего Генри сперва до дуэли, затем до безумия, а, в конце концов, и до смерти¹⁵.

Одновременно с формированием двойственного образа якобитов, оформляется и особое отношение к новой династии Ганноверов, чей триумф со временем начинает осознаваться как благо для Шотландии. Формируется новый «ганноверский миф», пришедший на смену «стюартовскому». Способом выразить свой торизм, монархизм, юнионизм, также как и антикварианизм, стал для шотландцев визит Георга IV в Шотландию в 1822 г. Именно в ходе монаршего посещения Шотландии было продемонстрировано, что, с одной стороны, дух шотландцев, их культура сохранились в форме собранных и хранимых частичек истории, а с другой, это минувшее уже не является угрозой Британии.

Визит монарха показал, что сама горская культура превращается в XIX в. в китч, тем самым, отражая эволюцию государства и его интересов. Пройдя проверку временем, китч означал в глазах широкой публики не только «художественность», но и должен был показать, что горская традиция и культура выжили, сохранив прежнюю форму, но обретя новое содержание. Характерной чертой этого китча стала его поразительная динамика, использование исторических образов и адаптация их к потребностям модернизирующегося общества. Для Шотландии, которая, как и любой другой модернизирующийся социум, сохраняла элементы традиции, было чрезвычайно важным представление о значимости патриархальной аграрной культуры, лежащей в основе народной традиции и, в итоге, составлявшей значимую часть культуры национальной. Варварство становится, таким образом, частью цивилизации.

Одним из способов этой санации варварской культуры стало то, что в конце XVIII – первой половине XIX в. произошло разделение представлений о якобитизме и стюартовского мифа, основа которого была заложена еще в конце XVII в. Эти два явления были взаимосвязаны политической борьбой, в которой они реализовывались. Соответственно, необходимо было разделить их, придав обоим и, особенно, якобитизму, культурную окраску. Так рождался новый якобитский миф. Отныне якобитизм становится движением за культурную самобытность и, соответственно, должен быть реа-

¹⁵ Стивенсон Р.Л. 1981.

билитирован. Таким образом, в глазах цивилизованной Британии реабилитировалось само варварство. О Стюартах чаще предпочитали молчать, возможно потому, что представление о том, что «Чарльз Эдуард Стюарт воплотится, для того, чтобы спасти [кельтскую] расу», все еще было живо в Шотландии¹⁶.

Так начиналась культурная реабилитация якобитизма. Королева Виктория во время первого своего визита в Шотландию в 1842 г. специально попросила некоего мистера Джона Уилсона исполнить для нее песню «Oh! wae's me for Prince Charlie», что само по себе «было замечательным актом... окончательно развеявшим представление о нелояльности, которая в общественном мнении ассоциировалась с этой песней»¹⁷.

Якобитизм, расколовший страну в 1715 и 1745 гг., теперь был бессилён, и показателем этого служит его романтизация, начавшаяся уже через несколько лет после поражения Карла при Каллодене. Ликвидация в массовом сознании политического значения якобитского движения сыграла важную роль в формировании единства, общей памяти, которая была «выборочной», и служила нуждам британского государства¹⁸. После Ватерлоо хайлендеры были провозглашены правительством тори основой британской армии (шотландцы действительно принимали активное участие в войнах с революционной Францией в составе собственных подразделений, например, Черная Стража) и носителей традиционной лояльности, ассоциирующейся с религией, правилами морали и патриотизмом¹⁹.

Это была та санация якобитизма, в рамках которой некогда политическое движение становилось символом, сопровождаемым множеством знаков, атрибутов, воскрешающих в памяти лишь романтические эпизоды якобитского прошлого. Такими атрибутами становились старинные палаши, вереск, мифы и горские песни. Все это вытесняло религиозный, международный, династический аспекты якобитизма, оставляя лишь его образ как провинциального движения горских романтиков.

При этом интересно, что трансформируется даже семантика внешности якобита, культурный архетип которого эволюционирует в процессе интеграции в британские имперские структуры. Ги-

¹⁶ Prebble J. 1988, 101.

¹⁷ Maclean M. 1925, 22.

¹⁸ Donaldson W. 1988, 93-94.

¹⁹ Whatley C.A. 2000, 3.

перболизация образа якобита, выразившаяся в наделении его символами маскулинности, к которым в XIX в. относились галантность, страстность, налет дикости, становится, вместе с тем, частью процесса трансформации шотландской идентичности. И точно так же, как еще столетие назад гиперболизация выражалась в использовании символов людоедства и зверской жестокости, теперь все это элегантно преобразовано в символы примитивной лояльности и мужественности. На изображениях шотландских горцев викторианской эпохи они предстают в образе романтиков-великанов, непринужденно поедающих овсянку. Таким образом, кулинарная эволюция, от людоедства к овсянке, отражает общую динамику процесса трансформации символов шотландского варварства – от угрозы к защите. Да и портретные изображения «знамени» якобитского Великого восстания, Чарльза Эдуарда, выполненные в XIX в., тоже далеки от использования образов кровожадного агрессора. Невинный, отчасти ребяческий, а отчасти ангелоподобный лик «молодого претендента, отраженный и в самом прозвище, «милый принц Чарли», тоже является частью процесса санации якобитизма. Его молодость, акцентирование того, что он «принц», но не «король», априори делали наивными и слишком романтическими претензии якобитского движения на политическое лидерство. Все эти образы, переключаясь из массового сознания в профессиональное историописание, определяли и динамику развития либеральной историографии, которая на протяжении практически трех столетий рассматривала Шотландию как «отсталую», но не как «чужую» нацию²⁰. В этих историографических концепциях «срок пятый» становится просто диким приключением, наподобие того, что соблазнил юного Эдуарда в «Уэверли» В. Скотта. Якобитизм, таким образом, был спутником историографических конструкций, в которых подчеркивалась незрелость шотландской нации, искусственный характер модернизации шотландского общества, которая была привнесена на север лишь благодаря цивилизаторской миссии Англии. Значение же творчества В. Скотта в том, что он, «применив сентиментальный блеск якобитизма к либеральной конституционной системе правления, превратил шотландское прошлое в идеологически нейтральное театральное представление»²¹. Санация якобитизма,

²⁰ Kidd C. 1994, 12.

²¹ Ibid, 7.

включая в себя и переход горцев на военную службу, и коммерциализацию атрибутов «горскости», и, наконец, романтизацию якобитизма, в целом растянулась на столетие — уже в середине XIX в. горцы не только не представляли угрозы для Британии, но были романтическим символом ее могущества.

Горская культура, по словам М. Питтока, превращается в XIX в. в китч, тем самым, отражая эволюцию государства и его интересов. Пройдя проверку временем, будучи наделенным устоявшимся стилистическим значением китч означал в глазах широкой публики не только «художественность», он не только «усплаждал публику уже апробированными стилистическими значениями»²², но и должен был показать, что горская варварская традиция и культура выжили, сохранив прежнюю форму, но обретя новое содержание. Характерной чертой этого китча стала его поразительная динамика, использование исторических образов и адаптация их к потребностям модернизирующегося общества. Однако, для Шотландии, которая, как и любой другой модернизирующийся социум, сохраняла элементы традиции, было чрезвычайно важным представление о значимости патриархальной аграрной культуры, лежащей в основе народной традиции и, в итоге, составлявшей значимую часть культуры национальной²³. Это и стало основой формирования национальной мифологии, которая развивалась благодаря возрастанию ценности символических, экономических, образовательных благ, производимых и потребляемых совместно²⁴. Варварство, таким образом, становится фактором развития цивилизации.

Миф, таким образом, становится тем, что связало якобитизм и британскую идентичность, частью которой была «шотландскость». 21 июня 1897 г. британская «Дейли Мейл» написала, что «консервативная гордость местным колоритом и традициями становится великим проектом». Современные же историки, вторя высказываниям столетней давности, утверждают, что в таком прочтении все человеческие институты могут быть представлены как разработанный проект. В то же время трансформация этих представлений на фоне модернизации делает этот процесс глубоко историчным, одновременно позволяя говорить о своеобразной шотландской национальной идентичности как некоем «капризе истории»²⁵.

²² Эко У. 2006, 131.

²³ Martin T. 1995.

²⁴ Тамар Ю. 2006, 44.

²⁵ Scottish Nationalism, 2001, 464.

Несмотря на преобразования, которые Шотландии довелось пережить в XVIII и XIX вв., ей удалось сохранить традицию. Более того, именно возможность сохранения прошлого, апелляции к нему сделало возможным успех активной модернизации. Роль традиции в этом смысле является определяющей не только в формировании идентичности, но и в успехе модернизационного процесса.

Представления о прошлом, а, вместе и с тем, и о нынешнем положении Шотландии в рамках Британии, нашло свое воплощение в сформировавшемся мифо-символическом комплексе — смеси мифа, памяти, знаков и символов, которая не просто определяла принадлежность к шотландской нации, но также и саму идею «шотландскости», выражала то, что значит быть шотландцем. Важно, что существование, статус и безопасность шотландской нации находилась в прямой зависимости от статуса ее национальных символов, включая символы прошлого, чем и объясняется их значимость для нации²⁶. И именно поэтому люди готовы были отстаивать эти символы, следовать за своими лидерами, приравнявших национальные символы к самой нации.

Шотландская трансформация и сопряженные с ней «поиски идентичности» еще раз обращают нас к проблеме соотношения модернизации и традиции. Долгое время противопоставление «традиция» — «современность» являлось краеугольным камнем теории модернизации, в рамках которой, основываясь на социальной истории в духе М. Вебера и К. Маркса, указывалось на несовместимость этих двух понятий. Однако в последнее время все больше историков обращаются к изучению позитивной роли традиции, той самой, которая прерывается в эпоху Просвещения и Великой французской революции²⁷. Отвергнув противопоставление *традиция* — *современность*, исследователи прошлого получили возможность изучать то, что в антропологии получило название «одновременность неодновременного», то есть сосуществование, казалось бы, несовместимых в эпоху модернизирующейся Европы социальных институтов, традиций, норм политической жизни. Традиция при таком подходе — это относительно устойчивый сегмент социальной структуры, это, выражаясь словами Раймона Уильямса, «выжившее прошлое»²⁸. Но в реальности оказывается, что это не просто «тра-

²⁶ Kaufman S.J. 2001, 25.

²⁷ Арнаутлова Ю.Е. 2004, 368.

²⁸ Williams R. 1977, 115.

диция», но, скорее, выборочная традиция – избирательная версия прошлого, которая определяет динамику и направление процесса построения социальной и культурной идентичности. Подобное понимание традиции способно обогатить и саму теорию модернизации, в очередной раз подчеркнув эволюционный и многосторонний характер этого процесса.

В результате сохранения этой «выборочной традиции» вместо разрушенной в битве при Каллодене культуры, Шотландия получила свои пурпурные холмы с Абботсфортом, с королями долин, с Балморалом, с разрушенными замками, мистическими озерами, с бравыми хайлендерами, и помимо всего прочего с тартанами – все это должно было стать новой реальностью, которая отодвигала на второй план, заслоняла другую реальность, включавшую хайлендерские чистки, ужасы индустриализации в долине Клайда, массовую гибель шотландских солдат в имперских войнах²⁹. Но парадокс в том, что, несмотря на эту вторую реальность, первая оказалось гораздо более значима для шотландцев. Множество аспектов нового шотландского мифа, слившись воедино, породили процесс, который может быть назван «приручением дикости». То, что было дикой свободой для романтиков, стало веточками вереска, хайлендерскими танцами и сельскими патриархальными пейзажами.

Используя и переоценку событий прошлого, и связанную с ней мифологизацию истории, и, в некоторых случаях, следуя принципу «социальной амнезии», как средству преодоления конфликта, перевода идентичности из конфликтной в консенсусную стадию, шотландские историки и публицисты сумели создать т.н. «концентрическую» идентичность, сочетающую в равной степени идею «британскости» и «шотландскости». Будучи каледонцами, лелея и воспроизводя древнюю культуру и историю своей страны, шотландцы одновременно были и жителями Северной Британии. При этом история страны понималась в первую очередь как ее дух, характер ее жителей, ее культура.

Политическая же история, история войн с Англией подверглась забвению. Это был уникальный в европейской истории случай «социальной амнезии» – ради величия собственной нации необходимо было забыть ее трагическое прошлое. В то время, как в большинстве других европейских случаев процесс нациестроительства предполагал воскрешение истории борьбы народа

²⁹ Paterson L. 1981, 68.

против захватчиков. В этом смысле «смерть шотландской истории», концепция, предложенная М. Эш, думается, может быть рассмотрена и как смерть шотландской истории как самого прошлого (постоянное тяготение Шотландии к Англии, ее зависимость, в конечном счете, сделавшая неизбежной унию 1707 г., объясняется отсутствием жизнеспособной перспективы для Шотландии), и как смерть шотландской национальной историографии, окончательно давшая о себе знать в творчестве В. Скотта – то, что, собственно, и имела ввиду М. Эш. Это был один из тех примеров, описанных М. Хальбваксом, когда индивидуальная память шотландских творцов прошлого, фрагментарно и избирательно воссоздавая прошлое, подчинялась правилам социальной или исторической коллективной памяти и часто лишь выражала потребности определенной социальной группы³⁰.

Преодоление того кризиса идентичности, который сформировался в результате целого ряда драматических событий шотландской истории рубежа XVII-XVIII вв., включая и резню в Гленко, и Дарьенскую авантюру, и унию 1707 г., было связано с необходимостью изменения сознания и формирования такого языка, и, шире, такой знаковой системы, в категориях которой можно было бы объяснить происходящие изменения. Память и идентичность оказываются связаны теснейшим образом. В результате длительного процесса трансформации идентичности сформировались и до сих пор существует целый ряд бинарных оппозиций, отражающих противоречивое отношение к процессу англо-шотландской интеграции, однако все они ориентированы не по вертикали, то есть имеют не диахронный, а синхронный характер, подчиняя тем самым прошлое настоящему и именно настоящее рассматривая как ту систему координат, в которой оценивается событие. Среди таких дихотомий наибольшее значение имели противопоставление «разума», фиксировавшего целесообразность упрочения англо-шотландских контактов и «души», зовущей шотландцев в независимое прошлое; т.н. «изобретение традиции», которая должна была примирить прошлое и настоящее; и, в конечном счете, сама категория «юнионистский национализм», в которой националистические чувства шотландцев могли быть наиболее полно реализованы лишь в союзе с Англией.

Удивительным образом эти противоречия преодолевались в процессе обработки прошлого, формируя новый нарратив, отвечаю-

³⁰ Цит. по: Мегилл А. 2007, 24.

ший потребностям времени. Шотландские интеллектуалы XVIII – первой половины XIX в., которым довелось жить в период наиболее драматической ломки идентичности, сочетая разум, воспетый идеологами Просвещения, и сердце, призывающее сохранить исконный шотландский дух, отыскивали ответы на волнующие их вопросы в прошлом, одновременно, адаптируя историю к реалиям модернизирующегося общества. Делая предметом своих изысканий прошлое, они транслировали его в современную им Шотландию, примиряя варварское прошлое и цивилизованное настоящее.

ЛИТЕРАТУРА

- Арнаутова Ю.Е. 2004: Между «обществом» и «культурой»: о некоторых особенностях становления исторической антропологии в Германии // *Одиссей*. М., 365-377.
- Мегилл А. 2007: Историческая эпистемология. М.
- Олдингтон Р. 1985: Стивенсон: портрет бунтаря. М.
- Стивенсон Р.Л. 1981: Владелец Баллантраэ // *Стивенсон Р.Л. Собрание сочинений в пяти томах*. М.
- Тамир Ю. 2006: Класс и нация // *Логос*. 2 (53). 41-57.
- Федотова В.Г. 1997: Модернизация «другой» Европы. М.
- Хобсбаум Э. 1999: Век Капитала. 1848-1875. Ростов-на-Дону.
- Эко У. 2006: Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.
- Colley L. 1982: In Defense of Oligarchy: the Tory Party 1715-1760. Camb.
- Donaldson W. 1988: The Jacobite Song: Political Myth and National Identity. Aberdeen.
- Finlay R. 1997: The Burns Cult and Scottish Identity in the Nineteenth and Twentieth Centuries // *Love and Liberty: Robert Burns: A Bicentenary Celebration* / Ed. by K. Simpson. Edinb.
- Fontana B. 1985: Rethinking the Politics of Commercial Society: Edinburgh Review 1802-1832. Camb.
- Kaufman S.J. 2001: Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War. Ithaca-L.
- Kidd C. 1994: Antiquity and national Identity // *English Historical Review*. 1197-1214, 121-142.
- Macinnes A. 1996: Clanship, Commerce and the House of Stuarts, 1603-1788. East Linton.
- Maclean M. 1925: The Literature of the Highlands. Glasgow.
- MacNeill D.H. 1941: Scots and English Jacobites // *Scots Independent*. April. 167.
- Martin T. 1995: Republics, nations and tribes. L.
- Moor H.L. 2007: The Subject of Anthropology. Gender, Symbolism and Psychoanalysis. Malden.
- Omond G.W.T. 1883: The Lords Advocates of Scotland, from the close of the fifteenth century to the passing of the Reform Bill. Edinb.

- Paterson L. 1981: Scotch Myths // *Bulletin of Scottish Politics*. V.1. 2. 3-18.
- Pittock M.G.H. 1995: The Myth of the Jacobite Clans. Edinb.
- Prebble J. 1988: The King's Jaunt. Edinb.
- Scottish Nationalism. 2001: // *Encyclopedia of Nationalism*. 2 vols. Vol. II. Ed. by A.J. Motyl. San Diego. 140-145.
- Whatley C.A. 2000: Scottish Society 1707-1830. Beyond Jacobitism, towards industrialization. Manchester, New York.
- Williams R. 1977: Marxism and Literature. Oxf.

С.Г. Малкин

«ПОЛИТИКА ИСТОРИИ»**ГЭЛЬСКИЕ ОКРАИНЫ ВЕЛИКОБРИТАНИИ
НА ШКАЛЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА В XVIII В.**

Гэльские окраины репрезентировались по отношению к остальной Великобритании как явление пограничное не только в пространственном, но и во временном отношении. К концу XVII – началу XVIII вв. наука и литература провели «первичную подготовку» для их последующей «цивилизации», изображая шотландских горцев такими же «дикарями» и «варварами», какими еще раньше представлялись ирландцы, и подкрепляя мысль о «цивилизующей» миссии Соединенного Королевства в этих гэльских окраинах.

Ключевые слова: история, гэльские окраины, Великобритания, варварство, цивилизация.

Когда применительно к событиям 1688 г. на Британских островах говорят «Славная революция», то, кажется, дружно соглашаются с тем принимаемым многими «фактом», что она была такой еще и потому, что, помимо прочего, оказалась «бескровной» (выгодно отличаясь, в этом смысле, от бурной истории гражданских войн британского XVII в.). Между тем, такая интерпретация революционных событий в действительности далека от британских реалий тех лет. В гэльской Шотландии и гэльской Ирландии Славная революция увенчалась успехом только после подавления (в Горной Стране, к тому же, лишь временного) вооруженного сопротивления местных противников революционного устройства в 1689–1691 гг.

Вместе с тем, умиротворение гэльских окраин сопровождалось не только гарнизонным расширением присутствия Лондона в этих краях, но и формированием внушительного корпуса текстов (мемориалы, рапорты, травелоги, памфлеты, истории и хорографии), не только отражавшего восприятие этих частей Шотландии и Ирландии в Великобритании, но и служившего идеологическим обоснованием для политики Лондона в своих гэльских окраинах. Исторические комментарии в этих сочинениях замещали собой истории гэльской Ирландии и гэльской Шотландии как истории, обладавшие собственным смыслом, логикой, внутренней связностью. Неудивительно, что самое значительное в этих новоизобретенных историях было связано с Лондоном. В известном смысле сами эти края существовали постольку, поскольку об этом было

написано в сочинениях британских агентов (в самом широком смысле этого слова). История гэльских окраин под их пером представляла лишь частью истории Великобритании. Комментарии не просто восполняли истории гэльской Ирландии и гэльской Шотландии, но восполняли их как события из истории самой метрополии. Таким методичным, хотя и не всегда последовательным образом велась их интеллектуальная колонизация, при которой знание о регионе сообщало власть над ним (и верно обратное). С одной стороны подкреплялось «историческими аргументами» британское присутствие, с другой становилась более адекватной местным обстоятельствам оценка реалий этих краев (и чем шире Лондон распространял здесь свою политическую власть, тем подробнее «изучались» сами окраины). Процесс интеллектуальной колонизации гэльских окраин Соединенного Королевства в итоге подчинялся политико-экономической прагматике правительства и в риторической, и в практической части.

Многомерность имперского пространства (а Соединенное Королевство Великобритании и Ирландское королевство британской короны вполне возможно рассматривать как Британскую империю в миниатюре) предполагает перемещение в пространстве как путешествие во времени. Гэльская Шотландия и гэльская Ирландия, таким образом, репрезентировались по отношению к «британскому миру» (Англия, Нижняя (здесь и далее в культурном смысле этого географического разделения) Шотландия и протестантская Ирландия) как явление пограничное не только в пространственном, но и во временном отношении. При этом путешествие в гэльскую Шотландию и гэльскую Ирландию в XVIII в. являлось путешествием не в прошлое Шотландии или Ирландии как таковой, а путешествием в прошлое Англии, Нижней Шотландии и протестантской Ирландии (аналогичные примеры воображаемой географии Европы модерна представляют отзывы Ш.Л. Монтескье о Венгрии в 1728 г. или Г. Л. де Боплана об Украине в 1651 г., переиздававшиеся и в XVIII в., не утратив былого значения)¹. Таким образом, отношения, в которых гэлы Британ-

¹ «Я хотел увидеть Венгрию, все европейские государства некогда были то, что Венгрия сейчас, и я хотел познакомиться с нравами наших предков» (Ш. Л. Монтескье); «...если бы не появление пороха, мы могли смело принять современных казаков за древних русских» (Г.Л. де Боплан). Цит. по: Вульф Л. 2003, 308, 446 (полный перевод оригинала см.: Боплан Г. Л. де. 2004).

ских островов состояли с остальными их жителями характеризовались как отсталость, с другими «варварскими краями» — как сходство, со своими древними предками — как полная вневременная преемственность². Шкала относительной (пространства и времени) цивилизованности при этом выглядела так: «варварство» — «отсталость» — «цивилизованность». В результате в такой хорографии отчетливо выделяются два контекста темпоральности гэльских окраин: «внешний» (динамика стадийного развития) и «внутренний» («безвремяе» гэльской Ирландии и гэльской Шотландии) — цикличность и стадийность в «историческом» времени этих краев.

Такая стадийная схема развития, между тем, находилась в полном соответствии с общепринятой картиной распространения «цивилизации» на Британских островах с римских времен:

«...Устье Тэя было самым дальним рубежом Римской империи в Британии. Хотя Юлий Агрикола, лучший из генералов при худшем из императоров, Домициане, прорвался дальше и по суше проник в самое сердце Горной Страны, но, так и не увидев пределов варварской страны и никакой пользы от захвата нескольких варваров-горцев, отбыл обратно и утвердил Римские орлы, ... сделав Тэй свою границей... Теперь мы находим войска короля Георга марширующими в самые отдаленные уголки [Горного Края]... Однако сейчас он [король] не иностранец и захватчик, но суверен...»³.

При этом постепенный ход «цивилизации» явственно зрим, например, в том, что горцы «также имеют традицию, бывшую в Нижней Шотландии в давние времена, — наследие предков, — считать себя в праве совершать беспорядки [на Равнинах] всегда, когда это в их силах» (что являло собой разительный контраст с образом жизни, теперь уже привычным в Нижней Шотландии)⁴. Поэтому «несомненно, для правительства будет большим счастьем, когда не только жители Равнин, но и сами горцы, вся Шотландия, будут в равной степени цивилизованы, а горцы будут управляться с той же простотой и спокойствием, что и вся остальная Шотландия...»⁵.

В этом смысле (стадийности развития) примечательна этнокультурная история горношотландского порубежья в пограничном с Горной Страной районе города Инвернесс:

² Любопытные аналогии в этом смысле см., например: *Franco V.* 1979.

³ *Defoe D.* 1962, 394.

⁴ Например: *Wade G.* 1895, 133; *Wodrow R.* 1980, 148.

⁵ *Fraser S.* 1822, 257.

«Английские солдаты [гарнизон Оливера Кромвеля в Инвернессе, учрежденный лордом-протектором «сохранять в стране мир и держать Горную Страну в благоговении»] поселились в этой... части страны и два момента усматриваются как последствия этого: ...как солдаты Кромвеля приобщили их [местное окружение] к искусству и прилежанию в хозяйстве, точно так же они оставили им английский язык над их языками, что сохраняется до настоящего дня... Среди них живет много близких английскому образу жизни...»⁶.

При таком понимании «прогресса» существование Горного Края одновременно на разных стадиях развития не удивительно.

Кроме того, сам этот «прогресс» в крае может сменяться «регрессом» и, следовательно, возвращением к прошлому — в прошлое. В изложении практически всех комментаторов (по большей части, шотландцев), к мнению которых в правительстве прислушивались, Горная Страна предстает

«имеющей слабые связи с Равнинами [Нижней Шотландией], практически недоступной всем, кроме ее собственных жителей, язык ["диалект ирландского, понятный лишь им самим"] и платье которой совершенно отличны от принятых на Равнинах, до нашего дня менее цивилизованная, чем другие части Шотландии, от чего множество неудобств происходит для подданных Его Величества и даже для самого управления...»⁷.

Последний комментарий при этом особенно важен, так как в географических, исторических и культурных особенностях развития Горной Страны самым естественным образом кроются причины мятежного состояния Горного Края:

«Сила в Шотландском королевстве издревле покоилась на власти властителей над своими вассалами и вождей над их кланами, что в мирное время всегда было тяжким бременем для короля и королевства, поскольку эти могущественные властители и вожди, возгордаясь, действовали очень высокомерно и оскорбительно, не управляясь ни королем, ни законом; во времена войны их могущество вредило и более...»,

последние же монархи из дома Стюартов сами ослабили власть Короны в Горной Стране, «снеся укрепления, построенные среди кланов Горной Страны... и вернув их к прежнему варварству»⁸. В результате к началу XVIII в. власть в Горном Крае по-прежнему

⁶ *Defoe D.* 1962, 407-408.

⁷ *Fraser S.* 1822, 254-255.

⁸ *Forbes D.* 1815a, 14.

была, главным образом, властью вождей местных кланов, а право — их наследственной юрисдикцией: горцы, «принадлежа к одному из племен, полагают себя под защитой вождя», который «обладает огромной властью на ними, совершенно независимой от любой законной силы; в ряде случаев сохраняя ее... после того, как земли, на которых они живут, были отчуждены от вождей, которым они служат...»⁹. Такой реванш «варварства», таким образом, отбрасывал Хайленд на полвека назад, если при расчетах в решении этого уравнения «цивилизации» оперировать датами представления лордом Ловэтом, вождем клана Фрэнгер, отчета «О состоянии Горной Страны» в 1724 г. Георгу II Ганноверу и началом периода Реставрации Стюартов в 1660 г.

В том же 1724 г. в Дублине выходит в печать «Ирландская историческая библиотека», составленная лордом-епископом Дерри¹⁰. Она, в первую очередь, предназначалась, как явствовало из текста обложки, для составителей общей истории «Изумрудного острова», включая обстоятельные комментарии к сочинениям, могущим быть полезными в этом нелегком труде. При этом при написании истории Ирландии автор в первой половине XVIII в. предлагал ориентироваться на сочинения конца XVI–XVII вв. «Цивилизованный» взгляд на ирландское «варварство» Э. Спенсера, Р. Стэнхерста, Дж. Дэвиса, У. Петти, самым непосредственным образом участвовавших в колонизации острова, по-прежнему представляется епископу Дерри и его дублинским читателям весьма актуальным для понимания не только прошлого, но и нынешнего состояния гэлов Ирландии¹¹. Протестантская община, конечно, настаивала в таких сочинениях на своем особом праве (идентичности) представлять «Изумрудный остров» в отношениях с Лондоном. Но, в силу специфики своего положения, вместе с тем поддерживала общий британский проект.

Ну а если иметь ввиду античную перспективу, то в отношении Ирландии было «хорошо известно», что ее история — это история завоеваний. Однако британское присутствие благотворно сказывается на «цивилизации» ирландцев, как замечали комментаторы уже середины столетия¹². В конце XVIII в., впрочем, и в Ирландии «варварство» попыталось взять исторический реванш,

⁹ Fraser S. 1822, 255.

¹⁰ Nicolson W. 1724.

¹¹ Nicolson W. 1724, 4–16.

¹² Angel J. 1781, 3–25.

подняв знамя «противоестественного» мятежа. Как и в случае с Горной Страной, чей недавний исторический опыт служил подтверждением соображений британских чинов, орудием «цивилизации» ирландцев (в 1798 г., в действительности, не одних только гэлов) должна была выступить уния¹³. Как и в случае с Горной Шотландией, варварство этой гэльской окраины так имело вполне определенные политические характеристики, включая политэкономиию «папизма» и «предательскую» связь с иностранной державой (в данном случае, с наполеоновской Францией).

Между тем, такая стадильная интерпретация «исторического» развития воспроизводит одну из распространенных историописательных моделей Западной Европы XVIII в. — универсализм. Универсалистская точка зрения представлена сочинениями об «историческом» времени и социальном развитии (Монтескье, Руссо, Вольтер), объединяемыми в жанр «историй человеческого духа». Как правило, их авторы основывались на двух типах источников — на сочинениях античных (прежде всего) и средневековых авторов и описаниях современных путешественников. В этих работах Западная Европа в эпоху Просвещения предстает единым культурным пространством, проживающим общее время. Гэльские окраины сочинений XVIII в. как «Европа за пределами Европы» — такой же «классический» пример универсализма, как и сочинения Монтескье, Руссо и Вольтера.

Контрастность темпорального дискурса, в тоже время, позволяет глубже понять природу исторической памяти британцев в XVIII в., а напряжение протекающих параллельно (в пределах одного региона) времен представить как проблему межкультурной коммуникации на гэльских окраинах. Один частный пример, подтверждающий живучесть темпоральных представлений эпохи якобитских мятежей и во второй половине XVIII в. — три времени «Путешествия к Западным островам Шотландии» знаменитого доктора С. Джонсона (и его не менее известного компаньона Дж. Босуэлла): то, которое было «не так уж давно» (восстание якобитов 1745–1746 гг.); то, в котором живет автор; то, в котором пока еще живут многие жители Горного Края. Для современников-британцев события, связанные с походом «добротного принца Чарли» «на Лондон» осенью 1745 г., и к 1773 г. не стали частью исключительно прошлого. 1745–1746 гг. — отправная точка «улучшений», наблюдаемых в крае доктором С. Джонсоном. Нако-

¹³ См. напр.: Grady T. 1799.

нец, время, которое проживают пока еще многие горцы – время «до 1745 г.», отчетливо маркируемое «сохранением некоторых из прежних альянсов», приверженностью вождю и некоторым обычаям «прежнего образа жизни»¹⁴.

В этом смысле впечатления доктора Покока от путешествия в Ирландию в середине XVIII в. мало чем отличались от испытанных в Горной Шотландии доктором Джонсоном. Последствия деяний лорда Маунтджоя и Оливера Кромвеля в первой половине XVII в. являются частым фоном описания реалий «Изумрудного острова» через сто лет спустя¹⁵. А ученики благотворительных протестантских школ, обучавших основам «истинной» религии и английскому языку, несомненно, должны были по окончании обучения вести более «цивилизованный» образ жизни, чем их сверстники-католики, пребывавшие в связи с таким религиозным выбором в состоянии «варварства»¹⁶.

Представление о «варварстве» и «отсталости» в Соединенном Королевстве в XVIII в. сохраняло религиозные коннотации, и этот факт позволяет приблизиться к пониманию (на)значения «политики истории», проводимой британскими комментаторами в отношении социальной реальности гэльских окраин. Итак, понятие «протестантизм» в первой половине XVIII в. по-прежнему употреблялось как синоним понятия «антикатолицизм»¹⁷. Учитывая, что языком шотландских горцев полагали ирландский, а религиозным символом якобитизма (предполагавшего реставрацию изгнанных в 1688 г. Стюартов) – католицизм (бывший в Ирландии, как известно, знаменем сопротивления протестантскому Лондону), то «дикость» и «мятежность» Горной Страны легко находила свое «подтверждение». Шотландский горец почти ирландец (ведь, помимо прочего, говорит на «ирландском»), и потому он, конечно же, «варвар». Он – «варвар», и, значит, почти ирландец. «Ирландский» фактор служил незаменимым этнографическим индикатором «варварства» в Великобритании. Угрожавший завоеваниям «Славного» 1688 г. «враг» королевства говорил «по-ирландски».

При этом сама формулировка «ирландской» угрозы, несомненно, отвечала нарождавшимся британским потребностям.

¹⁴ Johnson S. 1791, 72, 92-104, 127, 143-148, 175-210, 258-263, 267, 310-314.

¹⁵ Pocock R. 1891, 105-106.

¹⁶ Там же. 136.

¹⁷ Стецкевич М. С. 2000, 35-41.

Единство Англии и Шотландии (внутреннее единство самой Шотландии) после 1707 г. было столь шатким и неочевидным, что его необходимо было укрепить¹⁸. Вооруженная угроза со стороны «ирландского» варварства, обосновавшегося в Горной Стране, начала играть свою роль в укреплении британского единства задолго до эпохи Наполеоновских войн¹⁹.

При этом этнографическое (и географическое) определение (и разграничение) Ирландии и Горной Страны всегда было делом, в известной степени, неоднозначным: «Ирландия»/«Гибберния», «ирландец»/«скотт»; Даларайде («Нагорная Страна») в Ирландии (горные области Энтрима) и Аргайл («Гэльский Берег») в Горной Шотландии, некогда вообще имевшие одного короля на два берега. Тем не менее, до середины IX в. «Скоттия» всегда, а до конца X в., как правило, означала Ирландию, а «скотт» – ирландца. И даже в XII в. консервативный епископ Кейтнесса жаловался, что «Альба ныне неправильно зовется Шотландией». В течение следующих двух веков такое понимание местной истории все еще сохранялось: «Скотты... вышли из Ирландии, которая и есть родная страна скоттов...» (Ральф Хигден, Полихроникон. Тревизский список, около 1385 г.)²⁰. Однако уже в 1380 г. хронист из Эбердина Джон из Фордана писал о «шотландском» и «тевтонском» языках, разумея под первым язык Хайленда и островов, а под вторым – язык Лоуленда, и, тем самым, определяя лингвистические границы «нравов и обычаев» в пределах

¹⁸ Заключение в 1707 г. между Англией и Шотландией унии первый серьезный кризис пережила уже в 1713 г., когда Палата Лордов британского парламента обеспечила ее сохранение перевесом лишь в четыре голоса «за»: Murdoch A. 2002, 382; в то же время настойчивые предложения об унии (как инкорпорации) «Изумрудного острова» с Англией, регулярно поступавшие из Ирландии в 1698, 1703, 1707, 1709 гг., с завидным постоянством отвергались в Лондоне, вызывая обоснованные сомнения в перспективах интеграции «Трех Королевств», провозглашенной в 1707 г. англо-шотландской унией: Kidd C. 2002, 370.

¹⁹ На особенное значение Наполеоновских войн в формировании британской идентичности в Горной Стране в современной британской историографии обращают пристальное внимание, например: Colley L. 1992; MacKillop A. 2000; Trevor-Roper H. 2000, 15-41; McNeil K. 2007.

²⁰ Мак-Кензи А. 2006, 59-60, 67; справедливости ради (и точности) приведем оригинальное название этой сохраняющей с 1930-х гг. свою ценность работы Агнесс Мак-Кензи – «Рождение Шотландии»; для изучения конструирования «ирландской» идентичности шотландских горцев в конце XVII-XVIII вв. оно представляется более содержательным и продуктивным.

одного королевства²¹. Впоследствии Джон Мэйджор в своей версии британской истории писал о «диких скоттах» и «хозяйственных скоттах», отмечая сходство в языке, одежде и обычаях этих «диких скоттов» и ирландцев и разделяя таким «культурным» образом жителей формально политически единой Шотландии²².

До XVII в. (а отчасти и до XVIII в.) западная Шотландия действительно имела тесные связи с Ирландией. Еще в 1698 г. парламент Англии обсуждал невероятную «вероятность» прибытия из Ирландии в Хайленд Александра МакДонелла, 3-го графа Энтрима, и «подъема» им «20.000 [горцев] имени или клана МакДонелл» в Горной Стране против Короны²³. Шотландских горцев представляли «избытком Ирландии», включенным в ирландское «культурное поле». При том, что в самой Ирландии имелась своя «шотландская колония» пресвитериан, иммигрировавших из Равнины Шотландии (с ковенантерского Юго-Запада) в Ольстер.

Создание отдельного культурного поля на протяжении второй половины XVIII в., когда военно-политическая угроза со стороны Горной Страны была практически ликвидирована, а необходимость в скорейшей интеграции края (способного, к тому же, поставлять рекрутов для новой «Столетней войны» 1689–1815 гг. с Францией) усилилась, создание мифа о шотландском горце, отполированного в викторианский период, началось с трех шагов:

- с проведения своеобразной культурной революции и переворачивания связи «потребитель-производитель»: теперь Горная Шотландия должна была выступать в качестве колыбели «кельтскости», а не культурной провинции;
- с изобретения «древних и исконных» горских традиций (в т.ч., касавшихся «традиционного» внешнего облика шотландского горца);
- с распространения изобретенных традиций на всю остальную Шотландию²⁴.

Для первой половины XVIII в. верен и обратный процесс, при котором жителя Горного Края вполне осознанно превращали в «ирландца». «Пределы мятежа» и культурные рубежи еще и в 1746 г. виделись «цивилизованным» жителям Северной Британии так же, как прежде:

²¹ Smout T.C. 1969, 42.

²² Major J. 1892, 40-54.

²³ The Journal of the House of Commons. Vol. 12. London, 1802, 184-188.

²⁴ Trevor-Roper H. 2000, 15-41; McNeil K. 2007.

«То, что, собственно, зовется Горной Страной Шотландии, является гористой местностью к северу от Форта и Тэя, где местные говорят на ирландском языке... Примечательно, что в некоторых пограничных с Горной Страной округах, где... говорили на ирландском языке, носили горское платье и были привычны к оружию, под влиянием случайного внедрения промышленности ирландский язык и горское платье уступили разновидности английского языка и нижнешотландской одежде; жители взяли вместо оружия плуг и, разоруженные таким образом не по акту парламента, такие же теперь, как и их соседи с Равнин...»²⁵.

Примечательно, что так же, как лорду-президенту Сессионного суда Шотландии, реалии Горной Страны представлялись и обычному (но очень проницательному) жителю горношотландского порубежья мистеру Николу Грэму из Гэртмора:

«...Под Горной Страной Шотландии понимают не только гористые местности, что разбегаются от берегов Лохломонда в Стирлингшир, Дамбартоншир, к северу Сазерленда; но так же Западные острова и те области, что лежат в изголовье Ангуса, Мearнса [Морзя] и Эбердиншира... Горная Страна состоит примерно из 230 приходов с общим населением примерно в 230.000 человек... Общение на ирландском языке в большей части страны, на языке, отличном от того, на котором говорит все остальное королевство, имеет большую тенденцию к их объединению; но отделяет их от остальных подданных бесполезной враждой, происходящей от различий в обычаях, что является естественным следствием разницы в языке...»²⁶.

Израдно нагруженная ассоциациями «Ирландия», таком образом, проглядывала во всем: в языке, одежде, быте, архитектуре и стиле (не говоря уже о социальной, экономической и политической организации горцев Шотландии). С большой долей уверенности можно предположить, что правительственными комментаторами в Горной Стране на вооружение был взят риторический арсенал описаний Ирландии столетием ранее, формируя определенный ансамбль отношений между этими работами и собственными сочинениями. За текстами о Горной Стране обнаруживается давняя историческая и историографическая традиция: описания Ирландии формируют последовательную и цельную нарративную традицию политического освоения «Изумрудного острова» при поздних Тюдорах и ранних Стюартах. И в том же качестве выступают описания

²⁵ Forbes D. 1815b, 297, 301.

²⁶ Graham N. 1822, 363.

Горной Шотландии при первых Ганноверах²⁷. Литературная власть «Другого» оказывалась, в данном случае, его же «черной легендой». На Британских островах можно было спокойно говорить об ирландском языке, ирландской одежде, ирландском способе производства, ирландском способе ведения войны, ирландской политической культуре, ирландской религии, ирландской человеческой природе и т.д., и при этом рассчитывать на понимание (точно так же, как в тех случаях, когда речь шла о хайлендской специфике)²⁸.

Сходства оставались, различия отбрасывались (интеграция и исключение выступали как две стороны одного и того же процесса конструирования «ирландской» идентичности) в целях презентации «естественности» построенного региона. Этот процесс генерализации (каталогизации и систематизации) «Ирландии» и «ирландца» заключался в том, что выводились общие черты в отношении *всех* кланов, между *всеми* горцами и *всеми* ирландцами. Вместе с тем: культурные различия не обязательно «сами по себе» несут различие (инаковость). Они могут играть дифференцирующую роль только в том случае, если они политически обработаны и, следовательно, нагружены политическим значением (и «Ирландия» им обладала).

Путешественники, посещавшие гэльские окраины в XVIII в., испытывали определенное хронологическое смещение, делая историю «варварских племен» фоном для своих современных впечатлений (и это были скорее научные выводы, чем литературный прием для передачи ощущения варварства, хотя граница между литературным образом и антропологическим исследованием была довольно размытой). Категории античной и средневековой истории еще только входили в научный аппарат формировавшейся тогда новой общественной науки – этнографии, а «ирландцы» уже

²⁷ Наиболее яркие и влиятельные (в контексте формирования нарративной традиции) «ирландские» сочинения: *Spenser E.* 1833; *Davies J.* 1890, 213–342; *Moryson F.* 1904, 214–232; самые обстоятельные комментарии в генеалогии работ о состоянии Горного Края, отсылающие к «ирландским» корням его жителей см., например: *Graham N.* 1822, 338–370; *Forbes D.* 1815b, 297–301.

²⁸ Один из самых примечательных примеров: понятие «Highland War» в контексте дискурса о Горной Стране, имеющее не только географическое, но и вполне определенное культурное значение, схожим образом воспринимавшееся на протяжении всей первой половины XVIII в. и введенное в «научный оборот» (истории, этнографии и географии Хайленда) еще в 1689 г. генерал-майором Хью Маккэем из Скоури, командовавшим войсками Вильгельма III(II) Оранского в Шотландии в 1689–1690 гг.: *MacKay H.* 1833, 110–117, 221–356.

стали центральным элементом современных представлений об «Ирландии» в целом и им принадлежала особая роль в сопряжении прошлого и настоящего Британских островов (между цивилизацией и варварством, между древней историей и современной антропологией). При этом «Ирландия» являлась наиболее общей (и политически ценной) этнографической рубрикой. Этот факт подтверждается эффективным использованием языка в качестве аналитического критерия при конструировании внутренне однородного ареала: ирландский язык оказывался структурообразующей особенностью края («Ирландии» и ее Горного Края). Критерии определения «этничности» с эпохи Античности и Средних веков не меняются: язык, традиции (культура), обычаи (право).

Переосмыслив историю, как историю «обычаев и нравов», европейская философия XVIII в. наметила путь от истории к этнографии. При этом нравы использовались как индикатор, позволявший отличать «цивилизацию» от «варварства». Такая культурная антропология была характерной чертой и шотландского Просвещения. Воспользовавшись проницательной формулировкой Ларри Вульфа, отметим, что, вплетая в повествование и ирландцев, и горцев, и американских индейцев, антропология XVIII в. пыталась сформировать целостное представление о варварстве. XVIII век все больше интересовался «дикими» народами и «картой человечества»²⁹.

При этом следует иметь в виду, что воображаемый – не значит, менее реальный. Для того чтобы понять специфику репрезентаций Горной Страны как составной части охватившей оба берега Северного канала «Ирландии», нужно вынести за скобки (по крайней мере, на время) вопрос о том, действительно ли (и до какой степени) шотландские горцы в XVIII в. были ирландцами.

Таким образом, к концу XVII – началу XVIII в. наука и литература уже провели «первичную подготовку» для последующей «цивилизации» Горного Края, изображая его жителей такими же «дикарями» и «варварами», какими, в свое время (в известном смысле, и в XVIII в.) представлялись ирландцы, и подкрепляя мысль о «цивилизующей» миссии Соединенного Королевства в Горной Стране³⁰. Ирландия и Горная Шотландия были объедине-

²⁹ Вульф Л. 2003, 462, 466.

³⁰ Из более 50 аналитических сочинений об умиротворении Горного Края конца XVII – первой половины XVIII вв., в равной степени являвшихся и «продуктом» научной деятельности (изучение географии, истории, этнографии, экономики края), и источником для литературных упражнений со-

ны в сознании и письме комментаторов как две области, в которых волнения и мятежи бросали (и бросают) вызов Лондону. Объединяя их общей историей и родством, авторы отчетов прочили Горному Краю в конце XVII – первой половине XVIII вв. судьбу Ирландии в конце XVI – начале XVII в. и две «Десятилетние войны» (1594–1603 гг. и 1689–1697 гг.), казалось, подтверждали эти выводы. Для Лондона гэльская Ирландия и гэльская Шотландия были так тесно связаны друг с другом, что оказались почти взаимозаменяемы. На этих окраинах действовали разные принципы организации власти, осложняя политику Лондона. «Ирландия» придавала всему этому многообразию известную долю определенности. Представление новой (хайлендской) угрозы как версии известной прежде (ирландской) позволяло произвести операцию по ее «доместикации» и тем приглушить страх перед этой новой угрозой (внося необходимую ясность относительно ее содержания), сохранить привычные ценности и представления (применяя прежний риторический инструментарий), осуществлять контроль (в том числе, военно-политический) над ситуацией. Из сферы «Чужого» Хайленд был перенесен в сферу хорошо известного (по Ирландии) колониального пространства королевства.

Вместе с тем, необходимо иметь в виду, что «варварство» гэльских окраин на протяжении XVIII в. было призвано содействовать решению различных задач. Укрепление унии между Англией и Шотландией и сотрудничества между протестантской элитой Ирландии и Лондоном были только одними из них. Во второй половине XVIII в. «отсталость» шотландских горцев в развитии оправдывала почти непрерывный процесс рекрутирования в хайлендские полки. А в контексте вспыхнувшего в 1798 г. восстания в Ирландии представление о «варварстве» гэлов «Изумрудного острова» должно было скрыть тот факт, что мятеж далеко не везде на острове носил этно-религиозный характер. Любопытно, что уже в XIX в. такой сконструированный образ мятежа был использован католическим ирландским национализмом и сыграл свою роль в укреплении про-

временников (так, первое жизнеописание Роберта МакГрегора – «Шотландский лиходея» – появилось еще при его жизни: *Scott W.* 1893, 176–177; а уже в 1737 г. ему и другим подобным «героям» горношотландского пограничья уделили внимание в одной поэме, посвященной военным дорогам в Горной Стране: *Chambers R.* 1861, 470), ни одно не преминуло упомянуть о «цивилизации» Хайленда как непременном условии решения этой задачи.

тестантского ирландского национализма, а в XX в. придал процессу отделения Ирландии от Великобритании форму гражданской войны.

ЛИТЕРАТУРА

- Вульф Л. 2003: Изобретая Восточную Европу: карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.
- Мак-Кензи А. 2006: Кельтская Шотландия. М.
- Стецкевич М. С. 2000: Протестантизм, антикатолицизм и британское национальное самосознание Нового времени // Христианская культура на пороге третьего тысячелетия. Материалы научной конференции. 12–14 июня 2000 г. Серия «Symposium», вып. 5. СПб.
- Angel J. 1781: A General History of Ireland in its Ancient and Modern State. On a New and Concise Plan. Vol. I. Dublin.
- Chambers R. 1861: Domestic Annals of Scotland. From the Revolution to the Rebellion of 1745. Vol. III. Edinburgh and London.
- Colley L. 1992: Britons: Forging the Nation: 1701–1837. London.
- Davies J. 1890: A Discovery of the True Causes why Ireland was never entirely Subdued nor Brought under Obedience of the Crown of England until the Beginning of His Majesty's Happy Reign, 1612 // Ireland under Elizabeth and James the First described by Edmund Spenser by Sir John Davies Attorney-General for Ireland under James the First and by Fynes Moryson Secretary to the Lord Mountjoy, Lord Deputy / Ed. by H. Morley. London, Glasgow, Manchester, and New York.
- Defoe D. 1962: Letter XIII, containing a Description of the North of Scotland // Defoe D. Tour Through the whole Island of Great Britain. In II Vols. London, New York.
- Forbes D. 1815a: Memoir of Plan for preserving the Peace of the Highlands: written a short time after the Revolution // Culloden Papers: comprising an Extensive and Interesting Correspondence from the year 1625 to 1748; including numerous letters from the unfortunate Lord Lovat, and other distinguished persons of the time; with occasional state papers of much historical importance. London.
- Forbes D. 1815b: Some Thoughts concerning the State of the Highlands of Scotland [1746 г.] // Culloden Papers: comprising an Extensive and Interesting Correspondence from the year 1625 to 1748; including numerous letters from the unfortunate Lord Lovat, and other distinguished persons of the time; with occasional state papers of much historical importance. London.
- Franco V. 1979: From Scotland to Russia: An Eighteenth-Century Debate on Feudalism, in Great Britain and Russia in the Eighteenth Century: Contacts and Comparisons. Ed. A. Cross. Newtonville.
- Fraser S. 1822: Memorial Addressed to His Majesty George I concerning the State of the Highlands, 1724 // Burt E. Letters from a Gentleman in the North of Scotland to His Friend in London. With large Appendix, containing various important historical documents, hitherto unpublished;

- with an introduction and notes by R. Jamieson. Vol. II / Ed. by R. Jamieson. Edinburgh, Glasgow and London.
- Grady T.* 1799: An Impartial View of the Causes leading this Country to the Necessity of an Union, in which the two leading characters of the state are contrasted, and in which is contained, a reply to Cease your funning, and Mr. Jebb. Dublin.
- Graham N.* 1822: An Inquiry into the Causes which facilitate the Rise and Progress of Rebellions and Insurrections in the Highlands of Scotland, 1747 // Burt E. Letters from a Gentleman in the North of Scotland to His Friend in London. With large Appendix, containing various important historical documents, hitherto unpublished; with an introduction and notes by R. Jamieson. Vol. II / Ed. by R. Jamieson. Edinburgh, Glasgow and London.
- Johnson S.* 1791: A Journey to the Western Islands of Scotland. London.
- Kidd C.* 2002: Integration: Patriotism and Nationalism // A Companion to Eighteenth-Century Britain / Ed. by H. T. Dickinson. Oxford.
- Mackay H.* 1833: General Remarks upon the Scots Wars in the Years 1689 and 1690, with the occasions of the Beginnings, increasing and continuation of the Rebellion against their Majesties Government // Memoirs of the War carried on in Scotland and Ireland. 1689–1690. By Major General Hugh Mackay, Commander in Chief of His Majesty's Forces. With an appendix of original papers. Edinburgh.
- MacKillop A.* 2000: "More Fruitful Than The Soil": Army, Empire and the Scottish Highlands. 1715–1815. East Linton, East Lothian.
- Major J.* 1892: A History of Greater Britain as well England as Scotland compiled from the ancient authorities by John Major, by name indeed a Scot, but by profession a theologian, 1521 / Publications of the Scottish History Society. Vol. X. Edinburgh.
- McNeil K.* 2007: Scotland, Britain, Empire. Writing the Highlands, 1760–1860. Columbus.
- Moryson F.* 1904: The Description of Ireland // Illustrations of Irish History and Topography, mainly of the seventeenth century / Ed. by C. L. Falkner. L.
- Murdoch A.* 2002: Scotland and the Union // A Companion to Eighteenth-Century Britain / Ed. by H. T. Dickinson. Oxford.
- Nicolson W.* 1724: The Irish Historical Library. Pointing at most of the Authors and Records in Print and Manuscript, which may be serviceable to the Compilers of a General History of Ireland. Dublin.
- Pocock R.* 1891: Tour in Ireland in 1752. London.
- Scott W.* 1893: Manners, Customs and History of the Highlanders of Scotland. Historical Account of the Clan MacGregor. Glasg. and London.
- Smout T.C.* 1969: A History of the Scottish People, 1560–1830. New York.
- Spenser E.* 1833: A View of the State of Ireland: written dialogue-wise between Eudoxus and Ireneus, 1596. Dublin.
- The Journal of the House of Commons. 1802. Vol. 12. London.
- Trevor-Roper H.* 2000: The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland // The Invention of Tradition / Ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge, 15–41.

- Wade G.* 1895: Report, &c., relating to the Highlands, December 10, 1724 // Historical Papers relating to the Jacobite Period 1699–1750. Vol. I / Ed. by J. Allardyce. Aberdeen.
- Wodrow R.* 1980: The State of Scotland in 1724 [содержится в: *Analecta: or Materials for a History of Remarkable Providences mostly relating to Scotch Ministers and Christians*] // The Early Hanoverian Age. 1714–1760. Commentaries of an Era / Ed. by A. F. Scott. London.

SUMMARY

By the beginning of XXI century the principal line of the historical evolution marked one of the sharpest problems – the principally new connection between civilization and barbarity. Its substantial characteristics have always attracted researchers' attention but nowadays the interest is really great in practically all the fields of the humanities beginning from history science, archeology, philosophical anthropology, and applied sociology up to conflictology and communication studies. A reliable sign of this rising interest – a set of international conferences, monographs, articles which formed a new stream – barbarology.

The investigation of the problem "civilization and barbarity" has recently fallen outside the limits of its traditional area when barbarity and civilization were considered only as periods of history of humanity (wildness – barbarity – civilization) or their connection was seen as interaction of human communities of different levels of development (ancient Greece – barbarians, the Roman civilization – barbarians, Chinese Empire). At the present time the implied more and more widely civilization approach makes the problem more complicated by revealing the new aspects such as modern interpretation of the terms "civilization", "barbarity", "barbarian" and, finally, discloses a new possibility for deeper understanding of the world history process and history of local civilizations.

Historians know that the birth of a new civilization space, as a rule changed the notion of the limits of "kin-stranger", of criteria "friend" and "enemy" and the deference between "a civilized man" and "a barbarian". It is well-known that in extreme situations some archaic syndromes, "inherited codes" including "barbarian" activate. Washing out and narrowing the sphere of ratio, barbarians and "barbarity" push on the civilization to decrease. The origin of "the barbarian's" image in archaic, classical, mediaeval and modern conscience – is an actual, important and a widely – discussed problem.

The existing interpretation models of terms "civilization" and "barbarity" undermine a priori their taught opposition. Meanwhile, in real social and political practice the mechanism of cooperation between barbaric and civilized worlds was more complicated and multi-meaningful. The concrete historical investigations of the phenomenon of "barbarity"

in the context of individual and collective ideas about borders of civilization, "kin-stranger" disclose this mechanism at some extent.

The authors of the book concentrate their attention on the several interconnected problems: on the origin and development of notions of barbarians and "barbarity" in their historical dynamics, on finding out the peculiarities of reproduction of the opposition "civilization – barbarity", on definition of different types and concrete practices of intercommunication between barbarity and civilization.

In the first part ("Opposition "civilization- barbarity: origin and transformation") V.P. Budanova considers the connection of the terms "a barbarian", "barbarity" with contradictory attempts to insert the European tribal world into the Mediterranean civilization scheme of negative attitude towards barbarians, considering the dynamics of these terms, the transformation and complicity of their content, also she actualizes and amylases such phenomenon as "barbarian civilization". The author underlines that each civilization forms its own conception of "a barbarian", its own "barbarian trend" and "barbarian stereotypes" based on concrete historical conditions, on political and ideological underlying case, ideological, literary and emotional preferences of those who writes about "barbarians". I.E. Surikov investigates the problem of the part which a category of polis played in creation of a dichotomy "civilization-barbarity" in Ancient Greece where first in the world history this opposition appeared as a result of the formation of polis, its human community and state system. It was polis that became the main criteria of civilization which the Greeks did not find among "barbarians". In the context of a dichotomy "kin-stranger" V.O. Nikishin demonstrates how Tacitus saw "barbarity" of "northern barbarians". Using the semiotics S.V. Sunnikov investigates the transformation of the system of views on "barbarians" and "barbarity" in German kingdoms in VI-VIII centuries, particularly, appealing to the works of Jordan, Gregory Turskey, Evgippey, Icidor Sevilsky. Using the history of Uighur Kaganate, S.A. Vasutin explores in dynamics a model of cultural transformation and adaptation of nomads in Central Asia to the influence of agricultural civilizations. Two last articles of the part are devoted to the problem "civilization – barbarity" in the context of the history of pre-industrial civilization. In her article O.V. Okuneva writes about the evolution of the French's view of the Brazilian Indians in XVI century. She analyses the using of such terms as "barbarity", "barbarian", "barbaric" and "wildness" towards the Indians and their way of life. Special attention is paid on the "praise the American barbarians" as a method of

criticism of manners in the Old World. In the center of A.S. Balezin's attention there are two types of society of East African Interlacustrine Region before colonization: the early states ("civilization") and societies which did not create any states ("barbarians") at all. The special attention is paid to how the British colonization planted its domination over "barbarians" with the help of local "civilized" states.

The second part of the book ("The interaction between barbarity and civilization: historical alternatives and models of regional experience") is devoted to the concrete problems of interaction between barbarity and civilization, to historical alternatives and to models of regional experience. The first article by A.A. Nemirovskiy contains the analysis of the note which reflects the interaction between one of the early Cassis' kings of Babylon (XVI B.C.) and mountain "barbaric" tribe of the Kutis. V.G. Zubarev's article clears up the character of interaction between the ancient urban civilization and barbarian world taking as the example the European Bosphorus. It noticed that the difference between a civilization of urban type and the barbarians in exploration of space laid in the opposite perception of their own environment. The confrontation of classical urban civilization and barbaric world was finished by the victory of the least turned out to be the defeat. Sarmatization of Tanais as a special case of interaction between civilization and barbarity ("barbarization of civilization") is considered in the article of E.B. Vdovchenkov. The author underlines that it was not only opposition, not "the process of civilizing" the barbarians but "the process of barbarizing" the civilization. Also, this was manifested in the strengthening of the ethnic influence of the Sarmats, who were very resistant to the influence of ancient world. The questions dealing with the usage of the ancient military experience by the barbarians are raised in articles by A.A. Kleimenov and E.S. Danilov. A.A. Kleimenov underlines that many features of the military art of last kings' of the dynasty of Argeads, having no direct analogies in Greek military affairs in the previous period, traced back to the military practice of the Balkan "barbarians" from Macedonian tribes. E.S. Danilov devoted his investigation to the problem of "barbarians' " intelligence (efficiency, the level of awareness, the system of penetration). G.E. Zakharov considers the problem of the influence of barbarians' interventions on the activity of the Christian bishops in Pannonia and Dacia in IV-V centuries. In A.A. Sazonov's article eradication, reconfiguration and transformation of basic social-political institutions, which are traditionally characterized as "barbarian", are investigated at the level of selective adaptation of the

new forms of cooperation of late-Roman state and Christian society by the Anglo-Saxons, as well as within the borders of the imposed from the outside ideological and religious conceptions which were not easily understandable for them. In the article by B.A. Arutyunova-Fidanyan the peculiarities of the image of "the Northern barbarians" in Armenian medieval historiography are considered. In the article by V.U. Apryshchenko it is pointed out that in the middle of XIX century a highlander barbarian periphery of the Northern Britain, threatening the Scottish modernization before was inserted in British culture through conversion the image of "a Highlander- barbarian". According to S.G. Malkin the relations which Scottish and Irish Gaels had with another part of the United Kingdom were characterized as underdeveloped while the relations with each other and with other "barbaric areas" - as likeness, and with their ancestors - as full timeless continuity. The comparative scale of civilizing was "barbarity" - "underdevelopment" - "civilizing".

Thus, at all variety of the themes all the materials correspond to a modern so called "star" of barbarology, its five basic blocks:

- The interpretation of the semantic structure of the concepts "barbarians" and "barbarity" in their dynamics, sociocultural transformation, changing and complicity of the content in the context of mutual enrichment, dialog, borders, resistance, expansion and absorption;
- Rethinking the holistic status of barbarian world as a subject of history, actualizing the term and phenomenon of "barbarians 'civilization'" not only as a stage of the tribal-clan development of the definite quality, but as an epistemological basis of historical discourse;
- Investigation of the dialog of civilizations and so called "barbarians" in wide range of forms (contacts, influences, connections), methods (peaceful, military) and means in the general context and different directions of interactions (rules, values, interests) and also the variety of its results;
- The analysis of the mechanism of the process of civilizing "barbarians", including the influence of existed civilized societies;
- The investigation of the processes of barbarization of civilizations as a regression movement to more archaic and primitive forms of existence including the influence of barbaric world.

The collection of articles was not conceived as a single text with a general plot disclosed through the concrete articles but as a problematic one. The presented results are based on personal methods and ap-

proaches. The authors are united only by the common angel of interpretation –“civilization”–“barbarity” in the sense of transformation the terms as well as the experience of regional interaction.

We would like to hope that the material of the book attract attention of professional historians, philosophers, culturologists, ethnologists, archeologists, teachers, graduates, students and those who are interested in phenomenon of “barbarity” and the history of world civilizations.

The range of problems opens up the perspective of the system comparing method of inside of active, adequate (когерентного) image of “a barbarian” within the framework of local civilizations, anticipating the series of questions: how and why the concept of “a barbarian” became the tool of structuring the sociocultural space, how in different (not only in Greek-Roman) systems of historiography category “barbarian” reflected the appearance of a sharp feeling of “kin-stranger”, how the special perception of the world based on the division of the world was formed, and what place in it was occupied by “the barbarians” and “barbarity”. At the first front line is not the praising of values of civilization but the investigation of the difficulties of the process of the eliminating of “barbarity”.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БФ	Боспорский феномен. Санкт Петербург.
БЧ	Боспорские чтения. Керчь.
ВВ	Византийский временник. Москва.
ВДИ	Вестник древней истории. Москва
ВО	Византийские очерки. Москва.
ВОН	Вестник общественных наук АН Армении. Ереван.
ДВАМ	Древний Восток и античный мир. Труды кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ. Москва.
ИГАИМК	Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Ленинград.
ИФЖ	Историко-филологический журнал АН Армянской ССР. Ереван.
КБН	Корпус боспорских надписей. Москва Ленинград, 1965.
ПАВ	Петербургский археологический вестник. Санкт Петербург.
ПИФК	Проблемы истории, филологии и культуры. Москва Магнитогорск.
РА	Российская археология. Москва.
СА	Советская археология. Москва.
СВ	Средние века. Москва.
СТ	Советская тюркология.
СЭ	Советская этнография. Москва
АА	Auctores antiquissimi
ААНГ	Anzeiger für die Altertumswissenschaft. Innsbruck
ACD	Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis. Debrecen
AfO	Archiv für Orientforschung. Wien Graz.
AMArc	Atti e Memorie dell'Arcadia. Roma.
Ambros. Ep.	Ambrosius Mediolanensis. Epistulae.

Amm. Marcell.	<i>Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt.</i>
Anon. Vales.	<i>Anonymi Valesiani Pars posterior</i>
Pars post	
ASC	Anglo Saxon Chronicle / Ed. D. Whitelock. London, 1961.
ASE	Anglo Saxon England. Cambridge
Bedae	<i>Venerabilis Bedae Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum</i>
BiOr	Bibliotheca Orientalis. Leiden.
CAH	The Cambridge Ancient History. Cambridge.
Cassiod. Var.	<i>Magni AvrelII Cassiodori Senatoris Variarum libri deodecim</i>
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout. 1953–
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum. Berlin, 1863–
Claud. Claudian.	<i>Claudius Claudianus.</i>
CSEL	Corpus scriptorium ecclesiasticorum latinorum. Vindobonae.
Diss. Max.	Dissertatio Maximini contra Ambrosium
E. Theod.	Edictum Theodorici Regis
Eugipp. v. Sev.	<i>Eugippius.</i> Vita sancti Severini
Eutrop.	<i>Eutropius.</i> Breviarium ab urbe condita
Fredeg.	<i>Fredegari</i> et aliorum chronica
Gesta Conc.	Gesta Concilii Aquiliensis.
Aquil.	
GfR	Greece and Rome. Cambridge.
Greg. Tur. Hist.	<i>Gregorii Turonensis Historiarum libri X</i>
HE	<i>Bede.</i> Historia ecclesiastica gentis Anglorum [www.thelatinlibrary.com]
HSCPh	Harvard Studies in Classical Philology. Cambridge.
Iord. Get.	<i>Iordanis</i> De origine actibusque Getarum
Isid. Etymol.	<i>Isidori Hispalensis Etymologiarum libri XX</i>
Isid. Hist.	<i>Isidori Iunioris episcopi Hispalensis Historia</i>
JAOS	Journal of the American Oriental Society. New Haven.
JCS	Journal of Cuneiform Studies. Philadelphia.
JIG.	Jahrbuch für Internationale Germanistik. Bern
JNES	Journal of Near Eastern Studies. Chicago.
JNG	Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte.

	München.
LEC	– Les Études Classiques. Bruxelles.
LF	Listy Filologické. Praha.
LL	Leges (in Folio)
LL nat. Germ.	Leges nationum Germanicarum
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft
Marcellinus	<i>Marcellinus Comes.</i> Chronicon
Comes. Chron.	
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MGH AA	Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi. Berlin, 1826–
MGR	Miscellanea greca e romana. Roma.
MH	Museum Helveticum. Schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft. Basel.
MIO.	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. Berlin
OAS	<i>Searle W.</i> 1969: Onomasticon Anglo Saxonum. Hildesheim
Olympiod.	<i>Olympiodorus.</i> Fragmenta.
Oros.	<i>Paulus Orosius.</i> Historiarum adversus paganos libri VII.
Philostorg.	<i>Philostorgius.</i> Historia ecclesiastica
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca. Paris, 1857–1866.
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina. Paris, 1844–1864.
REL	Revue des Études Latines. Paris.
RGTC 5	<i>Nashef K.</i> Die Orts und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes. Bd. 5). Wiesbaden, 1982.
RhM	Rheinisches Museum für Philologie. Frankfurt am Main.
R V	The cuneiform inscriptions of Western Asia. Vol. V / ed. H.C. Rawlinson, T.G. Pinches. London, 1909.
SC	Sources chrétiennes. Paris, 1942–
Script. rer.	Scriptores rerum Merovingicarum
Merov.	
Sozom. Hist.	<i>Sozomenus.</i> Historia ecclesiastica.
eccl.	

SZG	Schweizerische Zeitschrift für Geschichte. Basel.
VC	<i>Adomnán of Iona. Vita Sancti Columbae</i> [www.ucc.ie/celt/]
WS	Wiener Studien. Zeitschrift für Klassische Philologie und Patristik und lateinische Tradition. Wien.
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie Berlin, Leipzig.
Zosim.	<i>Zosimus. Historia nova.</i>
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn

КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Апрыщенко Виктор Юрьевич – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой Новой и новейшей истории исторического факультета Южного федерального университета

Арутюнова-Фиданян Виада Артуровна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра Восточная Европа в античном и средневековом мире Института всеобщей истории РАН

Балезин Александр Степанович – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Центра африканских исследований Института всеобщей истории РАН

Буданова Вера Павловна – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Центра сравнительной истории и теории цивилизаций Института всеобщей истории РАН

Васютин Сергей Александрович – кандидат исторических наук, заведующий кафедрой Истории средних веков исторического факультета Кемеровского государственного университета

Вдовченков Евгений Викторович – кандидат исторических наук, доцент кафедры Археологии и истории древнего мира исторического факультета Южного федерального университета

Данилов Евгений Сергеевич – кандидат исторических наук, младший научный сотрудник Научно-образовательного центра Антиковедения Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова

Захаров Георгий Евгеньевич – кандидат исторических наук, заместитель заведующего кафедрой Всеобщей истории Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Зубарев Виктор Геннадиевич – доктор исторических наук, профессор кафедры Всеобщей истории и археологии исторического факультета Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого

Клейменов Александр Анатольевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры Всеобщей истории и археологии исторического факультета Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого

Малкин Станислав Геннадьевич – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры Всеобщей истории исторического факультета Поволжской государственной социально-гуманитарной академии

Немировский Александр Аркадьевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела сравнительного изучения древних цивилизаций Института всеобщей истории РАН

Никишин Владимир Олегович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник кафедры истории древнего мира исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Окунева Ольга Владимировна – доктор университета Париж-Сорбонна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра по подготовке «Всемирной истории» Института всеобщей истории РАН

Сазонова Анна Анатольевна – кандидат исторических наук

Санников Сергей Викторович – кандидат исторических наук, доцент кафедры Теории и истории государства и права Сибирской академии государственной службы

Суриков Игорь Евгеньевич – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Отдела сравнительного изучения древних цивилизаций Института всеобщей истории РАН

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
------------------	---

Оппозиция «цивилизация – варварство»: становление и трансформация

<i>Буданова В.П.</i> Варвары и варварство в антропологии цивилизаций.....	10
<i>Суриков И.Е.</i> Роль категории полиса в формировании дихотомии «цивилизация-варварство» в античной Греции.....	47
<i>Никишин В.О.</i> Северные варвары в произведениях Тацита: взгляд римского историка в контексте традиционной дихотомии «свой-чужой».....	67
<i>Санников С.В.</i> Трансформация представлений о «варварах» и «варварстве» в культуре германских королевств раннего средневековья: семиотический анализ употребления понятий <i>barbarus</i> и <i>barbaria</i> в письменных памятниках VI–VIII вв.....	91
<i>Васютин С.А.</i> Культурная трансформация северной «варварской» периферии Китайской цивилизации (на примере Уйгурского каганата).....	109
<i>Окунева О.В.</i> Варвар и/или «добрый дикарь»: представления о бразильских индейцах во Франции XVI в.....	129
<i>Балезин А.С.</i> Варварство и цивилизация в доколониальной и колониальной Африке. Восточноафриканское Межозерье	150

Взаимодействие варварства и цивилизации: исторические альтернативы и модели регионального опыта

<i>Немировский А.А.</i> «Царь кутиев, неразумных людей»? Кутии в сфере власти и титулатуре Агума II (XVI в. до н.э.)....	165
<i>Зубарев В.Г.</i> Пространство цивилизации и варварский мир Северного Причерноморья.....	190

<i>Вдовченко Е.В.</i> Сарматизация Танаиса как частный случай взаимодействия цивилизации и варварства.....	197
<i>Клейменов А.А.</i> Варварское и эллинское в македонском военном деле эпохи Филиппа II и Александра Македонского.....	220
<i>Данилов Е.С.</i> Варварские катаскопы на территории Римской империи.....	232
<i>Захаров Г.Е.</i> Варварские вторжения и развитие новых форм епископского служения в Паннонии и Дакии на рубеже IV–V вв.....	240
<i>Сазонова А.А.</i> Трансформация социально-политических институтов англосаксов в период христианизации.....	249
<i>Арутюнова-Фиданян В.А.</i> Божество Куар и «северные племена».....	266
<i>Апрыщенко В.Ю.</i> Прирученная дикость: варварская периферия и проект модернизации Шотландии в XVIII–XIX вв.....	297
<i>Малкин С.Г.</i> «Политика истории»: гэльские окраины Великобритании на шкале исторического прогресса в XVIII в.....	322
Summary	338
Список сокращений.....	343
Краткие сведения об авторах.....	347

Научное издание

Цивилизация и варварство

трансформация понятий
и региональный опыт

Утверждено к печати

Институтом всеобщей истории РАН

Подписано к печати 20.08.2012

Формат 60х90

Гарнитура Times New Roman Печать офсетная

Усл.-печ. л. 21,9 Тираж 150 экз.

Зак. № 637

ИВИ РАН Ленинский пр-т, 32 а

ISBN 978-5-94067-359-0



9 785940 673590